

## نقد و تحلیل

# ادله عقلی حرمت اخذ اجرت بر واجبات\*

- محمد تقی فخلعی<sup>۱</sup>
- عباسعلی سلطانی<sup>۲</sup>
- مجیدرضا شیخی نصرآبادی<sup>۳</sup>

### چکیده

از جمله مسائلی که از دیرباز در فقه امامیه مطرح بوده و همزمان با تکامل فقه، رشد کرده، مسئله حرمت اخذ اجرت بر واجبات است، به طوری که به عنوان قاعده‌ای فقهی مورد پذیرش فقها واقع شده است. این قاعده از سویی فاقد پشتوانه روایی محکم است و از سویی دیگر متکی بر شهرت است. برخی از فقهای متأخر، به روش‌های گوناگون خواسته‌اند تا شالوده این قاعده را بر حکم عقل بنیان نهند. این نوشتار، سه نظریه «خارج از مالکیت بودن اعمال واجب (مقهوریت)»، «اتسافی بین وجوب عمل و ملکیت موجر در واجبات» و «دین بودن واجبات» را نقد و تحلیل کرده و با خدشه بر آن‌ها، عقلی بودن مستند این قاعده را به چالش کشیده است.

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۷/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۲/۲۴.

۱. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد (fakhlai@um.ac.ir).

۲. استادیار دانشگاه فردوسی مشهد (asoltani40@yahoo.com).

۳. کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی (نویسنده مسئول) (alfeghh@yahoo.com).

واژگان کلیدی: حرمت اخذ اجرت، ذمه و عهده، مالکیت خدا بر عمل مکلف،  
دین بودن عمل، مقهوریت واجبات.

### مقدمه

بی تردید حرمت اخذ اجرت بر واجبات عمیق‌ترین بخش از کتاب مکاسب شیخ انصاری است. ابعاد پیچیده این مسئله، لایه‌ها، استدلال‌های عقلی و نقلی، تفصیل‌های متعدد و تنوع آرای فقها، به این بخش از فقه وسعت خاصی داده است، به طوری که یکی از فقها می‌گوید:

عجیب است که در این مسئله شبهه در پس شبهه شکل گرفته و نقدی بر نقدی وارد شده تا آنجا که امواج تراکمی برخاسته که ناقد بصیر از مشاهده آن حیرت‌زده می‌گردد (خویی، ۱۳۷۷: ۱/۲۲۳).

بر مبنای این قاعده، مشهور فقهای شیعه دریافت مزد و کسب معیشت را در برابر انجام هر عمل واجبی حرام دانسته‌اند (ر.ک: عاملی جبعی، ۱۴۱۳: ۳/۱۳۰؛ محقق اردبیلی، ۱۴۰۳: ۸/۸؛ حلی، ۱۳۸۷: ۲/۲۶؛ انصاری، ۱۴۱۵: ۲/۱۳۵؛ یزدی، ۱۳۸۲: ۱/۳۹۸؛ ۶۱۲ و ۶۵۲؛ همو، ۱۴۰۹: ۱/۳۰؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۷: ۱/۴۹۹).

این قاعده هرچند پشتوانه قرآنی و روایی نیز دارد، به دلیل موردی بودن نصوص، ضعف دلالت و ضعف سندی آن، فقیهان برای حرمت اخذ اجرت بر واجبات از تحلیل‌های عقلی بهره جسته‌اند.<sup>۱</sup> اما از سوی دیگر، طبق سیره مستمر متشرعه که متصل به دوران معصوم است، فقها بر جواز اخذ اجرت بر واجبات نظامیه اتفاق نظر یافته‌اند؛ سیره‌ای که در منظر معصوم علیه السلام بوده و نسبت به آن منعی ابراز نشده است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶: ۱/۵۳۰).

از آنجا که پذیرش این قاعده در مسائل جدید تأثیرگذار بوده و سرنوشت برخی مسائل مستحدثه مانند حقوق مالی مشمولان خدمت اجباری به نظام یا امتیازات مالی و معنوی پدیدآورندگان پدیده‌های بدیع و صاحبان اثر اعم از مالکیت فکری، تولید

۱. برخی از این وجوه عقلانی که فقها از آن استفاده کرده‌اند، عبارتند از: منافات اخذ اجرت با قصد قربت، اکل مال به باطل بودن اخذ اجرت بر واجبات به واسطه مجبور بودن بر انجام آن، تنافی بین وجوب عمل و ملکیت مستأجر در واجبات، جمع بین عوض و معوض.

علم و حق اختراع، همه در گرو پذیرش یا رد این قاعده است، پذیرش قاعده ایجاب می کند که در صورت نیاز میرم جامعه به تصنیف، تألیف، علم، فکر یا ایده ای که در اختیار یا مخلوق ابتکار شخصی حقیقی و حقوقی است، احتکار آن حرام و بهره مندی از آن رایگان باشد. بنابراین یکی از مستندات مخالفان حق مالکیت همین قاعده است (سلطانی، ۱۳۸۶: ش ۶۳/۷۷-۶۶).

در این پژوهش به طور خلاصه وجوه عقلی که فقیهان متأخری چون کاشف الغطاء، شیخ انصاری، صاحب عروه، نائینی و امام خمینی مطرح کرده اند، مورد تحلیل قرار می گیرد. این دسته فقیهان کوشیده اند با تکیه بر این وجوه، به قاعده مزبور و جاهت عقلی بخشند، اما پس از ارزیابی و تحلیل وجوه یادشده در این نوشتار، نفی مطلق این قاعده صواب انگاشته شده است.

### وجه اول: نظریه خارج از مالکیت بودن اعمال واجب (مقهوریت)

منشأ تصور ذهنی این نظریه آن است که هر مالکیتی دارای سه خصلت دوام، اطلاق و انحصار<sup>۱</sup> است. عمل انسان که تحت اختیار و سلطه اوست هنگامی که امر الهی به آن تعلق می گیرد، از دو جهت تحت الشعاع واقع می شود: یکی از جهت اطلاق؛ چون وقت برخی واجبات، مضیق است، بنابراین در زمانی مشخص، نوع خاصی از تصرف بر مکلف تحمیل می گردد. ثانیاً انحصار مالکیت از بین می رود؛ چرا که شارع تصرفی در اعمال جوارحی شخص انجام می دهد و در صورت استتکاف، ولی امر شخص را مجبور به آن تصرف می کند. از این رهگذر، شیخ انصاری و میرزای نائینی با توجه به خصیصه الزامی بودن به دو عنوان اصلی برای حرمت اخذ اجرت بر واجبات عینی تعیینی تکیه می کنند: ۱. عدم مالیت ناشی از اجبار عمل ۲. عنوان اکل مال به باطل و عدم احترام عمل انجام شده (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۳۵/۲).

شیخ انصاری در جواب اشکالی چنین می گوید:

اگر کسی اشکال کند که این استدلال شما با حکم شارع مبنی بر جواز دریافت

۱. اطلاق به معنای اختیار هر نوع از انحصار تصرف در ملک است و انحصار به معنای عدم تصرف غیر مالک است.

اجرت در مقابل عمل واجب بعد از اتمام عمل منافات دارد، برای مثال شارع به وصی یا قیم اطفال میت، در قبال سرپرستی اجازه داده اجرت خواهی کند، در جواب به او می‌گوییم که جواز اجرت بر وصایت، حکمی شرعی است و از باب معاوضه نیست (همان).

ظاهراً به نظر ایشان در این مثال، ترخیصی شرعی و ناشی از اجماع و روایت مستفیض وجود دارد، آن گونه که در مورد «جواز أكل حق المارة» گفته شده است.

### نقد و تحلیل

در نقد این نظر می‌توان گفت که مالک، قادر است انواع تصرف را در ملک خود انجام دهد و اگر یکی از آن تصرف‌ها، به دلیلی ممنوع شد، سایر گونه‌های تصرف که آثار عقلایی دارد، همچنان باقی است. در مورد عمل واجب، حق حبس عمل، یکی از گونه‌های تصرف مالکانه است که به واسطه وجوب و مقهوریت از میان می‌رود، ولی گونه‌های دیگر تصرف، همچنان باقی است؛ از جمله اینکه شخص مکلف می‌تواند برای انجام واجب، اجرت بخواند. به جز واجبات، این وضعیت در احتکار اموال هم مشاهده می‌شود. در آنجا مالک حق حبس اموال خود را به مثابه یکی از انواع تصرف مالکانه از دست می‌دهد، اما جواز دیگر تصرف‌های مالکانه، مانند نرخ‌گذاری تا جایی که اجحاف نباشد، همچنان باقی است.

ایراد دیگر استدلال شیخ این است که واجب گاهی از جهت زمان یا مکان موسع است و مکلف در زمان یا مکان انجام آن مخیر است و مجبور نیست که در زمان یا مکانی خاص آن را انجام دهد. در این صورت چون عمل او در دایره تخیر، مقهور شرعی نیست، می‌تواند برای وصف مقدم بودن و مانند آن اجرت بخواند.

### نقد محقق اصفهانی بر استدلال شیخ انصاری

به نظر محقق اصفهانی، ملک شخص مسلمان از حیث احترام، دو حیثیت دارد:

۱. حیثیت اضافه به مسلمان صاحب مال که اقتضا می‌کند دیگری بدون اذن در آن تصرف نکند و شخصی برای او مزاحمت ایجاد نکند.
۲. حیثیت مالیت که اقتضا می‌کند آن را بیهوده هدر ندهد و رها و بی‌استفاده در

معرض تلف قرار ندهد (اصفهانی، ۱۴۱۸: ۳۸۱/۵).

بر اساس این دو حیثیت، وجوب عمل و مقهور شدن (سلب اراده) موجب سقوط احترام از حیث اول می‌شود، ولی احترام مالیت همچنان وجود دارد. بنابراین هر چند مکلف، به انجام عمل مجبور است، احترام عمل همچنان باقی است. از این رو می‌تواند برای انجام آن اجرت بخواهد.

در تأیید نظر محقق اصفهانی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. در ابواب دیگر فقه نیز این تفکیک صورت پذیرفته است. برای مثال، فقیهان برای عقد بیع دو ویژگی قائل شده‌اند: یکی ویژگی تبدیل مال به مال که مربوط به حیثیت اضافه به مالک است و از آن به جنبه «صدوری» بیع تعبیر می‌شود و ویژگی دوم، مبادله مال به مال است که در آن مالیت مضمن و ثمن سنجیده می‌شود. این ویژگی جنبه «وقوعی» بیع را نشان می‌دهد.

۲. مال احتکار شده دو حیثیت دارد: حیثیت اضافه مال به مالک و حیثیت یا اعتبار مالیت. در احتکار، حیثیت اول محدود می‌شود، نه دوم. نیز در اموال مجهول المالک یا فاقد مالک گفته شده که نمی‌توان مال را اسراف کرد. معلوم می‌شود که احکام مرتبط به مالیت آن باید رعایت شود.

۳. در مواردی مال بدون اضافه به شخص، خود موضوع احکام واقع می‌شود. برای مثال از مال بدون مالک یا اموالی که به شخصیت حقوقی تعلق دارد، می‌توان یاد کرد. فرش مسجد، مال است، هر چند رابطه ملکیت با مالک توسط عقد وقف منقطع و منفک شده است.

۴. «معامله با کافر حربی صحیح است، چون مالیت مال او پابرجاست، هر چند خودش احترامی ندارد. همچنین خوک و شراب به ملکیت در نمی‌آیند، هر چند مالیت دارند و اگر کسی خوک اهل ذمه را از بین ببرد، ضامن است» (موسوی خمینی، ۱۴۱۵: ۲۸۶/۲؛ اصفهانی، ۱۴۱۸: ۳۲۱/۱).

۵. در شرایط اضطراری می‌توان بدون رضایت دیگری از مال او استفاده کرد. معلوم می‌شود که در این شرایط، حیثیت اضافه به مالک ساقط است، اما حیثیت مالیت همچنان به قوت خود باقی است (اصفهانی، ۱۴۱۸: ۳۸۱/۵).

## اشکال امام خمینی به محقق اصفهانی

امام خمینی تجزیه ملک را به دو مؤلفه اضافه به مالک و مالیت، مخدوش دانسته است، می‌گوید:

ملک، تنها یک اضافه دارد و آن هم اضافه به مالک است که از آن تعبیر به اضافه مملوکیه می‌شود و تنها این اضافه مملوکیه است که آثار عقلایی و شرعی و احترام دارد. از این رو تنها همین رابطه بین مال و مالک است که می‌تواند موضوع حکم قرار گیرد (۱۴۱۵: ۲۸۶/۲-۲۸۷).

ایشان در پاسخ به جواز استفاده از مال بدون اذن صاحبش در شرایط اضطراری می‌گوید:

این جواز از جهت سقوط اضافه و نسبتی که بین او و مال بوده، نیست؛ چون لازمه این کلام آن است که ضمانی در کار نباشد؛ زیرا موضوع دلیل ضمان ناشی از اتلاف و غیره، مال غیر است.<sup>۱</sup> بلکه جواز استفاده به خاطر حکومت دلیل و حدیث رفع اضطرار است و دلیل رفع اضطرار، بعضی از احکام مترتب بر اضافه مالکیه را برمی‌دارد. در مورد مال کافر حربی هم اضافه مالکیه از حربی ساقط نمی‌شود و مال حربی، به صورت فی‌الجمله، احترام دارد. به همین خاطر است که مالش را ارث می‌گذارد و چون غیر مسلمانی مال او را تلف کند ضامن است (۱۴۱۵: ۲۸۶/۲-۲۸۷).

## اخذ اجرت بر واجبات تخییری

از برخی اظهارنظرها تفکیک میان واجب تعیینی و تخییری بر می‌آید. برخی معتقد به جواز اجرت در واجب تخییری بوده و استدلال کرده‌اند که برای مثال هرگاه دفن میت بر شخصی واجب گردد و امر میان کندن دو موضع (قبرستان و حرم) مردد شود، آن‌گاه ولی میت یکی از دو موضع را خصوصاً اختیار کند، مستأجر می‌تواند اجیری را به خاطر سخت بودن زمین یا غرض دیگر، برای کندن موضع خاص به کار گیرد. در این صورت، اجیر اجرت را برای وصف محل و موضع دفن می‌گیرد، نه برای دفن میت.<sup>۲</sup>

۱. هر چند در حال اضطرار، خوردن مال دیگری مباح است، جبران مال همپنان بر عهده متصرف است.  
 ۲. مانند اینکه امام جماعت اجرت را برای خواندن نماز در این مسجد خاص بگیرد و این وصف، نه واجب است و نه مستحب. پس در حقیقت آنچه موجز از اجیر می‌خواهد وصف خواندن اجاره در این موضع خاص است و حیثیت تقیدیه دارد، نه تعلیلیه.

با عنایت به اینکه شیخ انصاری اجرت بر واجبات عینی تعیینی را حرام می‌داند، فهمیده می‌شود که به باور ایشان، اخذ اجرت بر واجبات تخییری جایز است؛ چون ایشان مجبور بودن و مقهور بودن را علت بطلان اجاره می‌داند و این وصف در واجبات تخییری وجود ندارد (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۳۵/۲).

البته با توجه به اینکه مفهوم «وجوب»، غلبه، الزام و اجبار تشریحی را به دنبال دارد، چه واجب تعیینی باشد و چه تخییری، هم‌چنان جای این پرسش باقی است که پس از انتخاب یک طرف از واجب تخییری، چگونه می‌توان مشکل عدم طیب نفس و رضایت درونی را حل کرد؟

بنابراین صاحب عروه تفکیک میان واجب تعیینی و تخییری را قبول ندارد و معتقد است که انسان می‌تواند در برابر واجبات عینی نیز اجرت بخواهد. برای مثال درمان بیمار واجب است، اما بدون عوض بودن آن واجب نشده است (یزدی، ۱۳۸۲: ۱۰۹/۵).

برخی محققان معاصر نیز این نظر را تأیید نموده و گفته‌اند:

در فرض ناتوانی مریض در پرداخت دستمزد درمان، دستگاه‌های اجرایی مربوط، موظف به پرداخت هزینه‌های درمان وی هستند (محقق داماد، ۱۳۸۹: ۱۲۷/۱).

در نتیجه اساساً تفکیک میان واجب عینی تعیینی و تخییری بی‌اعتبار است.

### تنقیح نظر شیخ انصاری طبق بیان محقق نائینی

محقق نائینی استدلال شیخ را در دو مقدمه تبیین می‌کند:

در صحت عقد اجاره دو مؤلفه نقش دارد: اول اینکه عمل، مملوک و تحت سلطهٔ عامل باشد<sup>۱</sup> و با ایجاب یا تحریم از جانب خداوند، مسلوب الاختیار نشده باشد؛ زیرا وقتی عملی واجب می‌شود، انسان مؤمن، دیگر قادر به ترک آن نیست.<sup>۲</sup> دوم اینکه عمل برای مستأجر ممکن الحصول<sup>۳</sup> باشد و در این مورد، هر دو مقدمه مفقود است (۱۴۱۳: ۱۵/۱).

در نقد نظریهٔ نائینی گفته شده:

۱. این کلام بر این مناسبت که عمل انسان حر، مال محسوب می‌شود.
۲. در عقود معاوضی، یکی از حقوق متعاملین، حق حبس عمل است.
۳. ظاهراً در اینجا منظور از ممکن الحصول بودن، ایجاد مالیت و منفعت برای مستأجر است.

اگر منظور وی این است که اختیار عامل به صورت تکوینی سلب می‌شود، که چنین سخنی بر خلاف وجدان است. لاجرم باید گفت: پس از ایجاب شرعی، از سوی شارع سلب اختیار انجام گرفته، به این معنا که عمل دیگر نه مباح است و نه در ترک آن تریخی است. لیکن در این گفته نیز مصادره به مطلوب، آشکار است؛ چرا که مدعا این است که هرگاه خداوند عملی را واجب گرداند، اخذ اجرت بر آن جایز نیست؛ زیرا اگر عمل واجب گردد، ترک آن جایز نیست و انجام آن واجب است و این همان مدعاست و می‌توان دوباره دلیل طلبید که اگر چنین است، پس چرا نتوان بر انجام آن اجرت گرفت؟ ... در مورد مقدمه دوم [ممکن الحصول بودن] اگر منظور از امکان حصول برای مستأجر این باشد که منفعت عمل اجیر به ملک مستأجر درآید، از قبیل ملکیت حاصل از خیاطی و مانند آن، اشکال این است که برای سفهی نبودن اجاره، داشتن انگیزه عقلایی کافی است، مانند اینکه کسی را برای تعمیر اماکن عمومی اجیر کنند [در حالی که نفعی مستقیم عاید مستأجر نمی‌گردد] و اگر مراد از امکان حصول برای مستأجر این باشد که عمل ملک او گردد، به نحوی که بتواند الزام و فسخ قرارداد را بخواهد یا اجیر را ابراء کند، باید گفت که این احکام برای او وجود دارد (موسوی خمینی، ۱۴۱۵: ۲۸۹/۲-۲۹۰).

یکی از فقیهان در این باره می‌نویسد:

وجوب شرعی سبب نمی‌شود که عمل واجب از تحت اختیار مکلف بیرون رود و وجوب عمل، آن را تبدیل به عمل اضطراری نمی‌کند و اجرت، موجب انگیزه مضاعف در مکلف می‌شود (منتظری، ۱۳۸۵: ۱۸۱/۳).

## وجه دوم: نظریه تنافی بین وجوب عمل و ملکیت موجد در واجبات

وجه دیگر بر حرمت اخذ اجرت، در شرح کاشف الغطاء بر قواعد علامه حلی مطرح شده است. در این دلیل، از مفهوم مالکیت برای حرمت اخذ اجرت استفاده شده است. بنابراین ابتدا به اجمال درباره مالکیت بحث می‌کنیم.

### مفهوم مالکیت

در نگاهی اجمالی با عنایت به آیات قرآن کریم، مالکیت به سه دسته تقسیم می‌شود:

۱. مالکیت مطلق و انحصاری خداوند (ر.ک: مائده/ ۱۲۰؛ اسراء/ ۱۱۱)، نخستین مرتبه



سلطنت تام و حقیقی که مصداق آن تنها سلطنت خداوند بر موجودات است.

۲. مرتبه سلطنت انسان بر خود و افعال و اعمال و آنچه بر عهده اوست. این

مرتبه از سلطه آدمی، ناشی از اراده اوست (ر.ک: مائده/ ۲۵).

۳. مالکیت استخلافی و نیایی انسان (ر.ک: بقره/ ۲۷۹؛ یس/ ۷۱؛ معارج/ ۲۴)، آیاتی در

قرآن به وضوح انسان را خلیفه و جانشین خداوند در امر مالکیت اشیا معرفی کرده

است (ر.ک: حدید/ ۷). سخن در این نوع از مالکیت انسان، مالکیت تشریحی است.<sup>۱</sup>

### نظریه کاشف الغطاء در تنافی وجوب و مالکیت مستأجر در واجبات

به گفته کاشف الغطاء «میان صفت وجوب (از طرف خداوند) و تملک (به سبب

اجاره) تنافی ذاتی وجود دارد؛ زیرا عملی که خداوند مستحق آن است، دوباره به

ملکیت و استحقاق دیگری در نمی آید» (نجفی، ۱۳۸۰: ۱۱۷/۲۲-۱۱۸).<sup>۲</sup>

توضیح اینکه «مورد اجاره در مقابل مال است و مانند خود مال باید از اموری

باشد که اجیر مالک آن شود تا بتواند آن را به مستأجر تملیک نماید و در مقابل مال

مستأجر است که به اجیر تملیک می شود. پس هنگامی که فرض شود عمل از طرف

خداوند واجب است، اجیر عامل دیگری (خدا) محسوب شده و مالک عمل خود

نیست. آیا نمی نگرید وقتی اجیر خود را برای دفن میت به شخصی اجاره دهد، دیگر

جایز نیست خود را به شخص دیگری برای همان عمل اجاره دهد؟»<sup>۳</sup>.

۱. به نظر شیخ، مالکیت رابطه ای اعتباری است که بین شخص (حقوقی یا حقیقی) با شیء برقرار می شود (محقق داماد، ۱۳۸۵: ۱۲۵-۱۲۶).

۲. کتاب شرح قواعد علامه حلی با حاشیه کاشف الغطاء نایاب است، از این رو به جواهر الکلام ارجاع داده شد (نجفی، ۱۳۸۰: ۱۱۷/۲۲-۱۱۸).

۳. ریشه نظریه کاشف الغطاء به این امر برمی گردد که در پیش زمینه فکری فقها بحثی از باب اجاره وجود

دارد که آنان تصور می کنند مکلف به واجبات، اجیر خاص خداوند است و اعمال شخص مکلف منافع او

محسوب می شود و این منافع منحصراً باید برای خداوند به جا آورده شود. این اندیشه کاشف الغطاء از

قیاس با فقه عرفی معاملات سرچشمه می گیرد. بعدها این نظر با قدری تفاوت در اندیشه امام خمینی جلوه

کرد. کاشف الغطاء معتقد است که اعمال واجب انسان حق خداوند است و حق ذاتی است؛ زیرا خداوند

بر ما حق خالقیت دارد. امام خمینی از دیدگاه دیگر، همین حق را دین الهی می نامد و اعمال واجب

مکلف را ادای دین به خداوند محسوب می کند. بنابراین به واسطه همین مشابهت می توان میان

اندیشه کاشف الغطاء و امام خمینی جمع کرد و گفت که واجبات، حق خداوند و دین بنده است.

در تکمیل دیدگاه کاشف الغطاء به موارد زیر باید اشاره کرد:

۱. مالکیت خداوند به او حق می‌دهد همه را به اطاعت خود در آورد. از این جهت جایز نیست که در مرحله مالکیت تشریحی نیز عبد از غیر، فرمان برَد.
۲. از تجزیه و تحلیل مفهوم واجب برداشت می‌شود که اگر واجب وجود دارد، به خاطر حق مالکیت خداوند بر اعمال انسان است. افعال انسان پس از درخواست مولا، گویا در ملک مولا ایجاد می‌شود. واجب شدن عمل، موجب سلب حق تصرف از عبد است.
۳. بنابراین اجاره بر عملی که ملک خداوند است، صحیح نیست؛ زیرا طبق قاعده مادامی که ملکیت شخص اول بر عمل باقی است، به تملک دیگری در نمی‌آید (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۳۱/۲).

برای تقویت دیدگاه کاشف الغطاء به شواهد زیر اشاره می‌شود:

۱. از ارکان عقد اجاره، قدرت بر تسلیم و از مقتضیات آن، ابراء یا اقاله یا تعیین مدت است. در اجاره بر واجب همه این موارد ممتنع است. «در واجبات عینی این موارد از ابتدای امر منتفی است و در واجبات کفایی نیز از لحظه‌ای که تعین حاصل می‌شود» (نجفی، ۱۳۸۰: ۱۱۷/۲۲-۱۱۸).
۲. «چیزی که خداوند مالک و مستحق آن است، برای دیگری نفعی ندارد. پس در ملک دیگری وارد نمی‌شود» (همان).
۳. از این رو در عموماً معاملات و کتاب و سنت، ظاهراً اجرت بر واجبات وارد نشده و اصل در هنگام شک، عدم انتقال از حالت اول است (همان).

### نقد شیخ انصاری بر دیدگاه کاشف الغطاء

شیخ انصاری چنین استدلالی را بی‌پایه می‌داند؛ زیرا به گفته او اجتماع دو مالک بر یک ملک در فرضی ممتنع است که هر دو مالک، انسان باشند. بنابراین اجتماع خداوند با ویژگی مالک مطلق بودن و یک مالک انسانی بر یک ملک جایز است. از سوی دیگر، به گفته خود مرحوم کاشف الغطاء، چنین استدلالی مختص به واجبات عینی است، نه واجبات کفایی (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۳۱/۲-۱۳۰).

## اشکال‌های صاحب‌جوهر به کاشف‌الغطاء

در ابتدای امر باید گفت که بر اساس استدلال کاشف‌الغطاء، افعال و اعمال واجب مملوک خداوند است. بنابراین در مفهوم واجب، ملکیت به گونه‌ای لحاظ شده است. از این رو به دلالت عقل هر واجبی ملکیتی نیز به همراه دارد که مانع از واجب شدن آن عمل از جانب شخص دیگر به واسطه دلیل «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» می‌شود. مثلاً وقتی نماز واجب شد، این وجوب نماز با وجوب دیگری که از ناحیه وفای به عقد اجاره می‌آید، منافات پیدا می‌کند.

صاحب‌جوهر در پاسخ کاشف‌الغطاء می‌گوید:

۱. در فرضی که عملی از چند جهت واجب باشد، مانند اینکه شخصی امر واجبی را نذر کند و بر انجام آن سوگند هم بخورد و والدین وی نیز او را به انجام آن امر کنند، تعدد اسباب وجوب مانع از تحقق هر کدام نیست. حال که تعدد اسباب وجوب جایز است، وجوب از ناحیه خداوند نیز با وجوب وفای به عقد اجاره منافاتی ندارد (نجفی، ۱۳۸۰: ۱۱۷/۲۲-۱۱۸).

۲. تعدد اسباب ملکیت ممنوع است، ولی در اینجا تنها یک سبب ملکیت وجود دارد و آن هم از طرف مستأجر است و هر چند مستأجر نمی‌تواند واجب الهی را ابراء کند، از حیث ابراء و اقالة اجاره مانعی ندارد و اجیر قادر بر تسلیم واجب است (همان).

۳. در شریعت واجباتی یافت می‌شوند که اجرت‌خواهی بر آنها جایز است؛ مانند اجرت‌خواهی مادر از پدر بر «لباء» (آغوز، اولین شیر مادر)، استحقاق عوض در موارد اضطرار و نیز اجرت وصی که گواه محکمی بر جواز جمع شدن صفت وجوب با تکسب هستند (همان).

۴. بنا بر قاعده، مال مسلمان همچون خون و عمل او محترم است. از آنجا که دلیل وجوب، ظهور در تبرع ندارد، سازگاری وجوب با دریافت عوض و اجرت، هماهنگ با قاعده است (همان).

## نقد امام خمینی بر نظریه کاشف‌الغطاء

امام خمینی درباره تنافی صفت وجوب و تملک چنین می‌گوید:

تنافی بین دو مالکیت مستقل تحقق می‌یابد، نه میان صفت وجوب و تملک؛ زیرا ادعای وحدت میان وجوب و تملک نیازمند دلیل است (۱۴۱۵: ۲۹۱/۲).

به عقیده ایشان «وجوب، نزد عقلا مالکیت آور نیست؛ مثلاً امر پدر و مادر سبب مالکیت آن دو بر فعل فرزند نمی‌شود. از این رو، عقلا امر والدین را دارایی نمی‌شمارند. این مسئله از ضروریات فقه است» (همان).

امام خمینی در پاسخ به اشکال دیگری که باید میان امر خداوند و امر مخلوقات تفاوت قائل شد، می‌فرماید:

معنای واجب، یک چیز بیش نیست، گرچه منشأ واجب‌ها گوناگون باشد. افزون بر اینکه دلیلی بر سبب مملک بودن و تملک اعتباری انشای وجوب از سوی خداوند وجود ندارد... چنانچه مراد کاشف الغطاء این است که ایجاب از سوی شارع موجب قطع سلطه مکلف و ایجاد سلطه مولا بر عمل است و با ساقط شدن انواع سلطه از مالک، مالکیت او نیز بی‌معناست - چرا که اعتبار مالکیت نزد عقلا به لحاظ آثار آن است و بدون آن، مالکیت فاقد اعتبار عقلایی است - پاسخ این است که ادعای قطع همه گونه سلطه بر مال از جمله سلطنت بر معامله و اجاره، مصادره بر مطلوب است و نسبت به این ادعا باید دوباره دلیل تولید و اگر مدعا این است که فقط برخی از انواع سلطه قطع شده است، بدین معنا که ایجاب به سلب اختیار و سلطه تشریعی بر فعل و ترک انجامیده، این امر مسلمی است، ولی موجب سلب مالکیت نمی‌شود؛ زیرا در بسیاری از موارد گونه‌هایی از سلطنت مالک قطع می‌شود، در حالی که اصل مالکیت، همچنان نزد عقلا باقی است (همان: ۲۹۱/۲-۲۹۲).

### بیان صاحب عروه

صاحب عروه در پاسخ دیدگاه کاشف الغطاء مبنی بر منافات صفت وجوب و تملک، مالکیت مستأجر را در طول مالکیت شارع ارزیابی کرده و به مالکیت طولی معتقد شده است. وی مالکیت خداوند، مالکیت رسول و اشخاص را در طول یکدیگر و از نوع مالکیت عبد و مولا دانسته است (یزدی، ۱۴۰۹: ۲۶/۱).

به نظر می‌رسد صاحب عروه اصل تساوی وجوب و مالکیت را می‌پذیرد، ولی تلاش می‌کند تا اشکال تنافی اجتماع دو مالک، یعنی خداوند و مستأجر را با ترسیم مالکیت طولی برطرف کند.

برای مثال اگر پدر به فرزند امر کند که جمعه را از سوی وی روزه بگیرد و مادر نیز عین همین درخواست را از او بکند، فرزند بر انجام یکی از آن دو، توانا و مختار است. ولی اگر پدر بگوید: «روز جمعه از جانب من روزه بگیر» و مادر هم امر کند: «روز جمعه از سوی پدر روزه بگیر»، این دو با هم قابل جمع هستند؛ زیرا رابطه این دو دستور طولی است و منافاتی میان آن دو نیست. مثال دیگر اینکه هرگاه پدر به فرزند فرمان دهد که از اوامر الهی پیروی کند، در این صورت فعل فرزند با عنوان برای خدا بودن، مطلوب پدر است و جمع میان این دو امکان‌پذیر است.

### نقد امام خمینی بر نظریه مالکیت طولی

ایشان در رد نظریه مالکیت طولی صاحب عروه، ایرادهای زیر را مطرح می‌کند:

۱. پدیده‌ای به نام مالکیت طولی در عرف جامعه موجود نیست. در برداشت‌های عرفی، عمل واحد دو مالک اعتباری جداگانه نمی‌یابد. برای مثال آیا کسی تا کنون گفته است که فلان عمل در حالی که ملک زید است، ملک عمرو نیز باشد؟ ایشان مالکیت طولی اعتباری را مخدوش و مردود می‌دانند که در نهایت باعث افزایش تناقض و سرگردانی می‌گردد (۱۴۱۵: ۲۹۲/۲-۲۹۳).

۲. مثال‌هایی که برای مالکیت طولی گفته شده، از جمله: «عبد و دارایی او ملک مولای اوست» و «دارایی انسان‌ها متعلق به خداوند است»، کاملاً برعکس محل بحث دلالت دارد. ر آنجا گفته می‌شود: «انسان‌ها و دارایی‌شان ملک خداوند است»، اما اینجا گفته می‌شود: «امر الهی عمل را مملوک خداوند قرار داده و آنچه در ملک خداست، بار دیگر با عقد اجاره در ملک مستأجر وارد شده است».

خلاصه اینکه امام خمینی مثال‌های صاحب عروه را درباره مالکیت طولی، بی‌ربط به جایگاه فعلی بحث می‌شمارد و معتقد است که برای حل چنین مسائل عرفی ضروری است به اعتبارات عقلایی مراجعه شود، نه دقت‌های عقلی (همان).

۳. ایشان مالکیت طولی را ناشی از پذیرش مالکیت اعتباری برای خداوند می‌دانند؛ چیزی که دلیلی بر آن وجود ندارد: «آیا کسی نزد خود، برای خداوند چنین ملکیتی قائل است؟ ملکیتی که لازمه‌اش این است که به طور مثال اگر

خداوند به وسیله پیامبر چیزی را به کسی ببخشد، مالکیت خداوند ساقط و به عبد منتقل گردد. در هر حال ادعای مالکیت اعتباری برای خداوند، پابندی به همه آثار آن را می‌طلبد که امر محالی است (همان: ۲۹۳).

۴. آنچه برای خداوند ثابت است، اولویت در تصرف است و چنین اولییتی برای خداوند به صورت عقلی واجب است<sup>۱</sup> و برای پیامبران و ائمه به واسطه جعل خداوند. شاید همین امر باعث این پندار شده که آن‌ها مالک اشیا و افعال انسان هستند.

۵. در مثال مالکیت مولا نسبت به عبد، از دو جهت مناقشه و اختلاف وجود دارد: اول اینکه آیا عبد می‌تواند مالک شود؟ و دوم اینکه تصرف مولا به نحو اولویت است یا مالکیت؟ بنابراین مسئله‌ای که خود محل اختلاف و گفتگوست، مشکلی را حل نمی‌کند (موسوی خمینی، ۱۴۱۵: ۳۰۷/۲). افزون بر اینکه نتیجه مالکیت طولی خلاف قاعده است و اجتماع دو مالک بر یک مملوک جایز نیست.

به نظر می‌رسد که اولاً، خداوند در واجبات دارای نفع نیست، بلکه دارای نظر است و فرق ولایت و مالکیت نیز در همین است. مالکیت صاحب نفع بودن است و ولایت صاحب نظر بودن (مطهری، ۱۳۶۸: ۵۷)؛ زیرا چیزی وجود ندارد که خداوند مالک آن نباشد و بخواهد با امر واجب مالک شود. خداوند مالک تمام هستی و اعمال و رفتار و حتی اندیشه بشر است. ثانیاً، مفهوم واجب تنها لزوم انجام عمل را می‌رساند، نه اختصاصی ساختن عمل را، و سرانجام اینکه قیاس اجاره‌های خلق با واجبات خالق درست نیست.

به نظر آیه‌الله خویی نسبت بین مالکیت و جواز یا عدم جواز تصرف، عموم و خصوص من وجه است؛ زیرا گاه ملکیت وجود دارد، ولی جواز تصرف در مملوک وجود ندارد؛ مانند مفلس که از تصرف در اموال محجور است، در حالی که هنوز مالک محسوب می‌شود (۱۳۷۷: ۲۷۵-۲۷۶). در اجرت بر واجبات نیز شخص از هر گونه تصرفی که به ترک فعل واجب بینجامد، شرعاً محجور و ممنوع است؛ یعنی

۱. مفهوم مالکیت با مفهوم ولایت تشریحی متفاوت است. ولایت در درجه اول حق تقدمی است که درباره دو موجود دارای اختیار اعمال می‌شود، در صورتی که مالکیت رابطه موجود دارای شعور با اشیا می‌باشد. هر چند ولایت تشریحی (حق قانون‌گذاری) خداوند ریشه در مالکیت حقیقی او دارد.

دلیل وجوب قدرت بر ترک واجب را از او سلب کرده است. ولی سایر انواع سلطه او بر عمل از جمله اینکه بتواند آن را اجاره دهد و در ازای عمل اجرت بخواهد، از بین نرفته است و تنها بخشی از انواع شئون عقلایی مالکیت، محدود شده است.

## دیدگاه محقق ایروانی درباره مالکیت

فاضل ایروانی ضرورت وحدت مالکیت را انکار کرده و گفته است:

ممکن است دو ملکیت عرضی مستقل بر مالی واحد تعلق گیرد، همان طور که می شود اوصیای متعدد و وکلای مستقل بر مال معین، هر یک در مورد وصیت و کالت به طور مستقل عمل کنند (بی تا: ۵۰/۱).

امام خمینی در رد این نظر، قیاس دو ملکیت مستقل بر مملوک واحد را با اجتماع اوصیا و وکلای متعدد بر یک شیء که در تصرف آن استقلال می ورزند، مع الفارق دانسته است؛ چرا که ملکیت اضافه ای است که لازمه آن اختصاص مال به مالک است و اینکه یک شیء با کلیت خودش ملک بیشتر از یک نفر باشد، مستلزم دو اعتبار متناقض است. وانگهی استقلال تصرف لازم، چیزی افزون بر نافذ بودن تصرف، بدون نیاز به ضمیمه نظر دیگری نیست. بنابراین اگر یکی از وکلا یا اوصیا همه خانه را بفروشد و دیگری نیز همه آن خانه را به فرد دیگری بفروشد، به صحت هر دو بیع حکم نمی شود. در حالی که اگر سازگاری بین دو ملکیت مستقل بر یک شیء بود، تعارض روی نمی داد و به صحت هر دو حکم می شد (۱۴۱۵: ۲۹۵/۲).

## وجه سوم: نظریه دین بودن واجبات

مبتکر این نظریه امام خمینی است. ایشان به چند دلیل، به حرمت اخذ اجرت بر واجبات، تمسک جسته اند:

۱. درون واجبات عینی تعیینی مانند نماز، روزه و حج علاوه بر اصل وجوب، عنصر دین بودن واجب وجود دارد (همان: ۲۹۷/۲)؛ به این معنا که در صورت فوت واجب، مکلف همانند بدهکاری عرفی، مدیون خداوند می گردد. ایشان به چند مؤید قرآنی و روایی استناد می کند:

اول اینکه طبق فحوای ادله، فریضه حج دین الهی بر انسان مکلف است. خداوند می‌فرماید: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران / ۹۷). اعتبار حرف «لام» بر سر اسم مبارک «الله» برای انسان، غیر از اعتبار واجب شدن عمل است و در روایات از این اعتبار به دین تعبیر شده است.<sup>۱</sup>

دوم اینکه در آیه روزه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ (بقره / ۱۸۳)، کلمه «کتب» به جای واژه «فرض» آورده شده که نشان از بر عهده بودن واجب است و در سایر موارد استعمال لفظ «کتب» در قرآن کریم نیز این اعتبار وجود دارد. برای مثال، بعد از استعمال واژه «کتب» در باب قصاص و وصیت، از عبارت ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (بقره / ۱۸۰) استفاده شده است.

۲. وجوب قضای برخی واجبات به اعتبار دین بودن آنهاست؛ چرا که اگر حج واجب تکلیفی محض باشد، مفهوم قضای بی‌معنا می‌شود؛ زیرا بر اثر ترک امتثال، تکلیف ساقط است و امر دیگری متوجه او نیست. به ناچار باید بر عهده او چیزی قرار داشته باشد که با ترک تکلیف، ساقط نشود و با جبران آن توسط دیگری از عهده ساقط شود؛ چرا که واجب را بر عهده نهاده‌اند (موسوی خمینی، ۱۴۱۵: ۲۹۹/۲).

نتیجه اینکه عمل واجب دینی بر عبد است و ذمه اجیر مشغول به دین الهی است. بنابراین جایز نیست که اجیر در مقام ادای دین اجرت گیرد.

بنابراین طبق مبنای امام خمینی، در واجباتی که اعتبار عهده وجود دارد، اجرت گرفتن جایز نیست و تفاوتی بین واجبات تخیری و تعیینی وجود ندارد (همان).

به نظر می‌رسد این دلیل نیز قاعده را اثبات نمی‌کند و دین بودن واجبات نیز منافاتی با اخذ اجرت ندارد؛ چرا که دین بودن واجب در نهایت به همان مسئله مالکیت برمی‌گردد، به این صورت که چون واجب، دین است و صاحب و مالک دین، خداوند متعال است، پس از تحت ملکیت اجیر خارج است و او مالکیتی بر دین (واجب) ندارد که بتواند آن را برای دیگری انجام دهد و بر آن اجرت بخواهد. در بحث‌های

۱. در روایتی که علمای عامه بیشتر به آن استناد می‌کنند، نقل شده که زنی از قبیله خثعمیه از پیامبر ﷺ پرسید که آیا ادای حج پدرش توسط او نفعی به حال وی دارد؟ پیامبر ﷺ فرمود: «اگر تو دین او را ادا می‌کردی، آیا سودی به حال او داشت؟» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۵۳/۲۷).



گذشته از قول امام خمینی و برخی دیگر از فقیهان گذشت که نظریه مالکیت خداوند بر عمل، از چند ناحیه دارای اشکال است. به نظر می‌رسد همان اشکال‌ها بر نظریه دین بودن نیز وارد است؛ مانند اینکه اولاً در اینجا نیز میان دین خالق و دیون بشری که در زمینه مالکیت اعتباری اموال ایجاد می‌شود، خلط صورت گرفته است. ثانیاً بین ذمه و عهده تفاوت اساسی وجود دارد و بزرگانی چون شیخ فضل‌الله نوری (۱۴۱۴: ۲۰-۲۶)، علامه محمدجواد مغنیه (۱۴۲۱: ۱۱۳)، شهید آیه‌الله صدر، آیه‌الله منتظری (۱۳۸۵: ۲۲۳) و آیه‌الله سید محمود هاشمی شاهرودی (۱۴۲۵: ۳۵۰) به این تفاوت تصریح کرده‌اند. نظریه جدایی بر این استوار است که هر کدام اعتباری از اعتبارات عقلایی محسوب می‌شوند که از جهت مطروف با هم تفاوت دارند. عقلا در بسیاری موارد در مقام تملیک و تملک بوده‌اند، اما عین خارجی در دسترس آن‌ها نبوده است تا تملیک و تملک را بر آن واقع سازند. در این موارد ظرفی به نام ذمه ابداع کرده‌اند که وجود اموال در آن فرض شده است و خلق ذمه در حقیقت راهی برای عینی‌سازی روابط حقوقی و ظرفی برای دیون و تعهدات مالی است. اما عهده، ظرف مسئولیت‌ها و تعهداتی است که بر شخص قرار داده می‌شود (نعمت‌اللهی، ۱۳۹۱: ش ۱۵۹/۹۰ و ۱۶۸-۱۶۹). بنابراین در واجبات اعتبار عهده وجود دارد، ولی اعتبار ذمه و دین که امام خمینی در صدد اثبات آن است، وجود ندارد. اعتبار عهده همان لزوم انجام حکم تکلیفی است.

### نتیجه‌گیری

بیشتر ادله ارائه‌شده بر حرمت اخذ اجرت بر واجبات، به گونه‌ای مورد خدشه و اشکال فقها واقع شده است. این قاعده فاقد پشتوانه مستحکم روایی است و از سویی موارد نقض و تخصیص متعدد دارد که می‌توان به واجبات نیایی، واجبات نظامی و حکومتی، اجرت وصی و مادر و... اشاره کرد. بنابراین در صورت پذیرش خدشه‌های وارد بر وجوه عقلی، بنیان این قاعده فقهی که عمدتاً بر پایه شهرت است، سست می‌گردد. در این صورت، پس از نقض کلیت قاعده، فقط ادعای منافات اخذ اجرت با قصد قربت، به این قاعده در زمینه واجبات عبادی مجال می‌بخشد که مؤلفان این پژوهش، آن را در جستاری دیگر مورد بررسی و تحلیل قرار داده‌اند (فخلمی و شبخی، ۱۳۹۰: ش ۸۵/۵۱-۱۰۳).

## کتاب شناسی

۱. اصفهانی، محمدحسین، حاشیه المکاسب، قم، محقق، ۱۴۱۸ ق.
۲. انصاری، مرتضی بن محمد امین، المکاسب المحرمة و البیع و الخيارات، قم، کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ ق.
۳. ایروانی، علی بن عبدالحسین، حاشیه المکاسب، بی جا، بی تا.
۴. حرّ عاملی، محمد بن حسن بن علی، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم، آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ ق.
۵. حلّی، محمد بن حسن بن یوسف (فخر المحققین)، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، قم، اسماعیلیان، ۱۳۸۷ ق.
۶. خوبی، سیدابوالقاسم، مصباح الفقاهه، تقریر محمدعلی توحیدی تبریزی، نجف اشرف، المطبعة الحیدریه، ۱۳۷۷ ق.
۷. سلطانی، عباسعلی، «حقوق معنوی و آثار شرعی آن»، فصلنامه مطالعات اسلامی (ویژه فقه و حقوق اسلامی)، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۷۷، ۱۳۸۶ ش.
۸. عاملی جعبی، زین الدین بن علی بن احمد (شهید ثانی)، مسالك الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، قم، مؤسسة المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ ق.
۹. فضلعلی، محمدتقی و مجیدرضا شیخی، «بررسی آرای فقها در مورد منافات اخذ اجرت با قصد قربت»، پژوهش نامه متین، سال سیزدهم، شماره ۵۱، تابستان ۱۳۹۰ ش.
۱۰. محقق اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، قم، اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۱۱. محقق داماد، سیدمصطفی، فقه پزشکی، تهران، حقوقی، ۱۳۸۹ ش.
۱۲. همو، قواعد فقه بخش مدنی، قم، مهر، ۱۳۸۵ ش.
۱۳. مطهری، مرتضی، نظری به نظام اقتصادی اسلام، قم، صدرا، ۱۳۶۸ ش.
۱۴. مغنیه، محمدجواد، فقه الامام الصادق (ع)، چاپ دوم، قم، انصاریان، ۱۴۲۱ ق.
۱۵. مکارم شیرازی، ناصر، انوار الفقاهه، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۴۲۶ ق.
۱۶. منتظری، حسینعلی، دراسات فی المکاسب المحرمة، چاپ دوم، ارغوان دانش، ۱۳۸۵ ش.
۱۷. موسوی خمینی، سیدروح الله، المکاسب المحرمة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۴۱۵ ق.
۱۸. همو، سیدروح الله، تحریر الوسیله، قم، دار العلم، ۱۳۷۷ ش.
۱۹. نائینی، محمدحسین، المکاسب و البیع، تقریر محمدتقی آملی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ ق.
۲۰. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۸۰ ق.
۲۱. نعمت الهی، اسماعیل، «ذمه و عهده در فقه شیعه»، فصلنامه مطالعات اسلامی (ویژه فقه و اصول)، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۹۰، ۱۳۹۱ ش.
۲۲. نوری، شیخ فضل الله، قاعدة ضمان ید، قم، اسلامی، ۱۴۱۴ ق.
۲۳. هاشمی شاهرودی، سید محمود، کتاب الخمس، چاپ دوم، قم، دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)، ۱۴۲۵ ق.
۲۴. یزدی، سیدمحمد کاظم بن عبدالعظیم، العروة الوثقی، تهران، حدیث دل، ۱۳۸۲ ش.
۲۵. همو، حاشیه المکاسب، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ ق.