

## بررسی آرای فقها در مورد منافات اخذ اجرت با قصد قربت با رویکردی بر دیدگاه امام خمینی (ره)<sup>(۵)</sup>

محمد تقی فخلعی<sup>۱</sup>

مجید رضا شیخی<sup>۲</sup>

**چکیده:** یکی از موضوع‌های فقهی که از دیرباز در فقه مطرح بوده و همزمان با تکامل فقه رشد کرده قاعده حرمت اخذ اجرت بر واجبات است. از جمله ادله‌ای که موجب حکم به تحریم اخذ اجرت شده است، ناسازگاری اخذ اجرت با قصد قربت است. این مسأله تأثیر زیادی در بینش فقهی فقیهان دارد تا جایی که بسیاری از آرای ایشان درباره این قاعده بر محور همین سازگاری یا ناسازگاری شکل گرفته است. اغلب فقها اخذ اجرت بر واجبات توصلی را جایز می‌دانند. در حقیقت قدر متیقن قاعده حرمت اخذ اجرت بر واجبات به واجبات عبادی برمی‌گردد. به این منظور در این مقاله به بررسی حرمت اخذ اجرت بر واجبات عبادی از دیدگاه امام خمینی پرداخته شده و شبهات پیرامون این مسأله طرح و پاسخ داده شده است.

**کلیدواژه‌ها:** واجبات نظامیه، اجرت، قصد قربت، واجبات عبادیه، داعی بر داعی.

### مقدمه

یکی از پرسش‌هایی که هر فرد جامعه به طور طبیعی با آن روبه‌رو می‌شود مسأله ناسازگاری میان گرفتن اجرت و چگونگی نیت و تقرب به خداوند است. برای مثال آیا جایز است امام جماعت اجرت بگیرد؟ در شریعت مقدس واجبات بسیاری وجود دارد که تنها در صورت به جا آوردن آن با قصد قربت به خداوند، عملی مطلوب فرض، و از عهده مخاطب ساقط می‌شود. به اصطلاح این

۱. دانشیار الهیات و فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد e-mail: fakhlaei@ferdowsi.um.ac.ir

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد الهیات و فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

e-mail: alfeghh@yahoo.com

این مقاله در تاریخ ۱۳۹۰/۲/۳۱ دریافت گردید و در تاریخ ۱۳۹۰/۳/۳۱ مورد تأیید قرار گرفت.

نوع از واجبات در لسان فقها «تعبدی» نامیده می‌شود. در مقابل، واجبات «توصلی» قرار دارد که به محض انجام آن در خارج از عهده انسان ساقط می‌شود<sup>۱</sup>. هدف از این نوشتار این است که مشخص شود آیا می‌توان بین دسته اول از واجبات تعبدی، با اجیر شدن که ایفای تعهد ناشی از عقد اجاره است، جمع کرد؟ اقوال فقها پیرامون اخذ اجرت بر واجبات به سه دسته عمده تقسیم می‌شود:

۱) مطلقاً جایز نیست (محقق ثانی ۱۴۱۴ ج ۳۷:۴-۳۵؛ طباطبایی ۱۴۱۸ ج ۵:۱). شهید ثانی در *مسائلک* و مقدس اردبیلی هم در *مجمع الفائدة* قائل به منع گرفتن اجرت هستند (شهید ثانی ۱۴۱۳ ج ۳:۱۲؛ مقدس اردبیلی ۱۴۰۳ ج ۸:۸۹).

۲) مطلقاً جایز است (خویی ۱۳۷۷ ج ۱:۴۶۰).

۳) میان واجبات (عبادی و توصلی، تعیینی و تخییری، عینی و کفایی و غیره) تفصیل برقرار است (فخر المحققین ۱۳۸۷ ج ۲:۲۵۷ و ۲۶۴؛ حسینی عاملی ۱۴۱۹ ج ۱۲:۳۰۳-۳۰۴؛ بحر العلوم ۱۴۰۳ ج ۲:۱۲؛ انصاری ب ۱۴۱۵ ج ۲:۱۳۵؛ امام خمینی ۱۳۷۷ ج ۱:۴۹۹).

**نیت:** نیت در لغت و عرف همان اراده‌ای است که در وقوع فعل تأثیر دارد. چنانکه گاه به معنای قصد و عزم هم آمده است (فراهیدی ۱۴۰۸ ج ۸:۳۹۴؛ نجفی ۱۳۸۰ ج ۲:۷۵؛ انصاری الف ۱۴۱۵ ج ۲:۱۲). با این حال، به اختصار می‌توان گفت آنچه را فقیهان، مقوم عبادت در عبادیات می‌دانند، ترکیبی از دو عنصر قصد و اخلاص است: یعنی رکن اول نیت قصد انجام عبادت است که در پاسخ به سؤال چه می‌کنید مطرح می‌شود و رکن دوم عبادت، اخلاص است. امام خمینی در بیان چگونگی نیت معتبر آورده‌اند: نیت به معنای قصد انجام عمل است که باید با عنوان امتثال یا قربت همراه باشد و

۱. امام خمینی به جای تقسیم واجبات به توصلی و تعبدی، آنها را به توصلی و تقریبی تقسیم کرده، و تقریبی را اعم از تعبیدی دانسته است. مراد از تقریبی واجباتی است که مشروط به قصد قربت هستند و خود بر دو دسته‌اند: یکی واجباتی که عنوان عبادت و عبودیت یا اصطلاحاً پرستش (در زبان فارسی) بر آنها صدق می‌کند (مانند نماز و حج)، دیگر واجباتی که هر چند اطاعت به شمار می‌آیند، مصداق عبادت نیستند (مانند خمس و زکات). ایشان اصطلاح تعبیدی را صرفاً به نوع اول اطلاق می‌کند. تفاوت واجب تقریبی با واجب تعبیدی، در دیدگاه امام خمینی این است که واجب تعبیدی به منظور پرستش و راز و نیاز با معبود انجام می‌گیرد، ولی واجب تقریبی فقط به قصد نزدیک شدن به معبود امتثال می‌شود، مانند پرداخت خمس و زکات که به خاطر تقرب به خدا است بنابراین در هر دو واجب قصد قربت و نزدیکی به خدا شرط است ولی در تعبیدی علاوه بر آن، قصد پرستش نیز وجود دارد (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۲۵۹-۲۵۸).

اخلاص در نیت معتبر است. پس اگر آنچه با اخلاص منافات دارد همراه نیت شود، مخصوصاً اگر ریا باشد عبادت باطل است (امام خمینی ۱۳۷۷ ج ۱: ۲۸). در یک تقسیم کلی، هدف فرد یکی از این دو مورد خواهد بود: ۱) هدفی که به گونه‌ای به منافع دنیوی باز می‌گردد، خواه رسیدن به پول و ثروت یا حسن شهرت و برانگیخته شدن تحسین دیگران باشد که از آن تعبیر به ریا می‌شود. ۲) اهداف اخروی و معنوی که می‌تواند تقرب به خدا و امتثال فرمان الهی، به دست آوردن پاداش‌های بهشتی، رهایی از دوزخ و مانند آن باشد. اگر نیت از دسته اول باشد مبطل عبادت است (حر عاملی ۱۴۰۹ ج ۱: ۴۹-۴۷؛ ایروانی ۱۳۸۹: ۱۱).

### ادعای منافات بین اخذ اجرت و اخلاص

برخی از فقیهان، از ادعای ناسازگاری اخذ اجرت با قصد قربت، برای حرمت تکسب استفاده کرده‌اند. ظاهراً اولین فقیه شیعه که به این ادعا تمسک کرده علامه حلی است. ایشان درباره اخذ اجرت بر اذان می‌نویسد: «تقرب ناشی از اذان برای عامل اذان می‌باشد. لذا اخذ اجرت جایز نیست» (علامه حلی بی تا ج ۳: ۸۱). در جای دیگر با تصریح بیشتر همین مطلب را بیان می‌کند: اذان عبادتی است که منحصرأ با قصد قربت انجام می‌شود، پس مانند نماز و روزه اخذ اجرت بر آن جایز نیست (علامه حلی بی تا ج ۷: ۷۶). البته آنچه از عبارت علامه در *منتهی المطلب* فهمیده می‌شود این است که منافات اخذ اجرت با قصد قربت برای اولین بار از سوی فقهای اهل سنت مطرح شده است (علامه حلی ۱۳۳۳ ج ۲: ۸۶۵). فرزند علامه هم راه پدر را در پیش گرفته و به صراحت اخذ اجرت را در تقابل آشکار با اخلاص معتبر در عبادات می‌داند (فخرالمحققین ۱۳۸۷ ج ۲: ۲۶۴). صاحب *ریاض المسائل* اخذ اجرت بر واجباتی از قبیل غسل دادن و کفن کردن و حمل و دفن میت و مانند این (از قبیل واجبات عینی یا کفایی) را در شمار یکی از کسب‌های حرام آورده و نقل اجماع در کلمات جماعتی از علما کرده است. وی دلیل این حکم را منافات با اخلاص معتبر در کتاب و سنت ذکر کرده ولی واجبات توصلی را از این حکم خارج کرده است (طباطبایی ۱۴۱۸ ج ۸: ۱۸۰).

### جواب اول به ادعای تنافی اخذ اجرت و قصد قربت

در کتاب *مفتاح الکرامه* ضمن تأکید بر عدم منافات بین اخذ اجرت و اخلاص گام فراتر نهاده شده و گفته شده این دو وجوب (ناشی از اجاره و عبادت) باعث قوام اخلاص هم می‌شود. زیرا اخلاص

در عمل واجب با آمدن وجوب از ناحیه عقد اجاره تأکید می‌شود و دلیل دیگر هم این است که استدلال صاحب ریاض منافات با نظر دیگرش در رابطه با مستحبات عبادی دارد زیرا در مستحبات عبادی صاحب ریاض قائل به جواز اخذ اجرت است (حسینی عاملی ۱۴۱۹ ج ۴: ۹۲). صاحب جواهر الکلام هم در استدلالی دیگر، اشکال مشابهی را بیان کرده است. وی گفته است:

استدلال بر مغایرت اخذ اجرت با اخلاص تمام نیست، زیرا در کفن و دفن میت (که در عبارت صاحب ریاض ذکر شده نیز)، نیت معتبر نمی‌باشد و معیار دلیل صاحب ریاض با مستحبات نقض می‌شود پس استدلال کافی نیست (نجفی ۱۳۸۰ ج ۲۲: ۱۱۷). شیخ انصاری هم به همین اشکالات تصریح می‌کند (انصاری ب ۱۴۱۵ ج ۱: ۲۴۲). اما کلام صاحب مفتاح الکرامه را (مبنی بر اینکه وجوب ناشی از عبادات با وجوب ناشی از عقد اجاره زیاد می‌شود و هر کدام همدیگر را تأکید می‌کند و این تأکید باعث زیاد شدن اخلاص در عمل می‌شود) نمی‌پذیرد.

شیخ می‌فرماید: «اینکه وجوب به سبب اجاره تأکید می‌شود صحیح نیست، زیرا این مستلزم این است که قائل به فرق شویم بین اجاره و جعاله. چون عقد جعاله موجب واجب شدن عمل بر عامل نمی‌شود و لذا اخلاص در عمل افزایش پیدا نمی‌کند. با این وجود علما اخذ اجرت بر آن را هم درست نمی‌دانند. ثانیاً، شکی نیست که وجوب حاصل از اجاره توصلی است و واجب توصلی نمی‌تواند قصد قربت را بیشتر کند چون اصلاً خود وجوبش توصلی است و در وجوب توصلی قصد قربت معتبر نمی‌باشد. همچنین این کلام مخالف واقع است چون آنچه بر آن اجر دنیوی مترتب نیست به حکم وجدان خالص تر از عملی است که بر آن اجرت تعلق می‌گیرد» (انصاری ب ۱۴۱۵ ج ۱: ۲۴۲). شیخ انصاری در نهایت مورد اجاره را قابل تحقق نمی‌داند چون فرض این است که عمل را قربة الی الله نمی‌تواند بیاورد، زیرا تأکید شدن عبادات با عقد اجاره فرع آن است که عبادات صحیح محقق بشود. موضوعش هم عبارت است از عبادت به همراه قصد قربت و واجب به همراه قصد قربت تا زمانی که اخلاص نباشد تحقق پذیر نیست؛ یعنی اگر بخواهد به قرارداد عمل کند عمل به قرارداد با عبادت واجب منافات دارد. در حقیقت منظور شیخ این است که نیت جزء مقتضای عبادات است و نیت با اجاره غیر منافات دارد پس اجاره صحیح نیست و مانع در حقیقت عدم قدرت بر ایجاد فعل صحیح است. لذا آنچه به آن استدلال شده است برای رفع منافات قصد قربت با اخلاص صحیح نمی‌باشد (انصاری ب ۱۴۱۵ ج ۱: ۲۴۲ - ۲۴۱).

امام خمینی در *مکاسب محرمة* می‌فرماید: تأکید به این معنا است که امری که به چیزی تعلق گرفته، اگر با الفاظ تأکید یا با تکرار شدن آن همراه باشد، مؤکد می‌شود. اما در این جایگاه که در رابطه با اجرت بر واجبات عبادی است، جهات و متعلقات با یکدیگر متفاوتند، چون جهت و غرضی که در امر عبادی مثل «اقیموا الصلوة» است غیر از هدف و مقصودی است که در امر به وفای به عهد «أوفوا بالعقود» وجود دارد. حال اگر فرض کنیم امر اجاره‌ای بر عبادت تعلق گرفته و نماز که موضوع امر عبادی است، مورد امر اجاره‌ای نیز قرار گرفته باشد، در اینجا نمی‌تواند مؤکد امر عبادی فرض شود. چون موضوع در امر عبادی «صلات» است و در امر اجاره‌ای «وفای به عهد و پیمان» است. در نتیجه معقول نیست یکی از آن دو در نهاد و درون دیگری قرار گیرد، ولو بعد از اینکه نماز را با قصد وفای به عهد خویش به جای آورد. ما می‌گوییم اجاره صحیح است و نماز در خارج تحقق پیدا می‌کند، لذا مصداق نماز معنون به دو عنوان می‌شود: (۱) عنوان ذاتی نماز؛ (۲) عنوان عرضی که وفای به عقد اجاره است. حال وقتی چنین است که موضوع دو امر با هم فرق دارد، چطور می‌توان گفت که مؤکد همدیگر هستند (امام خمینی ۱۳۷۳ ج ۲: ۲۶۰).

بعضی از فقها این اشکال را وارد ندانسته‌اند، از جمله مرحوم آیت الله خویی در *مصباح الفقاهه* چنین آورده است: اگر کسی اشکال کند و بگوید: امر اجاره‌ای که به فعل مستأجر علیه تعلق گرفته و توصلی است با امر عبادی که متعلق به آن است در یک موضوع جمع نمی‌شود و محال است که مأوربه واحد متعلق دو امر مخالف قرار گیرد، در جواب می‌گوییم: امر اجاره‌ای که متعلق به عبادت باشد، نیز عبادی می‌شود. پس اگر امری روی موضوع عبادی آمد، عبادی می‌شود، چون متعلق هر دو شیء در خارج امر واحدی است. پس به ناچار با یکدیگر وحدت پیدا می‌کنند و وجوب آن عمل تأکید می‌شود. از اینجا جواب برخی از اساتید نیز داده می‌شود که محال دانسته‌اند که نذر و امثال آن به امر واجب تعلق گیرد (خویی ۱۳۷۷ ج ۱: ۴۶۶).

تا اینجا با دقت در دلیل منافات و جواب‌هایی که فقها به آن دلیل دادند، به این نتیجه رسیدیم که بین اخذ اجرت و اخلاص در عمل منافاتی وجود ندارد. صاحب *ریاض* نیز در بحث اجرت بر مستحبات چنین آورده است:

به جهت اینکه بعد از عقد اجاره بر مستحبات، آنها واجب می‌شوند و حکم مستحباتی را پیدا می‌کنند که متعلق نذر و شبه نذر قرار گرفته‌اند، در آن صورت نیز مستحبات دارای ثواب خواهند بود. مثلاً اگر کسی نذر کرد نماز شب بخواند یا نماز غفیله و نافله یومیه را انجام دهد، این نماز

شب و غفيله و نافله‌ها بر او واجب می‌شود؛ و اگر عقد اجاره به عمل مستحیی تعلق گرفت، آن مستحب واجب می‌شود به جهت آنکه اجاره باعث لزوم و وجوب آوردن آن می‌شود و با اینکه وجوب آمده اخلاص در عمل با مجرد طاعت و امتثال خداوند تحقق پیدا می‌کند و هر چند اجرت محرک برای برانگیخته شدن و تحقق امر واجبی است که از طرف خداوند فرض شده است (طباطبایی ۱۴۱۸ ج ۱: ۱۸۱).

به نظر می‌رسد همین دلیل صاحب ریاض در باب مستحبات را بتوان به واجبات نیز تعمیم داد. نتیجه اینکه دلیل منافات قصد قربت با اخذ اجرت تام و کامل نیست.

### جواب دوم به ادعای منافات اخذ اجرت با قصد قربت

بندگان خدا در انجام عبادات خود جملگی در یک مرتبه و درجه نیستند، بلکه بعضی از آنها عباداتشان را با تمام شرایط و ضوابط برای خدا انجام می‌دهند و از این جهت که خداوند را شایسته برای عبادت می‌دانند به بندگی و اطاعت او می‌پردازند، بدون اینکه غرض دنیوی یا اخروی داشته باشند، ولی غالب مردم در عبادت خود منافع دنیوی و اخروی را در نظر دارند، در حالی که عبادات آنها طبق نظر فقها باطل نیست، مگر اینکه دلیل از آیات و روایات بر بطلان آن داشته باشند؛ چنانکه در مسأله ربا در عبادت از ائمه — علیهم السلام — روایت داریم که ربا باعث باطل شدن عبادت می‌شود (حر عاملی ۱۴۰۹ ج ۱: ۷۴-۶۵).

امام خمینی در این باره می‌فرماید: اگر بگویید، اخلاص کامل در عبادت معتبر است، می‌گوییم نوع مردم از اخلاص تام و تمام عاجز هستند و اگر عبادت و امتثال خداوند جز با نهایت خلوص به دست نیاید بر خداوند بلند مرتبه و اولیای او فرض است که بیان کنند و ارشاد کنند و مردم را بر خلوص بی‌عیب تشویق نمایند (امام خمینی ۱۳۷۳ ج ۲: ۲۷۷).

بنابراین چون دلیل خاصی در مورد منافات اخذ اجرت با قصد قربت و بطلان عمل نرسیده و از طرفی مراتب بالای اخلاص نیز معتبر نیست، فلذا اخذ اجرت نیز عمل باطل نیست. چرا که اگر منافات هم داشته باشد با مراتب بالای اخلاص منافات دارد.

### جواب سوم به ادعای منافات اخذ اجرت با قصد قربت

جواب دیگری که بعضی از فقها به دلیل منافات اخذ اجرت با قصد قربت داده‌اند این است که گفته‌اند دلیل شما، با آن دسته عبادات مستحبی که افراد برای رسیدن به اهداف دنیوی یا اخروی انجام می‌دهند نقض می‌شود. به عنوان مثال، در روایات وارد شده است نماز شب باعث ازدیاد رزق و روزی می‌شود یا نماز باران موجب نزول باران است یا اگر فلان عبادت را انجام دهید چنین بلایی از شما دفع می‌شود یا نماز غفیله باعث غنا و بی‌نیازی می‌شود یا فلان دعا را بخوانید تا خداوند به شما فرزندی عنایت کند و تا به حال هیچ کس توهم این را هم نکرده است که این انگیزه‌ها برای دعا خواندن یا عبادت کردن با اخلاص در آنها منافات دارد (ر. ک. به: خویی ۱۳۷۷ ج ۱: ۴۶۷).

و چنان که حضرت امام فرمودند: خلوص تام و آن مرتبه اعلی از عبادت برای کسی به جز کاملین از اولیاء الله حاصل نمی‌شود و اگر اخلاص تمام در عبادت معتبر باشد، تکلیف به آن از عامه مردم ساقط است چون اغلب مردم از آوردن آن عاجزند و به علاوه اگر آن نحوه امتثال که با خلوص تام همراه باشد معتبر بود، لازم بود بر خداوند و اولیای او آن را برای مردم بیان کنند و مردم را مأمور به آن بگردانند در اینکه مردم را برای مراتب دیگر نیز تشویق و ترغیب نمایند. با این توضیحات، چنین نتیجه می‌گیریم که عبودیت عبادت و قصد تقرب در آن با اجرت گرفتن بر عبادت منافاتی ندارد. چون این انگیزه‌ها داعی شخصی می‌شوند که عبادت را برای خداوند متعال انجام دهد، پس می‌شود اصل عبادت را برای خدا انجام داد ولو زمینه‌ساز آن اجرت گرفتن باشد (امام خمینی ۱۳۷۳ ج ۲: ۲۷۷).

### جواب چهارم به دلیل منافات داشتن اخذ اجرت با قصد قربت

«داعی» در لغت به معنای عامل، انگیزه و سبب است. «داعی اللبن» عبارت است از مقدار شیری که در پستان حیوان باقی می‌گذارند تا باعث پیدایش دوباره شیر شود. «داعی» در اصطلاح فقهی همان میل انسان به انجام یا ترک کاری است. به عنوان مثال، در *ریاض المسائل* آمده است: نیت نزد ما همان داعی بر انجام کاری است که در هیچ حالی از آن جدا نمی‌شود (طباطبایی ۱۴۱۸ ج ۲: ۴۳). شیخ انصاری در *کتاب الطهاره* این چنین تعریف کرده امر ارتکازی ذهنی که حین عمل در ذهن وجود دارد همان چیزی است که متأخران از آن تعبیر به داعی می‌کنند و آن را نیت می‌دانند (انصاری ب ۱۴۱۵ ج ۲: ۱۷).

داعی بر داعی یعنی یک کار را با دو انگیزه انجام دادن منتها آن دو انگیزه منافاتی با همدیگر ندارد. در میان عبادات، عباداتی وجود دارد که با دو انگیزه انجام می‌شود: هم انگیزه‌های دنیوی و هم انگیزه‌های اخروی. مثلاً نماز حاجت، نماز باران، نماز شب خواندن برای وسعت روزی، دعا و صدقه برای رفع بلا، همه اینها دو انگیزه دارد. گاهی هم هر دو انگیزه اخروی است: عبادت برای بهشت و نعمت‌های آن و دوری از جهنم و نعمت‌های آن. فقها اجماع دارند که این عبادات صحیح است. حال چه اشکالی دارد که نماز خواندن برای خدا و با انگیزه کسب اجرت هم جایز باشد؟ این همان چیزی است که از آن تعبیر به داعی بر داعی می‌شود، یعنی اجرت گرفتن داعی بر نماز نیست بلکه داعی بر نماز با قصد قربت است (خوانساری ۱۴۰۵ ج ۳: ۳۸؛ مکارم شیرازی ۱۴۲۶: ۴۱۲).

ثبوت داعی بر داعی را بسیاری از علما پذیرفته‌اند. از جمله صاحب *کفایة الاصول* آورده است: درباره واجبات تعبدی می‌توان قائل به جواز اخذ اجرت بر انجام آنها به داعی امثال شد نه اجرت بر خود عمل تا اینکه با عبادت آن در تنافی واقع شود، و در صورت نخست از قبیل داعی بر داعی می‌باشد و نهایت امر اینکه در چنین معامله‌ای نیز لازم است نفعی عاید مستأجر شود تا اینکه معامله سفهی نباشد و اخذ اجرت بر آن نیز اکل مال به باطل نباشد (آخوند خراسانی ۱۴۰۹ ج ۱: ۱۲۴).

توضیح افزون‌تر اینکه در عبادات شرط است که عمل لله باشد و اما اینکه عمل لله چه داعی داشته باشد، دیگر این تقیید در آن نیست. پس شخص می‌تواند عمل لله را برای وصول به بهشت و فرار از آتش جهنم و برای وسعت رزق به جا آورد و می‌تواند همین عمل لله را برای اجرت به جا آورد و هیچ ضرری برای عبادی بودن این فعل ندارد (خوینی ۱۳۶۷ ج ۱: ۲۰۶).

در حقیقت جواب چهارم مانند همان جواب سوم است. تفاوت آن در این است که در آنجا بحث به عبادات مستحب مانند شده که برای رسیدن به مقاصد دنیوی یا اخروی انجام می‌گیرد، اما در جواب چهارم در مورد خود عبادت واجب مطرح شده و گفته شده چه اشکالی دارد عبادت واجب را که شخصی انجام می‌دهد داعی بر انجام آن امر دنیوی باشد؟

اشکال داعی بر داعی: شیخ انصاری در مورد قیاس اجرت بر واجبات با عباداتی که برای رسیدن به مقاصد دنیوی یا اخروی انجام می‌گیرد اشکال می‌کند و می‌فرماید: قیاس، مع الفارق است، زیرا در آن موارد درست است که دنبال منافع دنیوی است، ولی همان منافع را نیز از خدا درخواست می‌کند. این شخص آنقدر توکل و ایمان و اعتقادش به خدا زیاد است که به همه کارهایش رنگ الهی زده است و با اینکه خودش می‌کوشد، ولی آنها را از خداوند طلب می‌کند.



اما در مورد دیگر اجرت را از خدا نمی‌طلبند، بلکه از غیر خداوند درخواست می‌کند (انصاری ب ۱۴۱۵ ج ۲: ۱۲۹).

میرزای نائینی هم همین اشکال را وارد دانسته است: «اینکه اخذ اجرت در طول انگیزه امتثال است نه در عرض آن و انگیزه اخذ اجرت بر امتثال امر خدا یک نوع محرک بر امر خداست سخن باطلی است، زیرا اگر اجرت نبود برای عامل انگیزه‌ای به جهت امتثال امر پروردگار حاصل نمی‌شد. محرک اجیر اجرت است و نباید این را قیاس کرد بر فایده‌هایی که در عبادت مترتب است. زیرا سلسله علل هر گاه منتهی شود به ذات باری تعالی عملی که معلول شده و موجود شده از عبادی بودن خارج نمی‌شود و این بر خلاف جایی است که منتهی به غیر خدا شود (نائینی ۱۳۷۳ ج ۱: ۱۸-۱۷).

در جواب از اشکال مرحوم شیخ انصاری گفته شده است: اگر هدف و غرض شخص مکلف از انجام عبادات استجابی فقط زیاد شدن روزی و در مواردی دفع بلا و جلب منفعت اخروی باشد به طوری که تقرب الهی در بین نباشد، شکی نیست چنین عبادتی باطل است و فرقی نمی‌کند که در (اجرت بر واجبات) باشد یا عباداتی که دارای نتایج دنیوی است (خوبی ۱۳۷۷ ج ۱: ۴۶).

امام خمینی در پاسخ فرموده است: انگیزه انجام واجب گاهی تنها امر خداوند است به نحوی که مکلف امر خداوند را انجام می‌دهد چه اجری در مقابل باشد یا اینکه نباشد و گاهی امر خدا به تنهایی انگیزه کافی برای مکلف ایجاد نمی‌کند بلکه به ضمیمه اجر باعث می‌شود که مکلف واجب را انجام بدهد و در پاره‌ای مواقع هم طلب اجر، تنها انگیزه انجام دادن واجب است و اگر فرض شود اجری در کار نباشد اجیر واجب را انجام نمی‌دهد.

پس اشکال داعی بر داعی تنها در صورت سوم لازم می‌آید؛ یعنی زمانی که کسی اهتمام به امر شارع ندارد و فقط به خاطر مروت به عهدش پای بند است و اگر بقای اشکال در این صورت را فرض کنیم مستلزم حکم به بطلان همه این صورت‌ها نمی‌شود و در صورتی که اجرت در انجام واجبات مستقلاً مؤثر نباشد و مکلف واجب را برای انگیزه دعوت به نماز از جانب خدا انجام دهد وجهی نمی‌ماند به اینکه حکم به بطلان صلات کنیم (امام خمینی ۱۳۷۳ ج ۲: ۲۷۲ - ۲۷۱).

امام خمینی در ادامه افزوده‌اند: امر به خودی خود موجب برانگیخته شدن نمی‌شود. مثلاً امر به نماز به تنهایی کافی نیست بلکه باید بهشت و جهنمی هم باشد. بلکه تصور امر تا زمانی که مبادی دیگری مثل ترس یا طمع یا حبّ و معرفت نباشد موجب تحریک به عمل نمی‌شود. امتثال و

اطاعت عقلا چیزی جز انجام دادن تکلیف بر حسب دعوتی که از سوی آمر می‌شود و موافقت با او نیست، زیرا برانگیخته شدن بدون اینکه در نفس انسان باعث دیگری باشد محال است (البته محال عرفی) زیرا در هر فعل اختیاری بایستی مبادی آن تصور شود و شوق و تصدیق به فایده پیدا شود و اینکه نفس لزوم ایجاد آن فعل را درک کند و برانگیخته شود، و نهایت آن فایده است که موجب انجام تکلیف می‌شود (امام خمینی ۱۳۷۳ ج ۲: ۲۷۳). امام خمینی چندین مؤید در تقویت این استدلال آورده‌اند:

شاهد اول: آیاتی از قرآن کریم که بر تجسم اعمال دلالت می‌کنند. مثلاً سوره الزلزلة (۹۹): آیات ۶ تا ۸. امام خمینی در تبیین این آیات قرآن کریم می‌فرماید: آنچه از آیات ظاهر است اینکه نفس اعمال دارای هیكل و اندامی است که عمل را به آن شکل می‌بیند و از آن لذت می‌برد یا رنج می‌کشد. حال اگر فرض شود که نمازی اقامه شود و دعوت خداوند اجابت شود به طمع رسیدن به آن صورت زیبایی که در آخرت برای نماز موجود می‌شود آیا ممکن است بگوییم این عمل باطل است. از دلالت این آیات می‌فهمیم که خلوص در داعی بر عبادت فرض نشده است (امام خمینی ۱۳۷۳ ج ۲: ۲۷۸-۲۷۷).

شاهد دوم: ادله امر به معروف و نهی از منکر است. پس اگر مکلف واجبی را ترک کرده باشد و آمر یا ولی به انجام تکلیف امر کند و مکلف تکلیف را به خاطر این امر به جا آورد لاجرم این عبادت صحیح است و اگر این طور نباشد موضوع امر به معروف موجود نمی‌شود و تازه آنچه ایجاد شده خود به منکری تبدیل شده است (امام خمینی ۱۳۷۳ ج ۲: ۲۷۸).

شاهد سوم: لازم نیست تمام انگیزه‌ها به خداوند برگردد وقوع شیء در حال اطاعت و امتثال رسول خدا و اولی الامر به عبادت ضرری نمی‌زند. پس اگر آن عمل آورده شده از اینکه عبادت خدا باشد خارج شود، لازم می‌آید امتناع تعلق امر به آن عبادت، چون موضوعش موجود نمی‌شود (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۲: ۲۷۸).

در کتاب *انوار الفقاهه* در رابطه با نظر شیخ انصاری آمده است: کسانی که بین طلب کردن چیزی از خداوند و درخواست اجرت از مردم در عبادت فرق می‌گذارند و تنها مورد اول را عبادت می‌دانند، استدلال آنان درست نیست. به جهت اینکه ما نقل کلام می‌کنیم به مسأله طلب باران از خدا که در آن چه بسا انگیزه شخص، امر دنیایی محض باشد و همین طور دعا برای ازدواج و شفای مریض، گشایش در روزی و مانند آن، در همه این موارد که برشمردیم، هدف قربت الی

الله نیست و تنها تفاوت آنها با اخذ اجرت در عبادات در تعداد واسطه‌ها است که در اخذ اجرت بر واجبات با یک واسطه به هدف دنیوی برمی‌گردد، اما در عباداتی نظیر نماز باران یا نماز شب با دو یا چند واسطه به امر دنیوی اختصاص پیدا می‌کند (مکارم شیرازی ۱۴۲۶ ج ۱: ۵۲۳).

### جواب پنجم به ادعای منافات اخذ اجرت با قصد قربت

نظر مشهور در فقه شیعه این است که اخذ اجرت بر واجبات تعبدی جایز نیست و همچنین مسلم است که علما در کتب فقهی و حدیثی خود استیجار بر نماز، روزه، حج، وصیت و سایر عبادات و امور اموات را جایز دانسته‌اند و حتی برای برخی از افراد که در قید حیات هستند و از قدرت بدنی کافی برای انجام عباداتی مثل وضو، تیمم، طواف و حج برخوردار نیستند جایز است که کسی را نایب این کار کنند. این مطلب از نظر فقه شیعه پذیرفته شده است. مثلاً شهید اول در کتاب *لمعه* اجیر گرفتن برای نماز قضای میت، حج و غیره را صحیح شمرده است (شهید ثانی ۱۴۱۰ ج ۱: ۶۵-۶۴). امام خمینی در مسأله ۱۵۳۴ *توضیح المسائل*، اجیر و نایب گرفتن را برای زندگان در بعضی از کارهای مستحبی مثل زیارت قبور پیامبر - صلی الله علیه و آله - و ائمه اطهار - علیه السلام - جایز شمرده است (امام خمینی ۱۳۸۱: ۲۳۶).

در این جا پرسشی مطرح می‌شود و آن اینکه: چنانچه اخذ اجرت با اخلاص منافات دارد چه می‌گویی در باب عبادات استیجاری که بر منوب<sup>۱</sup> عنه واجب است مثل حج استیجاری یا نماز استیجاری از جانب میت؟ چرا که جواز اجاره و صحیح واقع شدن عمل و عبادت اجاره‌ای حکمی اجماعی است. اگر اخذ اجرت با عبادات منافات داشت نمی‌بایست صحیح واقع می‌شد (موسوی بجنوردی ۱۴۱۹ ج ۲: ۱۶۱-۱۶۰).

ادعای تنافی اخذ اجرت و قصد قربت با عبادات استیجاری بر میت تناقض پیدا می‌کند. اگر اجرت گرفتن با قصد قربت در عبادات منافات دارد، پس چرا فقها در عبادات به نیابت از میت اجرت گرفتن را جایز می‌دانند و بلکه جزء ضرورت فقه به حساب می‌آید؟ در جواب به این اشکال اجمالاً به عبادات نیابتی نظری می‌اندازیم، سپس جواب‌های داده شده را نقل می‌کنیم و در نهایت نظر خویشتن را ابراز خواهیم کرد.

نیابت در عبادات، عبارت است از اینکه «شخص به نیابت از کسی اقدام به انجام نماز یا حج یا روزه و غیره می‌کند. تأثیر نیابت جز این نیست که منوب<sup>۲</sup> عنه به خدا نزدیک می‌گردد، مثلاً اگر

زید از طرف پدر مرحومش دو رکعت نماز بخواند، اثر نیابت او تقرب و نزدیکی پدر به خداست اگر چه مبنای نیابت استیجار نبوده و زید اجیر نیست. نیابت عمل مستحب نفسی است و در هنگامی که شخص اجرتی دریافت می کند تا به نیابت از کسی به مکه رفته حج به جا آورد واجب می گردد (فخار طوسی ۱۳۷۴ ج ۲۵:۸-۲۴). از آنجا که نظر مشهور علما این است که اخذ اجرت با قصد قربت منافات دارد و از طرفی هم در اسلام واجباتی هست که نیابت بردار هستند و می توان برای انجام آن اجرت گرفت، برای رفع تناقض، علما راهکارهایی را ارائه کرده اند:

۱) شیخ انصاری حاصل شدن قربت در عبادات مورد اجاره را به خاطر این می داند که اجاره بر عمل انجام شده (نماز، روزه، حج) واقع می شود، در حالی که این عمل دو عنوان دارد: ۱) به قصد تقرب به خداوند؛ ۲) به نیابت از فلانی. (اجرت نیز در مقابل نیابت قرار می گیرد. در نتیجه گرفتن پول با اخلاص منافات پیدا نمی کند (انصاری پ ۱۴۱۵ ج ۲:۱۲۸).

توضیح اینکه در عبادات استیجاری میت، اجیر اجرت را بر نیابت خودش از میت می گیرد اما عبادت را به قصد قربت انجام می دهد. به عبارت دیگر، عبادات استیجاری بر میت دو جنبه دارد: ۱) جنبه نیابت که توصلی است. ۲) جنبه عبادت که تعبدی است (مثلاً نماز جنبه تعبدی است). بنابراین، عمل اجیر دارای دو عنوان است. اما در مسأله اخذ اجرت بر واجبات فقط یک عنوان برای اجیر وجود دارد؛ مثلاً اجرت می گیرد که عبادت کند یا قضاوت کند یا میت را دفن کند. این جواب بر مبنای تنزیل است، یعنی نایب خود را جانشین منوب<sup>۱</sup> عنه می داند. تفاوت نایب بر مبنای تنزیل با اجیر این است که اجیر عملی را برای دیگری انجام می دهد بدون اینکه خودش را جای دیگری فرض کند اما شخص نایب در درجه اول خودش را به جای منوب<sup>۲</sup> عنه می گذارد و نیست می کند که عمل خودش را به جای منوب<sup>۳</sup> عنه انجام دهد. لذا نایب نازل منزله منوب<sup>۴</sup> عنه می شود و برای این تنزیل اجرت می گیرد.

شیخ انصاری مؤید مطلب را این می داند که: اکثرأ عوام که خیراتی را برای امواتشان انجام می دهند خبر ندارند که برایشان در این نیابت ثواب می رسد بلکه خیال می کنند نیابت صرفاً احسان به میت است و هیچ نفعی از این احسان به نایب نمی رسد (انصاری پ ۱۴۱۵ ج ۲:۱۴۶-۱۴۵).

امام خمینی هم به بررسی ماهیت نیابت و جایگاه آن در مسائل فقهی می پردازد و از همین طریق بین وکالت و نیابت تفاوت قائل می شود. به این صورت که ایشان ماهیت وکالت را واگذاری امر به دیگری می داند بدون اینکه عمل وکیل نازل منزله موکل شود. در صورتی که

وکیل و موکل در عالم اعتبار تفاوت دارند، چون فعلی که صادر می‌شود مستقیماً از طرف وکیل و مسبباً از طرف موکل می‌باشد. پس وکالت در عبادات صحیح نیست و نیابت در عبادات شبیه حضور بزرگان در محضر پادشاهان و سلاطین است. مثلاً وقتی اعیاد رسمی باشد و عذری برای یکی از حاضرین رخ دهد، نیابتاً فرد دیگری را به جای خویش می‌فرستد (امام خمینی ۱۳۷۳ ج ۲: ۳۱۷). نیابت شبیه مجالس شبیه خوانی و تعزیه است و اینکه شخص خودش را به منزله غیر قرار می‌دهد و شخصیت نایب به شخصیت منوب عنه تبدیل می‌شود و این تبدیل شخصیت منجر به فراموش شدن شخصیت نایب و فانی شدن در شخصیت منوب عنه است (امام خمینی ۱۳۷۳ ج ۲: ۳۱۷).

### اشکال اخذ اجرت به اعتبار نیابت از منوب عنه

اشکالی که بر اخذ اجرت به اعتبار نیابت از منوب عنه وارد شده است: (۱) اگر اجر در ازای نیابت باشد باید به محض اینکه شخص اجیر اراده عمل کند، اجرت به او تعلق گیرد (امام خمینی ۱۳۷۳ ج ۲: ۳۱۸).

امام خمینی در ابتدا پاسخی برای این اشکال ذکر می‌کنند و در نهایت اشکال را می‌پذیرند. ایشان می‌فرماید اجر به ازای تنزیل در عمل است یعنی تنزیل محقق نمی‌شود جز با وجود عمل، ولی نه به گونه‌ای که عمل جزء برای تنزیل باشد، نظیر اجری که بر زدن زید واقع می‌شود بلکه تنزیل توقف بر عملی دارد و تفاوت وجود دارد بین اینکه اعتباری جزء یا قید باشد و اینکه توقف بر آن داشته باشد. زیرا اعتبار جزئی است و قیدیت اعتبار این است که عمل برای نایب موجود است و این با اعتبار نیابت تضاد دارد ... همچنین نیابت مبنی بر فراموشی شخصیت نایب است و مقید به عمل کردن مبنی بر ذکر عمل و یادآوری عمل است و این دو تنافی دارند. پس اجری که در مقابل تنزیل است از عمل آن جدا نمی‌شود (امام خمینی ۱۳۷۳ ج ۲: ۳۱۸).

### دیدگاه امام خمینی در مورد صحت اشکال واجبات نیابتی

سپس امام نظر نهایی را این چنین بیان می‌دارند: انصاف آن است که طبق ارتکاز متشرعه و سایر عقلا و نیز ظواهر نصوص، نیابت از باب تنزیل نیست: نه تنزیل در شخص و نه تنزیل در عمل. زیرا در استیجار اجیر را برای عمل می‌گیرد و این در عرف متشرعه و ارتکاز مسلمانان عملاً در مقابل عمل دیگری است پس اجر را برای عمل حج از جانب دیگری اخذ می‌کند نه برای اینکه خودش

را به جای دیگری تنزیل کند و این مطلب واضحی است که قابل خدشه نمی‌باشد (امام خمینی ۱۳۷۳ ج ۲: ۳۲۷).

بعضی فقهای دیگر هم این توجیه شیخ را نپذیرفته و چنین اشکال می‌کنند:

۱. فرق گذاشتن میان مسأله اخذ اجرت بر واجبات با عبادات استیجاری بر میت مشکلی را حل نمی‌کند. در هر دو مورد اجرت در مقابل عمل قرار می‌گیرد. اگر قصد قربت با اخذ اجرت منافاتی دارد، در هر دو مورد منافات دارد ولی اگر بگوییم منافات ندارد، در اخذ اجرت بر واجبات نیز منافات ندارد (خوانساری ۱۴۰۵ ج ۳: ۳۸).

اشکال دیگر اینکه نیابت، تنها به صرف قصد نیست، بلکه قصد متحد با عمل است، یا به عبارتی، عملی ناشی از قصد است در نتیجه با عبادت یکی می‌شود. بنابراین فرقی میان عبادت به نیابت از میت و اجرت بر واجبات عبادی نمی‌باشد. علاوه بر اینکه مرحوم شیخ فرموده‌اند، با قصد قربت اجیر، تقرب برای منوب<sup>۲</sup> عنه حاصل می‌شود. جای سؤال است که چطور می‌شود برای او تقرب پیدا شود؟ به لحاظ اینکه تقرب یک امر درونی است و منوب<sup>۲</sup> عنه شاید اصلاً خبر نداشته باشند که اجیر به خاطر او و برای او فعل عبادی را انجام می‌دهد. قرب یک امر درونی است و چنین نیست که منوب<sup>۲</sup> عنه اگر اجرت داده و سبب عبادتی بشود، قرب در او ایجاد شود، یا این چنین نیست که اجیر، ثواب عمل را به او اهدا کند. پس اگر هیچ کدام از اینها نباشد چگونه قرب برای منوب<sup>۲</sup> عنه تحقق پیدا می‌کند؟ (مکارم شیرازی ۱۴۲۶ ج ۱: ۴۱۲).

۲. برخی از علما اخذ اجرت را در این عبادات از قبیل داعی بر داعی تلقی کرده‌اند (موسوی بجنوردی ۱۴۱۹ ج ۲: ۱۶۱). توضیح اینکه همان‌طور که اگر پس از امر به معروف، فردی عملی را به خاطر امر آمر انجام دهد، صحیح است، و در واقع امر آمر به معروف یک داعی است بر اینکه آن مکلف عمل خود را به داعی امر الله به جای آورد، همین‌طور اینجا هم اخذ اجرت یک داعی است بر اینکه مثلاً حج را قربت الی الله از طرف فلان میت به جا آورد.

۳. در پاسخ تناقض پیش آمده به واسطه جواز اخذ اجرت در نیابت برای فقهایی که اخذ اجرت را در منافات با قصد قربت می‌دیدند برخی از فقها جواب داده‌اند: فعل نایب و اجیر فعل تسبیبی مستأجر است (موسوی بجنوردی ۱۴۱۹ ج ۲: ۱۶۳). توضیح اینکه فعل اجیر و نایب مسبب و فعل منوب<sup>۲</sup> عنه سبب است. لذا اصل عمل مال منوب<sup>۲</sup> عنه است، مثل فردی که مصالح ساختمانی می‌خرد و به بنایی پول می‌دهد تا با آن مصالح مسجد بسازد. هر چند بناً مباشرتاً اقدام به ساخت مسجد

کرده، همه ثواب از آن فردی است که مصالح را خریده و بنا را اجیر کرده است. در عبادات نیابتی هم، چنین است. این همان مبنای تنزیل در عمل است که قبلاً بیان شد.

### جواب ششم به دلیل منافات داشتن اخذ اجرت با قصد قربت

در جواب از دلیل منافات بعضی از فقها فرموده‌اند: توهم منافات میان اخذ اجرت و قصد قربت از اینجا ناشی می‌شود که خیال می‌کند انگیزه عمل رسیدن به مال است، در حالی که چنین نیست. اجیر می‌تواند اجرت بگیرد حال آن که عمل عبادی را انجام ندهد. به عنوان مثال، شخص بر انجام عبادتی اجیر شود ولی به دروغ بگوید آن را انجام داده‌ام، در حالی که انجام نداده باشد، یا حتی آن عمل را انجام بدهد، ولی با نیت و شکل نادرست انجام دهد. نماز یا روزه را انجام دهد، اما قصد این باشد که برای خود انجام دهد. اما اگر به قیامت و پروردگار عالم معتقد نبوده و خودش را در مقابل خداوند مسئول نداند، راه گریز به رأییش وجود دارد (خویی بی تا ج ۳۷۹:۴).

### جواب هفتم به دلیل منافات داشتن اخذ اجرت با قصد قربت

در صحت تعلق نذر و عهد و قسم به نوافل تردیدی وجود ندارد و این نذر مستحب را به واجب تبدیل می‌کند. همچنین نوافل با شرط شدن در ضمن عقد لازم واجب می‌شوند. هیچ یک از فقها در اینکه این امر عارضی منافات با اخلاص معتبر در عبادت دارد اشکال نکرده است و بدیهی است که فرقی در این صورت و اخذ اجرت بر واجبات وجود ندارد (خویی ۱۳۷۷ ج ۱: ۴۶۷).

### استدلال به قرآن کریم و سنت برای ناسازگاری اخلاص با دریافت اجرت

خداوند در آیه ۵ سوره بینه می‌فرماید: «وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»: آنان به چیزی جز این فرمان نیافته بودند که خدا را پرستند و اطاعت و عبادت را ویژه او کنند. شیخ انصاری درباره این آیه می‌فرماید: خداوند در این آیه هدف و غرض از امر «لیعبدوا» را در این مطلب حصر نموده است که غایت و هدف از عمل فقط باید منحصر در اخلاص و تقرب به خداوند باشد، و عملی که در مقابل عوض و اجرت قرار گیرد دیگر منحصر در اخلاص نخواهد بود (انصاری ۱۴۱۵ ج ۲: ۱۳۳).

جواب به استدلال به این آیه شریفه قبلاً گذشت که اخلاص معتبر در صحت عبادات بنا به قراین و شواهدی که ارائه شد اخلاص تام نیست و در مسأله اجرت بر واجبات غایت و غرض نهایی همان عبادت خداست. در عدم دلالت این آیه بر صرف واجبات عبادی در کتاب *فوائد الاصول* نکات ظریفی آمده که خلاصه آن این است: از آنجا که قرآن از حالات امم سابقه در این آیه خبر داده است باید معلوم شود که معنای الفاظ «عبادت»، «مخلصین» و «دین» چیست؟ منظور از «عبادت» در این آیه می‌تواند معنای اصطلاحی فقهی آن باشد که در مقابل معاملات است یا به معنای عبودیت و بندگی باشد که در مقابل ربوبیت است. «اخلاص» هم می‌تواند به معنای نهایت قصد تقرب و خلوص باشد و می‌شود به معنای موحد بودن در مقابل مشرک بودن استعمال شود. کلمه «دین» هم یا به معنای قصد است که باید خالی از ریا باشد یا به معنای اعتقاد است. شیخ انصاری در مقابل نظر مشهور فقهای شیعه احتمال دوم را در هر سه کلمه می‌پذیرد و «عبادت» را به معنای اصطلاحی از ابداعات فقها و اصولیین می‌داند. نظر ایشان این است در آیه شریفه، در قرآن کریم امر به عبادت به معنای لغوی در مقابل ربوبیت به کار رفته است. پس این آیات از آیات توحید بوده و مراد این است که اهل کتاب مأموریتی نداشته‌اند جز اینکه عبد خدا باشند، آن هم عبد موحد و معتقد به وحدانیت حق تعالی (انصاری بی تا ج ۲: ۶۵۸).

همچنین خداوند در آیه ۱۴ سوره طه می‌فرماید: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»: من خدای یکتایم، معبودی جز من نیست، عبادتم کن و برای یاد کردنم نماز به پادار. ابتدا خداوند کلمه توحید را بیان می‌کند و سپس دستور به عبادت می‌دهد و سبب عبادات، یعنی نماز، را از باب قاعده ذکر خاص پس از عام می‌آورد. به گواه سیاق این آیه «إِنِّي أَنَا اللَّهُ فَاعْبُدْنِي...» که کلمه توحید است و اخلاص ثمره کلمه توحید است و اقرار به وحدانیت خدا کلمه‌ای است که خداوند اخلاص را نتیجه و تأویل آن قرار داده است.<sup>۱</sup> «لام» در «لذکری» مفید انحصار است. معنایش این است که نماز را تنها و تنها به خاطر یاد من بخوان، نه به غرض دیگر (فخررازی ۱۴۲۰ ج ۲۲: ۲۰). اصولاً اخلاص شرط قبول عبادات است و حداقلی از آن هم شرط صحت عبادات است آن عبادتی که انگیزه‌اش تنها اخذ اجرت یا رسیدن به دنیا باشد و امر خدا با انگیزه‌های اخروی

۱. حضرت فاطمه - سلام الله علیها - در خطبه‌ای در مسجد النبی می‌فرماید: «و اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له کلمة جعل الاخلاص تأویلها» (مجلسی ۱۴۱۵ ج ۲۹: ۲۱۵).



آنقدر کشتش نداشته باشد که باعث اطاعت خدا شود باطل است و روایاتی که در باب اخلاص در عمل است هم بسیار زیاد است تا آنجا که فلسفه بعضی عبادات اخلاص بیان شده است (مجلسی ۱۴۱۵ ج ۲۲:۲۱۵).

در این آیه شریفه نیز همانند آیه قبل به لحاظ مشخص کردن محدوده اخلاص معتبر در عبادت اجمال دارد و قطعاً اخلاص تام و کامل منظور نیست زیرا اکثر واجبات غیر از ثواب‌های اخروی، نتایج دنیوی هم دارد و اکثر مکلفین این نتایج را در ذهن تصور می‌کنند اما دلیلی از ناحیه شرع بر بطلان آن اقامه نشده است. همچنین نماز باران و نمازهای مستحبی برای رسیدن به حاجات دنیوی در شرع وجود دارد. پس استدلال بر آیه شریفه کامل نیست.

یکی دیگر از آیات مرتبط آیه ۱۸ و ۱۹ سوره اسراء است: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَذْحُورًا وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعِيهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا». هر که دنیای نقد و زودگذر را بخواهد ما هم برایش در آن عجله می‌کنیم. البته برای هر که بخواهیم و هر قدر که بخواهیم، آن گاه جهنم را برایش معین می‌کنیم که ملامت زده و رانده شده در آن شود و هر که آخرت را بخواهد و کوشش خود را همه برای رسیدن به آن قرار دهد آنان سعی‌شان قبول شده و صاحب اجر خواهند بود.

در تفسیر مجمع‌البیان از ابن عباس نقل است که پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - در معنی آیه فرمودند: هر کس به وسیله انجام واجب، بخواهد منافع دنیوی به دست آورد و قصدش تحصیل خشنودی خدا و خانه آخرت نباشد، خداوند تا حدودی که بخواهد از نعمت‌های دنیا در دسترس او قرار می‌دهد و در عالم آخرت، او را بهره‌ای نیست (طبرسی ۱۳۷۲ ج ۲: ۶۲۷).

در استدلال به آیه با توجه به روایتی که در تفسیر آیه نقل شد، بین اعمالی که با قصد سرای آخرت انجام می‌شوند با اعمالی که به قصد منافع دنیوی به جا آورده می‌شوند تفاوت است. به تعبیر دیگر، آیه به کسانی وعده عذاب می‌دهد که تنها به فکر دنیای زودگذر هستند و قصد و نیت آنها متاع دنیاست و وعده عذاب در عبادات نشان دهنده بطلان عمل است.

در پاسخ باید گفت ظاهراً آیه شریفه ناظر به بینش انسان‌ها نسبت به معاد است و اینکه دنیا هدف نهایی و پایانی نیست و آنچه وعده عذاب دارد اعمالی است که تنها برای رفاه و خوشی در دنیا انجام می‌شود و در دلالت روایت هم اشکالی وجود دارد؛ زیرا منظور از روایت این است که

تنها عمل را برای متاع دنیا انجام دهد و نیت نکند. شاهد هم این است که فرمود: «لا یرید به وجه الله و الدار الآخرة» و ظاهراً چنین نمازی اگر اجرت هم نبود به خاطر فقدان قصد قربت باطل است. با توجه به آنچه نگاشته شد این نتیجه حاصل شد که ادعای مطرح شده از سوی عموم فقها، مبنی بر منافات اخلاص با قصد قربت مورد تأیید امام خمینی و آیت الله خوئی نمی باشد و این دو بزرگوار با دلایل معتبر خویش عدم منافات بین اخلاص و قصد قربت را اختیار کرده اند. همچنین اشکال مشهور جواز اخذ اجرت بر عبادات نیابتی که در شرع مقدس آمده است به واسطه نظر عدم منافات اخذ اجرت با قصد قربت پیش نمی آید و احتیاجی به توجیه نیست چون اخذ اجرت با قصد قربت همخوانی دارد و اشکالی پیش نمی آید.

### منابع

- قرآن کریم.

- آخوند خراسانی. محمد کاظم. (۱۴۰۹ق) *کفایة الاصول*، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام، چاپ اول.
- امام خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۳) *المکاسب المحرمه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- (۱۳۸۱) *توضیح المسائل حضرت امام خمینی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، (چاپ و نشر عروج)، چاپ سوم.
- (۱۳۷۷) *تحریر الوسیله*، قم: مؤسسه دارالعلم، چاپ اول.
- (۱۴۱۵ق) *مناهج الوصول*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین. (الف ۱۴۱۵) *الطهارة*، قم: کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول.
- (ب ۱۴۱۵) *المکاسب المحرمه و البیع و الخیارات*، قم: کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول.
- (بی تا) *فرائد الاصول*، چاپ سنگی.
- ایروانی، جواد. (۱۳۸۹) «نقدی بر باز جستی در ادله عبادیت زکات و خمس»، *مطالعات اسلامی فقه و اصول*، دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۸۴/۱.
- بحرالعلوم، محمد بن محمد تقی. (۱۴۰۳ق) *بلغة الفقیه*، تهران: منشورات مکتبه الصادق، چاپ چهارم.
- حرعاملی، محمد بن حسن بن علی. (۱۴۰۹) *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعه*، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام، چاپ اول.
- حسینی عاملی، جواد بن محمد. (۱۴۱۹) *مفتاح الکرامه فی شرح القواعد العلامه*، قم: انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- خوئینی، عبد الکریم. (۱۳۶۷) *خودآموز کفایه*، انتشارات مصطفوی، چاپ اول.
- خوانساری، احمد. (۱۴۰۵) *جامع المدارک فی شرح المختصر النافع*، قم: چاپ اسماعیلیان، چاپ دوم.

- خویی، سید ابوالقاسم. (۱۳۷۷) *مصباح الفقاهه*، تقریر: محمدعلی توحیدی، تبریزی، نجف: المطبعة الحیدریه.
- خویی، سید ابوالقاسم. (بی تا) *المستند فی شرح العروة الوثقی*، بی جا: جامع اهل البيت.
- شهیدثانی، زین الدین بن علی بن احمد عاملی. (۱۴۱۳) *مسالك الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام*، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، چاپ اول.
- . (۱۴۱۰) *الروضه البیبه فی شرح اللمعه الدمشقیه*، قم: کتابفروشی داوری، چاپ اول.
- طباطبایی، سید علی بن محمد علی. (۱۴۱۸) *ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲) *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم.
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی. (۱۳۳۳ ق) *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*، تصحیح شیخ حسین پیشنماز، بی جا، چاپخانه حاج احمد آقا و محمود آقا.
- . (بی تا) *تذکره الفقهاء*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول.
- فخار طوسی، جواد. (۱۳۷۴) *در محضر شیخ انصاری (شرح مکاسب محرمة)*، قم: دار الحکمه، چاپ اول.
- فخرالمحققین، محمد بن حسن حلی. (۱۳۸۷ ق) *ایضاح الفوائد فی شرح المشکلات القواعد*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- فخررازی، ابو عبدالله محمد بن عمر. (۱۴۲۰) *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار الاحیاء التراث الاسلامی، چاپ سوم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۸) *العین*، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرای، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی. (۱۴۱۵) *بحار الانوار*، بی جا، دارالکتب الاسلامیه.
- محقق ثانی (کرمی)، علی بن حسین عاملی. (۱۴۱۴) *جامع المقاصد فی شرح قواعد العلامه*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ دوم.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ ق)، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان*، قم: انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۶ ق) *انوار الفقاهه* (کتاب التجاره - مکاسب المحرمة)، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع)، چاپ اول.
- موسوی بجنوردی، سید میرزا حسن. (۱۴۱۹) *القواعد الفقیهه*، تهران: مکتبه الصدر، چاپ دوم.
- نائینی، میرزا محمد حسین عبد الرحیم غروی. (۱۳۷۳) *منیه الطالب فی حاشیه مکاسب*، تهران: المکتبه المحمدیه، چاپ اول.
- نجفی، محمدحسن. (۱۳۸۰) *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.  
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.