

چهار دیدگاه مبنایی در ماهیت شناسی اعمال نیابتی از منظر امام خمینی

سید ابوالقاسم نقیبی^۱

مجیدرضا شیخی نصرآبادی^۲

چکیده: اعمال نیابتی از رایج ترین اعمال عبادی است. مهم ترین مؤلفه اعمال عبادی، قصد قربت است. از طرفی در دانش فقه، واجبات بدنی به صورت استیجاری و نیابتی انجام می گیرد و بسیاری از اوقات هدف نهایی نایب، دستیابی به اجرت است. با این حال از منظر فقه عبادی، اینگونه عبادت صحیح تلقی گشته است. از آنجا که فقه، دانشی قاعده مند است. فقها ناگزیر گشته اند که ابتدا به ماهیت شناسی نیابت بپردازند و در مرحله بعد تحلیل های عمیقی برای رفع این ناهمخوانی قصد قربت و اخذ اجرت، سامان بخشی نمایند. از میان اندیشمندان معاصر امام خمینی در این عرصه انگاره های تحسین برانگیز و ارزشمندی را به ارمان آورده اند. در این نگاشته به چستی شناسی عبادت نیابتی و مبانی چهارگانه تنزیل شخص، تنزیل عمل، داعی بر داعی و مبنای دین پرداخته شده است.

کلیدواژه ها: تنزیل شخص، تنزیل عمل، داعی بر داعی، عبادت نیابتی، دینیت و

عهده

طرح مسأله

گزاره نیست اگر ادعا شود، تمامی ارسال رسل و انزال کتب برای «ذکر خدا» به همراه «اخلاص به او» است، اعمال عبادی سمبل یاد خدا و اخلاص به اوست. حال باید نیکو نگریست که این دو شاخصه مهم چگونه در سراسر عبادات و حتی معاملات، نمود پیدا خواهند کرد.

E-mail: Da.naghibi@yahoo.com

۱. استاد دانشگاه شهید مطهری

E-mail: m.r.sheykhi@razavi.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری فقه قضائی دانشگاه علوم اسلامی رضوی

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۲/۲۷

تاریخ ارسال: ۱۳۹۲/۱۱/۱

پژوهشنامه متین/سال شانزدهم/شماره شصت و دو/بهار ۱۳۹۳/صص ۱۷۱-۱۵۳

در برخی اعمال حقوقی درگیری و تقابل بین اغیار مادی با اخلاص عبادت به وضوح دیده می‌شود. برای مثال بهره‌مندی از خدمات اجتماعی، منوط بر انجام اعمال عبادی است. مکلف در برخی اعمال عبادی، قادر است که برخی اعمال را نیابتی انجام دهد و اجرت خواهی کند؛ از موارد دیگر امتزاج و تلفیق قصد قربت با شوائب دنیوی، آنجاست که شخصی اجزای عبادت را با قصد دیگری ضمیمه نماید. بسان شخصی که ذکر نماز را به این مقصود که معنایی را به دیگری برساند، بلند می‌خواند، در وهله نخست، تمامی این موارد گرفتار تنگنای منافات اعمال مذکور با اخلاص است.

فقهها، روزه‌ای برای خلاصی از تاریکی این اشکال طرح کرده و گویی معبری باز کرده‌اند که همخوانی برای این ناهمگونی بسازند. این راه، نظریه داعی بر داعی است. از آنجا که این مسأله مرتبط با ماهیت نیابت است بایستی نخست، به ماهیت نیابت پرداخته شود. پرسش نخست اینکه آیا در فقه عبادی، اشخاص قادرند واجبات مالی یا بدنی دیگری را انجام دهند؟ تردیدی نیست که اگر واجب کفایی توصلی باشد، مکلف قادر است، امثال تکلیف را به دیگری واگذار نماید. از این رو اگر دیگری تکلیف را انجام دهد، کفایت می‌کند.

اما در عبادات قاعده این است که به نحو مباشرت واجب است و به مقتضای قاعده اولی، نیابت در واجبات عبادی صحیح نیست. ولی قاعده ثانویه برخاسته از روایات نیز وجود دارد، که مفاد آن این است که انجام برخی واجبات بدنی یا مالی از ناحیه نایب، مسقط تکلیف منوب‌عنه است. اشکال این قاعده این است که نایب در واجب عبادی، امری ندارد و امثالی برای او قابل تصور نیست. فقهها در تکاپوی تجزیه و تحلیل ماهیت عبادات نیابتی، به فکر راه برون‌شدی از این مشکلند، و سازوکارهایی طرح می‌کنند، تا اینکه برای نایب امری بسازند (منتظری ۱۴۰۹ ج ۴: ۲۶۲). حال پس از اینکه برای نایب امر ساخته شد، با توجه به اینکه بسیاری از عبادات نیابتی، به صورت استیجاری صورت می‌پذیرد، آیا شبهه منافات اخذ اجرت با قصد قربت پیش نمی‌آید، راه حل آن چگونه است؟ ماهیت عبادات نیابتی از مسائل متروک در پژوهش‌های جدید است. در این مقاله سعی شده است که ماهیت عبادات نیابتی و برخی پرسش‌های پیرامون آن، از جمله، منافات قصد قربت با اخذ اجرت بررسی شود.

مفهوم شناسی نیابت

نیابت، در لغت مصدر لازم از ماده نوب است؛ به معنای نایب بودن، قائم مقامی، جانشین شدن، ترتیب (فراهیدی ۱۴۱۰ ج ۸: ۳۸۱؛ صاحب بن عباد ۱۴۱۴ ج ۱۰: ۴۰۹؛ جوهری ۱۴۱۰ ج ۱: ۲۲۸؛ راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ۸۲۷). در اصطلاح فقهی، انجام عملی عبادی به جای دیگری، با قصد قلبی است؛ به گونه‌ای که تصرف و اقدام فرد نایب، اقدام فرد اصلی محسوب شود. اینکه گفته می‌شود فلانی، در امری نایب زید شد، یعنی جانشین زید شد؛ پس این شخص نایب و امر عبادی منوب‌فیه و شخص اصلی منوب‌عنه نامیده می‌شود.

در زمینه نیابت در واجبات عبادی پرسش‌های دیگری نیز مطرح است.

پرسش نخست اینکه نایب، امری ندارد و امر مولا در وهله نخست، برعهده منوب‌عنه است و با فقدان امر، قصد امتثال امر یا قصد قربت برای نایب شکل نمی‌گیرد؛ بنابراین چگونه نایب نیست می‌کند؟ پرسش دوم اینکه نظر مشهور علما این است که اخذ اجرت با قصد قربت، ناسازگار است، از طرفی در کتب فقهی، عباداتی است که نیابت بردار است و در قبال آن، اجرت خواهی می‌شود؛ بنابراین چگونه این ناهمخوانی، توجیه پذیر است؟ پرسش سوم اینکه به فرض که نایب، امر داشته باشد؛ با عمل عبادی نایب، چگونه تقرّب منوب‌عنه حاصل می‌شود؟

مبانی متعددی در پاسخ این پرسش‌ها، از سوی اندیشمندان فقه مطرح است. این مبانی، عبارتند از: مبناى تنزیل شخص، مبناى تنزیل عمل، مبناى دین بودن واجبات، داعی بر داعی. برای رفع اشکال‌های مذکور برخی فقها دو مبنا بیان نموده‌اند:

مبناى اول: نیابت بر مبناى تنزیل شخص

پایه گذار این اندیشه شیخ انصاری است و فقهای بعد از ایشان مانند میرزای نایینی، بروجردی و سیدمیرزا حسن بجنوردی این نظر را به صواب دانسته‌اند (انصاری ۱۴۱۵ ج ۲: ۱۲۸؛ نائینی ۱۳۷۳ ج ۱: ۱۹-۱۸؛ منتظری ۱۴۰۹ ج ۴: ۲۶۱؛ موسوی بجنوردی ۱۴۱۹ ج ۲: ۱۶۷-۱۶۶). منظور از مفهوم تنزیل شخص، اعتباری ذهنی است که نایب در باطن خویش به شخصیتی دیگر تبدیل گشته و به دنبال آن، عهده‌دار اعمال منوب‌عنه است. در حقیقت هویت خود را به منزله منوب‌عنه قرار می‌دهد، آنچنان که گویی دیگر نایبی وجود ندارد و امر منوب‌عنه را نیت می‌کند.

میرزای نائینی در این باره می‌فرماید:

فالصواب فی الجواب هو ما أفاده شيخنا الأنصاري - قدس سره - و حاصله
 أن متعلق عقد الإجارة غير متعلق الأمر العبادي... أمر الله سبحانه المتوجه إليه
 إما ببدنه أو ببدنه التنزيلي و داعي المتبرع هو تنزيل نفسه منزلة غيره و نيابته
 عنه و التعبير بالتنزيل إنما هو لتقريب المطلب (نائینی ۱۳۷۳ ج ۱: ۱۹-۱۸).

میرزای نائینی نظریه تنزیل را نظریه‌ای وجیه دانسته است. چرا که اولاً متعلق امر اجاره، تنزیل
 نائب به منزله منوب عنه است و متعلق امر عبادی، تکلیف واجب منوب عنه است و در عالم اعتبار
 که ظرف آن ذهن است، متعلق این دو امر که وفای به اجاره و امر عبادی باشد، متحد نمی‌گردد.
 ثانیاً اخلاص نیز مخدوش نمی‌گردد، چرا که اجرت برای منوب عنه جاذبه ندارد و به قصد جلب
 اجرت برای نائب است که تنزیل را انجام می‌دهد و تنزیل امری توصلی است (نائینی ۱۳۷۳ ج ۱:
 ۱۸-۱۹).

همچنین برخی اشکالات وارده قابل پاسخگویی است، از جمله اینکه ایراد شده توجه تکلیف
 به نائب محال است؛ چون تکلیف از قبیل امور اضافی است که با طرف اضافه که شخص خارجی
 است، تشخص می‌یابد و تغییر حد و حدود اضافه پس از تشخص محال است. همچنین اگر شیخ
 پاسخ دهد که امر نائب، بالعرض و ظاهری است، امر ادعایی و عنایتی موجب تشکیل انگیزه و
 محرک در نائب نمی‌گردد؛ چرا که تکلیف واقعی الزامی موجب عزم و اراده نائب می‌گردد
 (اصفهان‌ی ۱۴۰۹: ۲۲۹).

امام خمینی در پاسخ به ایرادهای مذکور، نظریه تنزیل را اینگونه به تصویر می‌کشد که نائب
 خود را در جایگاه منوب عنه قرار می‌دهد و هویت اولیه خود را فراموش می‌کند، آنچنان که
 وجودش به وجود منوب عنه تبدیل می‌گردد؛ فانی و ذوب در شخصیت منوب عنه می‌شود، عملی
 که از او صادر می‌گردد، عمل منوب عنه است، لذا منتسب به نایب نمی‌گردد. ایشان دو مثال برای
 این فرض از نیابت می‌آورد؛ مثال نخست از محسنات معنوی و آرایه‌های ادبی و مثال دوم از سیره
 عقلا. از جمله آرایه‌های ادبی استعاره مصرّحه است؛ که در آن تشبیه و مشبه و وجه شبه نادیده
 انگاشته شده و تنها از باب اغراق مشبه به ذکر می‌گردد؛ برای مثال به مرد شجاع شیر گفته می‌شود؛
 به گونه‌ای که این شخص به راستی شیر است.

مثال دیگر امام خمینی از ایفای نقش بازیگران حرفه‌ای در سکوی نمایش است؛ بازیگر در
 هنگام ایفای نقش، چنان حس و شوری در خود می‌آفریند، که دیگر خویش را از یاد برده، بسان
 کسی که نقش سلطان را بازی می‌کند، نوعی تبختر و نخوت و احساس هویتی برتر از دیگران

دارد؛ گویا اوامر و نواهی ملوکانه او که ناشی از این حس است، خود به خود حاصل می‌شود، در این حین بازیگر اصلاً به خاطر ندارد، که برای اجرت این کارها را انجام می‌دهد و این اعتبار، در نزد عرف، اعتباری عقلایی است، در نیابت نیز امر منوب‌عنه جابه‌جا نمی‌گردد؛ در این اعتبار اجرت به ازای تنزیل شخص نائب به منزله منوب‌عنه و تبدیل خودش به دیگری در عمل است (ر.ک: امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۲: ۳۱۷).

پاسخ دیگر این است که اگر حقیقت نیابت، نزد عقلا به صورت تنزیل شخص باشد و شارع نیز آن را امضا کرده باشد، مانند روایت محمد بن مسلم و ابن ابی یعفور و بزندی و صفوان بن یحیی از امام صادق و امام رضا - علیهما السلام - که مفاد آن این است که دیگران می‌توانند از جانب صغیر یا میت حج و روزه و آزاد کردن بنده و اعمال صالح را انجام دهند. از این روایات کشف می‌شود که در ادله واقعیه توسعه وجود دارد؛ یعنی از اخباری که اعتبار تنزیل را امضا کرده است، درمی‌یابیم که توسعه‌ای در ادله واقعیه است، از این حیث که توسعه در دلیل تنزیلی به مقدار دایره سعه و اعتبار است؛ بنابراین در اینجا تکلیف به اعم تعلق گرفته است (ر.ک: امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۲: ۳۲۲).

مؤلف قواعد الفقہیه نیز معتقد است که اجرت خواهی در عبادات نیابتی، با تحفظ به اخلاص سازگار است؛ چراکه نائب برای اینکه خود را به جای دیگری بنهد، اجرت خواهی نموده است نه برای اینکه آن عمل را به قصد مزد انجام دهد تا اینکه محرک نائب اخذ اجرت قلمداد شود و نیابت یا اینکه انسان خود را به جای دیگری نهد امری توصلی است و به هر انگیزه‌ای قابل انجام است (موسوی بجنوردی ۱۴۱۹ ج ۲: ۱۶۷-۱۶۶).

خوبی در این باره آورده است: تردیدی نیست که تنزیل، عمل مستحب است و با وجوب ناشی از عقد اجاره، وجوب تنزیل توصلی است، بدون اینکه در ذات آن قصد قربت مندرج باشد، لزوم قصد قربت در وظیفه عبادی منوب‌عنه است؛ زیرا مکلف از عهده تکلیف جز با امتثال عمل به همراه قصد اخلاص فارغ نمی‌گردد. به همین خاطر اجیر، نفس خود را به منزله دیگری قرار می‌دهد، تا با انجام وظایف او باعث تقرب او به خداوند گردد. و اجرت به خاطر نیابت گرفته می‌شود، بدون اینکه پای عبادات در میان باشد (خوبی ۱۳۷۷: ۷۲۶).

پایبندی به مبنای تنزیل دو مشکل بحث را می‌گشاید: اول اینکه نایب امر ندارد، و با تنزیل امر منوب‌عنه برای نائب، امر می‌سازد. ثانیاً مشکل تنافی قصد قربت با اخذ اجرت حل می‌گردد؛ به بیان

دیگر، بر مبنای تنزیل باید گفت اجرت در این موارد برای تنزیل نایب، به منزله منوب عنه است و اعمال عبادی از آن منوب عنه خواهد بود؛ بنابراین اجاره به خاطر اعتبار تنزیل است و نه اعمال عبادی به همین جهت اشکال منافات اخلاص با اخذ اجرت لازم نمی آید؛ چرا که دو فعل و دو عنوان است، یکی فعل اعتباری و ذهنی مشروط به فعل خارجی؛ دوم فعل فیزیکی مقید به نیت.

برخی پنداشته اند تنزیل شخص همان داعی بر داعی است، یعنی گاهی دو داعی کسب اجرت و قصد قربت در طول هم هستند و گاهی در عرض یکدیگر، زمانی که در عرض هم باشند، هر داعی به امر خاص خود تعلق می گیرد؛ مثلاً یکی به اصل نماز تعلق می گیرد که آن را با قصد یا با داعی تقرب انجام می دهد، و دومی به اصل نماز تعلق نمی گیرد، بلکه به مقدمه آن تعلق می گیرد، و آن این است که خودش را نایب نمازگزار قرار می دهد، به قصد یا به داعی اینکه از او پول بگیرد (فرحی ۱۳۹۰: ۳۶۶).

ادله مخالفان نظریه تنزیل شخص:

۱. روشن است که اخذ اجرت برای تنزیل نایب به منزله منوب عنه یا برای انجام عمل در خارج است. حال فرض اول مستلزم استحقاق اجرت به مجرد نیابت قلبی است؛ حتی اگر اجیر عمل را در خارج انجام ندهد و این بدیهی است که باطل است و بر فرض دوم که برای انجام دادن عمل در خارج نایب شود، اشکال یکی بودن عمل و منافات قصد اخلاص با اجرت خواهی همچنان باقی است (خویی ۱۳۷۷: ۷۲۶). به بیان دیگر اگر اجر به ازای تنزیل باشد، تنزیل صرفاً اعتباری قلبی است و اگر اجر به ازای تنزیل به همراه عمل یا تنزیل مقید به عمل باشد اشکال منافات قصد قربت و اخذ اجرت، همچنان به قوت خود پابرجاست.

امام خمینی در دفع این اشکال آورده است: اجر اگرچه به ازای تنزیل به همراه انجام عمل عبادی است، ولی با این همه عمل عبادی جزء یا قید تنزیل محسوب نمی گردد؛ چرا که فرق است بین اینکه چیزی جزء یا قید برای تنزیل باشد و بین اینکه مورد اجاره یا تنزیل توقف بر وجود عمل داشته باشد (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۲: ۳۱۸). به بیان افزون تر، گاهی تنزیل، قید یا جزء عمل عبادی است؛ در این حالت در اصل طبیعت یا ماهیت مرکب لحاظ گشته است و گاهی تنزیل متوقف یا شرط برای عمل عبادی است و معنای شرط این است که التزام در التزام دیگری است. که شرط امری خارج از طبیعت می باشد؛ در اینجا نیز انجام عمل عبادی، شرط تنزیل است و تحقق خارجی تنزیل وابسته به وجود عمل است. به دیگر سخن، نایب در ازای تثبیت موقعیت جانشینی، اقدام به کسب

اجرت می‌کند و اعمال واجب شرط خارج از ماهیت جانشینی است، و آنچه باید با قصد قربت همراه باشد اعمال خارجی است که به ماهیت جانشینی لطمه وارد نمی‌کند.

با این حال به نظر می‌رسد این ایراد که جدی‌ترین ایراد به نظریه تنزیل است، همچنان به قوت خود باقی است و رهایی از آن دشوار است؛ چراکه عرف مساعد این است که در نیابت، محرک اصلی کسانی که عبادات نیابتی را برای غیر از بستگان خود انجام می‌دهند، همان اخذ اجرت است و اینکه نیابت از عمل عبادی، ماهیتی جداگانه دارد فرضی مدرسه‌ای است، که ساخته و پرداخته اذهان دور از واقعیات جامعه است. در عبادات نیابتی در حقیقت آنچه محرک فاعل به انجام عمل نیابتی است، همان اجرت می‌باشد و اگر اجرتی نباشد، تنزیلی نیز صورت نمی‌گیرد، در حقیقت اینجا نیابت و عبادت وسیله‌ای برای رسیدن به اجرت است. تعهد بر انجام واجب نیابتی تعهد بر نتیجه است و به هیچ وجه تعهد بر اشتغال به عمل عبادی نیست.

۲. اشکال حکیم بر مبنای تنزیل شخص این است که وقتی نایب خود را به مثابه منوب‌عنه فرض می‌کند و می‌خواهد برای خود امر درست کند و قصد قربت نماید، ایرادی مطرح می‌گردد و آن اینکه اعتبار تنزیل، بایستی به دست شارع باشد و اعتبار نایب ارزشی ندارد. در غیر این صورت باید گفت که تصرف در زوجه دیگری با اعتبار تنزیل و تنزیل خمر به جای سرکه هم پذیرفته است (طباطبایی حکیم ۱۴۱۶ ج ۷: ۱۰۶). امام خمینی هم با طرح کردن اینکه در فرض پذیرش تنزیل شخص، باید نایب تنها از جانب جنس موافق خود عبادت نیابتی را انجام دهد یا شرایط جنسیتی منوب‌عنه را رعایت نماید. (برای مثال نایب مذکر از جانب منوب‌عنه مؤنث در نماز نیابتی با حجاب اقامه نماز کند) تعریضی به سستی مبنای تنزیل می‌نماید (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۲: ۳۲۶).

برخی به اشکال فوق پاسخ داده‌اند که اگر آنچه از ادله و عرف در مورد تنزیل نایب به منزله منوب‌عنه بیان نگردد، باز هم ممکن است گفته شود از آنجا که طبق قاعده تسلیط؛ (الناس مسلطون علی اموالهم) و تسلط بر اموال از شئون تسلط بر نفس است و از اعتبار سلطنت انسان بر خودش این است که می‌تواند خود را به منزله دیگری قرار دهد. همان طور که سیره عقلا اینچنین است. البته این اعتبار نیز حد و مرز دارد و در مواردی که از لحاظ عرف و شرع قابل نیابت باشد، این اعتبار جایز است. اشکال دوم این سخن اینکه اگر طرق تصحیح عبادات نیابتی، منحصر به تنزیل شخص باشد یا از ادله تنزیل شخص برداشت شود؛ آنچنان که مفاد برخی روایات تعبیر یصلی‌عنه

است. به دلالت اقتضا چه چاره‌ای جز تنفیذ شارع به نحو تنزیل باقی می‌ماند (منتظری ۱۴۰۹ ج ۴: ۲۶۳).

۳. برخی از اهل تحقیق تنزیل شخص را مردود می‌دانند؛ زیرا نیابت نائب نسبت به اصل نماز است و نسبت به مقدمه (تنزیل) آن نیست، علاوه بر این، مقدمه هر چه باشد، مستقل نیست، بلکه فانی در ذی المقدمه است و محکوم به حکم آن است (فرحی ۱۳۹۰: ۳۶۶).
به نظر می‌رسد مهم‌ترین اشکال نظریه تنزیل این است که میت قادر بر ادای تکلیف نیست و قدرت بر تکلیف، شرط عقلی تکلیف است لازمه این اشکال عقلی این است که میت امری ندارد که نائب بخواهد خود را جای او نهد؛ بنابراین نظریه تنزیل نیز نمی‌تواند برای نائب امر بسازد.

مبنای دوم: نیابت بر مبنای نظریه تنزیل عمل

احتمال دوم نظریه تنزیل عمل در اعتبار عقلاً، تنزیل عمل نائب به منزله عمل منوب‌عنه است. در اینجا عمل نائب به اعتباری جانشین عمل منوب‌عنه می‌گردد، بنابراین اجرت برای عمل نیست، بلکه برای همان تنزیل اعتباری است و احتمال دارد که تنزیل بعد از عمل حاصل گردد. در این صورت تنزیل هنگام وجودش برای نائب است و پس از اتمام با تنزیل در ملکیت منوب‌عنه قرار می‌گیرد (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۲: ۳۲۵-۳۲۴).

بنابراین انسان می‌تواند واجبات عبادی را مباشرتاً انجام دهد، یا با شرایطی دیگری را مسئول انجام آن نماید و نائب بگیرد، در این صورت، عمل دیگری به مثابه عمل منوب‌عنه می‌گردد، بلکه در برخی موارد عمل دیگری برای انسان کفایت می‌کند و لو اینکه او را اجیر نکرده باشد، بلکه به صرف اینکه انسان از عمل او رضایت واقعی دارد. ولو از آن آگاه هم نباشد، بلکه بر اساس همین رضایت واقعی است، که عبادتی که دیگری مثلاً از راه دور و بدون اطلاع انسان به انسان اهدا می‌کند، ثمر بخش می‌شود (فرحی ۱۳۹۰: ۳۶۶).

اهل سنت نیابت در باب حج را صحیح دانسته؛ اما در باب نماز و صوم جائز نمی‌دانند (جزیری ۱۴۱۹ ج ۱: ۹۳۵). مطالعه در آثار قدامی فقه شیعه حکایت از این دارد که نیابت در نماز و روزه پس از مرگ یکی از چالش‌های فکری بین شیعه و اهل سنت است؛ اما مستفاد از روایات شیعه این است که اولاً نائب از جانب منوب‌عنه بایستی اعمال نیابتی را انجام دهد، و ظاهر ضمیر «عنه» در

روایات فراوانی گویای اعتبار تنزیل عمل است^۱. ثانیاً منوب‌عنه چه در قید حیات باشد یا به سرای باقی شتافته باشد، از عمل نیابتی نفع و تقرب حاصل می‌کند^۲.

منشأ اصلی مبنای تنزیل همان روایات مستفیضی است که در آنها از تعبیر «یصلی‌عنه» و «یحج‌عنه» و «یصوم‌عنه» «یطاف‌عنه» «ینوب‌عنه» «قضى عنه دینه» استفاده شده است (کلینی ۱۴۲۹ ج ۴: ۳۰۴، ۵۱۳؛ شیخ طوسی ۱۴۰۷ ج ۵: ۱۲۵؛ بی‌تا ج ۲: ۲۳۹). ظاهر لفظ «عنه» همان جانشینی و بدلیت است. نکته جالب اینکه در تفسیر جانشینی از اینگونه روایات دو تلقی گوناگون موجود است: بروجردی ضمیر «عنه» را ظاهر در تنزیل شخص دانسته‌اند (منتظری ۱۴۰۹ ج ۴: ۲۶۲). چون در روایت آمده است که خود را به جای او نهاده و از طرف او فریضه نماز یا حج انجام گردد. مبنای برخی دیگر از فقها این است که تنزیل عمل، به منزله عمل است و لفظ «عنه» قرینه و حاکی بر تنزیل عمل دانسته شده است؛ چون آنچه از روایت ظاهر است این است که شخصیت نائب محفوظ است و در عین اینکه شخصیت خود را دارد، از جانب منوب‌عنه عمل را انجام می‌دهد که به نظر می‌رسد وجه اخیر از قوت و استحکام بیشتری برخوردار است (منتظری ۱۴۰۹ ج ۴: ۲۶۲).

مبنای سوم: نیابت بر مبنای نظریه ادای دین

۱. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي نَصْرٍ، عَنْ مُنَى الْحَنَاطِ، عَنْ زُرَّارَةَ: عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، قَالَ: إِذَا حَجَّ الرَّجُلُ بِإِثْنِهِ وَهُوَ صَغِيرٌ، فَإِنَّهُ يَأْمُرُهُ أَنْ يَلْبِسَ وَيَقْرَضَ الْحَجَّ، فَإِنْ لَمْ يُحْسِنْ أَنْ يَلْبِسَ، لَبِسَ عَنْهُ، وَ يَطَافُ بِهِ، وَ يُصَلِّي عَنْهُ». (کلینی ۱۴۲۹ ج ۴: ۳۰۳) «سَأَلَ إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ أَبَا إِبرَاهِيمَ^۳ عَنِ الْمَرِيضِ الْمَغْلُوبِ يُطَافُ عَنْهُ بِالْكَفَّةِ فَقَالَ لَا وَ لَكِنْ يُطَافُ بِهِ وَ قَدْ رَوَى عَنْهُ حَرِيْزٌ رُخْصَةً فِي أَنْ يُطَافَ عَنْهُ وَ عَنِ الْمُعْمَى عَلَيْهِ وَ يَرْمَى عَنْهُ» (ابن بابویه ۱۴۱۳ ج ۲: ۴۰۳) «فَضَّالَةٌ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا^۴ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّكْعَتَيْنِ قَالَ يُصَلِّي عَنْهُ» (شیخ طوسی ۱۴۰۷ ج ۵: ۴۷۱).

۲. وَ قَالَ^۵ يَدْخُلُ عَلَى الْمَيِّتِ فِي قَبْرِهِ الصَّلَاةُ وَ الصَّوْمُ وَ الْحَجُّ وَ الصَّدَقَةُ وَ الْبِرُّ وَ الدُّعَاءُ وَ يُكْتَسَبُ أَجْرُهُ لَلَّذِي يُفَعِّلُهُ وَ لَلْمَيِّتِ» (ابن بابویه ۱۴۱۳ ج ۱: ۱۸۵) «وَ قَالَ عُمَرُ بْنُ يَزِيدَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ^۶: يُصَلِّي عَنْ الْمَيِّتِ؟ فَقَالَ نَعَمْ حَتَّى إِنَّهُ لَيَكُونُ فِي ضَيْقٍ فَيُوسِعُ اللَّهُ عَلَيْهِ ذَلِكَ الضَّيْقَ، ثُمَّ يُؤْتَى فَيُقَالُ لَهُ خُفِّ عَنْكَ هَذَا الضَّيْقُ بِصَلَاةِ فُلَانٍ أَوْ خِيكَ عَنْكَ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ: فَأَشْرَكَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ فِي رَكْعَتَيْنِ قَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ^۷: إِنْ الْمَيِّتَ لَيَفْرَحُ بِالرَّحْمِ عَلَيْهِ وَ الْإِسْتِغْفَارِ لَهُ كَمَا يَفْرَحُ الْحَيُّ بِالْهَدْيَةِ تُهْدَى إِلَيْهِ» (ابن بابویه ۱۴۱۳ ج ۱: ۱۸۳).

وجه دیگر، در ماهیت واجبات این است که واجب، دین به خالق است و به مثابه دیون دنیوی است، آنچنان که اگر الف، بدهکار ب است، شخص ثالث قادر به ادای دین است، واجبات نیز همین طور است و در درون آن اعتبار دین نهفته است. امام خمینی در این باره می‌فرماید: انصاف این است که آنچه نزد مشرعه و بلکه عقلا است و ظاهر نصوص نیز گواهی می‌دهد؛ تنزیل شخص یا تنزیل عمل نیست. چرا که صرف عمل مورد تعهد اجیر قرار می‌گیرد؛ پس اجرت در مقابل عمل اجیر است و جایگزینی خودش به جای دیگری یا عمل خود به منزله عمل دیگری نیست و این مطلب مورد پذیرش عرف ارتكازی مشرعه است (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۲: ۳۲۷).

امام خمینی با ذکر یکی از روایات حج بر مبنای تنزیل شخص ایراد گرفته است، که حضرت صادق^(ع) یکی از شیعیان را خواست و به او مقداری پول داد تا به نیابت از اسماعیل حج گزارد و اعمال عمره تا حج را بر او شرط کرد. سپس امام^(ع) فرمود وقتی تو این کار را انجام دادی، نه سهم از ثواب به تو و یک سهم به اسماعیل می‌رسد (کلینی ۱۴۲۹ ج ۴: ۳۱۲).

امام خمینی در ذیل این روایت به جان خود سوگند خورده و نگاشته‌اند که این روایت صراحت در مقابله اجرت در مقابل عمل دارد (در مقابل تنزیل نیست) اما ظاهر روایت نشان از تنزیل دارد. چرا که در همین روایتی که امام خمینی آن را به عنوان شاهد آورده‌اند، باز هم به نقل از امام^(ع) آمده است که: «يُحِجُّ بِهَا عَنْ إِسْمَاعِيلَ». که ظهور «عن اسماعیل» در تنزیل است (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۲: ۳۲۸-۳۲۷).

امام خمینی به ظرافت ضمیر «عنه» در روایت مربوطه یقین داشته‌اند و در این باره بیان نموده‌اند که در نصوص، ضمیر «عنه» به اعتبار انتساب دین به مدیون است، و در روایت نمی‌خواهد بگوید از طرف او تنزیلاً انجام دهید (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۲: ۳۲۸). البته به نظر می‌رسد که این توجیه امام خمینی خلاف ظاهر روایت است.

در رد این وجه گفته شده است: مقایسه مزبور به کلی باطل است؛ زیرا عبادت وظيفه مخصوص و فوق العاده‌ای است که طبعاً به کسی که به او خطاب شده است اختصاص دارد، از این رو اگر دیگری آن را بیاورد برای او صحیح نیست؛ زیرا مزدش بدون مقابل است، یعنی در حقیقت چیزی نداده و مزد گرفته است، مگر این که صحت این مطلب در مورد خاصی با دلیل خاصی ثابت گردد (فرحی ۱۳۹۰: ۳۶۷). البته این نقد خود مورد اشکال است و ادله خاصه‌ای دلالت بر دین

بودن واجبات وجود دارد^۱. همچنین ادله نیاست حاکم بر ادله عبادات است و دامنه آن را وسعت می‌بخشد.

مبنای چهارم: مبنای داعی بر داعی

از آنجا که اصطلاح داعی بر داعی مبنایی پرکاربرد است و در باب های مختلف از نماز و روزه و حج تا خمس و زکات استفاده می‌شود؛ برای مثال در زکات، بحث است که آیا پرداخت زکات از جانب وکیل، مجزی موکل او است؟ چون اصل در عبادات مباشرت است و وکیل امر عبادی ندارد. یکی از راه های خلاصی از اشکال و تصحیح این مسأله داعی بر داعی است. سخن از چیستی داعی بر داعی در ذیل قاعده حرمت اخذ اجرت بر واجبات و مباحث عبادات استیجاری آمده است، فقهای که کلیت قاعده حرمت اخذ اجرت بر واجبات را مخدوش دانسته‌اند به ادله بسیاری تمسک کرده‌اند و آنجا که در تنگنای منافات اجرت خواهی با قصد قربت گرفتار شده‌اند، اصطلاح داعی بر داعی را در پاسخ مخالفین ارائه نموده‌اند.

«داعی» در لغت به معنای عامل، انگیزه و سبب است و «داعی اللین» عبارت است از مقدار شیری که در پستان حیوان باقی می‌گذارند تا باعث پیدایش دوباره شیر شود (راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ۳۱۵).

در قرآن کریم این کلمه به لفظ جلاله الله اضافه شده و با ترکیب داعی الله به کار رفته است. در تفسیر المیزان در مورد داعی الله چنین آمده است: منظور از «داعی الله» رسول خدا (ص) است (علامه طباطبایی ۱۳۷۴ ج ۱۸: ۲۱۶).

۱. و اما قضاء الدین عن المیت فلقضیه الخنعمیه لما سألت رسول الله (ص) فقالت يا رسول الله (ص) إن أبي أدرکته فريضه الحج شیحاً زماً لا يستطيع أن یحج إن حججت عنه أیفعه ذاک؟ قال لها: رأیت لو کان علی أبیک دین فقضیه، أکان یفعه ذلک؟ قالت: نعم، قال فدین الله أحق بالقضاء. در روایتی که علمای عامه بیشتر به آن استناد می‌کنند، نقل شده که زنی از قبیله خنعمیه از پیامبر (ص) پرسید که آیا ادای حج پدرش توسط او نفعی به حال وی دارد؟ پیامبر (ص) فرمود: «اگر تو دین او را ادا می‌کردی، آیا سودی به حال او داشت؟» (مجلسی ۱۴۱۰ ج ۸۵: ۳۱۶-۳۱۵؛ حر عاملی ۱۴۰۹: ۵۳، ۲۷). همچنین در آیاتی از قرآن کریم کلمه کتب به جای واژه فرض آورده شده است که نشان از بر عهده بودن واجب دارد. و همچنین وجوب قضای برخی واجبات به اعتبار دین بودن آنها است، چرا که اگر حج واجب تکلیفی محض باشد، مفهوم قضای بی‌معنا می‌شود.

داعی در اصطلاح فقهی میل انسان به انجام یا ترک کاری است؛ برای مثال در *ریاض المسائل* آمده است که نیت 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 الف 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 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 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).

داعی بر داعی به دو وجه تقسیم می‌شود:

وجه اول این است که داعی بر داعی در عبادات خود شخص باشد؛ مانند اینکه نماز واجب خود را با انگیزه کسب وجهی مادی در مکان خاصی اقامه نماید. وجه دوم آن این است که نماز، روزه، حج و ... در صورتی که مکلف، به خاطر عذری مانند مردن یا بیماری یا عجز یا ... ناتوان شود، به صورت نیابتی اقامه کند، به عنوان «داعی بر داعی» به این معنا که نائب مثلاً نماز زید را که منوب عنه است به جای او انجام می‌دهد به قصد یا به داعی تقرب به خدا، ولی داعی او بر همین داعی، گرفتن اجرت است، بنابراین این دو داعی در طول هم هستند، یعنی نماز زید را می‌خواند برای خدا که پول بگیرد یا پول می‌گیرد برای اینکه نماز زید را برای خدا بخواند.

۱. «یا قومنا اَجِبُوا داعیَ اللهِ وَ آمِنُوا بِهِ یَغْفِرْ لَکُمْ مِنْ ذُنُوبِکُمْ» (احقاف: ۳۱).

ثبوت داعی بر داعی را بسیاری از علما پذیرفته‌اند. از جمله صاحب *کفایة الاصول* آورده است که درباره واجبات تعبدی می‌توان قائل به جواز اخذ اجرت بر انجام آنها به داعی امتثال 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 به مستأجر برسد، 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 عمل لله به چه داعی باشد، دیگر این تقیید در او 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 بر عبادیت این فعل ندارد.

اشکال اول بر 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 نمی‌طلبد، بلکه از غیر خداوند درخواست می‌کند (انصاری ب ۱۴۱۵ ج ۲: ۱۲۹).

در کتاب *انوار الفقاهه* درباره نظر صاحب *مکاسب* آمده است: کسانی که فرق می‌گذارند، بین طلب کردن چیزی از خداوند و درخواست اجرت از مردم در عبادت، و تنها مورد اول را عبادت می‌دانند، استدلال آنها درست نیست؛ به جهت اینکه می‌توان نقل کلام کرد به مسأله طلب باران از خدا که در آن چه بسا انگیزه شخص، امر دنیایی محض باشد و همین‌طور دعا برای ازدواج و شفای مریض، گشایش در روزی و مانند آن، در همه این موارد، هدف قربت الی الله نیست و تنها تفاوت آنها با اخذ اجرت در عبادات در تعداد واسطه‌هاست، 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).

میرزای نائینی نیز اشکال شیخ 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 و محرک اجیر برای آخرتش اجرت است و نباید این را بر فایده‌هایی که در عبادت مترتب است قیاس کرد؛ زیرا هرگاه سلسله علل به ذات باری تعالی منتهی شود عملی که معلول و موجود شده از عبادی بودن خارج نمی‌شود و این برخلاف جایی است که منتهی به غیر خدا شود (نائینی ۱۳۷۳ ج: ۱: ۱۸-۱۷).

به عبارت دیگر بین درخواست حاجت از خداوند و درخواست حاجت از ما سوی الله تفاوت وجود دارد. تفاوت این دو در این است که خواستن حاجت از خداوند، خود عبادتی از عبادات است و خداوند فرموده مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم.^۱ خواست از خدا متفاوت است از زمانی که انسان برای دیگری عملی را انجام دهد و قصد رفع حاجت از او داشته باشد. مگر نه این است که انسان نیامندی که خود را محتاج می‌یابد، خالصانه‌تر و خاکسارتر از بنده‌ای است که در خود نیازی نمی‌بیند، و از این روست که خداوند آگاه به حقایق امور می‌فرماید: «انَّ الْإِنْسَانَ كَيْطَعِي أَنْ رَأَهُ اسْتَغْنَى»^۲ (علق: ۶۷)؛ لذا قیاس مانحن‌فیه به آن موارد، مع الفارق است.^۳

صاحب **صروه** و جمعی به پیروی ایشان از راه داعی بر داعی خواسته‌اند، سازگاری اخذ اجرت با قصد قربت را نتیجه بگیرند. ایشان معتقدند داعی بر داعی تنها در باب واجبات نیابتی مورد پذیرش است؛ چرا که در واجبات نیابتی قصد قربت برای منوب‌عنه (میت) صورت می‌گیرد و آمال و تمنیات درونی مباشر برای اصل عنوان نیابت که امری توصلی است، می‌تواند عطفوت فرزندی

۱. «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (غافر: ۶۰).
 پروردگارتان این دعوت را کرد که مرا بخوانید تا استجابت کنم بدرستی کسانی که از عبادت من استکبار می‌ورزند به زودی با کمال ذلت داخل جهنم خواهند شد. «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» (بقره: ۱۸۶) و چون بندگان من از تو سراغ مرا می‌گیرند بدانند که من نزدیکم و دعوت دعاکنندگان را اجابت می‌کنم البته در صورتی که مرا بخوانند پس باید که آنان نیز دعوت مرا اجابت نموده و باید به من ایمان آورند تا شاید رشد یابند.

۲. «چنین نیست که انسان حق شناس باشد مسلماً طغیان می‌کند، به خاطر اینکه خود را بی‌نیاز می‌بیند.»

۳. به نظر می‌رسد که بحث در اینجا از موارد قیاس نباشد. بلکه در اینجا آنچه به آن استدلال شده برهان خلف است که اگر اخذ اجرت با قصد قربت در واجبات عبادی منافات داشت، همین منافات در مستحبات عبادی نیز وجود دارد، پس از جواز اخذ اجرت در مستحبات لازم می‌آید که در واجبات نیز اخذ اجرت مانعی نداشته باشد.

نسبت به متوفی یا قصد اجرت یا انگیزه‌های دیگر باشد. پس داعی بر داعی گاهی بر نیابت عبادات دیگران است، در این فرض اشکالی نیست و گاهی در عبادات خود مباشر است؛ که محل نزاع اینجاست. نایینی از محشین بزرگ عروه در رد داعی بر داعی آورده است، که ظاهراً آرائه این وجه برای تحکیم اشکال مناسب‌تر از جواب به آن است (طباطبایی یزدی ۱۴۱۹ ج ۳: ۷۹). می‌توان وجه رد این حاشیه را در این دانست که داعی بر داعی در عمل خود انسان، داعی نهایی یا علت غایی مورد نظر است و داعی نهایی که باعث ادای تکلیف می‌شود، اگر پول باشد باعث بطلان نماز است.

محقق بجنوردی در این باره آورده است: داعی بر داعی سخن استواری نیست و نمی‌توان گفت داعی بر داعی امکان ندارد، بلکه داعی بر داعی در انگیزه‌های طولی امری ضروری است؛ برای مثال شخصی قناتی حفر می‌کند تا به آب برسد، و آب را برای کشاورزی می‌خواهد و کشاورزی را برای رسیدن به محصول آن انجام می‌دهد و محصول را برای به‌دست آوردن نیاز مادی و بدنی خود و خانواده‌اش می‌خواهد. پس در حقیقت آنچه از ابتدا انگیزه او بوده است، چیزی جز همین نیاز اخیر نیست به طوری که اگر این نیاز از اول فراهم بود، هرگز این همه سختی را به جان نمی‌خرید. داعی بر داعی در اعمال نیابتی از اول قصد همان رسیدن به اجرت است و محرز است که این قصد قطعاً به اخلاص عبادت زیان می‌رساند (موسوی بجنوردی ۱۴۱۹ ج ۲: ۱۶۲).

بروجردی بر داعی بر داعی اشکال می‌کنند که داعی بر داعی زمانی صحیح است که اموری تکویناً مرتبط با همدیگر باشد، به طوری که از قصد معلول، قصد علت متولد شود و از اراده آن علت نیز یک اراده دیگری به علت العلة به وجود آید. در این فرض است که داعی بر داعی شکل می‌گیرد؛ برای مثال فرض می‌شود که شخصی قصد سفر حج را دارد، هدف نهایی، شهر مکه و اعمال حج واجب است، به خاطر اینکه سفر حج متوقف بر رفتن به مکه است. از این رو باید گذرنامه و بلیط تهیه کند، از اراده حج یک اراده دومی که خرید بلیط است، متولد می‌شود و خرید بلیط نیز متوقف به تهیه وجه مادی سفر است، از اراده خرید بلیط، اراده ثالثی به تهیه هزینه سفر به وجود می‌آید. از معلول اخیر که مراد است، ارادات متعاقبه‌ای متولد می‌شود؛ چرا که اراده‌های پی در پی بر سلسله عللی تکوینی استوار است.

اما در اجرت بر عبادات علل تکوینی خارجی وجود ندارد؛ در عبادات مطلوب نهایی، وجه مادی است. وجه مادی وابسته بر قصد قربت است. از طرفی صحت نماز نیز وابسته به قصد قربت است، بنابراین دریافت وجه توقف دارد بر قصد قربت، حال باید از این وجه مادی اراده دومی به

قصد قربت به وجود آید؛ به علت اینکه استحقاق اجرت بر نفس قربت نیست، بلکه بر قصد قربت است. پس لازمه اینکه گفته شود قصد قربت داعی بر داعی است این است که از قصد اجرت قصدی به قصد قربت تعلق گیرد. بنابراین وجود قصد بر قصد مترتب می‌گردد و تالی فاسد آن تسلسل است (منتظری ۱۴۰۹ ج ۴: ۲۷۴).

یکی از فقها بر این ادعای ایشان که ارادیت اراده، به اراده دیگری نیست، اشکال کرده که، اراده فاعلیت نفس، آن حالت اجماعیه نفس است که تصمیم نهایی را می‌گیرد و چه اشکال دارد که همین فاعلیت منشأ اثر گردد؛ مثلاً اگر کسی قصد کند که به شهری دور مسافرت کند و به خاطر علاقه‌ای که به روزه‌های مستحب دارد بر قصد قبلی خود قصد جدیدی مترتب کند که بیش از ده روز در آن شهر اقامت داشته باشد. در اینجا اقامت ده روز موضوع استحباب روزه نیست، بلکه قصد اقامت ده روز موضوع استحباب روزه است و حالت فاعلیت نفس بالوجدان خود قصد را بر مقدمات قصد مترتب می‌کند و تسلسل هم لازم نمی‌آید (منتظری ۱۴۰۹ ج ۴: ۲۷۴).

به نظر می‌آید که می‌توان انگیزه انسان را به دو انگیزه قریب و بعید یا صغیر و کبیر تقسیم کرد. اگر انگیزه بعید یا داعی کبیر انسان را ادای واجب الهی که در هر صورت انجام خواهد شد و انگیزه قریب را دریافت اجر بر وصف عبادت مانند محل خاصی یا زمان خاصی در نظر گرفت، بعید نیست که عبادت به این نحو صحیح باشد. البته این توجیه مخصوص عبادات خود انسان است و عبادات نیابتی برای اغلب کسانی که اجیر می‌گردند، تنها همان منفعت مادی است.

دو چالش اساسی مبنای داعی بر داعی

دو چالش اساسی داعی بر داعی نخست اینکه؛ مجرای قصد قربت منوب عنه از راه قصد قربت اجیر است، و اجیر هم که به فرض نمی‌تواند قصد قربت کند. نتیجه اینکه نمی‌توان متعلق قربت را از متعلق اجرت جدا ساخت، و با تعدد موضوع مشکل چاره نمی‌گردد و ناسازگاری همچنان باقی می‌ماند (مکارم شیرازی ۱۴۲۸: ۷۲). به تعبیر دیگر در اینجا وحدت قصد وجود دارد. چالش مهم‌تر اینکه به نظر می‌رسد؛ ایراد دیگر داعی بر داعی این است که؛ از وجودش عدمش لازم می‌آید، چرا که از طرفی صحت نماز بستگی به قصد قربت دارد و دریافت وجه نیز وابسته به صحت نماز، و از طرف دیگر، دریافت وجه، اخلاص در عبادت و قصد قربت را از بین می‌برد، لذا پیامد

دریافت وجه، فقدان قصد قربت و بطلان نماز است. بنابراین جدی ترین ایراد بر مبنای داعی بر داعی این است که از وجود آن عدم آن لازم می آید.

یکی از معاصرین نیز اشکال دیگری نموده است که: داعی بر داعی با قصد، تقرب واقعی نمی سازد، چون فرض این است که اگر اجیر پول نگیرد نماز زید را برای خدا نمی خواند، و این در حقیقت بدین معناست که نماز او در واقع برای پول است، نه برای خدا (فرحی ۱۳۹۰: ۳۶۶-۳۶۵) بنابراین مبنای داعی بر داعی صرف توجیه برای همخوانی اخذ اجرت و قصد قربت است و رهیافت صحیحی نمی باشد.

با عنایت به اینکه ادله وجود اخلاص از نظر بیان میزان کمیت و کیفیت اخلاص در حد اعلا نبوده و اجمال دارد، به نظر ما بایستی به قدر متیقن آن برای صحت عبادت اکتفا کرد. در مجموع می توان گفت آنچه دلیل بر بطلان آن دلالت دارد، ریا است؛ یعنی عملی را به خوشایند دیگری انجام دادن، و در عرف اگر کسی عملی را به قصد اجرت خواهی انجام دهد، بر آن ریا اطلاق نمی گردد. برای دفع اشکال ناسازگاری اخذ اجرت و قصد قربت همین اجمال ادله اخلاص کفایت می کند.

نتیجه گیری

با توجه به مطالبی که بیان شد تنها راهکاری که با ضرورت عملی و عرفی نیابت سازگار است و نیز منطبق با روایات می باشد، مبنای تنزیل عمل است و ضابطه تنزیل شخص مطابق با ذوق و سلیقه اندیشمندان؛ اما کاملاً بیگانه از عرف و سیره مسلمین است. مبنای داعی بر داعی نیز امری موهون، بی پایه و بی محتواسست؛ چراکه اجیر به هر داعی که فعل عبادی را انجام دهد، باز هم در گوشه ذهن، چشم به اجرت دوخته است، و هدف نهایی که در سر دارد، رسیدن به آن وجه مادی است. لذا مشکل منافات با اخلاص همچنان به قوت خود باقی است و یگانه پاسخی که می توان به ادله اخلاص داد، این است که ادله اخلاص در مقام بیان کمیت و کیفیت اخلاص نیست و از این جهت دارای اجمال است و موارد بسیاری از تحت این ادله خارج گردیده است از جمله واجبات نیابتی، مستحبات عبادی، عبادت به قصد رزق دنیوی و رفاه اخروی و ... نظریه دینیت واجبات از سوی امام خمینی نظری وجیه است که واجبات پس از مرگ همچنان در عهده شخص وجود دارد و

تصرف در ترکیه میت به مانند عین مرهونه ممنوع است تا زمانی که وراثت واجبات بدنی و مالی میت را به صورت مباشرت یا به نیابت انجام دهند.

منابع

- آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین. (۱۴۰۹ق) *کفایة الاصول*، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق) *من لایحضره الفقیه* (۴ جلدی)، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
- اصفهانی، محمد حسین. (۱۴۰۹) *الاجاره*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
- امام خمینی، سید روح الله. (۱۴۱۵ق) *المکاسب المحرمه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ اول.
- انصاری، سید مرتضی. (الف ۱۴۱۵ق) *کتاب الطهاره*، تهران: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول.
- _____ . (ب ۱۴۱۵ق) *کتاب المکاسب* (۶ جلدی)، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول.
- جزیری، عبد الرحمن. (۱۴۱۹ق) *الفقه علی المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت عليهم السلام* (۵ جلدی)، بیروت: دار الثقلین، چاپ اول.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۰ق) *الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة*، بیروت: دار العلم للملایین، چاپ اول.
- حرعاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق) *تفصیل وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعه*، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول.
- خوانساری، سید احمد بن یوسف. (۱۴۰۵ق) *جامع المدارک فی شرح مختصر النافع*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم.
- خویی، سید ابوالقاسم. (۱۳۷۷) *مصباح الفقاهه*، قم: مکتبه الداوری، چاپ اول.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق) *مفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت: دار العلم الدار الشامیه.
- شیخ طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن. (بی تا) *الاستبصار*، تهران: دارالمکتب الاسلامیه.
- _____ . (۱۴۰۷ق) *تهذیب الاحکام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.

- صاحب بن عباد، اسماعیل. (۱۴۱۴ق) *المحیط فی اللغة*، بیروت: عالم الکتب.
- طباطبایی حکیم، سید محسن. (۱۴۱۶ق) *مستمک العروة الوثقی*، قم: مؤسسه دارالتفسیر، چاپ اول.
- طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم. (۱۴۱۹ق) *العروة الوثقی*، قم دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- طباطبایی، علی بن محمد علی. (۱۴۱۸ق) *ریاض المسائل*، قم: مؤسسه آل البیت^(ع)، چاپ اول.
- علامه طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۷۴) *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه موسوی همدانی، قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، چاپ اول.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق) *کتاب العین* (۸ جلدی)، قم: نشر هجرت، چاپ دوم.
- فرحی، علی. (۱۳۹۰) *تحقیق در قواعد فقهی اسلام*، دانشگاه امام صادق علیه السلام، چاپ اول.
- کلینی، ابوجعفر، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق) *الکافی* (۱۵ جلدی)، قم: دار الحدیث للطباعة و النشر، چاپ اول.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۱۰ق) *بحار الأنوار* (۳۳ جلدی)، بیروت: مؤسسه الطبع و النشر، چاپ اول.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۶ق) *انوار الفقاهه* (کتاب التجاره - المکاسب المحرمه)، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب^(ع)، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۲۸ق) *حیله های شرعی و چاره جویی های صحیح*، قم: مدرسه امام علی بن ایطالب، چاپ دوم.
- منتظری، حسینعلی. (۱۴۰۹ق) *کتاب الزکاة*، قم: مرکز جهانی مطالعات اسلامی، چاپ دوم.
- موسوی بجنوردی، میرزا حسن. (۱۴۱۹ق) *القواعد الفقهیه*، تهران: نشر الهادی، چاپ اول.
- نائینی، میرزا محمد حسین. (۱۳۷۳ق) *منیة الطالب فی حاشیة المکاسب* (۲ جلدی)، تهران: المكتبة المحمدیة، چاپ اول.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی