



Analyzing the Solution of “*Dā’ī bar Dā’ī*” in Correcting Hire Contracts for Obligations, Using the Opinions of Imām khomeinī

Seyyed Mohammad Alamolhoda

PhD Candidate, Department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Islamic Azad University of Mashhad, Mashhad, Iran

Dr. Mohsen Razmi (Corresponding Author)

Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Islamic Azad University of Mashhad, Mashhad, Iran

Email: Razmi@ninfan.com

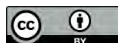
Dr. Mostafa Raja’ipur

Associate Professor, Department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Islamic Azad University of Mashhad, Mashhad, Iran

Abstract

Religious obligations are divided into two categories based on intention. These include *ibādī* (worship-based) and *tawaṣṣulī* (non-worship-based) categories, and the distinction lies in the intention of *Qurbat* (closeness to God) (*Qaṣd-i Qurbat*). Jurisconsults consider charging for performing obligatory tasks as forbidden (*ḥarām*), due to their incompatibility with the intention of *Qurbat*. The present research seeks to resolve this incompatibility. From the viewpoint of prominent scholars such as Ayatollah *Khū’ī* and Imam Khomeini, one way of resolving incompatibility is to refer to the concept of “*Dā’ī bar Dā’ī*” (motive upon motive). This means that the hired individual performs the nature of obligatory task with the intention of *Qurbat*, while also generalizing it to earn a fee. This study analyzes the concept of “*Dā’ī bar Dā’ī*” using the descriptive-analytical method and highlighting the opinions of Imam Khomeini in this regard. Although many support the concept of “*Dā’ī bar Dā’ī*” and resolve the conflict between intention of *Qurbat* and intention of earning a fee (*ujrat*) using this concept, and although Imam Khomeini has been its most ardent advocate and has made significant efforts to resolve doubts and problems regarding the concept, it seems that the solution remains incomplete and impractical. This is because the evidence that requires worship to be done based on pure and sincere motives negates any secondary non-divine motives for worship as well, on the basis of customary practice.

Keywords: intention of *Qurbat*, *ta’abbudī* (worship-based obligatory) tasks, *Dā’ī bar Dā’ī*, Fee (*ujrat*)





HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/	سال ۵۶ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۳۷ - تابستان ۱۴۰۳، ص ۹۱ - ۱۱۵
شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۳۸۹۲	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۳۹
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۰	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۸/۲۸
DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2023.73367.1262	نوع مقاله: پژوهشی

بررسی راه حل داعی بر داعی در تصحیح اجاره بر واجبات با تأکید بر دیدگاه امام خمینی (ره)

سید محمدحسین علم الهدی

دانشجوی دکتری گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران.

دکتر سید محسن رزمی (نویسنده مسئول)

استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران

Email: Razmi@ninfan.com

دکتر مصطفی رجائی پور

دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران

چکیده

تکالیف شرعی از منظر قصد به دو قسم عبادی و توصلی تقسیم می‌شود و تمایز این دو از جهت قصد قربت است. فقها به‌طور اصولی اخذ اجرت را از جهت تنافی با قصد قربت در واجبات تعبدی حرام دانسته‌اند. این تحقیق درصدد آن است راهی برای رفع این تنافی بیابد. از منظر بزرگانی چون آیت‌الله خوئی (ره) و امام خمینی (ره) یکی از راه‌های رفع تنافی، مبتنی بر داعی بر داعی است؛ بدین معنا که، اجیر ذات تکلیف را به داعی قصد قربت و داعی بر اجرت تعمیم می‌دهد. در این تحقیق با روش توصیفی تحلیلی و با تأکید بر دیدگاه امام خمینی (ره)، مقوله داعی بر داعی بررسی شده است. به‌رغم اینکه حل شبهه تنافی بین قصد قربت در عبادت و قصد اخذ اجرت، از طریق «داعی بر داعی» طرف‌داران فراوانی دارد و امام خمینی نیز بیشترین دفاع را از آن داشته و تلاش وافر به‌خرج داده تا شبهات و اشکالات را از آن دفع کند، ولی به نظر می‌رسد که این راه‌حل، ناتمام و غیرکارآمد است، زیرا ادله‌ای که شرط عبادت را وقوع خالصانه آن می‌داند، از جهت عرفی، داعی طولی غیرالهی را نیز نفی می‌کند.

واژگان کلیدی: قصد قربت، تکالیف تعبدی، داعی بر داعی، اجرت.

مقدمه

مسائل و فروع فقهی، در دو بخش عمده عبادات و معاملات گنجانده می‌شود. هریک از این دو بخش دارای مباحث گسترده‌ی مختص به خود است، ولی گاه با مباحثی مواجه هستیم که آمیخته‌ای از هر دو بخش است، از جمله مباحث این‌چنینی، بحث اجاره بر عبادات است. اجاره بر عبادات در حقیقت، مشتمل بر دو فعل است که یکی از مقوله‌ی عبادات و دیگری از مقوله‌ی معاملات است. به‌دیگر سخن، اجاره در افعال، نیازمند فعلی است که متعلق اجاره قرار گرفته است. در اجاره در عبادات، آن فعل از سنخ عبادات است و از طرف دیگر، خود اجاره یکی از معاملات است. از این‌رو، بحثی است که امتیازات و ویژگی‌های هر دو بخش را داراست و در تعیین حکم آن، باید شرایط و بایسته‌های هریک از عبادات و معاملات ملاحظه شود. با این اوصاف، این بحث دارای ابعاد مختلفی است که می‌توان به‌طور مستقل هریک از آن‌ها را بررسی کرد. در این مقاله، بررسی حکم اجاره در عبادات از نظر مسئله‌ی قصد قربت و تصحیح آن به‌واسطه‌ی نظریه‌ی داعی بر داعی مدنظر است. بی‌شک، مقوم و مؤلفه‌ی اصلی عبادات، قصد قربت است. از این‌رو، حکم به صحت اجاره در عبادات در گرو بررسی قصد قربت در عبادتی است که متعلق اجاره قرار گرفته است. باید دید آیا بین اجاره بر عبادت و تحقق قصد قربت در آن تنافی وجود ندارد و آیا معقول است مکلف با فعلی که به‌سبب اجاره و با قصد اخذ اجرت انجام می‌دهد، قصد تقرب کند؟ این نگاه، یکی از جهات بحثی است که در حکم به صحت اجاره در عبادات وجود دارد.

بزرگان و علما در حل تنافی بین این دو، وجوهی را ارائه کرده‌اند. یکی از راه‌های حل تنافی، طرح مسئله‌ی «داعی بر داعی» است. این راه‌حل، طرف‌داران و مخالفان فراوانی دارد. در این نوشته درصدد کنکاش و بررسی صحت و سقم این راه‌حل برآمده‌ایم.

قبل از ورود به اصل بحث و بررسی چالش‌هایی که قصد قربت در هریک از دو صورت مذکور با آن روبه‌روست، نگاهی گذرا داریم به عبادات و حقیقت قصد قربت که در آن‌ها لازم است.

۱. عبادت

تکالیف شرعی به دو قسم تقسیم می‌شود: تکالیف عبادی و تکالیف توصلی.

تکالیف توصلی عبارت‌اند از: تکالیفی که در سقوط آن‌ها نیازی به قصد قربت نیست و متعلق تکالیف

به هر صورتی که از عبد صادر شود، گرچه آن را بدون قصد قربت انجام دهد، از عبد ساقط می‌شود.

تکالیف عبادی، تکالیفی هستند که بدون قصد قربت از ذمه‌ی عبد ساقط نمی‌شوند. فقط در صورتی که

عبد متعلق تکالیف را به‌انگیزه‌ی تقرب به خداوند انجام دهد، تکالیف از وی ساقط می‌شود و وظیفه‌ای دیگر

متوجه او نیست.

به دیگر سخن و به بیانی دقیق تر، وقتی امری از مولا صادر می شود، این امر مشتمل بر دو هدف است: هدفی درباره متعلق امر یا همان فعل مأموریه و هدفی درباره نفس امر یا همان بعث و برانگیختن عبد. بی شک، در هدف دوم وقتی امری از مولا صادر می شود، غرض وی نیست، مگر اینکه این امر داعی شود تا عبد فعل را در خارج محقق کند. به عبارت دیگر، عبد از این امر، برانگیخته و به سمت انجام فعل روانه شود. اما در هدف اول، گاه غرض مولا به ذات فعل تعلق می گیرد و اینکه این فعل به چه انگیزه‌ای از عبد صادر شود مورد توجه وی نیست و همین که این فعل در خارج از عبد محقق شود و در برخی مواقع حتی بدون التفات و قصد، غرض مولا حاصل می شود و به تبع، با حصول غرض مولا امر نیز ساقط می شود، زیرا بقای امر بدون غرض، نامعقول و غیرحکیمانه است. به تکلیفی که غرض از متعلق آن چنین باشد، تکلیف توصلی گفته می شود.

اما گاه غرض مولا از فعلی که بدان امر کرده است، فقط در صورتی محقق می شود که این فعل با انگیزه‌ای الهی و به تعبیر دیگر، با قصد قربت محقق شود، به گونه‌ای که اگر عبد فعل را بدون قصد قربت انجام دهد غرض مولا حاصل نمی شود و در نتیجه، امر نیز ساقط نخواهد شد. اگر غرض از متعلق تکلیف به این صورت دوم باشد، تکلیف تعبدی نامیده می شود.^۲

۲. قصد قربت

همان طور که توضیح دادیم واجبات تعبدی واجباتی هستند که بدون قصد قربت، تکلیف به آن‌ها ساقط نمی شود. از این رو، اینکه حقیقت قصد قربت چیست، در فهم این واجبات و کیفیت امتثال آن‌ها از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. حقیقت قصد قربت چیزی نیست، مگر اینکه عبد فعل را در حالی انجام دهد که به خداوند نسبت دارد و به تعبیر اصولیان، مضاف به خداوند باشد.^۳ مقصود از اضافه فعل یا نسبت فعل به خداوند چیزی نیست، مگر انجام فعل برای خداوند؛ یعنی در عبادات وظیفه عبد این است که فعل را به گونه‌ای انجام دهد که بر آن چنین اطلاق شود که این فعل را برای خداوند انجام داده است. اگر چنین شد، فعل مضاف به خداوند خواهد بود. بحث درباره قصد قربت فراوان و مسائل مرتبط با آن بسیار پیچیده است، ولی اشاره به نکته‌ای که با

۲. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ۷۲؛ خونی، غایة المأمول، ۲۵۵/۱.

۳. خونی، غایة المأمول، ۲۵۵/۱ و ۴۱۱؛ خونی، مصباح الاصول، ۳۰۷/۱؛ فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعة، ۲۰۳.

بحث اجاره در عبادات ارتباط مستقیم دارد، بایسته و شایسته است؛ توضیح آنکه، یکی از شرایط تحقق قصد قربت با تفسیر و توضیحی که از آن دادیم، مسئله اخلاص در عمل است. به‌دیگر سخن، حقیقت قصد قربتی که شرط عبادت است عبارت است از اینکه داعی و انگیزه الهی تمام‌العله در صدور فعل باشد و انگیزه و مستقل در انجام آن باشد، به‌گونه‌ای که اگر فقط این انگیزه باشد، فعل از عبد صادر می‌شود و نیازی به ضمیمه‌شدن انگیزه‌ای نیست. در صورت تحقق چنین انگیزه‌ای، اخلاص در عمل نیز محقق می‌شود. از این رو، اگر داعی و انگیزه عمل چیزی غیر از داعی الهی باشد یا اگر در کنار داعی الهی، قصد و انگیزه دیگری به‌صورت اشتراک‌کشاننده عبد به فعل باشد، این عمل با قصد قربت معتبر در عبادات انجام نشده است و باطل خواهد بود.^۴

خلاصه آنکه، این عبارت زمانی بر عبد اطلاق می‌شود که با این فعل، عبادت خداوند را انجام دهد و علت تامه فعل او، داعی الهی و امر مولا باشد؛^۵ «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^۶ این نکته در گفتار علما امر مسلم و بدیهی شمرده شده است، ولی چالشی که اجاره در عبادات از جهت قصد قربت با آن روبه‌روست، از تطبیق این نکته ناشی شده است. در ادامه، به این مهم بیشتر توجه خواهد شد.

۳. طرح اشکال تنافی بین قصد قربت و قصد اخذ اجرت

اجاره بر عبادت، گاه به این صورت است که شخصی بر انجام عباداتی که متوجه خود اوست، اجیر می‌شود؛ مثلاً اجیر می‌شود که نمازهای روزانه خود را انجام دهد یا اجیر می‌شود که حج را از طرف خودش انجام دهد و گاه نیز بر انجام عبادتی که متوجه به غیر اوست، اجیر می‌شود؛ مثلاً اجیر می‌شود تا نمازهای قضای میتی را از طرف وی بخواند. به این دو نوع اجاره از جهات گوناگونی اشکال و مناقشه وارد شده است. آنچه اکنون محل کلام است، مناقشه‌ای است که در این نوع اجاره از منظر مسئله قصد قربت و شرط اخلاص در عبادت مطرح است.

تقریر اشکال این چنین است: همان‌طور که در بیان حقیقت قصد قربت در عبادات گذشت، عبادت فعل، منوط و وابسته به خلوص در آن است. زمانی فعلی از نظر قصد قربت صحیح است که علت تامه صدور آن و انگیزه مستقل انجامش، داعی الهی باشد. این مهم در صورتی که شخصی خود را اجیر بر

۴. خوئی، المستند، ۳۷۸/۳۰؛ خوئی، المستند، ۳۸/۶.

۵. طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۴۸۱/۲ و ۴۸۲.

۶. بینه: ۵.

عبادت کند، محقق نمی‌شود، زیرا انگیزه اجیر بر انجام متعلق اجاره، اخذ اجرت است و این بدین معناست که داعی الهی، محرک وی به سمت عمل نیست یا اگر هم داعی الهی، نوعی محرکیت داشته باشد، تمام العلة و انگیزه مستقل نیست؛ لذا شرط اخلاص در عمل با اختلال روبه‌روست و عمل باطل خواهد بود.^۷

این اشکال سبب شده است که علما درصدد برآیند تا به‌گونه‌ای به آن پاسخ دهند.

۳.۱. راه‌حل‌های برای تصحیح اخذ اجرت در واجبات

راه‌حل‌های گوناگونی برای تصحیح اخذ اجرت ارائه شده است؛ یکی از این راه‌حل‌ها، مسئله داعی بر داعی است که قطعاً نایب قصد قربت در انجام عمل می‌کند، چه آنکه اگر قصد تقرب به خدای متعال نبود وی اقدام به نماز با قصد اطاعت امر الهی نمی‌کرد؛ زیرا می‌توانست اجرت را از ماجر بگیرد ولی نماز را به جای نیاورد! یا می‌توانست ظاهر نماز را به‌جا بیاورد و هیچ قصد تقربی به خدا نداشته باشد! درحالی‌که او در تلاش است تا نماز صحیح مقبول درگاه خداوند را به‌جا بیاورد. البته اگر اخذ اجرت نبود، اقدام به انجام نماز نیابتی نمی‌کرد، ولی حال که اخذ اجرت داعی او برای انجام عمل شده است، تقرب به خدای متعال برایش حاصل می‌شود و او در تلاش برای تحقق چنین تقربی است؛ لذا چنین شخصی ممکن است در خفا به‌صورتی که هیچ‌کسی نفهمد نماز استیجاری را انجام دهد. از طرفی، عبادت عمل آن است که ما عمل را برای ذات خدای متعال بیاوریم و عمل را منتسب به او بدانیم. در محل بحث ما، فرد اجیر می‌گوید: چون من اجیر شدم و چون (افوا بالعقود) را تو فرموده‌ای، من عمل را به‌دلیل تقرب به‌سوی تو انجام می‌دهم. حتی اگر شخص قصد امر اجاره را بکند، باز هم عمل منتسب به خدای متعال است و همین مقدار کافی است. پس در تقرب عمل به خداوند، مثلاً امثال امر «اقیموا الصلاة» لازم نیست، بلکه امثال امر وجوب وفای به اجاره کافی است. بنابراین، نماز و روزه استیجاری را اگر برای اطاعت امر الهی در لزوم وفای به عقد انجام داد، عمل «لامحالة» عبادی خواهد شد.^۸

راه‌حل دوم نیز این است که شخصی که می‌خواهد خودش اجیر شود، نسبت به اجرتی که اخذ می‌کند قصد عبادی کند. شخص مکلف این چنین نیت می‌کند من مکلف، نماز استیجاری می‌خوانم که با پولی که به دست آوردم خانواده خویش را توسعه دهم، زیرا توسعه دادن محبوب شارع مقدس است یا با این پول، دیون خویش را ادا یا فقرا را کمک کنم. در واقع، مکلف وجه قربی شرعی درست کرد برای عملی که برای

۷. حلی، ایضاح الفوائد، ۲/۲۶۴؛ حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ۶/۲۲۷؛ انصاری، کتاب المکاسب، ۲/۱۳۵ و ۱۳۶؛ خوئی، المستند فی شرح العروة الوثقی، ۳۰/۳۷۸.

۸. خوئی، موسوعة، ۳۰/۳۸۰.

آن اجیر شد که ثمره نیت مکلف این شد که قصدش الهی و قریبی شود که دیگر در آن، غرض دنیایی و مادی نیست و در نتیجه، با این راه‌حل مشکل حل می‌شود...

شایان ذکر است که آنچه در این مقاله محل نقد قرار گرفته است، تصحیح اخذ اجرت بر عبادات براساس مسئله داعی بر داعی است.

اما راه‌حل‌های دیگری که ذکر شد هرکدام پاسخی صحیح برای تجویز اخذ اجرت بر عبادات است که در جای خود مورد تأیید علما قرار گرفته است. راه‌حل‌های دیگری هم ارائه شده که برای اطلاع بیشتر به کتاب الإجارة، شاهرودی رجوع کنید.^۹

۲.۳. پاسخ اشکال براساس مسئله «داعی علی الداعی»

همان‌طور که در مقدمه گفته شد، از جمله پاسخ‌های ارائه‌شده در مقابل اشکال فوق، طرح مسئله «داعی بر داعی» است. این پاسخ که در گفتار بسیاری از بزرگان مشهود است، انگیزه‌های فعل را به صورت طولی تفسیر می‌کند؛ توضیح مطلب آنکه، فرض این است که اجیر برای اینکه عملی را به صورت عبادی انجام دهد، اجیر شده است. انجام عمل به صورت عبادی که از آن در علم اصول به «امثال» تعبیر می‌شود، چنین است که ذات عملی که متعلق اجاره است، به قصد قربت و با اخلاص انجام شود. به عبارت دیگر، شخص اجیر شده است بر امثال، به گونه‌ای که اگر امثال محقق شود، مستحق اجرت است و در غیر این صورت، مستحق اجرت نیست.

باتوجه به این نکته، عبد در انجام ذات عمل همچون نماز، تنها انگیزه‌ای که دارد خداوند و تقرب به درگاه اوست. آن‌گاه مجموعه متشکل از «ذات عمل همراه با قصد قربت»، خود، فعلی اختیاری از عبد است که ممکن است به انگیزه‌ای انجام شود. حال، گاه عبد این مجموعه را به انگیزه نجات از عذاب الهی و گاه، به انگیزه استحقاق اجرت انجام می‌دهد. این انگیزه ثانی، امری است که از آن به «داعی بر داعی» تعبیر می‌کنیم که با قصد قربت و اخلاص در عمل منافاتی ندارد، زیرا فرض این است که ذات عمل که محتاج به اخلاص است، فقط به داعی اول خوانده شده است و آنچه به داعی اجرت یا نجات از عذاب الهی انجام شده است ذات عمل نیست، بلکه عملی است که خالصانه انجام شده است. از این رو، به داعی اجرت یا نجات از عذاب، «داعی علی الداعی» گفته می‌شود.^{۱۰}

درحقیقت، این پاسخ مرکب از دو مقدمه صغرا و کبراست:

۹. هاشمی شاهرودی، کتاب الإجارة، ۲/۲۸۸ تا ۲۸۹.

۱۰. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ۱۲۴؛ خوئی، المستند فی شرح العروة الوثقی، ۳۰/۳۸۰ و ۳۸۱؛ هاشمی شاهرودی، کتاب الإجارة، ۱/۵۰۰؛ خمینی، مکاسب المحرمة، ۲/۲۶۵.

صغرا: داعی اخذ اجرت، از باب داعی بر داعی است. به تعبیر دیگر، داعی در عرض داعی الهی نیست، بلکه در طول آن است.

کبرا: داعی بر داعی یا همان داعی طولی غیرالهی، با اخلاص در عمل منافاتی ندارد.

اما بزرگان به این دو مقدمه نقد و اشکال وارد کرده‌اند:

نقد صغروی: داعی به یک مرکب، داعی به اجزای آن است؛ مثلاً داعویت امر شارع به نماز، درحقیقت داعویت به اجزای نماز است، زیرا مرکب، حقیقتی غیر از اجزا ندارد و داعویت به مرکب، داعویت به چیزی غیر از اجزا نیست. با این اوصاف، وقتی فرض کردیم داعی مرکب از «نماز به داعی امر شارع» اخذ اجرت باشد، درحقیقت اخذ اجرت هم داعی به نماز است و هم داعی به اینکه داعویت به نماز، امر شارع باشد.

با این اوصاف، داعویت اخذ اجرت برای نماز، داعویت طولی نیست؛ بلکه داعی در عرض داعویت امر شارع است.^{۱۱}

برای اینکه این اشکال روشن‌تر شود، تنظیری برای مسئله خالی از فایده نیست. در بحث «اخذ قصد امر در متعلق امر»، از جمله اشکالات مطرح شده از سوی قائلان به امکان آن عبارت است از اینکه: امر شارع تعلق گرفته است به نماز با قصد امر، در نتیجه ذات نماز خالی از امر است. از این رو، نمی‌توان نماز را به داعی امر انجام داد، چون ذات نماز امری ندارد که به داعی آن امر انجام شود؛ چراکه آنچه امر دارد، نماز با قصد امر است.^{۱۲}

خوئی به این اشکال این چنین جواب داده است: امر به مرکب، به تعداد اجزای مرکب، به اوامر ضمنیه منحل می‌شود؛ به گونه‌ای که هر جزئی دارای امری ضمنی است. بنابراین، عبد می‌تواند نماز را به داعی امر به ذات نماز بخواند، زیرا ذات نماز نیز دارای امر ضمنی است و این امر ضمنی می‌تواند داعی او به سمت ذات نماز شود.^{۱۳}

بدیهی است که این پاسخ بدین معناست که امر به یک مجموع، داعی به امر اجزای آن نیز است. در غیر این صورت، معنا نداشت که ذات نماز را به داعی امر انجام داد، زیرا امر ضمنی نیز غیر از امر استقلال به مرکب، حقیقتی ندارد. این امر به مرکب، داعی به هر جزئی از اجزا شده است و ما از داعویت

۱۱. جزایری، منتهی الدرایة، ۳۷۳/۲.

۱۲. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ۹۵.

۱۳. خوئی، مصباح الاصول، ۳۱۵/۱.

امر به کل، به هریک از اجزا به امر ضمنی تعبیر می‌کنیم.^{۱۴}

عجیب است که خوئی که خود در بحث تبعدی و توصلی چنین تحلیل دقیقی را ارائه کرده است، در بحث داعی بر داعی توجهی به آن نکرده و به‌طور قاطع، دعویّت طولیه اخذ اجرت را پذیرفته است.

توجیه امام خمینی برای قضیه داعی بر داعی: امام خمینی براساس مقدماتی، برای مسئله داعی بر داعی تبیینی دارند که به آن‌ها می‌پردازیم:

مقدمه اول: تأثیر علت در اثری، به‌واسطه ذات علت است و حیثیت ترتب اثر بر ذات علت، در علیت علت دخیل نیست؛ توضیح مطلب آنکه، وقتی مثلاً حرکت دست، علت حرکت کلید می‌شود، اثر حاصل شده در عالم تکوین، ناشی از ذات حرکت دست است. در واقع، این تأثیرگذاری منوط و مقید به این حیثیت نیست که حرکت کلید، متوقف و در پی حرکت دست است.

این قضیه از آنجاکه بدیهی است و با تصور موضوع و محمولش تصدیق می‌شود، نیازی به برهان و استدلال ندارد. هرچند امام خمینی بر آن اقامه برهان کرده است، نیاز به ذکر این برهان نیست.

مقدمه دوم: باتوجه به مقدمه اول، اگر فرض شود که تحقق اثری هدف و انگیزه فاعل بر ایجاد علت آن اثر باشد، آن هدف، فاعل را به‌سوی ذات آن علت بر می‌انگیزد، نه به غیر آن. مثلاً در همان مثال مذکور اگر چرخاندن کلید هدف فاعل باشد، این هدف، فاعل را به‌سمت ذات سبب حصول این هدف بر می‌انگیزد؛ یعنی به چرخاندن دست. اما چون حیثیت ترتب اثر بر علت، خارج از ذات فاعل است، چیزی نیست که فاعل به‌سمت آن برانگیخته شود.

مقدمه سوم: باتوجه به آنکه فرض بحث این است که متعلق اجاره، عبادت است (برای مثال، نمازی که به‌صورت عبادت و با قصد قربت انجام می‌شود)، لذا استحقاق اجرت، اثری است که بر این عمل مترتب است (=نماز عبادی)؛ یعنی سبب آن نماز عبادی است. باز بر این نکته تأکید می‌کنیم که حیثیت ترتب اجرت بر عمل عبادی، خارج از این سبب است و نمی‌تواند قید آن باشد.

مقدمه چهارم: باتوجه به آنچه در مقدمه دوم گفته شد، یعنی اثری که فاعل به‌دنبال آن و هدف وی از انجام فعل است، فقط به آن چیزی دعوت می‌کند که سبب تحقق آن اثر است و باتوجه به آنچه در مقدمه سوم گفته شد، یعنی اینکه سبب تحقق اثر در مسئله اخذ اجرت، ذات عمل عبادی و به‌قصد قربت است، طبیعتاً هدف؛ یعنی استحقاق اجرت، دعوت‌کننده به نماز عبادی و به‌قصد قربت است و به چیز دیگری دعوت نمی‌کند.

باتوجه به این توضیحات، امکان ندارد که در عرض قصد قربت، داعی دیگری برای نماز باشد؛ زیرا هدف نهایی که اخذ اجرت است، دعوت کننده به سبب آن است و سبب آن، نمازی است که داعی وحید آن قصد قربت باشد و چیز دیگری در این داعی شریک نباشد، زیرا اگر چیز دیگری در این داعی شریک باشد، فاعل به هدفش که اخذ اجرت است، واصل نمی شود؛ چراکه اجرت فقط در صورتی به وی تعلق می گیرد که فعل را به صورت عبادی و خالصانه انجام دهد.

آری! اگر حیثیت ترتب اثر بر سبب، دخیل در علیت علت بود، داعویت قصد اجرت به سوی نمازی بود که به قصد قربت انجام شود و مقید باشد به اینکه اجرت بر آن مترتب می شود. در صورتی که اگر چنین بود، در کنار قصد قربت، ترتب اجرت بر نماز نیز در ذات سبب داخل می شد و لازمه آن، اشتراک دو داعی بر ذات فعل بود، ولی در مقدمه اول، این انگاشته باطل شد و بارها بر این نکته تأکید شد که حیثیت ترتب اثر بر سبب، خارج از ذات سبب است.^{۱۵}

نقد این بیان: مقتضای این بیان این است که اگر هدف اجیر رسیدن به اجرت باشد، ناگزیر به سمت عملی دعوت می شود که به قصد قربت محض و خالصانه است، ولی بدیهی است که تحقق این داعویت متوقف بر امکان آن است. از سوی دیگر، بعد از آنکه در نقد صغروی که بر قضیه داعی بر داعی بیان شد به این نتیجه رسیدیم که داعی نهایی نمی تواند داعی طولی باشد، بلکه داعی عرضی است و انجام ذات نماز به دلیل اخذ اجرت خواهد بود، این نکته سبب می شود داعویت خالصانه برای قصد قربت درباره ذات نماز ممکن نباشد و در نتیجه، گفته های امام بی موضوع باشد. برای مثال، اگر هدف شخصی کسب درآمد باشد، این هدف، وی را به سمت سبب تحققش مثل کار در کارخانه دعوت می کند. این در حالی است که بدیهی است در صورتی این داعویت ممکن است که بعد بتواند در کارخانه کار کند، اما در صورت محال بودن طبیعتاً این داعویت شکل نمی گیرد. در مقام امکان، داعویت به سمت نماز به قصد قربت به طور خالصانه وجود ندارد؛ زیرا همان طور که در نقد گذشت مقتضای داعویت یک داعی به سمت یک مرکب، داعویت به اجزایش نیز هست، لذا اساساً انجام نماز به داعی قصد قربت و به صورت خالصانه امکان ندارد.

نقد کبروی: بر فرض پذیرش اینکه قصد اخذ اجرت، داعی طولی است نه عرضی، داعی طولی غیرالهی نیز با قصد قربت منافات دارد؛ زیرا اخلاص در عمل متوقف بر این است که همه دواعی، اعم از دواعی طولی و عرضی، همگی الهی باشند. به دیگر سخن، محرک و انگیزه دعوت کننده به فعل، سرانجام همان اخذ اجرت است، زیرا اگر اخذ اجرت نبود، شخص نماز را انجام نمی داد.^{۱۶}

۱۵. خمینی، مکاسب المحرمه، ۲/۲۶۷ و ۲۶۸.

۱۶. نائینی، منیه الطالب، ۱/۱۷ و ۱۸.

پاسخ امام خمینی به این نقد: امام در پاسخ به این اشکال، کلام مفصلی داشته و با بیان تحلیلی از حقیقت اخلاص در عمل، درصدد برآمده است تا مانعیت داعی طولی غیرالهی از صحت قصد قرب را پاسخ‌گو باشد. برای روشن‌تر شدن نظریه ایشان، کلامشان را در ضمن مقدماتی توضیح می‌دهیم.^{۱۷}

مقدمه اول: امر مولا هیچ‌گاه محرک و برانگیزنده تکوینی عبد به‌سوی عمل نیست، زیرا امر عبارت است از بعث اعتباری و پر واضح است که نمی‌تواند چنین امر اعتباری و انشایی، علت تکوینی در برانگیخته‌شدن عبد باشد و اگر چنین بود، امکان نداشت عمل عبد از امر منفک شود، زیرا معلول از علت منفک نمی‌شود.

مقدمه دوم: تصور عبد از امر نیز به‌تنهایی باعث و برانگیزنده تکوینی وی به‌سوی عمل نیست، بلکه این مهم نیازمند تحقق مبادی دیگری، همچون خوف از عذاب یا طمع به ثواب یا حبّ و معرفت به مولا است.

مقدمه سوم: باتوجه به آنچه گذشت این سؤال خود را نمایان می‌کند که شرط تحقق عبادت چیست؟ آیا باید همه مبادی نفسانی که برانگیزنده عبد به‌سمت عمل است، مرتبط به خداوند باشد (همانند خوف از خداوند یا گرفتن ثواب از خداوند) یا اینکه در تحقق عبادت آنچه لازم است این است که ذات فعل، خالصانه برای خداوند باشد و در این مرتبه، داعی الهی شریکی نداشته باشد، گرچه انجام عمل به‌انگیزه الهی، خود معلول داعی غیرالهی باشد؟

مقدمه چهارم: از این دو احتمال، احتمال دوم صحیح است، زیرا امثال و اطاعت امر الهی به‌حسب عقل حقیقتی ندارد، مگر اینکه عبد به‌سبب موافقت امر و برحسب داعییت آن، متعلق امر را انجام دهد. حال، انگیزه نهایی از این عمل هر آنچه می‌خواهد باشد. اساساً محرکیت امر بدون وجود غایت دیگری امکان ندارد، زیرا همان‌طور که گفته شد امر به‌خودی‌خود هیچ‌گونه محرکیت تکوینی ندارد و محرکیت بسته به تصور و تصدیق به فایده و ادراک لزوم ایجاد آن امر و در نتیجه انتخاب و اختیار آن است.

خلاصه اینکه، اگر امر بخواهد محرکیتی داشته باشد، باید غایت دیگری در کار باشد و آن غایت همان‌طور که پیش از این گفته شد، به‌حسب امر، دعوت‌کننده به‌سوی ذات سبب حصولش است و چون سبب حصول غایت، حسب فرض، عمل عبادی و با قصد امر است، دعوت به‌سوی عمل عبادی است. در غیر این صورت، متحرک از محرک و معلول از علت، تخلف پیدا کرده است. در نتیجه، آنچه به حکم عقل در تحقق عبادت معتبر است، اطاعت مولا براساس امر است. حال، غایت نهایی از این اطاعت هر آنچه

باشد، به عبادت بودن عبادت ضرری نمی‌زند.

مقدمه پنجم: علاوه بر آنچه در مقدمه پیشین گفته شد، شواهد دیگری نیز وجود دارد بر اینکه داعی طولی غیرالهی، ضرری به عبادت بودن یک عمل نمی‌زند:

شاهد اول: بسیاری از مردم رو به اطاعت الهی می‌آورند و تکالیف و واجبات عبادی و غیرعبادی خود را انجام می‌دهند ولی با این حال، هدف نهایی آن‌ها از این امر، فرار از عذاب الهی یا لااقل به دست آوردن ثواب‌های اخروی است. همچنین انگیزه برخی افراد از انجام بسیاری از مستحبات، آثار دنیوی این مستحبات است که در روایات متذکر آن شده‌اند. برای مثال، برای نماز شب آثار دنیوی فراوانی همچون ازدیاد روزی و نورانیت وجه ذکر شده است و اشتغال گروه زیادی از مردم به این مستحب مهم برای به دست آوردن این آثار است. همچنین برخی نمازهای مستحبی یا ادعیه مأثوره با انگیزه آثار دنیوی آن، همچون دفع امراض و ادای دیون و امثال این امور انجام می‌شود. با این حال، احدی از فقها به بطلان این گونه عبادات فتوا نداده‌اند، بلکه در ارتکاز متشرعه نیز انجام این گونه عبادات صحیح است، هرچند شاید ارزش کمتری نسبت به عبادتی داشته باشد که به محض کسب رضایت الهی انجام شود. چنان‌که در روایت معروف و مشهور از امام صادق (ع) وارد شده است:

«مردم به سه شیوه خداوند عزوجل را عبادت می‌کنند: گروهی چون از آتش جهنم هراس دارند و در واقع، از ترس و وحشت او را عبادت می‌کنند که این عبادت بندگان است و گروهی به دلیل میل به اجر و پاداش او را پرستش می‌کنند که این شیوه حریصان و آزمندان است و گروهی خدای متعال را دوست دارند و همین دوست داشتن، شأن آن‌ها را وادار بر پرستش خدای عزوجل می‌کند و این عبادت صاحبان مروّت است و این عبادت گروه سوم برترین عبادت است.»^{۱۸}

در پاسخ به این نقض و رد این شاهد گفته شده است که: در این امثله، غایت نهایی، دریافت پاداش از خداوند یا نجات از عذاب خداوند است و درباره بحث غایت نهایی، دریافت اجرت از غیر خداوند است و دریافت پاداش از خداوند برخلاف دریافت اجرت از غیر خداوند منافاتی با اخلاص ندارد.

امام به این پاسخ اشکال کرده و فرموده است که: تفاوتی بین امثله و بحث اخذ اجرت وجود ندارد؛ توضیح آنکه، اگر کسی مثلاً به انگیزه به دست آوردن حورالعین نماز بخواند، ما با عناوین و اضافاتی مواجه هستیم: ۱. به دست آوردن حورالعین؛ ۲. اعطا؛ ۳. اضافه اعطا به خداوند.

۱۸. کلینی، الکافی، ۸۴/۲.

«إن العباد ثلاثة قوم عبدوا الله عزوجل خوفاً فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الأجراء وقوم عبدوا الله عزوجل حباً له فتلك عبادة الأحرار وهي أفضل العبادات.»

ازسوی دیگر، انگیزهٔ عبد از انجام نماز ممکن است هریک از این سه عنوان به‌طور مستقل یا ترکیبی از دو یا هر سه آن‌ها باشد.

در بین این صور، فقط در صورتی که هدف فاعل، اضافهٔ اعطای حورالعین به خداوند باشد، به‌گونه‌ای که نظر عبد از به‌دست‌آوردن حورالعین این باشد که اعطای حورالعین فعلی ازسوی خداوند و کرامتی از حضرت باری تعالی به وی است، داعی طولی، متمحص در داعی الهی است و غیرداعی الهی اثری ندارد، اما در غیر این صورت، در سایر صور، داعی غیرالهی نیز تأثیرگذار است. برای مثال، اگر هدف عبد صرف حصول حورالعین باشد، روشن است که این هدف، داعی غیرالهی است، گرچه معطی حورالعین خداوند باشد، زیرا حیثیت اضافه به خداوند مدّ نظر عبد قرار نگرفته است.

ازسوی دیگر، آنچه در عالم واقع از بین این صور در بین غالب بندگان شایع است، صورتی نیست که داعی طولی جنبهٔ الهی محض داشته باشد، زیرا این صورت فقط برای خالص‌ترین عباد الهی و اولیاءالله اتفاق می‌افتد؛ آنان که مجذوب حضرت حق هستند و چیزی غیر او نمی‌بینند. اما غالب بندگان معمولاً ناظر به نتیجه، یعنی نفس حورالعین در مثال مذکورند، گرچه معطی آن غیر خداوند باشد. شاهد این مدعا نیز این است که اگر حورالعین بدون واسطه‌گری خداوند نیز به آن‌ها برسد، باز به‌دنبال تحصیل آن خواهند رفت، از این روست که اگر فرض کنیم خداوند هیچ‌گونه پاداشی بر اطاعت نخواهد داد، همچنان‌که هیچ‌کسی را بر عصیان عذاب نمی‌کند، بلکه این شیطان است که مخالفانش را عذاب و مطیعانش را ثواب می‌دهد، در این صورت، عبادت‌کنندگان الهی در حد کبریت، احمر می‌بود.

خلاصه آنکه، با توضیح فوق‌الذکر روشن شد هدف غالب مردم از انجام عبادات، متمحص در داعی غیرالهی است و تفاوتی بین امثلهٔ فوق‌الذکر و مثال قصد اخذ اجرت وجود ندارد، زیرا در مثال‌های مذکور نیز حیثیت اضافهٔ غایات به خداوند لحاظ نشده و ذات نتیجه مدّ نظر عباد است.

حال که هدف غالب مردم از عبادات چنین است، اگر شارع مقدس راضی به این امر نبود، باید آنان را به‌طریق درست عبادت رهنمون می‌کرد. افزون بر آن، اینکه اساساً اخلاص تام در عبادات، بر غالب مردم غیرممکن است و تکلیف به آن، تکلیف به مالایطاق است.

شاهد دوم: ادلهٔ امر به معروف قطعاً شامل عبادات نیز می‌شود. ازسوی دیگر، اگر کسی تارک عبادتی بود و پدرش وی را امر به معروف کرد و او عبادت را به‌دلیل تحصیل رضایت پدر یا فرار از خشم او انجام داد، طبیعتاً عبادت وی صحیح است. در غیر این صورت، امر به معروف، نه‌تنها محقق معروف نخواهد بود که موضوع خود، یعنی معروف را منعدم می‌کند؛ زیرا اگر داعی طولی سبب بطلان عبادت شود، آنچه از شخص صادر می‌شود، معروف نخواهد بود، بلکه امری باطل و منکر خواهد بود؛ چون انجام عبادت

به صورت غیرخالصانه نه تنها معروف نیست، بلکه امری منکر و ناشایست است.

این توهم نیز که امر به معروف به معنای اجبار و دستور نیست، بلکه نوعی موعظه حسنه است و در نتیجه، منافاتی با اخلاص ندارد، توهمی باطل است؛ زیرا واجب شرعی در مسئله امر به معروف، امر مولا به غرض بعث است که از آن به ایجاب تعبیر می‌کنیم، از این روست که اگر احتمال تأثیر در امر به معروف نباشد، وجوب آن ساقط می‌شود؛ زیرا با عدم تأثیر، امر حقیقی امکان ندارد، هر چند موعظه امکان دارد.

شاهد سوم: این شاهد را نیز در ضمن مقدماتی توضیح می‌دهیم:

مقدمه اول: در آیات فراوانی خداوند به اطاعت رسول و اولی الامر فرمان داده است.

مقدمه دوم: اگر انجام آنچه رسول بدان امر کرده، به سبب اینکه علت غایی آن اطاعت خداوند است از اطاعت رسول خارج شود، لازم می‌آید که اساساً اطاعت رسول امکان‌پذیر نباشد؛ زیرا امر خداوند به اطاعت رسول سبب می‌شود اطاعت رسول که متعلق این امر است، منعدم شود، در نتیجه امکان ندارد امری به اطاعت از رسول تعلق گیرد؛ زیرا تعلق امر خداوند به اطاعت رسول سبب انعدام اطاعت رسول می‌شود و امری که سبب انعدام متعلقش شود، اساساً محال است.

مقدمه سوم: ممکن است توهم شود که مقصود از اطاعت رسول این است که احکامی را که از سوی خداوند ابلاغ کرده است اطاعت کنیم؛ لذا نتیجه فوق‌الذکر، اساسی ندارد.

این توهم، توهم نابه‌جایی است، چون انجام تکالیفی که پیامبر مبلغ آن است، اطاعت رسول به شمار نمی‌آید، بلکه این اطاعت خداوند است. اطاعت رسول، به معنای اطاعت از اوامر مولوی صادر از رسول است در جایگاه سلطنت و حکمرانی و ولایتی که دارد؛ همانند امر به جهاد و سایر شئون ولایی. در غیر این صورت، رسول در حقیقت امری ندارد که اطاعت از وی لازم باشد، بلکه رسول صرفاً مبلغ و مبین دستور خداوند است.

این شاهد سوم نشانگر این است که داعی طولی سبب نمی‌شود که داعی عرضی لحاظ نشود، بلکه داعی عرضی که اطاعت رسول باشد، محقق این عنوان می‌شود، هر چند خود این عنوان به داعی طولی اطاعت الهی انجام شده باشد.

نقد و بررسی پاسخ امام (ره): آنچه گذشت گفتار امام خمینی در پاسخ به نقد کبروی حل مشکل قصد قربت در عبادات استیجاری بود که سعی شد نکات اصلی و اساسی کلام ایشان بیان شود، زیرا طبق جست‌وجوی نویسنده، مفصل‌ترین گفتار در این باب متعلق به ایشان است. با وجود نهایت دقتی که در بیان ایشان شده است، مدعای ایشان با براهین و ادله مذکور در کلامشان در اثبات مدعایشان کارایی لازم را ندارد. اینک به طور دقیق به نقد و بررسی گفتار ایشان می‌پردازیم. ابتدا خلاصه فرمایش ایشان را این چنین

بیان می‌کنیم: ایشان یک ادعا و چهار دلیل و شاهد بر این ادعا اقامه کردند. ادعا از این قرار بود که داعی طولی غیرالهی، مضر به تحقق عبادت نیست. دلیل اول ایشان در مقدمه چهارم بیان شد و سه دلیل بعد نیز در شواهدی که اقامه کردند، مطرح شد. باتوجه به این مطلب، در ادامه به تبیین نکاتی خواهیم پرداخت:

۱. آنچه در مقدمه چهارم به‌عنوان استدلال و برهان بر مدعای فوق‌الذکر بیان شد، خود به‌تنهایی ادعایی بدون برهان است. نص گفته‌ی امام درباره‌ی این استدلال چنین است: «تمکین و اطاعت، عقلاً چیزی جز انجام امری نیست که به ندای امر و به‌منظور تأیید، مکلف به آن امر شده است که انگیزه‌ی نهایی شارع نیز رسیدن به آن مأموریه است.»^{۱۹}

این عبارت که تعلیل ایشان برای قراردادن احتمال دوم از دو احتمال مذکور در مقدمه سوم به‌عنوان تحقیق است، نه‌تنها دربردارنده‌ی استدلالی نیست، که به نظر تکرار مدعاست. مدعا این بود که در عبادیت آنچه لازم است عبارت است از اینکه: داعی انجام فعل، امر الهی و موافقت آن باشد و اینکه داعی طولی، امری غیرالهی است و ضرری به عبادیت نمی‌زند. این اصل ادعا بود و همان‌طور که پرواضح است، استدلال ایشان بر این ادعا، چیزی فراتر از ذکر همین ادعا نیست.

ایشان در ادامه می‌فرماید: «محال است که همین امر، انگیزه‌ی نهایی بدون درنظرگرفتن انگیزه‌ی دیگر و اصول دیگر باشد، زیرا هر عمل اختیاری باید دارای اصولی باشد، مانند تصور و تصدیق فایده و پی‌بردن به ضرورت ایجاد آن، یافتن آن، انتخاب و اراده‌ی آن...، پس چاره‌ای نیست برای تحریک مکلف براساس این امر که بنا بر غایتی است که به آن دعوت شده است و آن هدف این است که حرکت عبد، جز به‌سوی اطاعت امر و اطاعت از پروردگار معقول نیست، پس تمکین و اطاعت جز از آنچه که به آن امر شده حاصل نمی‌شود، وگرنه لازم است که متحرک از محرک و معلول از علت تخلف کند و هیچ‌چیز در عبادت عقلاً معتبر شمرده نمی‌شود، مگر اینکه عمل در اطاعت از خداوند متعال صورت گیرد و حرکت عبد برای اطاعت مولا براساس این امر صورت می‌گیرد که شیء دیگری، یعنی امر دیگری در این مرحله دخالتی ندارد.»^{۲۰}

این عبارت نیز راه‌حلی برای اثبات ادعا ارائه نمی‌دهد، زیرا صحیح است که غایت دیگر به امثال

۱۹. خمینی، مکاسب المحرمه، ۲/ ۲۷۳.

«أن الامتثال والطاعة عقلاً ليس غير إتيان المأمور به حسب دعوة الأمر ولأجل موافقته، كان الباعث الأقصى عليه ما كان.»

۲۰. «كون نفس الأمر محركاً بلاغاية أخرى ومبادئ آخر محال، لأن كل فعل اختياري لابد له من مبادئ، كالتصور والتصديق بالفائدة وإدراك لزوم إيجاده واصطفائه وإرادته... فلا بد في تحرك المكلف حسب دعوة الأمر من غاية، وتلك الغاية لا يعقل أن تحرك العبد إلا نحو امثال الأمر وإطاعة المولى، فتحقق الامتثال والطاعة مما لا بد منه، وإلا لتخلف المتحركة عن المحركة والمعلول عن العلة. ولا يعتبر في العبادة عقلاً إلا وقوع الفعل امتثالاً وإطاعة لله - تعالى - وكان تحرك العبد حسب دعوة أمره بلاشركة شيء آخر في هذه الرتبة.»

دعوت می‌کند، ولی این مطلب نفی نمی‌کند که غایت دیگر، خود باید غایتی الهی باشد؛ زیرا چه بسا اگر غایت دیگر، غایت الهی نباشد، اصل تحقق امتثال و اطاعت با مشکل مواجه شود. خلاصه آنچه امام در مقدمه چهارم و به‌عنوان برهانی مستقل بر ادعای خود بیان فرموده است، به نظر ناکارآمد و ناتوان در اثبات نتیجه است.

در ادامه سعی می‌کنیم گفتار امام و مدعای ایشان را تاحدی موجه کنیم:

۲. خوئی نیز که از طرفداران نظریه داعی بر داعی است، گفتاری نظیر کلام امام دارد. ایشان در پاسخ به نقد کیروی که استادشان، نائینی بر داعی بر داعی وارد کرده است، چنین می‌فرماید: «اخلاص، در طول دلایل دیگر است، ولو کمال عبادت باشد و از اینجا عبادت، به عبادت تاجر و غلام و آزادگان تقسیم می‌شود، ولی دلیلی بر این گونه تلقی وجود ندارد؛ زیرا در اخلاص برای عبادت، انجام کار به بهانه اطاعت از فرمان مولا کافی است، هرچند مقصود و داعی به این عبادت، عبادت به معنای امر اخروی یا دنیوی باشد.»^{۲۱}

وی در این گفتار نیز همانند امام ادعا کرده که تحقق عبادت، منوط به اتیان عمل به داعی امتثال امر است، گرچه داعی بر آن، امر اخروی یا دنیوی دیگری باشد. تا این نقطه، کلام ایشان مشتمل بر برهان و استدلالی نیست و فقط ادعایی مطرح شده است ولی در ادامه، مطلبی را اضافه می‌کند که چه بسا بتواند در قامت دلیلی این ادعا را ثابت کند. ایشان در ادامه و با تعبیری که ظاهر در تعلیل است، چنین فرموده است: «زیرا آنچه از عبادت حاصل می‌شود عاقلانه نیست که مانع آن شود، مانند فراوانی رزق ناشی از نماز خاص یا استحقاق اجرت ناشی از نمازی که به آن اجازه داده می‌شود، زیرا اثر آن را نفی نمی‌کند، پس علت آن توسط معلول نفی نمی‌شود.»^{۲۲}

این عبارت می‌تواند برهانی باشد بر اینکه داعی طولی غیرالهی ضرری به عبادت نمی‌زند. این برهان در حقیقت متشکل از مقدماتی است که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود:

أ. داعی طولی همچون استحقاق اجرت، امری مترتب بر عبادت و معلول آن است.

ب. معلول نمی‌تواند نافی علت و مانع آن باشد. نتیجه آنکه، داعی طولی نمی‌تواند مانع تحقق عبادت و

۲۱. «ان الخلوص فی الدواعی الطولية و ان كان کمال العبادة و من هنا قسمت العبادة المفروغ عبادتها الى عبادة التجار و العبيد و الأحرار، الا انه لا دليل على اعتبارها على هذا الوجه، لأنه يكفي في صدق العبادة اتیان العمل بداعي امتثال أمره تعالى و ان كان الغرض و الداعي على هذه العبادة بما هي عبادة أمر آخر اخروی او دنیوی.»

۲۲. موسوی خلخالی، فقه الشیعه: کتاب الاجارة، ۸۱۶.

«فان ما يترتب على العبادة لا يعقل ان يكون مانعا عنها كسعة الرزق المترتب على صلاة خاصة، أو استحقاق الأجرة المترتب على الصلاة المستأجر عليها، فان المعلول لا ينفي علته.»

نافی آن باشد.

این برهان نیز از وجاهت علمی برخوردار نیست، زیرا آنچه معلول عبادت است، استحقاق اجرت است و شکی نیست که اگر عبادت محقق شود، استحقاق اجرت نیز محقق می‌شود و معلول نمی‌تواند نافی علت خود باشد، ولی آنچه محل تردید و بحث است عبارت است از اینکه قصد استحقاق اجرت مانع از تحقق عبادت است یا خیر؟

به‌دیگر سخن، مدعی مخالفان، همچون محقق نائینی این است که قصد و داعی غیرالهی همچون قصد استحقاق اجرت، مانع از تحقق عبادت است و روشن است که قصد مذکور معلول عبادت نیست، بلکه در سلسله علل آن قرار دارد. حتی می‌توان پا را فراتر نهاد و گفت: قصد استحقاق اجرت، نه مانع عبادت؛ بلکه نفی‌کننده تحقق مقتضی آن است؛ یعنی با وجود داعی طولی غیرالهی، اساساً مقتضی تحقق عبادت وجود پیدا نمی‌کند و وقتی عبادتی در کار نبود، استحقاق اجرت نیز که معلول آن است، منتفی است.

۳. افزون بر اینکه، امام دلیل موجهی بر ادعای خود مطرح نکرده و گفتار ایشان نیز با چالشی روبه‌روست. ایشان در این گفتار بر این نکته تأکید می‌کند که خود امر، بلکه تصور آن، دعوی دربارۀ عمل ندارد؛ بلکه باید غایت دیگری همچون خوف از آتش جهنم وجود داشته باشد.

سوالی که متوجه تحلیل ایشان درباره اخلاص و دعوی الهی می‌شود این است که جایگاه قصد امر مولا در تحقق دعوی چیست؟ اگر واقعا نه امر مولا و نه تصور امر مولا، دعوی و محرکیت ایجاد نمی‌کند، پس اساساً اینکه گفته می‌شود قصد قربت به این محقق می‌شود که عبادت امر مولا به سمت عمل کشانده شود، به چه معناست؟

تنها معنای معقولی که از این گفتار به ذهن می‌رسد، این است: از آنجاکه امر متضمن وعده مولا به ثواب یا وعید او به عقاب است، حبّ نفس عاملی می‌شود تا عبادت به علت فرار از عقاب یا جلب ثواب، به سمت عمل رود. به این ترتیب، دعوی امر به سمت عمل، در ضمن دعوی ثواب و عقاب بر عمل معنا پیدا می‌کند و در نتیجه، اینکه امر را داعی بر ذات عمل بدانیم و فرار از عقاب را مثلاً داعی بر داعی، صحیح به نظر نمی‌آید؛ بلکه داعی چیزی نیست، مگر فرار از عقاب و امر، درحقیقت از مقدمات تحقق این داعی است، نه اینکه خود دعوی مستقلی داشته باشد.

مؤید این استنتاج این است که اگر فرض کنیم احکام بر پایه اوامر شرعیه شکل نگرفته، بلکه همگی حاکی از ارتباطات علی و معلولی بین اعمال دنیوی و تجسم اخروی آن‌ها باشد، باز این دعوی بدون هیچ‌گونه تفاوتی وجود دارد و این یعنی جایگاه امر در دعوی جایگاه اخبار و حاکی از ارتباط علی و

معلولی است و خود، داعویت مستقلی ندارد.

باتوجه به آنچه گذشت این ادعا، که در این گونه موارد اجیر ذات نماز را به سبب امر شارع انجام می دهد و مجموع نماز با قصد امر را به سبب اخذ اجرت، با ابهام روبه روست. سؤال روشن ما این است که امر شارع چه تأثیری در تحریک عبد به سمت عمل دارد؟ آری، امر شارع می تواند انگیزه موجر در اجاره کردن اجیر بر عبادت باشد، ولی اینکه انگیزه ای برای اجیر در انجام عبادت باشد، به تأمل و بررسی بیشتری احتیاج دارد.

شاید در رفع این ابهام بتوان گفت: گرچه هدف اصلی عبد از انجام نماز، فرار از عقاب یا هدف اصلی اجیر، اخذ اجرت است، ولی از آنجاکه موضوع فرار از عقاب و اخذ اجرت اطاعت است، تحقق اطاعت، داعی اول به شمار می آید؛ یعنی هدف اول از انجام نماز، تحقق عنوان اطاعت است تا این عنوان، محقق فرار از عقاب یا استحقاق اجرت شود. از سوی دیگر، مقصود از اینکه امر، داعی بر عمل است عبارت است از اینکه: داعی بر عمل، تحقق اطاعت است و از آنجاکه موضوع اطاعت، امر است، داعویت به امر نسبت داده می شود. از این رو، اگر از عبد سؤال شود که چرا این عمل را انجام دادی، در پاسخ خواهد گفت: «چون امر مولا به آن تعلق گرفته بود.» تحلیل این پاسخ این است که امر مولا به این فعل تعلق گرفته بود و من باید مولا را اطاعت کنم تا از عقاب وی رهایی یابم.

همین تحلیل می تواند در توجیه مدعای امام و خوئی مبنی بر اینکه داعی طولی غیرالهی، ضرری به عبادیت نمی زند، راهگشا باشد؛ توضیح آنکه، پرواضح است صحت عبادت منوط به تحقق عنوان اطاعت است. اینکه قصد قربت یا قصد امر و همانند این ها از وجوه قصد قربت، شرط صحت عبادت است، بدین سبب است که عنوان اطاعت زمانی شکل می گیرد که عبد به یکی از این مقاصد، متعلق امر مولا را انجام دهد. از این رو، هدف اولی عبد تحقق این عنوان است تا با تحقق این عنوان، هدف ثانوی؛ یعنی رهایی از عذاب محقق شود.

حال باید دید تحقق این عنوان بسته به چه امری است؟ طبیعتاً پاسخ این سؤال را با رجوع به ارتکازات عقلایی باید یافت، زیرا ملاک در تحقق اطاعت و عصیان مادامی که شارع خود طریق خاصی را ارائه نکند، همان طریق عقلاست. با مراجعه به ارتکازات عقلایی و نیز وجدان شخصی ناشی از این ارتکازات می یابیم داعی طولی، در تحقق اطاعت تأثیرگذار نیست و مؤثر در این باب، همان داعی اولی است. همین که عبد مشغول انجام متعلق امر «بما هو متعلق امر» شود یا به تعبیر دیگر، امر مولا حیثیت تعلیلیه صدور متعلق امر از وی باشد یا به تعبیر سوم، امر مولا در سلسله علل انجام متعلق امر توسط او باشد، بر وی صدق می کند که مولا را اطاعت کرده است.

شاهد بر این ادعا این است که ممکن است کسی به دیگری پول دهد تا او امر نفر سوم را اطاعت کند و وقتی نفر دوم مشغول انجام متعلق دستورات نفر سوم شد، بدون هیچ شک و شبهه‌ای در بین عقلا، مطیع بر وی صادق است. این در حالی است که داعی طولی، اخذ پول از نفر اول بوده است، ولی از منظر عقلا این داعی ضرری به صدق اطاعت نمی‌کند و همین که عمل عبد ناشی از امر مولا و برحسب آن باشد، اطاعت صادق است.

۴. به نظر می‌رسد بیان مطرح‌شده، جان کلام امام است. آنجا که فرمود: «واقع امر این است که عقلاً امتثال و اطاعت، چیزی جز اتیان مأمور به برای انجام ندای شارع نیست و برای تأیید آن همان‌گونه که به آن امر شده است، تمکین کند.»^{۲۳} و نیز نهایت تلاش نویسنده، در تأیید طرف‌داران نظریه داعی بر داعی بود. با وجود این به نظر می‌رسد نتوان بر این بیان اعتماد کرد؛ توضیح مطلب بسته به بررسی حقیقت اطاعت و نسبت آن با عبادیت است.

قطعاً اطاعت، فرع دستور و خواسته مولا است و تا دستور و خواسته‌ای از مولا نباشد، موضوعی برای اطاعت نیست. حال، اگر عبد در صورت صدور دستور و امری از مولا، متعلق امر را در خارج اتیان نکند، عاصی است، ولی اگر آن را در خارج انجام دهد، صوری متصور است که اطاعت در برخی از آن‌ها متصور است:

۱. مکلف بدون التفات به امر مولا به طور اتفاقی فعلی را که مطابق متعلق امر اوست، انجام دهد. شکی نیست که اطاعت در این صورت صادق نیست.

۲. هر چند مکلف به امر مولا ملتفت است، انگیزه وی برای انجام متعلق امر به هیچ وجه دستور مولا نیست و اگر مولا هم چنین دستوری صادر نمی‌کرد، وی متعلق امر را انجام می‌داد. در این صورت نیز ظاهراً عقلاً چنین فعلی را اطاعت مولا نمی‌نامند.

۳. مکلف ملتفت به امر مولا است و انجام متعلق امر، نه فقط برای امر مولا؛ بلکه به ضمیمه انگیزه دیگری است، به گونه‌ای که هر دو انگیزه با هم سبب می‌شود که عبد فعل را انجام دهد. در این صورت، فعل عبد ظاهراً نزد عرف و عقلا اطاعت دستور مولا به حساب می‌آید.

۴. مکلف ملتفت به امر مولا است و فقط به سبب امر صادر از وی عمل را مرتکب می‌شود. در این صورت، قطعاً اطاعت بر فعل وی صادق خواهد بود.

باتوجه به این تشقیق، روشن می‌شود که صدق اطاعت به تنهایی نمی‌تواند محقق عبادت مد نظر فقها

۲۳. «آتا لا مثل و الطاعة عقلا لیس غیر اتیان المأمور به حسب دعوة الأمر ولأجل موافقته، کانا لباعث الأفضی علیهما کان.»

باشد؛ چون قسم سوم از منظر فقها قطعاً عبادت صحیح نیست، بلکه باطل و بی ارزش است، درحالی که ظاهراً بر این قسم، اطاعت صادق است. از این رو، اگر پدر به فرزند دستور دهد که فلان غذا را بخرد و فرزند، هم به دلیل تمایلی که به آن غذا دارد و هم به دلیل اطاعت از امر پدر اقدام به تهیه آن غذا کند، فرزند را اطاعت کننده امر پدر می داند.

حاصل آنکه، هر اطاعتی عبادت نیست و اگر بر فرض، عبادت بر آن صادق باشد، صدق عبادت خالصانه که مد نظر فقهاست، گاه محل تأمل و اشکال است. بنابراین، مدعای امام که در عبادت تحقق اطاعت را کافی می داند، پذیرفتنی نیست.

۵. مؤید ادعای ما این است که اگر مجرد اطاعت در تحقق عبادت مد نظر فقها کفایت می کرد، ریا نیز باید عبادتی صحیح می بود؛ چراکه شخصی که ریا می کند، آنچه وی را به سمت عمل کشانده است امر مولاست، به گونه ایی که اگر امر مولا نبود اساساً او این فعل را انجام نمی داد، زیرا واضح است که ریا در ضمن اطاعت امر مولا محقق می شود. به دیگر سخن، اگر توجیه داعویت امر در ضمن داعویت طولی پذیرفتنی باشد، عمل ریایی را نیز به همین منوال می توان تحلیل کرد، زیرا عمل ریایی انجام متعلق امر مولاست، از آن جهت که به آن امر شده است و اگر این امر نبود، به هیچ عنوان عبد به علت ریا آن را مرتکب نمی شد. بنابراین، بر فعل وی اطاعت صادق است، هر چند داعی بر تحقق اطاعت ریا بوده است.

جالب اینجاست که از برخی عبارات سیدمصطفی خمینی این چنین بر می آید که عمل ریایی براساس داعی بر داعی می تواند توجیه شدنی باشد، هر چند مستحق ثواب نیست. وی چنین می نویسد:

«هرکس خدای تعالی را براساس آنچه که او دوست دارد و محبوب خود می داند عبادت می کند؛ زیرا عبد کسی جز خدای متعال را عبادت نمی کند، جز اینکه شأن چنین است که او در قسمت دوم برای مردم این چنین اراده کرده و دایر مدار این امر را بر استحقاق دریافت اجر قرار داده و این مسئله مانند امر در امور عرفی است.»^{۲۴}

در توضیح این عبارت بیان این نکته ضروری است که ظاهراً ایشان ملاک عبادت عمل را انجام محبوب خداوند دانسته و همان را در تحقق عبادت کافی شمرده است.

این گفته شاید با ادعای ما انطباق تمام نداشته باشد، ولی در این نقطه مشترک است که لااقل عمل ریایی اطاعت خداوند شمرده می شود.

۲۴. خمینی، الواجبات فی الصلاة، ۹۰ و ۹۱.

«من عبد الله تعالى و ناتي بمحبه لانه لا يعبد غيره إلا انه في الحلقة الثانية يريد وجهها للناس و المدار على استحقاقا لاجر هو الثاني كما هو الامر في الامور العرفيه.»

از طرفی، انکار صدق اطاعت، در اطاعت ریایی پذیرفتنی نیست و اگر این انکار به سرانجام رسد، انکار صدق اطاعت بر موارد داعی طولی غیرالهی نیز ممکن است. شاهد این ادعا این است که همچنان‌که از منظر عرف اگر شخصی به دیگری پول دهد که از نفر سومی اطاعت کند، با انجام دستورات نفر سوم توسط نفر دوم قطعاً اطاعت صدق می‌کند. همچنین اگر شخصی به خاطر خوشایند مادرش دستوره‌های پدر را انجام دهد، مطیع بر وی صادق است، هرچند داعی نهایی او امر پدر نباشد.

اشکال: بین مسئله ریا و اخذ اجرت بر عبادات تفاوت وجود دارد، زیرا در اخذ اجرت بر عبادات از آنجاکه استحقاق اجرت متوقف بر تحقق عنوان عبادت است، لذا داعی می‌شود بر اینکه اجیر عمل را به صورت عبادی انجام دهد؛ چراکه تا عمل به‌طور عبادی انجام نشود، مستحق اجرت نیست. از این رو، می‌توان گفت قصد استحقاق اجرت، از باب داعی بر داعی است. همچنین است خواندن نماز شب برای کسب زیادی رزق.

اما در مسئله ریا، تحقق ریا متوقف بر این نیست که عمل به‌صورت عبادی و به‌قصد قربت و به داعی الهی انجام شود، بلکه مجرد اظهار عمل برای خدا در تحقق آن کافی است. لذا ریا نمی‌تواند به‌عنوان داعی بر داعی شمرده شود.^{۲۵}

پاسخ: اینکه علما در بحث قصد اخذ اجرت یا قصد توسعه رزق در عبادات به قاعده «داعی بر داعی» روی آورده‌اند، نه از این باب است که وجود داعی طولی در صحت تأثیرگذار است، بلکه از این روست که دعوی‌شان این است که شرط صحت عبادت، تحقق اطاعت است و اطاعت در موارد اتیان عبادت به‌قصد اجرت یا توسعه رزق محقق شده است و وجود یک داعی دیگر، ضروری به تحقق اطاعت نمی‌زند.

اگر امر چنین است، در موارد عمل ریایی نیز دقیقاً همین مطلب صادق است، زیرا همان‌طور که گفتیم قطعاً عمل ریایی نزد عقلا اطاعت مولا و امثال امر وی به حساب می‌آید. لذا وجود داعی دیگر نباید ضروری در صحت آن داشته باشد، هرچند نتوان آن را براساس داعی طولی تحلیل کرد.

آری، آنچه سبب می‌شود که نتوان به مسئله ریا تمسک جست این است که چه‌بسا بطلان عمل ریایی از باب وجود ادله خاص در بطلان آن باشد که در محل خود مورد بحث علما واقع شده است. گویی عمل ریایی اطاعتی است که خداوند آن را نپذیرفته است و نپذیرفتن آن، دلیلی بر نپذیرفتن اطاعت در موارد مشابه آن نیست. امام نیز به این نکته اشاره‌ای کرده‌اند.^{۲۶}

۶. تاکنون به این نتیجه رسیدیم که عمل به‌قصد اجرت مصداق اطاعت است، ولی دلیلی بر کفایت

۲۵. جلسه ۲۷ از درس خارج استاد شهیدی، ۹۹/۸/۱۱.

۲۶. خمینی، مکاسب المحرمه، ۲۸۱/۱۴۱.

مجرد تحقق عنوان اطاعت در عبادات وجود ندارد. از سوی دیگر، ممکن است گفته شود که دلیلی بر کفایت تحقق عنوان اطاعت نیست، ولی دلیلی در مقابل آن نیز وجود ندارد. از این رو، به اصول لفظیه یا اصول عملیه رجوع می‌کنیم و مشروط بودن صحت عبادت به امری بیشتر از تحقق اطاعت را در موارد دواعی طولی نفی می‌کنیم. به عبارت دیگر، نهایت چیزی که عبادت بودن عملی به طور قطع و یقین اقتضا دارد این است که آن عمل مصداق اطاعت خداوند باشد. حال اگر جایی دلیلی داشتیم که ورای اطاعت، شرط دیگری نیز وجود دارد، به آن ملتزم می‌شویم. کما اینکه در بحث ربا چنین ادعا شده است که ادله خاصی بر مانعیت ربا از صحت عمل وجود دارد. در غیر این صورت، اطلاقات یا اصول عملیه، مقتضی نفی وجود شرط دیگری در صحت عبادت است.

این توجیه هر چند نسبتاً موجه می‌نماید و اگر توجیه صحیحی باشد، اشکال صغروی مسئله داعی بر داعی را نیز حل می‌کند، زیرا آنچه مهم است تحقق عنوان اطاعت است و با توجه به توضیحات پیش گفته مسلماً این عنوان صادق است، گرچه قصد اخذ اجرت یک داعی طولی نباشد، بلکه داعی عرضی باشد.

در مقابل، ممکن است ادعا شود ادله‌ای که لزوم قصد قربت را در عبادات به اثبات می‌رسانند، اخلاص در عمل را نیز شرط عبادت می‌دانند و اخلاص در عمل، مفهومی است که تعیین آن به دست عرف و عقلاست. از طرف دیگر، عملی که به انگیزه اخذ اجرت انجام شود، گرچه اخذ اجرت داعی طولی باشد و اطاعت بر آن صادق باشد، باز عمل خالصانه بر آن اطلاق نمی‌شود.

برای نمونه، با نگاه عرفی به برخی از روایاتی که شرط اخلاص را در عمل معتبر می‌دانند، خواهیم یافت که این روایات عمل با داعی طولی الهی را نیز از دایره عبادات صحیح خارج می‌کنند و به عمل ریایی اختصاص ندارند. از جمله این روایات می‌توان به صحیح‌ه علی بن جعفر اشاره کرد. در این روایت که درباره افرادی است که داخل جهنم می‌شوند، چنین آمده است: «و حافظ آتش به آن‌ها می‌گوید: ای بیچارگان حال شما چگونه است؟ و آن‌ها می‌گویند: ما آنچه که برای غیر خدای متعال بود انجام دادیم، پس به ما گفته شد: اجر خود را از کسانی که برایشان کار کردی بگیر.»^{۲۷}

بدیهی است بر کسی که داعی طولی وی اخذ اجرت است، عبارت «کنا نعلم لغير الله» صادق است.

روایت دیگر موثقه سکونی است که در آن چنین آمده است:

«فرشته حامل، عمل بنده را بالا برده و از آن عمل خرسند است، ولی آن زمان که عمل را به صورت حسنات بالا برده، به خدای عزوجل می‌فرماید: آن عمل را در سجین (دیوان و محل نگهداری اعمال

۲۷. «فیقول لهم خازن النار: یا اثنیاء ما کان حالکم؟ قالوا: کنا نعمل لغير الله، فقيل لنا: خذوا ائوابکم ممن عملتم له.» (حر عاملی، وسائل الشیعة، ۷/۱۰۷).

گنہکاران) قرار دهید؛ چراکه بنده این عمل را برای من انجام نداده است.»^{۲۸}

از منظر عرفی، تعبیر «انه لیس ایای أراد به» نیز در عمل توأم با داعی طولی غیرالهی صادق است. البته بزرگان این روایات را در باب اثبات بطلان عمل ریایی مطرح کرده‌اند،^{۲۹} ولی انصاف مطلب این است که وجهی برای این اختصاص نیست و این روایات شامل عمل به داعی طولی غیرالهی نیز می‌شود. پیش از این نیز توضیح کامل داده شد که عمل ریایی با عمل به داعی طولی غیرالهی تفاوتی ندارد و در هر دو، اطاعت مولا صادق است.

نکته درخور تأمل این است که طرف‌داران مسئله داعی بر داعی، بحث روایی نکرده و اصلاً متعرض این روایات نشده‌اند. این در حالی است که اگر نگوییم این روایات روشن‌کننده حکم در مسئله هستند، دست کم جا دارد که به‌عنوان شبهه‌ایی برخلاف، مورد تعرض قرار گیرند و به آن‌ها پاسخ داده شود.

نتیجه‌گیری

قاعده حرمت اخذ اجرت بر واجبات در نوشتارهایی بررسی شده است و این مقاله با خصوصیت مسئله «داعی بر داعی» که طرف‌داران فراوانی داشته با تکیه ویژه بر نظر امام خمینی به بررسی این مسئله پرداخته است که ایشان برای حل شبهه تنافی بین قصد قربت و اخلاص در عبادات و قصد اخذ اجرت، بیشترین دفاع را از آن داشته و درصدد بوده است تا شبهات و اشکالات را از آن دفع کند. جدای از آنکه در قصد قربت یا اخلاص با توجه به مقام بیان این مسئله در کمیت و کیفیت آن‌ها یا اخذ اجرت و توقع دریافت اجر در برابر امر مبتنی بر واجب عبادی یا توصلی اختلاف نظر هست، ولی به نظر می‌رسد که این راه‌حل، ناتمام و غیرکارآمد است، زیرا ادله‌ای که شرط عبادت را وقوع خالصانه آن می‌داند، از جهت عرفی داعی طولی غیرالهی را نیز نفی می‌کند.

منابع

- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین. کفایة الاصول. قم: آل‌البیت (ع). چاپ هفتم، ۱۴۳۱ق.
انصاری، مرتضی بن محمد امین. کتاب المکاسب. قم: دار الحکمة. چاپ هشتم، ۱۳۲۹.
جزایری، محمدجعفر. منتهی الدرایة فی توضیح الکفایة. قم: دار الکتاب. چاپ چهارم، ۱۴۱۳ق.
حرّ عاملی، محمد بن حسن. وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة. قم: آل‌البیت (ع). چاپ اول، ۱۴۰۹ق.

۲۸. «إنا لملك لیصعد بعملاً لعبد مبهجاً به، فاذا صعد بحسناته یقول الله عزوجل: اجعلوها فی سجنین اینه لیس ایای أراد به» (حر عاملی، وسائل الشیعة، (۷۱/۱).

۲۹. حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ۴۷۴/۲.

- حکیم، محسن. مستمسک العروة الوثقی. قم: دار التفسیر. چاپ چهارم، ۱۳۹۱ق.
- حلی، محمدبن حسن. ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد. قم: اسماعیلیان. چاپ دوم، ۱۳۶۳.
- خمینی، روح الله. مکاسب المحرمة. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- خمینی، مصطفی. الواجبات فی الصلاة. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ اول، ۱۳۸۰.
- خوئی، ابوالقاسم. المستند فی شرح العروة الوثقی: الاجارة. قم: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی. چاپ اول، ۱۳۸۰.
- خوئی، ابوالقاسم. غایة المأمول من علم الأصول. قم: مجمع الفکر الإسلامی. چاپ اول، ۱۴۲۸ق.
- خوئی، ابوالقاسم. مصباح الأصول. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی. چاپ سوم، ۱۴۲۲ق.
- خوئی، ابوالقاسم. موسوعة الإمام الخوئی. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی. چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
- صدر، محمدباقر. بحوث فی علم الأصول. به تقریر محمود هاشمی شاهرودی. قم: مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیة. چاپ دوم، ۱۴۱۷ق.
- فاضل لنکرانی، محمد. تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة: الاجتهاد و التقليد. قم: مؤسسه النشر الإسلامی. چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
- کلینی، محمدبن یعقوب. الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیة. چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- مظفر، محمدرضا. اصول الفقه. قم: اسماعیلیان. چاپ هفدهم، ۱۴۲۸ق.
- موسوی خلخالی، سیدمحمد مهدی. فقه الشیعه: کتاب الاجارة. تهران: منیر. چاپ اول، ۱۴۲۷ق.
- نائینی، محمدحسین. منیة الطالب فی حاشیة مکاسب. تهران: مکتبة المحمدیة. چاپ اول، ۱۳۷۳ق.
- هاشمی شاهرودی، محمود. کتاب الاجارة. قم: دائرة المعارف الفقه الإسلامی. چاپ اول، ۱۳۸۲.

Transliterated Bibliography

- Ākhūnd Khurāsānī, Muḥammad Kāzīm ibn Ḥusayn. *Kifāya al-Uṣūl*. Qum: Āl al-Bayt(AS). Chāp-i Haftum, 2010/1431.
- Anṣārī, Murtaḍā ibn Muḥammad Amin. *Kitāb al-Makāsib*. Qum: Dār al-Hikmat. Chāp-i Hashtum, 1911/1329.
- Fāzil Lankarānī, Muḥammad. *Tafṣīl al-Sharī'a fī Sharḥ Tahrīr al-Wasīla; al-Ijtihād wa Taqlīd*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Duwum, 1994/1414.
- Ḥakīm, Muḥsin. *Mustamsak al-Urwa al-Wuthqā*. Qum: Dār al-Tafsīr. Chāp-i Chāhārum, 1971/1391.
- Hāshimī Shāhrūdī, Maḥmūd. *Kitāb al-Ijāra*. Qum: Dāyra al-Ma'ārif-i al-Fiqh al-Islāmī. Chāp-i Awwal, 2004/1382.

Hilli, Muhammad ibn Hasan. *Idāh Fawā'id fī Sharḥ Mushkilāt al-Qawā'id*. Qum: Ismā'īliyan. Chāp-i Duwwum, 1943/1363.

Hurr 'Āmili, Muhammad ibn Hasan. *Wasā'il al-Shi'a ilā Tahṣil Masā'il al-Shari'a*. Qum: Āl al-Bayt(AS). Chāp-i Awwal, 1989/1409.

Jazāyri, Muhammad Ja'far. *Muntahā al-Dirāyah fī Tawḍiḥ al-Kifāya*. Qum: Dār al-Kitāb, Chāp-i Chāhārum, 1993/1413.

Khū'i, Abū al-Qāsim. *al-Mustanad fī Sharḥ al-Urwa al-Wuthqā*: al-Ijārah. Qum: Mū'assisa Ihyā' Āṣār al-Imām al-Khū'i. Chāp-i Awwal, 1961/1380.

Khū'i, Abū al-Qāsim. *Ghāyat al-Ma'mūl min 'Ilm al-Uṣūl*. Qum: Majma' al-Fikr al-Islāmī. Chāp-i Awwal, 2007/1428.

Khū'i, Abū al-Qāsim. *Mawsū'at al-Imām al-Khū'i*. Qum: Mū'assisa Ihyā' Āṣār al-Imām al-Khū'i. Chāp-i Awwal, 1997/1418.

Khū'i, Abū al-Qāsim. *Miṣbāḥ al-Uṣūl*. Qum: Mū'assisa Ihyā' Āṣār al-Imām al-Khū'i. Chāp-i Sivum, 2001/1422.

Khumaynī, Muṣṭafā. *al-Wājibāt fī al-Ṣalāt*. Qum: Mū'assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āṣār-i Imām Khumaynī. Chāp-i Awwal, 1961/1380.

Khumaynī, Rūḥ Allāh. *Makāsib al-Muḥarramah*. Qum: Mū'assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āṣār-i Imām Khumaynī. Chāp-i Awwal, 1995/1415.

Kulīnī, Muhammad ibn Ya'qūb. *al-Kāfi*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. Chāp-i Chāhārum. 1987/1407.
Musawī Khalkhālī, Sayyid Muhammad Mahdī. *Fiqh al-Shi'a: Kitāb al-Ijārah*. Tehran: Munir. Chāp-i Awwal, 2006/1427.

Muzaffar, Muhammad Riḍā. *Uṣūl al-Fiqh*. Qum: Ismā'īliyan. Chāp-i Hiftahum, 2007/1428.

Nā'inī, Muhammad Husayn. *Munya al-Tālib fī Ḥāshiya al-Makāsib*. Tehran: al-Maktaba al-Muḥammadiya. Chāp-i Awwal, 1994/1373.

Ṣadr, Muhammad Bāqir. *Buḥūth fī 'Ilm al-Uṣūl*. bi Taqrīr Maḥmūd. Hashimī Shāhrūdī. Qum: Markaz al-Ghadīr li-l-Dirāsāt al-Islāmiyya. Chāp-i Duwwum, 1996/1417.