

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

سید محمدحسین علم الهدی

دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی مشهد

Hosseinalam26@gmail.com

دکتر سید محسن رزمی

دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی مشهد

دکتر مصطفی رجائی پور

دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی مشهد

چکیده

تکالیف شرعیه از منظر قصد، به دو قسم عبادی و توصلی تقسیم می‌شود. تمایز میان این دو قسم مبتنی بر قصد قربت است. سوال این مقاله این است که نظریه‌ی داعی بر داعی تنافی قصد قربت و اخذ اجرت را حل می‌کند یا حل نمی‌کند.

در این رابطه پاسخ‌های متعدد و متنوعی ارائه شده است که از منظر بزرگانی همچون آیت‌الله خوئی (ره) و امام خمینی (ره) یکی از این موارد، مبتنی بر داعی بر داعی است؛ بدین معنا که اجیر ذات تکلیف را به داعی قصد قربت و داعی بر اجرت تعمیم می‌دهد. این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی و با تأکید بر دیدگاه امام خمینی (ره) به دلیل تلاش‌ها و مباحث صورت‌گرفته از ایشان، در تلاش است تا موضوع داعی بر داعی را بررسی کند. با این حال، حل شبهه تنافی بین قصد قربت و اخلاص در عبادات و قصد اخذ اجرت، به واسطه مسئله «داعی بر داعی» طرفداران فراوانی دارد و نیز مرحوم امام خمینی بیشترین دفاع را از آن داشته و در صدد بوده است تا شبهات و اشکالات را از آن دفع کند، ولی به نظر می‌رسد که این راه حل، ناتمام و غیرکارآمد است. زیرا ادله‌ای که شرط عبادت را وقوع خالصانه آن می‌داند، از جهت عرفی داعی طولی غیر الهی را نیز نفی می‌کند.

کلیدواژگان: قصد قربت، تکالیف تعبدی، داعی بر داعی، اجرت.

مقدمه

مسائل و فروع فقهی در دو بخش عمده عبادات و معاملات گنجانده می‌شود. هر یک از این دو بخش، دارای مباحث گسترده مختص به خود است، ولی گاه با مباحثی مواجهیم که آمیخته‌ای از هر دو بخش است. از جمله مباحث این چنینی، بحث اجاره بر عبادات است. اجاره بر عبادات در حقیقت مشتمل بر دو فعل است که یکی از مقوله عبادات و دیگری از مقوله معاملات است. به دیگر 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 این رو این بحث، بحثی است که امتیازات و ویژگی‌های هر دو بخش را داراست و در تعیین حکم آن، باید شرایط و بایسته‌های هر یک از عبادات و معاملات در آن ملاحظه شود.

با این اوصاف، این بحث دارای ابعاد مختلفی است که می‌توان به طور مستقل هر یک از آن‌ها را بررسی کرد. در این مقاله بررسی حکم اجاره در عبادات از نظر مسئله قصد قربت و تصحیح آن به واسطه‌ی نظریه‌ی داعی بر داعی مد نظر است. بی‌شک مقوم و مؤلفه اصلی عبادات، قصد قربت است. از این رو 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 به سبب 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 مسئله «داعی بر داعی» است. این راه حل، طرفداران و مخالفان فراوانی دارد. در این نوشته در صدد برآمده‌ایم این راه را کنکاش کنیم و صحت و سقم آن را بررسی کنیم.

قبل از ورود به اصل بحث و بررسی چالش‌هایی که قصد قربت در هر یک از دو صورت فوق‌الذکر با آن مواجه است، نگاهی گذرا به عبادات و حقیقت قصد قربت در آن‌ها لازم است.

عبادت

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

تکالیف توصلی عبارت‌اند از تکالیفی که در سقوط آن‌ها نیازی به قصد قربت نیست و متعلق تکالیف به هر نحوی که از عبد صادر شود - گرچه آن را بدون قصد قربت انجام دهد - تکالیف از عبد ساقط می‌شود.

در مقابل تکالیف عبادی، تکالیفی هستند که بدون قصد قربت، از ذمه عبد ساقط نمی‌شوند. فقط در صورتی که عبد متعلق تکالیف را به انگیزه تقرب به خداوند انجام دهد، تکالیف از وی ساقط می‌شود و وظیفه‌ای دیگر متوجه او نیست.

به دیگر سخن و به بیانی دقیق‌تر، وقتی امری از مولا صادر می‌شود، این امر مشتمل بر دو غرض و دو هدف است. هدفی درباره متعلق امر یا همان فعل مأمور به و هدفی درباره نفس امر یا همان بعث و برانگیختن عبد. بی‌شک در هدف دوم، وقتی امری از مولا صادر می‌شود، 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 شود و به سمت انجام فعل روانه گردد.

اما در هدف اول، گاه غرض مولا به ذات فعل تعلق می‌گیرد و اینکه این فعل به چه انگیزه‌ای از عبد صادر شود، مورد توجه وی نیست و همین‌که این فعل در خارج از عبد محقق شود - و در برخی مواقع حتی بدون التفات و قصد - غرض مولا حاصل

می‌شود و به تبع با حصول غرض مولا، امر نیز ساقط می‌شود. زیرا بقای امر بدون غرض نامعقول و غیرحکیمانه است. به تکلیفی که غرض از متعلق آن چنین باشد، تکلیف توصیلی گفته می‌شود.

اما گاه غرض مولا از فعلی که بدان امر نموده است، فقط در صورتی محقق می‌شود 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 نمی‌شود و در نتیجه امر نیز ساقط نخواهد شد. اگر غرض از متعلق تکلیف به این نحو دوم باشد، تکلیف تعبدی نامیده می‌شود (آخوند خراسانی، ۱۴۳۱ق: ۷۲ و خوئی، ۱۴۲۸ق: ۱/۲۵۵).

قصد قربت

همان‌طور که توضیح دادیم، واجبات تعبدی واجباتی هستند که بدون قصد قربت، تکلیف به آن‌ها ساقط نمی‌شود. از این رو اینکه حقیقت قصد قربت چیست، در فهم این واجبات و کیفیت امثال آن‌ها از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. حقیقت قصد قربت چیزی نیست مگر اینکه عبد فعل را درحالی انجام دهد که به خداوند نسبت دارد و به تعبیر اصولیین «مضاف به خداوند» باشد (خوئی، ۱۴۲۸ق: ۱/۲۵۵ و ۴۱۱ و خوئی، ۱۴۲۲ق: ۳۰۷/۱ و موحدی لنگرانی، ۱۴۲۱ق: ۲۰۳). 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 به آن بسیار پیچیده است، ولی اشاره به نکته‌ای که با 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. به دیگر سخن، حقیقت قصد قربتی که شرط عبادت است، این است که داعی و انگیزه الهی تمام‌العله در صدور فعل باشد و انگیزه‌ها مستقل در انجام آن باشد؛ به گونه‌ای که اگر فقط این انگیزه باشد، فعل از عبد صادر می‌شود و نیازی به ضمیمه شدن 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 به نحو اشتراک کشاننده عبد به فعل باشد، این عمل با قصد قربت معتبر در عبادات، انجام نشده است و باطل خواهد بود (خوئی، ۱۳۸۰ش: ۳۰/۳۷۸ و خوئی، ۱۳۷۹ش: ۶/۳۸).

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 (طباطبایی، ۱۳۹۱ق: ۲/۴۸۱ و ۴۸۲). «و ما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين» (بینه: ۵). این نکته در گفتار علما امر مسلم و بدیهی شمرده شده است، ولی چالشی که اجاره در عبادات از جهت قصد قربت با آن مواجه است، از تطبیق این نکته ناشی شده است. در ادامه به این مهم بیشتر توجه خواهد شد.

طرح اشکال تنافی بین قصد قربت و قصد اخذ اجرت

اجاره بر عبادت گاه به این نحو 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. 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، عبادیت فعل منوط و وابسته به خلوص در آن است. زمانی یک فعل از نظر قصد قربت صحیح است که علت تامه صدور آن و انگیزه مستقل انجامش، داعی الهی باشد. این مهم در صورتی که شخص خود را اجیر بر 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 (حلی، ۱۳۶۳: ش: ۲/۲۶۴ و طباطبایی، ۱۳۹۱: ق: ۶/۲۲۷ و انصاری، ۱۳۹۲: ش: ۲/۱۳۵ و ۱۳۶ و خوئی، ۱۳۸۰: ش: ۳۰/۳۷۸).

این اشکال سبب شده است که علما در صدد برآیند تا به گونه‌ای به آن پاسخ دهند.

راه‌های برای تصحیح اخذ اجرت در واجبات

راه‌های گوناگونی برای تصحیح اخذ ارائه شده است. یکی از این راه‌ها مسأله داعی بر داعی این است که

قطعاً نایب در انجام عمل قصد قربت می‌کند، چه آن که 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 به جا بیاورد و هیچ قصد تقرب به خدا نداشته باشد! در حالی که او در تلاش است تا نماز صحیح مقبول درگاه خداوند را به جا بیاورد البته، اگر اخذ اجرت نبود، اقدام به انجام نماز نیابتی نمی‌کرد، ولی حال که اخذ اجرت داعی او برای انجام عمل شده، تقرب به خدای متعال برایش حاصل می‌شود و او در تلاش برای تحقق چنین تقرب است؛ لذا چنین شخصی ممکن است در خفاء به صورتی که هیچ‌کسی نفهمد نماز استیجاریش را انجام دهد. از طرفی: «عبادیت» عمل آن است که ما عمل را برای ذات خدای متعال بیاوریم و عمل را منتسب به او بدانیم، در ما نحن فیه، فرد اجیر می‌گوید: چون من اجیر شدم و چون (اوفوا بالعقود) را تو فرموده‌ای، من عمل را بخاطر تقرب به سوی تو انجام می‌دهم حتی اگر شخص قصد امر اجاره را بکند، باز هم عمل منتسب به خدای متعال می‌باشد، و همین مقدار کافی است. پس در تقرب عمل به خداوند، امثال امر «اقیموا الصلاة» مثلاً لازم نیست، بلکه امثال امر وجوب و فاء 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، (خویی ۱۴۱۸. ق: ۳۰/۳۸۰)

راه حل دوم نیز این است که شخصی که می خواهد خودش اجیر بشود نسبت به اجرتی که اخذ میکند قصد عبادی کند شخص مکلف اینچنین نیت میکند من مکلف نماز استیجاری میخانم که با پولی که بدست آورد به خانواده خویش توسعه دهم زیرا توسعه دادن محبوب شارع مقدس است یا با این پول دیون خویش را ادا کنم و یا فقرا کمک کنم. در واقع مکلف یک وجه قربی شرعی برای عمل که برای ان اجیر شد درست کرد که ثمره نیت مکلف این شد که قصدش الهی و قربی شود که دیگر در ان غرض دنیایی و مادی نیست در نتیجه با این راه حل مشکل حل میشود

....

قابل ذکر است که آنچه در این مقاله مورد نقد قرار گرفته است تصحیح اخذ اجرت بر عبادات بر اساس مسأله داعی بر داعی است. اما راه حل های دیگری که ذکر شد هر کدام پاسخی صحیح برای تجویز اخذ اجرت بر عبادات است که در جای خود مورد تأیید علماء قرار گرفته است راه حل های دیگری هم ارایه شده که برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به کتاب الاجاره شاهرودی ص ۵۵۲ و کتاب الاجاره هاشمی شاهرودی ج ۲ ص ۲۸۸-۲۸۹

پاسخ اشکال بر اساس مسئله «داعی علی الداعی»

همان طور که در مقدمه گفته شد، یکی از پاسخ هایی که در مقابل اشکال فوق ارائه شده، طرح مسئله «داعی بر داعی» است. این پاسخ که در گفتار بسیاری از بزرگان مشهود است، اغراض و انگیزه های فعل را به صورت طولی تفسیر می کند. توضیح مطلب آنکه فرض این است که اجیر، بر اینکه عملی را به نحو عبادی انجام دهد، اجیر گشته است. انجام عمل به نحو عبادی که از آن در علم اصول به «امثال» تعبیر می شود، 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 گونه ای که اگر امثال محقق شود، مستحق اجرت است و در غیر این صورت مستحق اجرت نیست.

با توجه به این نکته، عبد در انجام ذات عمل همچون نماز، تنها انگیزه ای که دارد، خداوند و تقرب به درگاه اوست. آن گاه مجموعه متشکل از «ذات عمل همراه با قصد قربت» خود یک فعل اختیاری از عبد است که ممکن است به انگیزه ای انجام شود. حال گاه عبد این مجموعه را به انگیزه نجات از عذاب الهی و گاه به انگیزه استحقاق اجرت انجام می دهد. این انگیزه ثانی امری است که از آن به «داعی بر داعی» تعبیر می کنیم 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 می شود (آخوند خراسانی، ۱۴۳۱ق: ۱۲۴ و خونی، ۱۳۸۰ش: ۳۰/۳۸۰ و ۳۸۱ و هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲ش: ۱/۵۵۰ و موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق: ۲/۲۶۵).

این پاسخ در حقیقت مرکب از دو مقدمه (صغری و کبری) است:

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

کبری:داعی بر داعی یا همان داعی طولی غیر الهی با اخلاص در عمل منافاتی ندارد. اما بزرگان به این دو مقدمه نقد و اشکال وارد کرده‌اند:

نقد صفروی

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 (جزایری، ۱۴۱۳ق: ۲/۳۷۳).

برای اینکه این اشکال روشن‌تر شود، تنظیری برای مسئله خالی از فایده نیست. در بحث «اخذ قصد امر در متعلق امر»، یکی از اشکالاتی که از قائلین به امکان آن مطرح است، این است که 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. زیرا آنچه امر دارد، نماز با قصد امر است (آخوند خراسانی، ۱۴۳۱ق: ۹۵).

مرحوم آقای 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 یک امر ضمنی است. بنابراین عید 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 (خوئی، ۱۴۲۲ق: ۱/۳۱۵).

بدیهی است که این پاسخ بدین معناست که امر به یک مجموع داعی به امر اجزای آن نیز می‌باشد. در غیر این صورت، معنا نداشت که ذات نماز را به داعی امر انجام داد. زیرا امر ضمنی نیز غیر از امر استقلالیه به مرکب حقیقتی ندارد. این امر به مرکب، داعی به هر جزئی از اجزا شده است و ما از داعویت امر به کل، به هر یک از اجزا به امر ضمنی تعبیر می‌کنیم (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷ق: ۲/۷۶).

عجیب است که مرحوم آقای خوئی که خود در بحث تعددی و توصلی چنین تحلیل دقیقی را ارائه نموده است، در بحث داعی بر داعی، توجهی به آن نکرده و به ضرس قاطع داعویت طولیه اخذ اجرت را پذیرفته است.

توجیه مرحوم امام خمینی برای قضیه داعی بر داعی

مرحوم امام خمینی بر اساس مقدماتی برای مسئله داعی بر داعی تبیینی دارند که به آن‌ها خواهیم پرداخت:

مقدمه اول: تأثیر علت در اثری، به واسطه ذات علت است و حیثیت ترتب اثر بر ذات علت، در 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 آنجا که بدیهی است و با تصور موضوع و محمولش تصدیق می‌شود، نیازی به برهان و استدلال ندارد. هر چند امام خمینی بر آن اقامه برهان نموده است، نیاز به ذکر این برهان نیست.

مقدمه دوم: با توجه به مقدمه اول، اگر فرض شود که تحقق اثری هدف و انگیزه فاعل بر ایجاد علت آن اثر باشد، آن هدف، فاعل را به سوی ذات آن علت برمی‌انگیزد، نه به غیر آن. مثلاً در همان مثال فوق، اگر هدف فاعل چرخاندن کلید باشد، این

هدف، فاعل را به سمت ذات سبب حصول این هدف برمی‌انگیزد، یعنی به چرخاندن دست. اما حیثیت ترتب اثر بر علت، چون خارج از ذات فاعل است، چیزی نیست که فاعل به سمت آن برانگیخته شود.

مقدمه سوم: با توجه به آنکه فرض بحث این است که متعلق اجاره، عبادت است (به‌عنوان 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: با توجه به آنچه در مقدمه دوم گفته شد، یعنی اثری که فاعل به دنبال آن است و هدف وی از انجام فعل است، فقط به آن چیزی دعوت می‌کند که سبب تحقق آن اثر است، و با توجه به آنچه در مقدمه سوم گفته شد، یعنی اینکه سبب تحقق اثر در مسئله اخذ اجرت، ذات عمل عبادی و به قصد قربت است، طبیعتاً هدف یعنی استحقاق اجرت، دعوت‌کننده به نماز عبادی و به قصد قربت است و به چیز دیگری دعوت نمی‌کند.

با توجه به این توضیحات، امکان ندارد که در عرض قصد قربت داعی دیگری برای نماز باشد. زیرا هدف نهایی که اخذ اجرت است، دعوت‌کننده 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 نمی‌شود. زیرا اجرت فقط در صورتی به وی تعلق می‌گیرد که فعل را به‌صورت 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 می‌شود. در صورتی که اگر چنین بود، در کنار قصد قربت، ترتب اجرت بر نماز نیز در ذات سبب داخل می‌گشت 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 (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق: ۲/۲۶۷ و ۲۶۸).

نقد این بیان: مقتضای این بیان این است که اگر هدف اجیر رسیدن به اجرت باشد، ناگزیر به سمت عملی دعوت می‌شود 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 نمی‌تواند داعی طولی باشد، بلکه داعی عرضی است و انجام ذات نماز به دلیل اخذ اجرت خواهد بود. این نکته سبب می‌شود داعویت خالصانه برای قصد قربت درباره ذات نماز ممکن نباشد و در نتیجه گفته‌های مرحوم امام بی‌موضوع باشد.

به‌عنوان مثال اگر هدف شخصی کسب درآمد باشد، این هدف وی را به سمت سبب تحققش مثل کار در کارخانه دعوت می‌کند. این در حالی است که بدیهی است در صورتی این داعویت ممکن است که عبد بتواند در کارخانه کار کند. اما اگر محال باشد، طبیعتاً این داعویت شکل نمی‌گیرد. در مقام امکان داعویت به سمت نماز به قصد قربت به نحو خالصانه وجود ندارد. زیرا همان‌طور 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 نحو خالصانه امکان ندارد.

نقد کبروی:

بر فرض پذیرش اینکه قصد اخذ اجرت، داعی طولی است نه عرضی، داعی طولی غیر الهی 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 دعوت‌کننده به فعل، سرانجام همان اخذ اجرت است. زیرا اگر اخذ اجرت نبود، شخص نماز را انجام نمی‌داد (غروی نائینی، ۱۳۷۳ق: ۱/ ۱۷ و ۱۸).

پاسخ امام خمینی به این نقد:

مرحوم امام در پاسخ به این اشکال کلام مفصلی داشته و با بیان تحلیلی از حقیقت اخلاص در عمل، در صدد برآمده است تا مانعیت داعی طولی غیر الهی از صحت قصد قرب را پاسخگو باشد. برای روشن‌تر شدن نظریه ایشان، همچون سابق، کلامشان را در ضمن مقدماتی توضیح می‌دهیم (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق: ۲/ ۲۷۲-۲۸۰).

مقدمه اول: امر مولا هیچ‌گاه خود محرک و برانگیزنده تکوینی عبد به سوی عمل نیست. زیرا امر عبارت است از بعث اعتباری و پرواضح 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 به سوی عمل نیست، بلکه این مهم نیازمند تحقق مبادی دیگری همچون خوف از عذاب یا طمع به ثواب یا حب و معرفت به مولا است.

مقدمه سوم: با توجه به آنچه گذشت، این سؤال خود را نمایان می‌کند که شرط تحقق عبادت چیست؟ آیا باید همه مبادی نفسانی که برانگیزنده عبد به سمت 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 به انگیزه الهی، خود معلول داعی غیر الهی باشد؟

مقدمه چهارم: از این دو احتمال، احتمال دوم صحیح است. زیرا امتثال و اطاعت امر الهی به حسب عقل حقیقتی ندارد مگر اینکه عبد به سبب موافقت امر و بر حسب 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 به خودی خود 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، به حسب امر دعوت‌کننده به سوی ذات سبب حصولش است و چون سبب حصول غایت - حسب فرض - عمل عبادی و با قصد امر است، دعوت به سوی 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 مولی بر اساس امر است. حال غایت نهایی از این اطاعت هر آنچه باشد، به عبادت‌بودن عبادت ضرری نمی‌زند.

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

شاهد اول: بسیاری از مردم رو به اطاعت الهی می‌آورند و تکالیف و واجبات عبادی و غیر عبادی خود را انجام می‌دهند، ولی با این حال هدف نهایی آن‌ها از این امر، فرار از عذاب الهی یا لاقال به‌دست آوردن ثواب‌های اخروی است. همچنین انگیزه برخی افراد از انجام بسیاری از مستحبات، آثار دنیوی این مستحبات است که در روایات متذکر آن گردیده‌اند. به‌عنوان 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 به‌دست 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، هر چند 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 علیه‌السلام 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 می‌نمایند که این عبادت بندگان بوده، و گروهی به جهت 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 شان آنها را وادار بر پرستش خدای عزوجل می‌کند و این عبادت صاحبان مروت است و این عبادت گروه سوم برترین عبادت می‌باشد.»^۱ (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۸۴).

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 بر خلاف دریافت اجرت از غیر خداوند منافاتی با اخلاص ندارد.

مرحوم امام به این پاسخ اشکال نموده 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 مواجهیم: ۱- به دست آوردن حورالعین. ۲- اعطا. ۳- اضافه اعطا به خداوند.

از طرف دیگر، انگیزه عبد از انجام نماز ممکن است هر یک از این سه عنوان به طور مستقل یا ترکیبی از دو یا هر سه آنهاست. در بین این صور، فقط در صورتی که هدف فاعل اضافه اعطای حورالعین به خداوند باشد، به گونه‌ای که نظر عبد از به دست آوردن حورالعین این باشد که اعطای حورالعین فعلی از طرف خداوند و کرامتی از حضرت باری تعالی به وی است، داعی طولی، متمحص در داعی الهی است و غیر داعی الهی اثری ندارد. اما در غیر این صورت، در سایر صور، داعی غیر الهی نیز تأثیرگذار است. به عنوان مثال، اگر هدف عبد صرف حصول حورالعین باشد، روشن است که این هدف، داعی غیر الهی است، گرچه معطی حورالعین خداوند باشد. زیرا حیثیت اضافه به خداوند، مورد توجه عبد قرار نگرفته است. از طرف دیگر، آنچه در عالم واقع از بین این صور در بین غالب بندگان شایع است، صورتی که داعی طولی جنبه الهی محض داشته باشد، نیست. زیرا این صورت فقط برای خالص ترین عباد الهی و اولیاء الله 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 مذکور است، گرچه معطی آن غیر خداوند باشد. شاهد این مدعا نیز این است که اگر حورالعین بدون واسطه‌گری خداوند نیز به آن‌ها برسد، باز به دنبال تحصیل آن خواهند رفت. از این روست که اگر فرض کنیم خداوند هیچ‌گونه پاداشی بر اطاعت نخواهد داد، کما اینکه 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 غیر الهی است و تفاوتی بین امثله فوق‌الذکر و مثال قصد اخذ اجرت وجود ندارد. زیرا در مثال‌های مذکور نیز حیثیت اضافه غایات به خداوند لحاظ نشده است و ذات نتیجه مورد توجه عباد است.

^۱ «ان العباد ثلاثة قوم عبدوا الله عز و جل خوفا فتلك عبادة العبيد و قوم عبدوا الله تبارك و تعالی طلب الثواب فتلك عبادة الأجراء و قوم عبدوا الله عز و جل حبا له فتلك عبادة الأحرار و هي أفضل العبادة.»

حال که هدف غالب مردم از عبادات چنین است، اگر شارع مقدس راضی به این امر نبود، باید آنان را به طریق درست عبادت رهنمون می‌کرد. افزون بر آن، اینکه اساسا اخلاص تام در عبادات بر غالب مردم غیر ممکن است و تکلیف به آن تکلیف به ما لایطاق است.

شاهد دوم: ادله امر به معروف قطعا شامل عبادات نیز می‌شود. از طرف دیگر، اگر کسی تارک عبادتی بود و پدرش وی را امر به معروف کرد و او عبادت را به دلیل تحصیل رضایت پدر یا فرار از خشم او انجام داد، طبیعتا عبادت وی صحیح است. در غیر این صورت، امر به معروف نه تنها 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 غیر خالصانه نه تنها معروف نیست، بلکه امری منکر و ناشایست است.

این توهّم 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 مولی به غرض بعث است که از آن به ایجاب تعبیر می‌کنیم. از این روست که اگر احتمال تأثیر در امر به معروف نباشد، و جوب 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 نموده، به سبب اینکه علت غایی آن اطاعت خداوند است، از اطاعت رسول خارج شود، لازم می‌آید که اساسا اطاعت رسول امکان پذیر 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 موجب انعدام اطاعت رسول می‌شود و امری که موجب انعدام متعلقش شود، اساسا محال است.

مقدمه سوم: ممکن است توهّم شود که مقصود از اطاعت رسول این است که احکامی را که از طرف خداوند ابلاغ نموده است، اطاعت کنیم. لذا نتیجه فوق الذکر اساسی ندارد.

این توهّم، توهّم نابجایی است. چون انجام تکالیفی که پیامبر مبلغ آن است، اطاعت رسول به حساب 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 صرفا مبلغو 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 جست و جوی نویسنده، مفصل ترین 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 نمودند. ادعا از این قرار بود که داعی طولی غیر الهی مضر به

تحقق عبادت نیست. دلیل اول ایشان در مقدمه چهارم بیان شد و سه دلیل بعد نیز در شواهدی که اقامه نمودند، مطرح شد. با توجه به این مطلب، در ادامه به تبیین نکاتی خواهیم پرداخت:

۱. آنچه در مقدمه ۴ به عنوان استدلال و برهان بر مدعای فوق‌الذکر بیان شد، خود به تنهایی یک ادعای بدون برهان است. نص گفته امام درباره این استدلال چنین است:

«تمکین و اطاعت، عقلاً چیزی جز انجام امری نیست که به ندای امر و به منظور تأیید، مکلف به آن امر شده است که انگیزه نهایی شارع نیز رسیدن به آن مأمور به است.»^۲ (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق: ۲/۲۷۳).

این عبارت که تعلیل ایشان برای قراردادن احتمال دوم از دو احتمال مذکور در مقدمه سوم به عنوان تحقیق است، نه تنها در بردارنده استدلالی نیست که به نظر تکرار مدعاست. مدعا این بود که در عبادت آنچه لازم است، این است که داعی انجام فعل امر الهی و موافقت آن باشد و اینکه داعی طولی امری غیر الهی است و ضرری به عبادت نمی‌زند. این اصل ادعا بود و همان طور که پرواضح است، استدلال ایشان بر این ادعا، چیزی فراتر از ذکر همین ادعا نیست. ایشان در ادامه می‌فرماید:

«محال است که همین امر انگیزه نهایی بدون در نظر گرفتن انگیزه دیگر و اصول دیگر باشد، زیرا هر عمل اختیاری باید دارای اصولی باشد، مانند تصور و تصدیق فائده و پی بردن به ضرورت ایجاد آن، یافتن آن، انتخاب و اراده آن... پس چاره ای برای تحریک مکلف بنابر این امر که بنابر غایتی که به آن دعوت شده نیست و آن هدف این است که حرکت عبد جز به سوی اطاعت امر و اطاعت از پروردگار معقول نیست، پس تمکین و اطاعت جز از آنچه که به آن امر شده حاصل نمی‌شود. و گر نه لازم است که متحرک از محرک و معلول از علت تخلف کند. و هیچ چیز در عبادت عقلاً معتبر شمرده نمی‌شود مگر اینکه عمل در اطاعت از خداوند متعال صورت گیرد. و حرکت عبد برای اطاعت مولا بنابر این امر صورت می‌گیرد که شیء دیگری یعنی امر دیگری در این مرحله دخالتی ندارد.»^۳

این عبارت نیز راه حلی برای اثبات ادعا ارائه نمی‌دهد. زیرا صحیح است که غایت دیگر به امثال دعوت می‌نماید، ولی این مطلب نفی نمی‌نماید که غایت دیگر خود باید غایتی الهی باشد. زیرا چه بسا اگر غایت دیگر، غایت الهی نباشد، اصل تحقق امثال و اطاعت با مشکل مواجه شود.

خلاصه آنچه مرحوم امام در مقدمه چهارم و به عنوان یک برهان 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 تا حدی موجه نماییم.

۲. مرحوم آقای خوئی نیز که از طرفداران نظریه داعی بر داعی است، گفتاری نظیر کلام مرحوم امام دارد. ایشان در پاسخ به نقد کبروی که استادشان مرحوم آقای نائینی بر داعی بر داعی وارد نموده است، چنین می‌فرماید: «اخلاص در طول دلایل

^۲ «أن الامثال والطاعة عقلا ليس غير إتيان المأمور به حسب دعوة الأمر ولأجل موافقته، كان الباعث الأقصى عليه ما كان.»

^۳ «كون نفس الأمر محرکا بلاغاية أخرى و مبادئ آخر محال، لأن كل فعل اختياري لا بد له من مبادئ، كالتصور والتصديق بالفائدة و إدراك لزوم إيجادها و اصطفاؤه و إرادته... فلا بد في تحرك المكلف حسب دعوة الأمر من غاية، و تلك الغاية لا يعقل أن تحرك العبد إلا نحو امثال الأمر و إطاعة المولى، فتحقق الامثال و الطاعة مما لا بد منه، و إلا لتخلف المتحركية عن المحركية و المعلول عن العلة. و لا يعتبر في العبادة عقلا إلا وقوع الفعل امثالاً و إطاعة لله - تعالى - و كان تحرك العبد حسب دعوة أمره بلا شركة شيء آخر في هذه الرتبة.»

دیگر است ولو کمال عبادت باشد و از اینجا عبادت به عبادت تاجر و غلام و آزادگان تقسیم می شود ولی دلیلی بر این گونه تلقی وجود ندارد زیرا در اخلاص برای عبادت، انجام کار به بهانه اطاعت از فرمان مولا کافی است، هر چند مقصود و داعی به این عبادت، عبادت به معنای امر اخروی یا دنیوی باشد.^۴

وی در این گفتار نیز همانند امام، ادعا کرده که تحقق عبادت منوط به اتیان عمل به داعی امثال 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، ولی در ادامه مطلبی را اضافه می کند که چه بسا بتواند در قامت یک دلیل، این ادعا را ثابت کند. ایشان در ادامه و با تعبیری که ظاهر در تعلیل است، چنین فرموده است:

«زیرا آنچه از عبادت حاصل می شود عاقلانه نیست که مانع آن شود، مانند فراوانی رزق ناشی از نماز خاص یا استحقاق اجرت ناشی از نمازی که به آن اجازه داده می شود، زیرا اثر آن را نفی نمی کند. پس علت آن توسط معلول نفی نمی شود.»^۵ (موسوی خلیفانی، ۱۴۲۷ق: ۸۱۶).

این عبارت می تواند برهانی باشد بر اینکه داعی طولی غیر الهی ضرری به عبادت نمی زند. این برهان درحقیقت متشکل از مقدماتی است که در ادامه به آن ها اشاره می شود:

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

ب- معلول نمی تواند نافی علت و مانع آن باشد.

نتیجه آنکه داعی طولی نمی تواند مانع تحقق عبادت و 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 می شود و معلول نمی تواند نافی علت خود باشد، ولی آنچه محل تردید و بحث است، این است که قصد استحقاق اجرت مانع از تحقق عبادت است یا خیر؟

به دیگر سخن، مدعای مخالفین همچون محقق نائینی این است که قصد و داعی غیر الهی 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 می توان پا را فراتر نهاد و گفت قصد استحقاق اجرت نه مانع عبادت، بلکه نفی کننده تحقق مقتضی آن است. یعنی با وجود داعی طولی غیر الهی اساساً مقتضی تحقق عبادت وجود پیدا نمی کند و وقتی عبادتی در کار نبود، خود استحقاق اجرت نیز که معلول آن است، منتفی است.

۳. افزون بر اینکه مرحوم امام دلیل موجهی بر ادعای خود مطرح ننموده، گفتار ایشان با چالشی نیز مواجه است. ایشان در این گفتار بر این نکته تأکید می کند که خود امر، بلکه تصور آن داعی در باره عمل ندارد، بلکه باید غایت دیگری همچون خوف از آتش جهنم وجود داشته باشد.

^۴ «ان الخلوص فی الدواعی الطولية وان كان كمال 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 يكفى في صدق العبادة اتیان العمل بداعي امثال أمره تعالى و ان كان الغرض و الداعي على هذه العبادة بما هي عبادة أمر آخر اخروی او دنیوی.»

^۵ «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 ينفى علته.»

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

تنها معنای معقولی که از این گفتار به ذهن می‌رسد، این است: از آنجا که امر متضمن وعده مولا به ثواب یا وعید او به عقاب است، حب نفس عاملی می‌شود تا عبد به علت فرار از عقاب یا جلب ثواب، به سمت عمل رود. به این ترتیب داعویت امر به سمت عمل در ضمن داعویت ثواب و عقاب بر عمل معنا پیدا می‌کند و در نتیجه اینکه امر را داعی بر ذات عمل بدانیم و فرار از عقاب را مثلا 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 داعویت مستقلا 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 داعویت بدون هیچ‌گونه تفاوتی وجود دارد و این یعنی جایگاه امر در داعویت جایگاه اخبار و حکایت از ارتباط علی و معلولی است و خود داعویت مستقلا ندارد.

با توجه به آنچه گذشت، این ادعا که در این‌گونه موارد اجیر ذات نماز را به سبب امر شارع انجام می‌دهد و مجموع نماز با قصد امر را به سبب اخذ اجرت، با ابهام مواجه است. سؤال روشن ما این است که امر شارع چه تأثیری در تحریک عبد به سمت عمل دارد؟ آری، امر شارع می‌تواند انگیزه موجد در اجاره‌کردن اجیر بر عبادت باشد، ولی اینکه انگیزه‌ای 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 آنجا که موضوع فرار از عقاب و اخذ اجرت اطاعت است، تحقق اطاعت داعی اول به حساب می‌آید. یعنی هدف اول از انجام نماز، تحقق عنوان اطاعت است تا این عنوان محقق فرار از عقاب یا استحقاق اجرت شود. از طرف دیگر، اینکه گفته می‌شود امر داعی بر عمل است، مقصود این است که داعی بر عمل تحقق اطاعت است و از آنجا که موضوع اطاعت امر است، داعویت به امر نسبت داده می‌شود. 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 می‌تواند در توجیه مدعای مرحوم امام و مرحوم آقای خویی مبنی بر اینکه داعی طولی غیر الهی ضرری به عبادت نمی‌زند، راهگشا باشد. توضیح آنکه پرواضح است صحت عبادت منوط به تحقق عنوان اطاعت است. اینکه قصد قربت یا قصد امر و همانند این‌ها از وجوه قصد قربت، شرط صحت عبادت است، بدین سبب است که عنوان اطاعت زمانی شکل می‌گیرد 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؟ طبیعتا 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 می‌یابیم داعی طولی در تحقق اطاعت تأثیرگذار نیست و مؤثر در این باب همان داعی اولی است. همین‌که 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 مولی در سلسله علل انجام متعلق امر توسط او باشد، بر وی صدق می‌کند که مولا را اطاعت کرده است.

شاهد بر این ادعا این است که ممکن است کسی به دیگری پول دهد تا او امر نافر سوم را اطاعت کند و وقتی نافر دوم مشغول انجام متعلق دستورات نافر 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 نافر اول بوده است، ولی از منظر عقلا این داعی ضرری به صدق اطاعت نمی‌کند و همین که عمل عبد ناشی از امر مولی و بر حسب آن باشد، اطاعت صادق است.

۴. به نظر می‌رسد بیانی که گذشت، جان کلام مرحوم امام است، آنجا که فرمود:

«واقع امر این است که عقلا امثال و اطاعت چیزی جز اتیان مأمور به برا انجام ندای شارع نیست و برای تأیید آن همان گونه که به آن امر شده است، تمکین کند.»^۶

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.

قطعا اطاعت فرع دستور و خواسته مولاست و تا دستور و خواسته‌ای از مولا نباشد، موضوعی برای اطاعت نیست. حال اگر دستور و امری از مولا صادر شود، عبد اگر 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 ظاهرا عقلا چنین فعلی را اطاعت مولا نمی‌نامند.

۳- مکلف ملتفت به امر مولاست و انجام متعلق امر نه فقط به جهت 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 ظاهرا نزد عرف و عقلا فعل عبد اطاعت دستور مولا به حساب می‌آید.

۴- مکلف ملتفت به امر مولاست و فقط به سبب امر صادر از وی عمل را مرتکب می‌شود. در این صورت قطعا اطاعت بر فعل وی صادق خواهد بود.

با توجه به این تشقیق، روشن می‌شود که صدق اطاعت به تنهایی نمی‌تواند محقق عبادت مد نظر فقها باشد. چون قسم سوم از منظر فقها قطعا عبادت صحیح نیست، بلکه باطل و بی‌ارزش است، درحالی که ظاهرا بر این قسم اطاعت صادق است. از این رو اگر پدر به فرزند دستور دهد که فلان غذا را بخورد و فرزند هم به دلیل تمایلی که به آن غذا دارد و هم به دلایلاطاعت از امر پدر اقدام به تهیه آن غذا کند، فرزند را اطاعت‌کننده امر پدر می‌دانند.

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 مرحوم امام که در عبادت تحقق اطاعت کفایت‌کننده است، پذیرفتنی نیست.

۵. مؤید ادعای ما این است که اگر مجرد اطاعت در تحقق عبادیت مورد نظر فقها کفایت می‌نمود، ریا نیز باید عبادتی صحیح می‌بود. زیرا شخصی که ریا می‌کند، آنچه وی را به سمت عمل کشانده، امر مولاست؛ به گونه‌ای که اگر امر مولا نبود، اساسا او این فعل را انجام نمی‌داد. زیرا واضح است که ریا در ضمن اطاعت امر مولا محقق می‌شود. به دیگر سخن، اگر توجیه داعویت امر در ضمن داعویت طولی پذیرفتنی باشد، عمل ریایی را نیز به همین منوال می‌توان تحلیل کرد. زیرا عمل ریایی

^۶ «أَنَا لَمْ يَمَثَلِ وَالطَّاعَةُ عَقْلًا لَيْسَ غَيْرِ إِتْيَانِ الْمَأْمُورِ بِهِ حَسَبَ دَعْوَةِ الْأَمْرِ وَلَا جُلَّ مَوَافَقَتِهِ، كَمَا لَا بَعَاثَ الْأَقْصَى عَلَيْهِمَا كَان.»

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 نمی‌شد. لذا بر فعل وی اطاعت صادق است، هر چند داعی بر تحقق اطاعت ریا بوده است.

جالب اینجاست که از برخی عبارات مرحوم سیدمصطفی خمینی این چنین برمی‌آید که عمل ریایی بر اساس داعی بر داعی می‌تواند قابل توجیه باشد، هر چند مستحق ثواب نیست. وی چنین می‌نویسد:

«هر کس خدای تعالی را بر اساس آنچه که او دوست دارد و محبوب خود می‌داند عبادت می‌کند؛ زیرا عبد کسی جز خدای متعال را عبادت نمی‌کند، جز اینکه شأن چنین است که او در قسمت دوم برای مردم این چنین اراده کرده و دائر مدار این امر را بر استحقاق دریافت اجر قرار داده و این مسأله مانند امر در امور عرفی است.»^۷ (خمینی، ۱۳۸۰: ۹۰ و ۹۱).

در توضیح این عبارت بیان این نکته ضروری است که ظاهراً ایشان ملاک عبادیت 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 می‌شود.

از طرفی انکار صدق اطاعت در اطاعت ریایی پذیرفتنی نیست و اگر این انکار به سرانجام رسد، انکار صدق اطاعت بر موارد داعی طولی غیر الهی نیز ممکن است. شاهد این ادعا این است که همچنان که 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 دلیل خوشایند مادرش دستورات پدر را انجام دهد، بر وی مطیع صادق است، هر چند 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 آنجا که استحقاق اجرت متوقف بر تحقق عنوان عبادت است، لذا داعی می‌شود بر اینکه اجیر عمل را به نحو عبادی انجام دهد. زیرا تا عمل بر نحو 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 زیادتی رزق.

اما در مسئله ریا، تحقق ریا متوقف بر این نیست که عمل به نحو عبادی و به قصد قربت و به داعی الهی انجام شود، بلکه مجرد اظهار عمل برای خدا در تحقق آن کافی است. لذا ریا نمی‌تواند به عنوان داعی بر داعی شمرده شود (جلسه ۲۷ از درس خارج استاد شهیدی، ۹۹/۸/۱۱).

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 باب است که دعوی‌شان این است که شرط صحت عبادت تحقق اطاعت است و اطاعت در موارد اتیان عبادت به قصد اجرت یا توسعه رزق محقق شده است و وجود یک داعی دیگر، ضرری به تحقق اطاعت نمی‌زند.

اگر امر چنین است، در موارد عمل ریایی نیز دقیقاً همین مطلب صادق است. زیرا همان طور که گفتیم، قطعاً عمل ریایی نزد عقلا اطاعت مولا و امثال امر وی به حساب می‌آید. لذا وجود داعی دیگر نباید ضرری در صحت آن داشته باشد، هر چند نتوان آن را بر اساس داعی طولی تحلیل کرد.

آری، آنچه سبب می‌شود که نتوان به مسئله ریا تمسک جست، این است که چه بسا 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

^۷ «من عبد الله تعالى و ناتي بمحوبه لانه لا يعبد غيره إلا انه في الحلقة الثانيه يريد وجهها للناس و المدار على استحقاقا لاجر هو الثاني كما هو الامر في الامور العرفيه.»

است و نپذیرفتن آن دلیلی بر نپذیرفتن اطاعت در موارد مشابه آن نیست. مرحوم امام نیز به این نکته اشاره‌ای کرده‌اند (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق: ۲/ ۲۸۱).

۶. تاکنون به این نتیجه رسیدیم که عمل به قصد اجرت مصداق اطاعت است، ولی دلیلی بر کفایت 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 یک عمل 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 ریا چنین ادعا شده است که ادله خاصی بر مانعیت ریا از صحت عمل وجود دارد. در غیر این صورت اطلاعات یا اصول عملیه مقتضی نفی وجود شرط دیگری در صحت عبادت است.

این توجیه هرچند 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 توضیحاتی که پیش از این گفته شد، مسلماً این عنوان صادق است، گرچه قصد اخذ اجرت یک داعی طولی نبوده، 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.

به‌عنوان نمونه، اگر برخی از روایاتی که شرط اخلاص را در عمل معتبر می‌دانند، با نگاه عرفی ملاحظه کنیم، 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 آن چه که برای غیر خدای متعال بود انجام دادیم، پس به ما گفته شد: اجر خود را از کسانی که برایشان کار کردی بگیر.»^۸ (عاملی، ۱۴۰۹ق: ۱/ ۷۰).

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 گنهکاران) قرار دهید چرا که بنده این عمل را برای من انجام نداده است.»^۹ (عاملی، ۱۴۰۹ق: ۱/ ۷۱).

از منظر عرفی تعبیر «انه لیس ایای اراد به» نیز در عمل توأم با داعی طولی غیر الهی صادق است.

^۸ «فیقول لهم خازن النار: یا أشقیاء ماکان حالکم؟ قالوا: کنا نعمل لغير الله، فقيل لنا: خذوا اثوابکم ممن عملتم له»

^۹ «إنا لملك لیصعد بعملا لعبد متهجاً به، فاذا صعد بحسناته یقول الله عزوجل: اجعلوها فی سجین إنه لیس ایای اراد به»

البته بزرگان این روایات را در باب اثبات بطلان عمل ریایی مطرح کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۱ق: ۲/۴۷۴). ولی انصاف مطلب این است که وجهی برای این اختصاص نیست و این روایات شامل عمل به داعی طولی غیر الهی نیز می‌شود. پیش از این نیز توضیح کامل داده شد که عمل ریایی با عمل به داعی طولی غیر الهی تفاوتی ندارد و در هر دو اطاعت مولا صادق است. نکته قابل 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، دست‌کم جا دارد که به‌عنوان شبهه‌ایی بر خلاف مورد تعرض قرار گیرند و به آن‌ها پاسخ داده شود.

نتیجه‌گیری

قاعده حرمت اخذ اجرت بر واجبات، در نوشتارهایی مورد بررسی واقع شده و این مقاله با خصوصیت مسئله «داعی بر داعی» که طرفداران فراوانی داشته با تکیه ویژه بر نظر مرحوم امام خمینی به بررسی این مسئله پرداخته که ایشان برای حل شبهه تنافی بین قصد قربت و اخلاص در عبادات و قصد اخذ اجرت، بیشترین دفاع را از آن داشته و در صدد بوده است تا شبهات و اشکالات را از آن دفع کند. جدای از آن که در قصد قربت و یا اخلاص با توجه به مقام بیان این مسئله در کمیت و کیفیت آن‌ها و 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 راه حل، ناتمام و غیرکارآمد است. زیرا ادله‌ای که شرط عبادت را وقوع خالصانه آن می‌داند، از جهت عرفی داعی طولی غیر الهی را نیز نفی می‌کند.

منابع

- انصاری، مرتضی کتاب‌المکاسب، ج ۲، ۸، قم: دارالحکمة، ۱۳۲۹ ش.
- جزایری، محمدجعفر، منتهی‌الدرایة فی توضیح الکفایة، ج ۲، ۴، قم: دارالکتاب، ۱۴۱۳ق.
- حلی، محمدبن حسن، ایضاح‌الفوائد فی شرح مشکلات‌التوابع، ج ۲، ۲، قم: اسماعیلیان، ۱۳۶۳ش.
- خراسانی، شیخ محمدکاظم، کفایة‌الاصول، ج ۷، قم: مؤسسه آل‌البتیت علیهم‌السلام، ۱۴۳۱ق.
- خمینی، سیدمصطفی، الواجبات فی الصلاة، ج ۱، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۰ش.
- خونی، ابوالقاسم، المستند فی شرح‌العروة‌الوثقی: الاشارة، ج ۶، ۱، قم: احیاء آثارالامام‌الخونی، ۱۳۷۹ش.
- خونی، ابوالقاسم، المستند فی شرح‌العروة‌الوثقی: الاجارة، ج ۳۰، ۱، قم: احیاء آثارالامام‌الخونی، ۱۳۸۰ش.
- خونی، ابوالقاسم، مصباح‌الاصول، ج ۱، ۳، قم: احیاء آثارالامام‌الخونی، ۱۴۲۲ق.
- خونی، ابوالقاسم، غایة‌المأمول من علم‌الاصول، جلد اول، چاپ اول، قم: مجمع‌الفکرالاسلامی، ۱۴۲۸ق.
- خونی، ابوالقاسم، موسوعه‌الامام‌الخونی، جلد ۳۰، چاپ اول، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام‌الخونی، ۱۴۱۸ق.

- طباطبایی، سیدمحسن، مستمسک‌العروة‌الوثقی، ج ۲، ۴، قم: دارالتفسیر، ۱۳۹۱ق.
- طباطبایی، سیدمحسن، مستمسک‌العروة‌الوثقی، ج ۶، ۴، قم: دارالتفسیر، ۱۳۹۱ق.
- عاملی، حر، وسائل‌الشیعة، ج ۱، ۱، قم: مؤسسه آل‌البتیت علیهم‌السلام، ۱۴۰۹ق.

- غروي نائيني، ميرزا محمد حسين، منية الطالب في حاشية المكاسب، ج ١، ج ١، تهران: مكتبة المحمدية، ١٣٧٣ق.
- فاضل لنكراني، محمد، تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة (الاجتهاد و التقليد)، ج ٢، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٤ق.
- كليشي، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ٢، ج ٤، تهران: دارالكتب الاسلامية، ١٤٠٧ق.
- مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، ج ١، ج ١٧، قم: اسماعيليان، ١٤٢٨ق.
- موسوي خلیخالی، سيد محمد مهدي، فقه الشيعه: كتاب الاجارة، ج ١، تهران: انتشارات منير، ١٤٢٧ق.
- موسوي خميني، سيد روح الله، مكاسب المحرمة، ج ٢، ج ١، قم: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني، ١٤١٥ق.
- هاشمي شاهرودي، سيد محمود، كتاب الاجارة، ج ١، ج ١، قم: دائرة المعارف الفقه الاسلامي، ١٣٨٢ش.
- هاشمي شاهرودي، سيد محمود، بحوث في علم الاصول، ج ٢، ج ٢، قم: مركز الغدير للدراسات الاسلامية، ١٤١٧ق.

نسخه
پيس
انتشار