

فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی / سال دوازدهم / شماره چهل و دو / زمستان ۹۴ / صفحات ۱۴۶-۱۱۵

## واکاوی تاریخی قاعده‌ی أخذ اجرت بر واجبات با رویکرد به آراء صاحب عروه<sup>۱</sup>

سید علی جبار گلباغی ماسوله\*

عباسعلی سلطانی\*\*

محمد تقی فخلعی\*\*\*

### چکیده

یکی از مباحثی که در بخش مکاسب محرمه‌ی فقه شیعه، محل اختلاف شدید آراء فقیهان شیعه می‌باشد، مسأله‌ی أخذ اجرت بر واجبات است اینکه، آنچه امروز، در ادبیات فقه شیعه، قاعده‌ی أخذ اجرت بر واجبات، خوانده می‌شود، دارای چه پیشینه‌ی تاریخی است؛ چگونه در گذر زمان ولادت یافت، رشد نمود و به قاعده‌ای فربه بدل گردید؛ کدام دانشیان فقه شیعه، در این روند، سهمیم بودند و تأثیر نهادند و با توجه به جایگاه ویژه‌ی صاحب عروه، در حوزه‌ی نقادی و ارائه آراء ویژه فقهی، وی، در نقد دیدگاه مشهور و رواج دیدگاهی نو، چه نقشی دارد، عمده مطالبی هستند که مقاله حاضر با نگاهی تاریخی، در قالب پژوهش شخص‌محور، تبیین آنها را در اهتمام خویش دارد، تا از این رهگذر، به بخشی از تاریخ فقه شیعه در حوزه‌ی قاعده‌ی أخذ اجرت بر واجبات، آگاهی یابد.

**کلید واژه‌ها:** أخذ اجرت بر واجبات، إجاره بر واجبات، تنافی قصد قربت با أخذ اجرت بر واجبات،

پیشینه قاعده‌ی أخذ اجرت.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۱۰/۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۱۰

\* دانش آموخته مقطع دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی - پردیس بین الملل، مشهد، ایران

pm.sadra87@gmail.com

\*\* دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)

\*\*\* استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران

**۱- مقدمه**

بی‌شک، آگاهی یافتن بر تاریخ هر دانشی، در شناخت بهینه‌ی آن، تأثیرگذار است. آشنایی با تاریخ هر دانشی، با شرح احوال شخصیت‌های علمی آن دانش، حاصل نمی‌گردد؛ این مهم، به شناسایی مکاتب و مدارس علمی، رصد سیر تاریخی قواعد، مسائل و نظریه‌های علمی و نیز تبیین اندیشه‌های دانشیانی وابسته است که در سیر شکل‌گیری و روند تکامل دانش، سهیم می‌باشند. بسیاری از نوشته‌هایی که درباره‌ی تاریخ فقه شیعه، به نگارش درآمده‌اند، غالباً، به شرح احوال فقیهان شیعه می‌پردازند و نوعاً، کمتر در آن‌ها، اثری از موارد مذکور، می‌توان دید.

قاعده‌ی أخذ اجرت بر واجبات، یکی از قواعد فقهی می‌باشد که به إذعان برخی از دانشیان فقه شیعه، همواره، محل فیضان اختلاف شدید آراء و میدان شبهات فراوان بوده است (فیض، بی‌تا، ۳، ۱۱؛ آل عصفور، بی‌تا، ۱۱، ۶۷؛ خویی، ۱۳۷۷، ۱، ۷۲۳) از آنجا که صاحب عروه، در رهگذر نقد دیدگاه مشهور درباره‌ی أخذ اجرت بر واجبات، به ارائه‌ی دیدگاهی روی می‌آورد که بسیاری از فقیهان پس از وی، آن را می‌پذیرند، (ایروانی، ۱۴۱۳، ۱، ۲۹۰؛ عراقی، ۱۴۲۱، ۵۹-۵۸؛ شهیدی، ۱۴۳۰، ۱، ۵۶۸؛ خوانساری، ۱۴۰۵، ۳، ۳۸-۴۰؛ خویی، ۱۳۷۷، ۱، ۷۰۵؛ اراکی، ۱۴۱۳، ۲۴۷؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ۱۶، ۱۷۹-۱۷۷؛ فاضل، ۱۴۱۶، ۵۱۷، ۵۲۳، ۵۳۱؛ روحانی، ۱۴۲۹، ۲، ۲۶۴؛ ۱۴۱۲، ۳۲/۱۵؛ مکارم، ۱۴۲۶، ۴۱۱، ۴۲۱؛ سبحانی، ۱۴۲۴، ۸۲۰). این پرسش، فرا روی، قرار می‌گیرد: قاعده‌ی مذکور، تا زمان صاحب عروه، از چه سیر تاریخی، برخوردار بوده است و صاحب عروه، در راستای اثبات دیدگاه خویش، چه سان در نقد دیدگاه مشهور، سخن می‌راند؟ از این رو، در راستای دستیابی به پاسخ پرسش مذکور که فرضیه‌ی پژوهش بنیادی پیش رو را سامان می‌دهد، نوشتار شخص محورانه‌ی حاضر، با بهره‌گیری از روش توصیفی، به شیوه‌ی کتاب‌خانه‌ای، به واکاوی تاریخی قاعده‌ی أخذ اجرت بر واجبات، با رویکرد آراء صاحب عروه در نقد دیدگاه مشهور اهتمام دارد، تا به تبیین تاریخ فقه شیعه در حوزه‌ی قاعده‌ی مذکور نیز نایل آید.

**۲- پیشینه‌ی تاریخی قاعده‌ی أخذ اجرت بر واجبات**

بررسی نوشته‌های فقهی پیش از محقق حلی، این واقعیت را نمایان می‌سازد که در ادبیات فقه این دوره، نه عنوانی همانند: «أخذ الأجرة علی الواجبات» مشاهده می‌گردد و نه أخذ اجرت برای انجام امور عبادی و اعمال واجب، به صورت مسأله‌ای کلان و قاعده‌ی فقهی، مورد سخن می‌باشد. دانشیان فقه این

عصر، مسأله‌ی أخذ أجرة بر واجبات را فرعی، همانند دیگر فروع فقهی می‌شمارند و نوعاً موارد مذکور در روایات را به صورت جداگانه و مستقل، موضوع بحث می‌سازند و به حرمت آنها، فتوی می‌دهند. در نوشته‌های آنان نیز جز همین فتاوی جزئی و فروع فقهی ساده، از مباحث مطول و دیدگاه‌های کلان‌نگر دارای رویکردهای مطلق‌گرایانه و یا تفصیل‌گرایانه‌ی دوره‌های بعد، خبری نیست ( مفید، ۱۴۱۳، ۵۸۸؛ ابن براج، ۱۴۰۶، ۱، ۳۴۶-۳۴۵؛ سار، ۱۴۰۴، ۱۶۹-۱۷۰؛ حلبی، ۱۴۰۳، ۲۸۳؛ طوسی، ۱۴۰۰، ۳۶۵-۳۶۶؛ ۱۳۸۷، ۸۵/۸؛ ابن‌دریس، ۱۴۱۰، ۲۱۷/۲؛ کیدری، ۱۴۱۶، ۲۴۶-۲۴۷).

با این همه، ظاهراً، نخستین بار، شیخ مفید (۱۴۱۳، ۵۸۸) به ناهماهنگی بین وجوب عمل و أخذ أجرة، اشاره می‌نماید و زمینه‌ی استدلال عقلی: تنافی وجوب با أخذ أجرة را برای مشهور، فراهم می‌سازد. افزون بر این، شیخ طوسی، برای اثبات عدم امکان أخذ أجرة بر واجبات، در کنار استناد به روایات، از این استدلال عقلی، سخن می‌راند که واجب، عملی است که آدمی نمی‌تواند آن را از سوی دیگری انجام دهد؛ (طوسی، ۱۳۸۷، ۸، ۸۵) استدلالی که چندین سده‌ی بعد، دستاویز برخی از دیدگاه‌های تفصیل‌گرایانه، قرار می‌گیرد ( نراقی، ۱۴۱۵، ۱۷۸/۱۴). همچنین، ظاهراً، ابوالصلاح حلبی (۱۴۰۳، ۲۸۳) با قراردادن ترکیب واژگانی: «سائر العبادات»، در کنار برخی از مصادیق اعمال واجب، اولین گام را برای کلان‌نگری به موارد مذکور در روایات، بر می‌دارد؛ چنان‌که شیخ طوسی (۱۳۸۷، ۸، ۸۵) نیز با سخن راندن از أخذ جُلّ برای واجبات، دامنه بحث را به جعله نیز گسترش می‌دهد.

محقق حلّی، در پی تقسیم مکاسب محرمه به پنج نوع، نخستین بار، دو ترکیب واژگانی: « ما یجب علی الانسان فعله » (محقق حلّی، ۱۴۰۸، ۵/۲) و «الأجرة علی القدر الواجب» (همو، ۱۴۱۸، ۱۱۷/۱) را به کار می‌برد. علامه‌ی حلّی، دیگر فقیه نامدار مکتب حلّه، شیوه‌ی وی را دنبال می‌کند و ترکیب واژگانی: « ما یجب علی الانسان فعله » (علامه‌ی حلّی، ۱۴۱۳، ۲، ۱۰؛ ۱۴۱۲، ۱۵، ۴۱۴؛ ۱۴۱۱، ۹۴؛ ۱۴۱۰، ۱، ۳۵۸؛ ۱۴۲۰، ۲، ۲۶۵) را استعمال می‌نماید.

سیطره‌ی اندیشه‌های فقهی محقق حلّی و علامه‌ی حلّی، بر مدارس و مکاتب فقهی شیعه، تدریس نوشته‌های فقهی آنان و همچنین، نگارش شروح و حواشی بسیار بر کتب فقهی این دو فقیه نامدار مکتب حلّه، از جمله عواملی هستند که مصطلح و رایج شدن ترکیب واژگانی: « ما یجب علی الانسان فعله » را باعث گردیدند.

هر چند محقق حلی و علامه‌ی حلی، ترکیب واژگانی: «ما یجب علی الانسان فعله» را به کار می‌برند، ولی مسأله‌ی أخذ أجرة بر واجبات را به صورت حکمی کلی و قاعده‌ای فقهی، موضوع بحث نمی‌سازند؛ بلکه همانند فقیهان پیش از خود، درباره‌ی هریک از موارد مذکور در روایات، مستقلاً و منفرداً سخن می‌رانند. همین رویه‌ی محقق حلی، این گمانه را در ذهن، پدید می‌آورد که وی، از کاربرد ترکیب واژگانی: «ما یجب علی الانسان فعله»، در صدد جعل عنوانی برای مسأله‌ی أخذ أجرة بر واجبات نمی‌باشد، بلکه تنها، بر این است که موارد مذکور در روایات را تحت عنوانی واحد گرد آورد.

علامه‌ی حلی، علت حرمت برخی از موارد مذکور در روایات را تنافی وجوب و طاعت الهی با أخذ أجرة می‌داند (همو، ۱۴۱۳، ۱۸/۵؛ ۱۵، ۱۴۱۲؛ ۴۱۴)؛ دلایلی که بعدها از عمده‌ترین مستندات عقلی حرمت أخذ أجرة بر واجبات غیر مذکور در روایات، شناخته می‌شود (کرکی، ۱۴۱۴، ۷، ۱۸۱؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۰، ۷۷). همچنین، نخستین بار، وی، در اجاره برای واجبات، به برگشت منفعت حاصل از انجام واجب به مستأجر و نیز جدا سازی واجبات اجیر از واجبات مستأجر، التفات می‌دارد (علامه‌ی حلی، ۱۴۱۳، ۲، ۳۹۰)؛ نکاتی که در سده‌های بعد، مورد توجه‌ی جدی برخی از دانشیان فقه شیعه قرار می‌گیرد؛ به گونه‌ای که گاه، پایه‌ی برخی از دیدگاه‌ها و گرایش‌های موجود درباره‌ی مسأله‌ی أخذ أجرة بر واجبات را سامان می‌دهد. ظاهراً، اولین بار، علامه‌ی حلی، با سخن راندن از جواز أخذ أجرة بر مستحبات، آن را در دائره‌ی بحث، وارد می‌سازد (همو، ۱۴۱۳، ۲، ۱۰؛ ۱۴۲۱، ۹۲)؛ رویه‌ای که فقیهان شیعه، تا به امروز، آن را دنبال می‌کنند؛ هرچند که گاه، برخی، به خروج آن از موضوع بحث نیز تصریح می‌دارند.

البته، فخر المحققین، با توسل به تفسیری توسیعی از اطلاق عبارت این براج، بر این می‌باشد که پیشینه‌ی بحث أخذ أجرة بر مستحبات را به قبل از علامه‌ی حلی معطوف دارد و این براج را نخستین فقهی معرفی کند که مستحبات را در دائره‌ی بحث، وارد می‌نماید و به حرمت آن باور دارد (فخر المحققین، ۱۳۸۷، ۱، ۴۰۸).

تأثیر این تفسیر اصطیادی فخر المحققین، بر فقیهان پس از وی، به گونه‌ای است که برخی را بر این می‌دارد بدون اینکه بتوانند پیرویی برای دیدگاه حرمت أخذ أجرة بر مستحبات، رصد کنند، این دیدگاه را به «بعض الأصحاب» منسوب سازند و در برابر، دیدگاه جواز أخذ أجرة بر مستحبات را به مشهور، نسبت دهند و به منظور نقد همان دیدگاه بعض الأصحاب، دلایلی نیز برای آن، بیان دارند؛ دلایلی که گاه، خود نیز از فقدان آن، سخن می‌گویند. این فقیهان، در تکمیل جواز أخذ أجرة بر مستحبات، به جواز نیابت

اموری همچون حج، اشاره می‌کنند (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۳، ۱۳۰-۱۳۱؛ کرکی، ۱۴۱۴، ۳۶-۳۵/۴؛ اردبیلی، ۱۴۰۳، ۸، ۹۰-۹۱؛ سبزواری، ۱۴۲۳، ۱، ۴۴۳) و بدین طریق، زمینه‌ی لازم را برای ارائه مبسوط بحث نیابت و أخذ اجرت بر مستحبات، در نوشته‌های فقهی سده‌های پسین، فراهم می‌سازند (کاشف الغطاء، ۱۴۲۰، ۷۸-۷۷؛ طباطبائی، ۱۴۱۸، ۸/۱۸۰-۱۸۱؛ عاملی، ۱۴۱۹، ۱۲، ۳۰۹-۳۱۳؛ نراقی، ۱۴۱۵، ۱۴، ۱۸۱-۱۸۳).

تا زمان فخر المحققین، بین دانشیان فقه شیعه، دیدگاه تفصیل‌گرایانه‌ای درباره‌ی أخذ اجرت بر واجبات دیده نمی‌شود؛ چنان‌که فقهی از فقیهان این دوره، به هنگام بحث از موارد مذکور در روایات، این واجبات را با قیدی همراه نمی‌سازد و یا کلامی در توضیح نوع این واجبات، بیان نمی‌دارد. اولین بار، فخر المحققین، واجب را به عینی و کفائی، مقید می‌سازد؛ واجبات نظامیه را مورد توجه قرار می‌دهد و با سخن راندن از لزوم نیت، برای ایقاع برخی از واجبات، به تقسیم واجب تعبدی و توصلی نایل می‌آید و در پی حکم نمودن به حرمت أخذ اجرت بر واجبات عینی، از تفصیل بین واجبات کفائی تعبدی و توصلی، سخن می‌گوید (همان، ۲، ۲۶۳-۲۶۴).

وی، برای اثبات دیدگاه تفصیل‌گرایانه‌ی خویش و نیز اثبات عدم جواز اجاره و جعله برای واجبات، در پی استناد به پنجمین آیه سوره‌ی مبارکه‌ی بینه، تنافی اخلاص و قصد قربت را با أخذ اجرت و جعل، استدلال خویش می‌سازد (همان، ۲، ۲۵۷، ۲۶۴)؛ سخنی که تا به امروز، دستاویز پیروان دیدگاه مشهور و برخی از گرایش‌های تفصیل‌گرایانه‌ی می‌باشد.

تا زمان شهیدین، هنوز، در نوشته‌های فقهی، دامنه‌ی بحث، چیزی فراتر از موارد مذکور در روایات را در بر ندارد و از مسأله‌ی أخذ اجرت بر واجبات، به صورت قاعده‌ای فقهی، نام برده نمی‌شود. اگرچه شهید اول، در قاعده‌ی یکصد و نودم کتاب القواعد و الفوائد خود، مترصد است نخستین گام را در این مسیر ببوید، ولی او نیز به جای کاربرد ترکیب‌های واژگانی: «ما یجب علی الإنسان فعله و یا أخذ الأجره علی الواجبات، تنها به بیان عبارت: «حرم الأصحاب أخذ الأجره علی القضاء و الإقامه و الأذان و جوّزوا الرزق من بیت المال» و ذکر برخی از موارد مذکور در روایات، بسنده می‌کند (شهید اول، بی‌تا، ۲، ۱۲۶).

نخستین بار، شهید ثانی، در کتاب مسالک الأفهام، دیدگاه حرمت أخذ اجرت بر واجبات را به مشهور نسبت می‌دهد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۳، ۱۳۰)؛ انتسابی که به نقل و یا بدون نقل از او، در نوشته‌های فقهی، راه می‌یابد و در گذر زمان، به نام دیدگاه مشهور، شناخته می‌شود (فیض، بی‌تا، ۳، ۱۱؛ سبزواری، ۱۴۲۳، ۱، ۴۴۳؛ بحرانی، ۱۴۹۵، ۱۸، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۴؛ نراقی، ۱۴۱۵، ۱۴، ۱۷۵؛ آل عصفور، بی‌تا، ۱۱، ۶۵؛ عاملی،

۱۴۱۹، ۱۲، ۳۰۳؛ نجفی، بی‌تا، ۲۲، ۱۱۶؛ انصاری، ۱۴۱۵، ۲، ۱۲۵؛ قزوینی، ۱۴۲۴، ۲، ۳۷۶؛ بحر العلوم، ۱۴۰۳، ۲، ۱۰، ۵؛ روحانی، ۱۴۲۹، ۲، ۳۰).

با این همه، بررسی ادبیات فقه شیعه، وجود چنین دیدگاهی را برای مشهور، با تردید مواجه می‌سازد؛ چه اینکه تا زمان محقق حلی، نگاهی کلان‌نگرانه به مسأله‌ی أخذ اجرت بر واجبات، وجود ندارد و از هنگامی که ترکیب‌های واژگانی: «ما یجب علی الانسان فعله» و «أخذ الأجره علی الواجب» مصطلح می‌گردد، تا مدت‌ها، دانشیان فقه، خود را به بحث از موارد مذکور در روایات، محصور می‌دارند و از گسترش دامنه‌ی بحث به بیرون از آن، پرهیز می‌کنند و هنوز مسأله‌ی أخذ اجرت بر واجبات، به صورت قاعده‌ای فقهی و حکمی کلی شکل نیافته است؛ از این رو، چگونه می‌توان وجود شهرت را برای حرمت أخذ اجرت بر واجبات، ادعا نمود؟

افزون بر این، پس از بیان دیدگاه تفصیل‌گرایانه‌ی فخر المحققین، ارائه‌ی گرایش‌های تفصیل‌گرایانه، شیوع می‌یابد و کمتر فقیه‌ی به دیدگاه حرمت، باورمند می‌گردد و چنانکه برخی از فقیهان معاصر نیز تصریح می‌دارند ( مکارم، ۱۴۲۶، ۱۱۴)، امروزه، نیز، دو دیدگاه جواز و تفصیل‌گرایی، دارای شیوع و فراوانی است و دیدگاه حرمت، دیدگاهی نادر و مهجور می‌باشد.

ظاهراً، از همان زمان ادعای دیدگاه مشهور، وجود چنین شهرتی، مورد تردید دانشیان فقه بود؛ چه برخی از فقیهان معاصر شهید ثانی، همانند: محقق کرکی و محقق اردبیلی، نسبت به این ادعا، رویه‌ی سکوت را بر می‌گزینند و از وجود دیدگاه مشهور، سخن نمی‌رانند و برخی دیگر نیز از شهرت، تنها برای مواردی از فقرات مذکور در روایات، گزارش می‌دهند ( سبزواری، ۱۴۲۳، ۱، ۴۴۳؛ بحرانی، ۱۴۹۵، ۱۸، ۲۱۱، ۲۱۴). این تردید را از ظاهر عبارات گروهی دیگر از فقیهان پس از شهید ثانی نیز می‌توان دریافت؛ چه اینکه اینان، از انتساب مستقیم دیدگاه حرمت، به مشهور، پرهیز می‌دارند و تنها به نقل آن، از شهید ثانی، بسنده می‌نمایند (بحرانی، ۱۴۹۵، ۱۸، ۲۱۲؛ نراقی، ۱۴۱۵، ۱۴، ۱۷۵؛ عاملی، ۱۴۱۹، ۱۲، ۳۰۳؛ نجفی، بی‌تا، ۱۱۶/۲۲؛ قزوینی، ۱۴۲۴، ۲، ۳۷۶-۳۷۶). شاید از این رو است که شیخ‌اعظم، بر خلاف ظاهر کلام شهید ثانی، سخن او را به مشهور، در مقابل سخن سید مرتضی، توجیه می‌کند و آن را دیدگاه مشهور درباره‌ی أخذ اجرت بر واجبات نمی‌داند ( انصاری، ۱۴۱۵، ۲، ۱۲۵).

هر چند محقق اردبیلی، از امکان اجماع بر عدم جواز أخذ اجرت برای انجام فعل واجب بر اجیر، سخن می‌راند ( اردبیلی، ۱۴۰۳، ۸، ۸۹ ) و برخی از دانشیان فقه نیز آن را بازگو می‌کنند (نراقی، ۱۴۱۵، ۱۴، ۱۷۵؛

طباطبائی حائری، ۱۴۱۸، ۸، ۱۸۰؛ عاملی، ۱۴۱۹، ۱۲، ۳۰۳، ۵۰۹/۱۹؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ۶۷؛ نجفی، بی‌تا، ۲۲، ۱۱۶)، ولی، باید توجه داشت که عبارت محقق اردبیلی «کان دلیله الإجماع» می‌باشد. کاربرد واژه‌ی: «کان» دو قرائت را از سخن وی باعث گردید؛ یکی، قرائت فعلی، که ادعای وجود اجماع را در پی دارد و دیگری، قرائت حرفی که امکان اجماع را فرا روی می‌نهد (بحر العلوم، ۱۴۰۳، ۲، ۱۳).

همچنین، محقق اردبیلی، برای منع أخذ اجرت بر واجبات عینی و کفائی، به این استدلال، دست می‌یازد که عمل واجب، متعلق امر شارع، مملوک و متعلق حق او می‌باشد؛ از این رو، با انعقاد اجاره، به ملکیت و استحقاق دیگری در نمی‌آید تا بتوان برای انجام آن، اجرتی ستاند (اردبیلی، ۱۴۰۳، ۸، ۸۹)؛ استدلالی که برخی از فقیهان پس از وی، برای اثبات دیدگاه تفصیل‌گرایانه‌ی خود، به آن، تمسک می‌جویند (کاشف الغطاء، ۱۴۲۰، ۷۵؛ عاملی، ۱۴۱۹، ۱۲، ۳۰۶).

التفات به این نکته که بسیاری از صناعاتی که معاش آدمیان با آنها سامان می‌یابد، از واجبات کفائی، به شمار می‌آیند، توجه محقق اردبیلی را به این واقعیت، جلب می‌کند که حکم به حرمت أخذ اجرت بر واجبات کفائی نظامی، اشکال عدم امکان تکسب به صناعات را در پی دارد؛ بدین جهت، محقق اردبیلی، راه‌هایی برای برون‌رفت از این مشکل، بیان می‌نماید (اردبیلی، ۱۴۰۳، ۸۹/۸-۹۰).

در دوران رواج اخباری‌گری، دیدگاه سه فقیه اخباری مسلک، درباره‌ی مسأله‌ی أخذ اجرت بر واجبات، قابل توجه می‌باشد؛ نخست، فیض کاشانی؛ وی که در تبیین دیدگاه تفصیل‌گرایانه‌ی خود، از فخر المحققین، بی‌تأثیر نیست، پس از اذعان به اختلاف شدید بین فقهاء در مسأله‌ی مذکور، با بیان این جمله: «أنّ ما يعتبر فيه نيّة التقرّب لا يجوز أخذ الأجره عليه مطلقاً؛ لمنافاته الإخلاص» خود را در زمره‌ی نخستین فقیهانی قرار می‌دهد که موضوع بحث را جهت تنافی مطلق عمل عبادی با اجاره می‌دانند (فیض، بی‌تا، ۳، ۱۱-۱۲)؛ از این رو، وی، به عدم جواز استیجار نماز و روزه، تصریح می‌نماید (همان، ۳، ۱۲). با این همه، از این واقعیت نمی‌توان چشم فرو بست که اگر سخن فیض، با ارتزاق از بیت المال، هدیه، پرداخت تبرعی و دریافت غیر مشروط به انجام اعمال عبادی، ناهمانگ نمی‌باشد، با جواز استیجار حج، که خود نیز به آن باور دارد، چندان سازگار نمی‌نماید. ظاهراً، فیض، خود، وجود این دوگانگی را دریافته است و بدین جهت، با بیان تغلیب جنبه‌ی مالی حج و پرداخت مال برای انجام مقدمات حج و نه خود اعمال حج و نیز تبرعی خواندن پرداخت در استیجار حج، به توجیه جواز استیجار حج می‌پردازد (همان).

شیخ یوسف بحرانی، دیگر فقیه اخباری مسلک، که همانند پیروان دیدگاه مشهور، بحث خود را به موارد مذکور در روایات محصور می‌دارد، صحت ادعای مشهور را بر پایه‌ی واجب کفائی بودن موارد مذکور در روایات، استوار می‌داند و از این رو موضوع مسأله را خصوص واجبات کفائی می‌شمارد (بحرانی، ۱۴۰۵، ۱۸، ۲۱۱-۲۱۳). بحرانی، در نقد دیدگاه مشهور، این گمانه را که بتوان به استناد ادله و روایات موجود، به حرمت أخذ اجرت برای موارد مذکور در روایات حکم داد به شدت مورد تردید قرار می‌دهد. وی، پس از بررسی هر یک از موارد مذکور در روایات از عدم امکان کفائی بودن نوع موارد مذکور در روایات و نیز وجود اختلاف فقهاء درباره‌ی مستفاد از روایات، گزارش می‌دهد و در پی بیان ایراداتی که بر استنباط حرمت از این روایات، وجود دارد از روایاتی سخن می‌گوید که درباره‌ی مشروعیت استیجار بر عبادات وارد شده‌اند. با این همه، به هنگام اظهار نظر نهایی به تأثیر از مسلک اخباری‌گری خویش، شیوه‌ی احتیاط را برمی‌گزیند و به دیدگاه مشهور می‌گراید (همان، ۱۸، ۱۱۴-۱۱۸).

با توجه به روشی که بحرانی در نقد و بررسی دیدگاه مشهور اختیار می‌کند، طبیعی می‌نماید اگر وی در متابعت از مشهور برخلاف فیض، اعمال عبادی مستحب را از دائره‌ی حرمت أخذ اجرت، بیرون دارد و هم صدا با فقیهان اصولی پیش از خود، همچون: شهید ثانی و محقق اردبیلی به جواز أخذ اجرت بر مستحبات، فتوی دهد و شیوه‌ی آنان را در نقد دیدگاه مخالف، پیش گیرد (همان، ۱۸، ۱۱۳).

شیخ حسین آل عصفور بحرانی سومین فقیه اخباری مسلک نه مانند فیض به تفصیل می‌گراید و نه چون بحرانی، راه احتیاط را در پیش می‌گیرد؛ بلکه تنها، روایات باب استیجار را مستمسک خویش می‌سازد و در کنار عدم پذیرش دیدگاه مشهور به شدت به نقادی دیدگاه فیض می‌پردازد. به باور آل عصفور، أخذ اجرت بر واجبات، عملی جایز و استیجار برای عبادات امری مشروع است (آل عصفور، بی‌تا، ۱۱، ۶۸)؛ از این رو، او نخستین فقیه‌ی است که از جواز أخذ اجرت بر واجبات، سخن می‌گوید.

آل عصفور، حکم به حرمت را همانند اعتقاد به تنافی قصد قربت با أخذ اجرت، فاقد دلیل می‌شمارد؛ بدین جهت، استدلالی که فیض، برای اثبات تنافی أخذ اجرت با اخلاص و قصد قربت، بیان می‌دارد (فیض، بی‌تا، ۳، ۱۲) محصول شبهه‌ای می‌داند که در خصوص نیت، برای فیض پدید آمده است (آل عصفور، بی‌تا، ۱۱، ۶۸). وی همچنین این پندار فیض که جواز دریافت مال را برای انجام اعمال عبادی، تنها، به مواردی همچون: ارتزاق از بیت المال، هدیه، پرداخت تبرعی و دریافت غیر مشروط، منحصر می‌دارد (فیض، بی‌تا،



۳، ۱۲)، فاقد توجیه می‌شمارد و تصریح می‌نماید: تتبع اخبار، این ادعای فیض را اثبات نمی‌کند، بلکه روایات بر وقوع استیجار برای انجام اعمال عبادی، دلالت دارند (آل عصفور، بی‌تا، ۱۱، ۶۹).

آل عصفور، این سخن فیض را که أخذ اجرت، تنها برای آن واجب توصلی، جایز است که صورت عبادت را دارا نمی‌باشد و از این رو، برای واجبی توصلی، همانند: قرائت و آموزش قرآن که صورت عبادت را داراست، تنها، هنگامی می‌توان اجرت ستاند که عامل دریافت عوض را شرط نکند و در صورت استیجار و شرط عوض در این دسته از واجبات توصلی، انجام واجب تنها مسقط عذاب، از عامل می‌باشد و برای او ثوابی در پی ندارد (فیض، بی‌تا، ۳، ۱۳)، گفتاری در نهایت غرابت می‌شمارد؛ زیرا روایاتی که از معصومین (ع) درباره‌ی نیت، وارد شده است، بر این نکته گواهی می‌دهند: اگر عمل مباحی که قصد قربت، شرط انجام آن نمی‌باشد، با قصد قربت انجام یابد، آن عمل عبادت تلقی می‌شود و بر آن ثواب مترتب می‌گردد (آل عصفور، بی‌تا، ۱۱، ۶۹).

دیگر سخن فیض که آل عصفور، از بیان آن، اظهار شگفتی می‌نماید و آن را جز تناقض و مصادره به مطلوب نمی‌بیند، توجیهی است که فیض، درباره‌ی جواز استیجار برای حج، ابراز می‌دارد (فیض، بی‌تا، ۳، ۱۳)؛ زیرا روایاتی از معصومین (ع) در دسترس است که به صراحت از استیجار برای حج، سخن می‌گویند و فیض، خود، همه‌ی این روایات را هم در مفاتیح (همان، ۱، ۳۰۴) و هم در وافی (همو، ۱۴۰۶، ۱۱۲/۳۲۲-۳۲۰) بیان می‌دارد (آل عصفور، بی‌تا، ۱۱، ۷۰).

اینکه چرا فیض، بر خلاف دیگر فقیهان اخباری از اهتمام به ظواهر روایات استیجار برای عبادت، به تأملی خردگرایانه، بر محور اخلاص و قصد قربت، می‌گراید، شاید بتوان، پاسخ آن را در عقل‌گرایی و تمایلات عرفانی او جستجو کرد.

پس از توفیق مجتهدان اصولی بر مسلک اخباری‌گری، تفصیل‌گرایی، گرایش غالب فقیهان را سامان می‌دهد. دانشیان فقه به مسأله‌ی أخذ اجرت بر واجبات، همانند مسأله‌ای کلی و قاعده‌ای فقهی می‌نگرند و در نوشته‌های فقهی خود، نوعاً در آغاز به منظور دست‌یابی به حکمی کلی به نقد و بررسی برخی از دیدگاه‌ها می‌پردازند و سپس، با توجه به گرایش تفصیل‌گرایانه‌ی خود، در پی بحث از هر یک از گونه‌های واجبات، رشته‌ی سخن را به بحث از نیابت و أخذ اجرت بر مستحبات عبادی و غیر عبادی می‌سپارند و سرانجام، موارد مذکور در روایات را موضوع سخن می‌سازند.

اگرچه هنوز، برخی از فقیهان این دوره، برای اثبات حرمت أخذ اجرت بر واجبات، گاه، در کنار ادعای اجماع، از تنافی أخذ اجرت با قصد قربت، سخن می‌گویند (طباطبائی، ۱۴۱۸، ۸، ۱۸۰)، ولی بسیاری از دانشیان فقه این دوره، استدلال تنافی أخذ اجرت با قصد قربت را به شدت، مورد انتقاد قرار می‌دهند. وحید بهبهانی که خود، أخذ اجرت بر واجبات غیر نظامی را حرام می‌داند، استدلال به تنافی اجرت با قصد قربت را برای اثبات حرمت أخذ اجرت بر واجبات، ناپذیرفتنی می‌شمارد و بیان می‌دارد: گرفتن اجرت برای انجام حج، زیارت و سایر مستحبات مشروط به اخلاص و قصد قربت، صحیح می‌باشد؛ چنان‌که اخبار بسیاری نیز بر صحت این اعمال استیجاری گواهی می‌دهند. وی، در ادامه، تصریح می‌نماید: فقهاء، بر صحت این اعمال استیجاری، اتفاق دارند؛ به گونه‌ای که حتی متمسکین به تنافی أخذ اجرت با قصد قربت نیز صحت این اعمال استیجاری را می‌پذیرند (وحید، ۱۳۱۰، ۱۸-۱۷).

این ایراد و سخن وحید، مورد توجه فقیهان پس از وی قرار می‌گیرد و هر یک به فراخور دیدگاهی که برمی‌گزینند، در نقض و ابرام آن، قلم می‌فرساید (عاملی، ۱۴۱۹، ۱۲، ۳۰۳؛ نراقی، ۱۴۱۵، ۱۴، ۱۷۶-۱۷۸؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ۶۵-۶۴؛ انصاری، ۱۴۱۵، ۲، ۱۲۶-۱۳۱؛ قزوینی، ۱۴۲۴، ۲، ۳۷۸). برخی از این فقیهان، نه تنها، اجرت را با قصد قربت، منافی نمی‌دانند، بلکه تضاعف و جوب برآمده از اجاره را مؤکد قصد قربت می‌خوانند (کاشف الغطاء، ۱۴۲۰، ۷۵؛ عاملی، ۱۴۱۹، ۱۲، ۳۰۳؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ۶۵-۶۴).

فقیهان تفصیل‌گرای این دوره، در پی تنقیح و تجمیع استدلال‌های عقلی فقیهان پیشین مخالف أخذ اجرت بر واجبات، به بیان استدلال‌های جدیدی جهت اثبات دیدگاه تفصیل‌گرایانه‌ی خود، روی می‌آورند؛ شیخ جعفر کاشف الغطاء که از منع ذاتی وجوب با تملک حاصل از معاملات، سخن می‌گوید (کاشف الغطاء، ۱۴۲۰، ۷۷)؛ همانند فاضل جواد، به: امتناع تعدد مالکین بر مملوک واحد؛ عدم امکان ترتب احکام اجاره در اجاره بر واجبات؛ تعیین یافتن واجب کفائی، برای فاعل آن؛ عدم انتفاع مستأجر، در اجاره بر واجبات؛ اصل عدم انتقال، به جهت خروج اجاره بر واجبات، از شمول عمومات معاملات، استدلال می‌آورد (همان، ۷۵؛ عاملی، ۱۴۱۹، ۱۲، ۳۰۶-۳۰۷).

ملا احمد نراقی، دیگر فقیه تفصیل‌گرایی است که برای ارائه استدلالی جدید، جهت اثبات تنافی اجرت با وجوب، تبادل مجانی بودن را از ایجاب شیئی، دستاویز خویش می‌سازد (نراقی، ۱۴۱۵، ۱۴، ۱۷۸). وی همچنین برای اثبات منع اجرت بر واجبات، از معلوم‌نبودن شمول عمومات اجاره نسبت به استیجار بر واجبات و نیز اصل فساد در معاملات، سخن می‌راند (همان، ۱۴، ۱۷۷).

سفهی بودن اجاره بر واجبات، دیگر استدلالی است که شیخ حسن کاشف الغطاء، به آن استناد می‌جوید. وی نفع‌های معنوی و غیرمادی آخروی را که گاه، مستأجر، در استیجار بر واجبات، دنبال می‌کند، نفع‌هایی غیر معتدّ به در باب معاوضه می‌شمارد که صلاحیت تصحیح معاوضه را دارا نمی‌باشند (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ۶۶).

این دسته از فقیهان، أخذ اجرت را برای اعمال مندوب، مکروه و مباح، جایز می‌شمارند و باورمندند که هیچ تنافی ذاتی بین این اوصاف سه‌گانه و معاوضه، وجود ندارد و با توجه به فقدان اجماع بر منع و نیز عدم تنافی أخذ اجرت بر مندوبات، با قصد قربت، از وجود اصل جواز أخذ اجرت برای مستحبات، سخن می‌گویند. با این همه به استناد برخی از ویژگی‌های مشترک بین وجوب و ندب از عدم جواز نیابت و استیجار برای برخی از مستحبات، سخن می‌رانند و تصریح می‌دارند که این ممنوعیت، نه به جهت تنافی ذاتی بین صفت ندب با نیابت و استیجار، بلکه تنها به جهت موانع و دلایلی خارجی همچون: عدم نفع، عدم امکان نیابت، عدم امکان تعلق ملک و لزوم مباشرت در ارتکاب عمل می‌باشد که بی‌تردید، نمی‌توان در خصوص این موارد، بین ندب و وجوب، تفاوتی نهاد (کاشف الغطاء، ۱۴۲۰، ۷۸-۷۷؛ عاملی، ۱۴۱۹، ۱۲، ۳۰۹-۳۱۳؛ نراقی، ۱۴۱۵، ۱۴، ۱۸۲-۱۸۳؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ۶۴، ۶۶-۶۹).

بررسی نوشته‌های فقهی دانشیان فقه، تا زمان شیخ انصاری، نشان می‌دهد، عمده‌ی دلایلی که فقهاء، برای منع أخذ اجرت بر واجبات به پا می‌دارند، نوعاً، بازگویی و یا قرائتی نو از همان استدلال‌هایی است که از کاشف الغطاء و چند فقیه دیگر، بیان گردید؛ چنان‌که درباره‌ی نیابت و استیجار برای مندوب، مکروه و مباح نیز نوعاً، سخنی متفاوت از تبیین فقهاء پیشین، بیان نمی‌کنند.

البته، در این میان، صاحب جواهر، جایگاه متمایزی دارد؛ چه اینکه او، پس از بیان، تحلیل و نقد و بررسی دیدگاه فقیهان پیش از خود، هیچ‌یک از دلایل موجود را برای اثبات منع أخذ اجرت بر واجبات، کافی نمی‌داند و از این رو به صراحت، بیان می‌دارد: نمی‌توان بین وجوب، ندب، اباحه و کراهت، تفاوتی نهاد و تنها هنگامی می‌توان از أخذ اجرت برای این امور منع کرد که دلیلی خارجی خاصی، همچون: لزوم مجانی بودن و سفهی بودن معامله، بر عدم جواز أخذ اجرت، دلالت کند که البته، چنین مواردی نیز از محل بحث، بیرون می‌باشند. به باور وی، أخذ اجرت بر واجبات و مستحبات به طور مطلق، جایز است؛ چه در صورت فقدان دلیل بر منع از أخذ اجرت، مراعات قواعدی که از لزوم احترام عمل مسلمان سخن می‌گویند و حرمت مال او را چونان حرمت خون و عرض او می‌شمارد، ما را به جواز أخذ اجرت بر واجبات فرا می‌-

خواند (نجفی، بی‌تا، ۲۲، ۱۱۶-۱۲۰)؛ از این رو، صاحب جواهر نخستین فقیه اصولی است که به مخالفت با دیدگاه مشهور و تمامی دیدگاه‌های تفصیل‌گرایانه‌ای می‌رود که تا زمان او شکل گرفته‌اند.

شیخ انصاری، بررسی مسأله‌ی أخذ اجرت بر واجبات را با تبیین موضوع و محل نزاع می‌آغازد؛ چه به باور وی تبیین موضوع، نادرستی برخی از دیدگاه‌ها، دلایل و نقض و ابرام‌ها را درباره‌ی تنافی قصد قربت با أخذ اجرت، هویدا می‌سازد (انصاری، ۱۴۱۵، ۲، ۱۲۶-۱۲۷). از آنجا که حصول قصد قربت در عبادات استیجاری، یکی از مهمترین خاستگاه‌های بروز اختلاف و تعدد دیدگاه بین فقیهان پیشین می‌باشد، وی، در توضیح چگونگی حصول قصد قربت در عبادات استیجاری، انعقاد اجاره را برای انجام عملی می‌داند که اجیر آن را با انگیزه‌ی تقرب به خدا و به نیابت از مستأجر، اتیان می‌کند و از این رو، اجرت در برابر نیابت، قرار دارد و نه در برابر عمل تا با اخلاص در تنافی باشد (همان، ۲، ۱۲۸).

اگرچه شیخ انصاری، در پی نقد و بررسی برخی از استدلال‌ها و نقض و ابرام‌های بیان شده درباره‌ی تنافی ذاتی صفت وجوب با أخذ اجرت بر واجبات (همان، ۲، ۱۲۸-۱۳۱)، به صراحت، اعلام می‌دارد: من دلیلی برای حرمت أخذ اجرت بر واجبات نیافتم که همه‌ی افراد واجب را در بر گیرد، مگر اجماع مورد ادعای محقق کرکی، که آن نیز دلیلی سست و بی‌اعتبار می‌باشد (همان، ۲، ۱۳۱-۱۳۲) اگرچه، وی متعاقب بیان اقوال مخالف اجماع، تصریح می‌نماید: آن سخنی که نظر آدمی را به سوی خویش می‌کشاند، مقتضای این قاعده است که گرفتن اجرت و مزد برای انجام هر عمل دارای منفعت حلال مقصود عقلاء، جایز می‌باشد؛ هر چند که آن عمل، در شمول عنوانی قرار گیرد که خداوند آن را بر مکلف، واجب کرده است (همان، ۲، ۱۳۲-۱۳۴)، لیک به هنگام بیان دیدگاه خویش بر خلاف تمام سخنانی که در نقد دیدگاه‌های مخالف جواز أخذ اجرت بر واجبات بیان می‌دارد راهی مخالف مقتضای قاعده‌ی بیان شده و خلاف تصریح خود بر فقدان دلیل برای حرمت أخذ اجرت، پیش می‌گیرد و گرایش جدید بر گرایش‌های تفصیلی پیشین، می‌افزاید (همان، ۲، ۱۳۵-۱۳۷).

واجبات نظامیه، از دیگر خاستگاه‌های اختلاف دیدگاه، میان دانشیان فقه می‌باشد. شیخ انصاری، پس از تبیین اشکال أخذ اجرت بر واجبات نظامی، از پاسخ‌های هفت‌گانه، برای رهایی از این اشکال، سخن می‌گوید (همان، ۲، ۱۳۷-۱۴۲) آنگاه، به بحث از مستحبات روی می‌نهد و در پی بیان دیدگاه تفصیلی-گرایانه‌ی خود درباره‌ی أخذ اجرت بر مستحبات (همان، ۲، ۱۴۳-۱۴۶)، سخن خود را با بحث درباره‌ی موارد مذکور در روایات، به پایان می‌آورد.

بررسی نوشته‌های فقهی پیش از شیخ انصاری، اگرچه تمایل شدید ادبیات فقه این دوره را برای پذیرش هویت مستقل قاعده‌ی أخذ اجرت بر واجبات، از مباحث مربوط به موارد مذکور در روایات، نمایان می‌سازد، ولی این مهم، در زمان شیخ انصاری و فقیهان پس از او به سرانجام می‌رسد. در نوشته‌های فقهی فقیهان این دوره، موارد مذکور در روایات، یا موارد منصوصی به شمار می‌آیند که از دائره‌ی موضوع قاعده‌ی أخذ اجرت، بیرون می‌باشند و یا از مباحث فرعی متفرع بر قاعده‌ی أخذ اجرت بر واجبات، محسوب می‌گردند.

اهمیت جایگاه شیخ انصاری در روند تاریخی مسأله‌ی أخذ اجرت بر واجبات، نه صرفاً، به جهت سیطره‌ی اندیشه‌های فقهی وی بر حوزه‌ی فقهات شیعه و محوریت کتاب مکاسب او در حلقه‌های فقهی می‌باشد؛ بلکه از این رو است که وی، همه‌ی میراث فقهی فقیهان پیشین را درباره‌ی مسأله‌ی أخذ اجرت بر واجبات، به روشی نظام‌مند در محک نقد می‌نهد و به غریبال می‌پردازد؛ در جدا سازی شقوق و فروع مطروحه از یکدیگر و تنقیح مباحث هر یک از گونه‌های واجب می‌کوشد و ساختاری منظم و منسجم را فراهم می‌آورد و از این رو است که نوعاً، بسیاری از مباحثی که فقیهان پس از او و حتی معاصران وی، درباره‌ی مسأله‌ی أخذ اجرت بر واجبات، بیان می‌دارند، مستقیم یا غیر مستقیم با محوریت نقد و بررسی و نقض و ابرام سخنان وی، صورت می‌گیرد.

محقق یزدی، یکی از این دانشیان فقه است که به نقد و بررسی اندیشه‌های شیخ انصاری، درباره‌ی قاعده‌ی أخذ اجرت بر واجبات، روی می‌نهد. وی که به جواز أخذ اجرت بر واجبات، باور دارد (یزدی، ۱۴۲۹، ۱، ۱۳۱)؛ در پی نقد دیدگاه شیخ اعظم درباره‌ی موضوع بحث، از تفسیر توسیعی خود، سخن می‌گوید و پس از توضیح دیدگاه کسانی که اجاره را مؤکد اخلاص می‌دانند، تبیین خود را در خصوص چگونگی عدم تنافی اجاره با قصد قربت ارائه می‌دهد (همان، ۱، ۱۳۲-۱۳۴) و با نگاهی عرفی‌گرایانه، تقریر شیخ انصاری را درباره‌ی تصحیح نیابت و چگونگی حصول قصد قربت در عبادات استیجاری، خلاف واقعیت خارجی می‌خواند (همان، ۱، ۱۳۵).

شیخ انصاری، جواز دریافت اجرت را در خصوص برخی از موارد مذکور در روایات، همچون اجرت وصی، از باب تعبّد و حکم خاص شرعی می‌داند (انصاری، ۱۴۱۵، ۲، ۱۳۵) اما محقق یزدی، این تجویز را نه به جهت تعبّد و حکم خاص شرعی، بلکه از باب معاوضه تفسیر می‌کند (یزدی، ۱۴۲۹، ۱، ۱۴۶).

صاحب عروه، همچنین، در خصوص آن دسته از واجبات کفائی که شیخ انصاری مدعی است از دلیل آن‌ها حق مخلوقی فهمیده می‌شود، این توجیه شیخ انصاری را نمی‌پذیرد که چون این دسته از واجبات کفائی، حق غیر شمرده می‌شوند، مستحق، انجام آن را بر ذمه‌ی دیگر مکلفین استحقاق می‌یابد؛ پس، هر کسی که به انجام آن واجب، مبادرت می‌ورزد، حق آن مخلوق را اداء می‌کند و از این رو نمی‌تواند برای انجام آن واجب، اجرت دریافت نماید (انصاری، ۱۴۱۵، ۲، ۱۳۷، ۱۴۳). محقق یزدی در این خصوص، چنین باور دارد که صرف متعلق حق بودن، نمی‌تواند مانعی برای جواز اخذ اجرت به شمار آید؛ چه اینکه مقتضای احترام عمل مسلمان، جواز اخذ اجرت می‌باشد. او معیار عدم جواز اخذ اجرت را برای این دسته از واجبات کفائی، فهم مجانی بودن از ادله‌ی آنها می‌داند و نه متعلق حق غیر بودن (یزدی، ۱۴۲۹، ۱، ۱۴۷-۱۴۸، ۱۵۰).

صاحب عروه، در پی بیان مبانی اشکال طرح شده درباره‌ی اخذ اجرت بر واجبات نظامی، بنابر دیدگاه برگزیده‌ی خود، وقعی برای این اشکال نمی‌بیند (همان، ۱، ۱۴۸). وی، به مستحبات نیز همانند واجبات می‌نگرد و مناط اخذ اجرت را برای مستحبات، تنها در این می‌داند که عمل مستحب، متعلق غرض عقلائی قرار گیرد؛ هرچند اگر نفع حاصل از انجام عمل مستحب، به دیگری برگردد (همان، ۱، ۱۵۰).

جایگاه صاحب عروه، در روند تاریخی قاعده‌ی اخذ اجرت بر واجبات، از این رو حائز اهمیت است که وی، با اندیشه‌ای منسجم و نظام‌مند، به بیان ایرادها و نمایاندن نا استواری مبانی دیدگاه منسوب به مشهور و دیگر دیدگاه‌های معارض اهتمام می‌ورزد. انجام این مهم در کنار محوریت یافتن اندیشه‌های فقهی صاحب عروه، در برخی از حلقه‌های فقهی شیعه، باعث می‌گردد دیدگاه جواز اخذ اجرت بر واجبات که در طول تاریخ پیشین فقه شیعه ظاهراً فقیهانی کمتر از شمارگان انگلستان یک دست به آن باور داشتند به متن نوشته‌های فقهی راه یابد و تنها در چند دهه‌ی بعد دیدگاهی مهم و رایج به شمار آید که مورد پذیرش بسیاری از فقیهان قرار می‌گیرد.

### ۳- دیدگاه‌ها

اگرچه امروزه، نوشته‌های فقهی سده‌ی اخیر، گاه، تا نه دیدگاه را درباره‌ی اخذ اجرت بر واجبات، گزارش می‌دهند (مامقانی، ۱۳۱۶، ۱، ۱۳۵-۱۳۶؛ یزدی، ۱۴۲۹، ۱، ۱۳۱؛ بحر العلوم، ۱۴۰۳، ۲، ۱۰؛ امامی، بی‌تا، ۴۴-۴۵؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ۲، ۱۵۷؛ خویی، ۱۳۷۷، ۱/۷۰۵-۷۰۴؛ روحانی، ۱۴۲۹، ۲، ۲۳۰-۲۳۱؛

۱۴۱۲، ۱۵، ۱۰-۱۱؛ مکارم، ۱۴۲۶، ۴۱۱؛ سبحانی، ۱۴۲۴، ۸۱۹-۸۲۰؛ بجنوردی، ۱۴۰۱، ۲، ۱۶۸-۱۶۹)،  
لیک، این نویسندگان، همه دیدگاه‌ها را بیان نمی‌دارند؛ چه اینکه به جای تفحص در کتب فقیهان پیشین،  
به طور سنتی تنها به ذکر اقوالی بسنده می‌نمایند که در نوشته‌های فقهی چند فقیه برجسته‌ای مذکور است  
که فقهاء نوعاً، به کتب فقهی آنان، مراجعه می‌کنند.

بررسی نوشته‌های فقهی فقیهان پیشین، دیدگاه‌های بیشتری را پیش روی می‌نهد که می‌توان همه-  
ی آن‌ها را در قالب دو گرایش: مطلق‌گرایانه و تفصیل‌گرایانه، در سه دیدگاه: جواز مطلق، حرمت مطلق و  
تفصیل بین واجبات، بیان داشت:

### ۳-۱- حرمت أخذ اجرت بر واجبات، به طور مطلق

این دیدگاه به مشهور، منسوب می‌باشد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۱۳۰/۳؛ فیض، بی‌تا، ۳، ۱۱؛ آل عصفور  
بحرانی، بی‌تا، ۱۱، ۶۶؛ بحر العلوم، ۱۴۰۳، ۲، ۱۰، ۵؛ امامی، بی‌تا، ۴۴، ۴۵؛ موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹،  
۱۵۷/۲؛ موسوی خویی، ۱۳۷۷، ۱، ۷۰۴؛ حسینی روحانی، ۱۴۲۹، ۲، ۳۰؛ ۱۴۱۲، ۱۵، ۱۰؛ مکارم، ۱۴۲۶،  
۴۱۱؛ سبحانی، ۱۴۲۴، ۸۱۹).

### ۳-۲- جواز أخذ اجرت به إزاء انجام واجبات، به طور مطلق

اگرچه امروزه، گاه، در برخی از نوشته‌های فقهی، نام صاحب عروه، در کنار این دیدگاه، برده می‌شود  
(امامی، بی‌تا، ۴۵؛ سبحانی، ۱۴۲۴، ۸۲۰)، ولی واقعیت، این است که او نخستین دانشی فقه شیعه نیست که  
این دیدگاه را برمی‌گزیند. بررسی نوشته‌های فقهی شیعه، گزارش می‌دهد: ظاهراً، فاضل تونی، از جواز أخذ  
اجرت بر واجبات، سخن می‌راند (قزوینی، ۱۴۲۴، ۲، ۳۷۷). پس از وی، آل عصفور بحرانی (بی‌تا، ۱۱،  
۶۹-۶۸) و صاحب جواهر (نجفی، بی‌تا، ۲۲، ۱۲۰) پیش از صاحب عروه، دیدگاه جواز مطلق را بر می‌گزینند.

### ۳-۳- تفصیل‌گرایی

تفصیل‌گرایی، فربه‌ترین گرایش درباره‌ی مسأله‌ی أخذ اجرت بر واجبات است. امروزه، می‌توان پانزده  
تفصیل را در نوشته‌های فقهی دانشیان فقه، در قالب: تفصیل بین واجبات عینی و کفائی (کرکی، ۱۴۱۴، ۷،  
۱۸۱؛ انصاری، ۱۴۱۵، ۲، ۱۳۷-۱۳۵؛ قزوینی، ۱۴۲۴، ۲، ۳۸۵-۳۸۰؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۰، ۷۵-۷۶؛ نراقی،  
۱۴۱۵، ۱۴، ۱۷۶-۱۸۱)، تفصیل بین واجبات کفائی ذاتی و غیرذاتی (عاملی، ۱۴۱۹، ۱۲، ۳۰۳ - ۳۰۷؛ ۱۹،  
۵۰۹)، تفصیل بین واجبات کفائی تبعدی و توصیلی (فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ۲، ۲۶۴؛ بحر العلوم، ۱۴۰۳، ۲،  
۱۳)، تفصیل بین واجبات تبعدی و توصیلی (بحر العلوم، ۱۴۰۳، ۲، ۱۲)، تفصیل بین واجبات توصیلی (فیض،

بی‌تا، ۳، ۱۲)، تفصیل بین واجبات نفسی و غیره (طباطبائی، ۱۴۱۸، ۸، ۱۸۰؛ مامقانی، ۱۳۱۶، ۱، ۱۳۵؛ نراقی، ۱۴۱۵، ۱۴، ۱۷۵ - ۱۷۶)، تفصیل بین واجبات نظامی و غیرنظامی (وحید، ۱۳۱۰، ۱۷؛ امامی، بی‌تا، ۴۵؛ بحر العلوم، ۱۴۰۳، ۲، ۹۵؛ نایینی، المکاسب، ۱، ۴۲؛ منیه، ۱، ۴۸-۴۹)، تفصیل بین اعمال واجب بر آجیر و مستأجر (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ۶۵، ۶۶، ۶۸) و تفصیل بین واجب به معنای مصدری و اسم مصدری (بجنوردی، ۱۴۱۹، ۱۵۷/۲-۱۵۶، ۱۷۴، ۱۷۶-۱۷۷) (رصد نمود؛ هرچند، به گواهی بررسی ادبیات فقه شیعه، نوع تفصیل‌های مذکور، در گذر زمان، پیروان چندانی نداشته و ندارد؛ چنان‌که تعدد و فراوانی این تفصیل‌ها نیز خود مؤیدی بر این واقعیت است.

#### ۴- نقد صاحب عروه بر دیدگاه مشهور

امروزه پیش از این، به هنگام بیان پیشینه‌ی تاریخی قاعده‌ی أخذ اجرت بر واجبات، به عمده‌ترین ادله‌ی دیدگاه‌های سه‌گانه هرچند به اجمال اشاره شد؛ چنانکه دریافت گردید که دو دیدگاه مشهور و تفصیل‌گرایی در بسیاری از دلایل، با همدیگر مشترک هستند؛ از این رو تبیین و نقد مبانی دیدگاه مشهور، خود، فی الجمله، تبیین و نقد دیدگاه‌های تفصیل‌گرایانه هم به شمار می‌آید؛ شیوه‌ای که شیخ انصاری و به تبع او، صاحب عروه، پی می‌گیرند.

محقق یزدی، پایه‌های اندیشه‌ی خود را در پذیرش دیدگاه جواز أخذ اجرت بر واجبات، بر دو چیز استوار می‌سازد: شمول ادله‌ی اجاره و عدم تمامیت دلایل دیدگاه مشهور و دیگر دیدگاه‌های معارض (یزدی، ۱۴۲۹، ۱، ۱۳۱)؛ البته وی برای پاسخ به اشکالات مطروحه بر دیدگاه جواز نوعاً به نظریه‌ی داعی بر داعی، دست می‌بازد؛ چنان‌که مواردی همچون: نیابت و عبادات استیجاری را با روی‌نهادن به همین نظریه، به تصحیح می‌نشیند؛ از این رو می‌توان گفت: عمومات اجاره و نظریه‌ی داعی بر داعی مبانی دیدگاه وی را سامان می‌دهد.

از آنجا که صاحب عروه، اندیشه‌ی خود را درباره‌ی قاعده‌ی أخذ اجرت بر واجبات، در حواشی بر کتاب مکاسب می‌نگارد، در نقد دیدگاه مشهور و دیگر دیدگاه‌های معارض نیز نوعاً، به آن بخش از دلایلی توجه می‌کند که شیخ انصاری در کتاب مکاسب، بیان می‌نماید. برای رعایت اختصار، در پی نقل هر یک از دلایل مذکور نقد صاحب عروه بیان می‌گردد.



**۴-۱- اجماع**

ظاهراً نخستین بار، محقق اردبیلی، از امکان اجماع بر منع أخذ اجرت برای انجام فعل واجب بر اجیر، سخن می‌راند (اردبیلی، ۱۴۰۳، ۸، ۸۹) و پس از وی، برخی از فقیهان شیعه، برای اثبات حرمت أخذ اجرت بر واجبات، به اجماع استدلال می‌آورند و یا از استناد به آن، گزارش می‌دهند (طباطبائی، ۱۴۱۸، ۸، ۱۸۰؛ عاملی، ۱۴۱۹، ۱۲، ۳۰۳، ۱۹، ۵۰۹؛ نراقی، ۱۴۱۵، ۱۴، ۱۷۵؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ۶۷؛ نجفی، بی‌تا، ۱۱۶/۲۲).

**۴-۱-۱- نقد و بررسی**

اگرچه شیخ انصاری در آغازینه‌ی بحث خود، به اجماع مذکور، اشاره می‌نماید، ولی درباره‌ی آن نظری بیان نمی‌دارد (انصاری، ۱۴۱۵، ۲، ۱۲۵-۱۲۶). این، شیوه‌ای است که محقق یزدی نیز از آن پیروی می‌کند. پاسخ چرایی‌گزینش چنین شیوه‌ای را در ایرادهای وارد بر اجماع مذکور همچون عدم تحقق (نجفی، بی‌تا، ۲۲، ۱۱۷؛ قزوینی، ۱۴۲۴، ۲، ۳۷۸؛ بحر العلوم، ۱۴۰۳، ۲، ۳؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ۲، ۱۶۰؛ خویی، ۱۳۷۷، ۱، ۷۰۶؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ۱۶، ۱۷۸) و مدرکی‌بودن، (همان، ۴۱۲؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ۲، ۱۶۰؛ خویی، ۱۳۷۷، ۱، ۷۰۶؛ روحانی، ۱۴۲۹، ۲، ۲۳۱؛ ۱۴۱۲، ۱۵، ۱۱) می‌توان یافت.

**۴-۲- تنافی أخذ اجرت با قصد قربت و اخلاص در عمل**

تمسک به تنافی أخذ اجرت با قصد قربت و اخلاص در عمل که ظاهراً، نخستین بار، فخر المحققین (۱۳۸۷، ۲۶۴/۲، ۲۵۷) از آن سخن می‌راند از دیرین‌ترین استدلال‌هایی است که در نوشته‌های فقهی برای منع أخذ اجرت بر واجبات، دیده می‌شود.

فخر المحققین، استدلال خویش را چنین تقریر می‌کند: از حصر مذکور در پنجمین آیه‌ی سوره‌ی مبارکه‌ی بینه به دست می‌آید غایت واجبات تعبدی، تنها و تنها، تقرب به خدا و اخلاص در عمل است؛ از این رو، انتفاء اخلاص و قصد قربت، بطلان عمل عبادی را در پی دارد و عملی که به قصد دریافت عوض انجام می‌گردد، دیگر، غایت آن در تقرب به خدا و اخلاص در عمل منحصر نیست؛ بنابر این، أخذ اجرت، با اخلاص و قصد قربت در تنافی می‌باشد (همان).

در پی نقدهایی که در گذر زمان، بر تقریر فخر المحققین وارد می‌گردد، برخی از فقیهان قرائت‌های جدیدی برای استدلال مذکور بیان می‌دارند. وجود دو غایت متنافی برای عمل عبادی واحد، یکی از قرائت‌های قابل رصد، قبل از زمان صاحب عروه می‌باشد؛ بدین بیان که حکم به جواز أخذ اجرت بر واجبات، مستلزم این است که فعل واحد دارای دو غایت متنافی باشد؛ چه اینکه غایت عمل عبادی، قصد قربت و اخلاص در عمل است و غایت اجاره، حصول اجرت می‌باشد و بدیهی است که فعل واحد، نمی‌تواند دارای دو غایت متنافی باشد (کرکی، ۱۴۱۴، ۷، ۱۵۲).

#### ۴-۲-۱- نقد و بررسی

ادبیات مکتوب قاعده‌ی أخذ اجرت بر واجبات، وجود چندین نقد را بر استدلال مذکور، گزارش می‌دهد:

#### ۴-۲-۱-۱- فقدان طرد و عکس

ظاهراً، نخستین بار، وحید بهبهانی، استدلال فخر المحققین را با ایراد فقدان طرد و عدم مانعیت از اغیار، به نقد می‌نشیند (وحید، ۱۳۱۰، ۱۷). پس از وی بسیاری از دانشیان فقه، انتقاض طردی و عکسی را بر استدلال مذکور، وارد می‌سازند (حسینی عاملی، ۱۴۱۹، ۱۲، ۲۰۲؛ نراقی، ۱۴۱۵، ۱۴ ف ۱۷۶؛ نجفی، بی‌تا، ۲۲، ۱۱۷؛ انصاری، ۱۴۱۵، ۲، ۱۲۶، ۱۳۰؛ قزوینی، ۱۴۲۴، ۲، ۳۷۸؛ بحر العلوم، ۱۴۰۳، ۲، ۱۴-۱۵؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ۲، ۱۶۰؛ خوانساری، ۱۴۰۵، ۳، ۳۹).

محقق یزدی، اگرچه خود به تنافی أخذ اجرت با قصد قربت و اخلاص در عمل باور ندارد، ولی بر نقد مذکور نیز خورده می‌گیرد. وی، بر این سخن است که انتقاض طردی، ایرادی بر استدلال مذکور متوجه نمی‌سازد؛ زیرا مانعی از این وجود ندارد که دلیل فی الجمله اعم از مدعی باشد و انتقاض عکسی نیز هنگامی مضر به استدلال است که مستدل، با استدلال خویش مترصد اثبات تمام مدعی می‌باشد (یزدی، ۱۴۲۹، ۱، ۱۳۴).

#### ۴-۲-۱-۲- مؤکد بودن اجاره، برای قصد قربت

برخی از دانشیان فقه شیعه در نقد استدلال تنافی أخذ اجرت با قصد قربت و اخلاص در عمل به صراحت بیان می‌دارند که نه تنها، نمی‌توان أخذ اجرت را با قصد قربت منافی دانست بلکه باید اذعان

داشت: وجوبی که از اجاره، حاصل می‌شود قصد قربت را تأکید می‌کند (کاشف الغطاء، ۱۴۲۰، ۷۵؛ عاملی، ۱۴۱۹، ۱۲، ۳۰۳؛ نراقی، ۱۴۱۵، ۱۴، ۱۷۶؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ۶۴-۶۵؛ نجفی، بی‌تا، ۲۲، ۱۱۷؛ بحر العلوم، ۱۴۰۳، ۲، ۱۵).

اگرچه، به گواهی بررسی نوشته‌های فقهی، به نظر می‌رسد شیخ جعفر کاشف الغطاء و صاحب مفتاح الکرامه، نخستین فقیهانی هستند که از نقد مذکور سخن به میان می‌آورند، ولی، ظاهراً محقق یزدی به دلیلی نامعلوم بیان کننده‌ی این نقد را صاحب جواهر می‌خواند (یزدی، ۱۴۲۹، ۱، ۱۳۲)؛ چنانکه در برخی از نوشته‌های فقهی معاصر، به طور قابل تأملی، پیشینه‌ی نظریه‌ی مؤکد قصد قربت بودن اجاره به صاحب ریاض منسوب می‌گردد (خمینی، ۱۴۲۷، ۲، ۲۵۸).

فقیهانی که نخستین بار، از مؤکد بودن اجاره برای قصد قربت، سخن می‌رانند، توضیح چندانی در این باره، بیان نمی‌دارند؛ از این رو است که شیخ انصاری، به بیان دو تقریر، اهتمام می‌دارد (انصاری، ۱۴۱۵، ۱، ۱۲۷). صاحب عروه نیز سه تقریر متفاوت زیر را در تبیین چگونگی مؤکد بودن اجاره برای قصد قربت، بیان می‌دارد.

#### ۴-۲-۱-۲-۱- تعدد سبب وجوب

صاحب عروه، این تقریر را به نقل از صاحب جواهر (نجفی، بی‌تا، ۲۲، ۱۱۷) چنین بیان می‌دارد: اجاره، به این اعتبار که سبب واجب شدن موضوع خود می‌شود، در موردی که موضوع اجاره عمل واجب عبادی می‌باشد، تضاعف و تعدد سبب وجوب را باعث می‌گردد؛ از این رو اجاره مؤکد قصد قربت می‌شود (یزدی، ۱۴۲۹، ۱، ۱۳۲).

محقق یزدی، در پی تقریری که از صاحب جواهر، بیان می‌دارد با این سخن که در نوشته‌های فقهی وجه عدم منافات بین أخذ اجرت و قصد قربت تبیین نشده است، به توضیح چگونگی این فقدان منافات، در قالب نظریه‌ی داعی بر داعی، روی می‌نهد و چنین می‌نویسد: اگرچه أخذ اجرت، داعی بر انجام عملی عبادی است؛ اما این داعی، نه در عرض داعی امثال امر الهی، بلکه در طول آن جای دارد؛ به دیگر سخن، در اجاره‌ی بر واجبات، تردیدی نیست که اجیر با هدف دریافت اجرت عمل عبادی را قربتاً الی الله به جا می‌آورد و بسی آشکار است که در صحت عبادت چیزی جز این، معتبر نیست که فعل به داعی امثال امر الهی باشد؛ از این رو غرض و هدفی که آدمی را به اتیان فعل عبادی با داعی امثال امر الهی و قربتاً الی

اللّه وا می‌دارد می‌تواند دنیوی یا آخروی باشد که به خدای متعال بر نگردد. حاصل سخن اینکه در عبادات جز در میان بودن امثال امر الهی و اینکه داعی نخستین برای اتیان عمل عبادی، امثال امر الهی باشد، لزومی برای اعتبار چیزی دیگر، وجود ندارد و لازم نیست که امثال امر الهی، غایت غایبات قرار گیرد (همان، ۱، ۱۳۳).

#### ۴-۲-۱-۲-۲- اتیان امرِ جاری با قصد قربت

اگر نمی‌توان عمل عبادی موضوعِ اجاره را بدین جهت که هدف از انجام آن، دریافت اجرت می‌باشد، با داعی امثال امر عبادی، اتیان نمود اما پس از انعقاد عقدِ اجاره و وجوب وفای به آن امکان اتیان این عمل عبادی با داعی امثال امر فراهم می‌آید؛ هرچند که این امر امرِ جاری و توصلی می‌باشد؛ چه اینکه توصلی بودن، عدم امکان امثال را باعث نمی‌گردد؛ زیرا امر عبادی و توصلی بر نسق واحد قرار دارند و تنها تفاوت آنها از یک‌دیگر در این است که بر خلاف امر توصلی در صحت متعلق امر عبادی قصد امثال لازم می‌باشد که البته با لحاظ قصد قربت و امثال امر امر توصلی هم عبادی می‌شود. آنچه در امثال امر مهم می‌باشد صرفاً داعی بودن ذات خداوندی است و هیچ اهمیتی ندارد که ذات خداوندی به چه صورتی داعی قرار می‌گیرد؛ از این رو با مقرون شدن امرِ جاری با قصد قربت و اخلاص در عمل امرِ جاری، امر عبادی می‌گردد و قصد قربت و اخلاص در عمل واجب عبادی را تأکید می‌نماید (همان، ۱، ۱۳۳-۱۳۴).

#### ۴-۲-۱-۲-۳- یگانگی امر عبادی و جاری

محقق یزدی تقریر سوم خود را بر این باور استوار می‌سازد که عبادی و توصلی بودن هر امری به کیفیت متعلق آن امر وابسته است؛ بدین‌گونه که اگر در صحت متعلق امر قصد قربت معتبر باشد آن امر عبادی به شمار می‌آید و اگر چنین چیزی اعتبار نگردد، آن امر توصلی دانسته می‌شود. وی، در تبیین این تقریر می‌گوید: امر توصلی خداوند متعال در آیه‌ی شریفه‌ی «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» به منزله-ی امر عبادی صلّوا و صوموا است؛ امرِ جاری عین امر صلاتی می‌باشد؛ از این رو، نمی‌توان توصلی بودن امرِ جاری را پذیرفت؛ بلکه توصلی بودن امرِ جاری تابع متعلق امرِ جاری است که اگر متعلق امرِ جاری توصلی باشد، امرِ جاری نیز توصلی به شمار می‌آید و اگر متعلق امرِ جاری تعبدی باشد امرِ جاری نیز تعبدی شناخته می‌شود؛ بر این پایه، اگر عملی عبادی موضوعِ اجاره قرار گیرد به جهت وحدت موضوع امر

اجاری نیز عبادی به شمار می‌آید و در نتیجه این دو امر عبادی یکی دیگری را تأکید می‌کند و تأکید قصد قربت و اخلاص در عمل را باعث می‌گردد. در این واقعیت تفاوتی بین اجاره و جعاله وجود ندارد(همان، ۱، ۱۳۴).

تقریرهای سه‌گانه‌ای که صاحب عروه، از تضاعف وجوب و مؤکد بودن اجاره برای قصد قربت و اخلاص در عمل، ارائه می‌دهد مورد انتقاد برخی از فقیهان پس از وی قرار می‌گیرد. این دسته از دانشیان فقه، نقد خویش را بر این باور استوار می‌دارند که در تحقق تأکید، وحدت موضوع دو امر اجاری و عبادی، به تنهایی کافی نیست؛ برای تحقق تأکید، وجود وحدت جهت و متعلق نیز امری لازم و گریزناپذیر می‌باشد؛ بر این پایه نمی‌توان به صرف اینکه دو امر اجاری و عبادی، در موضوع وحدت خارجی دارند، یکی را مؤکد دیگری شمرد(خمینی، ۱۴۲۷، ۲، ۲۶۰-۲۶۱؛ ۲۶۲-۲۶۴؛ سبحانی، ۱۴۲۴، ۱۴۲۲).

برخی دیگر از دانشیان فقه، در دفاع از تقریرهای محقق یزدی نقد مذکور را چندان قابل پذیرش نمی‌دانند و بر این سخن هستند که آنچه با خطاب: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» واجب می‌گردد عنوان وفاء به عقد به حمل شایع آن است و این مصادیق خارجی عنوان وفای به عقد می‌باشند که متعلق وجوب قرار می‌گیرند. وفای به عقد بر عنوان خاصی متوقف نیست و صرف ایجاد متعلق عقد در خارج به هر نحو ممکن برای وفای به عقد، کافی می‌باشد؛ از این رو، هیچ مانعی، در این خصوص وجود ندارد، عملی که متعلق اجاره است، همزمان، مصادق دو عنوان: عبادت و عمل مستأجر<sup>۱</sup> علیه قرار گیرد.

آری؛ اگر دلیل وجوب وفای به عقد، در این ظهور می‌داشت که باید عمل مستأجر<sup>۲</sup> علیه، با این داعی در خارج ایجاد گردد که از جمیع جهات، به مستأجر، اختصاص دارد، آن‌گاه، اجتماع قصد وفای به عقد، با قصد قربت الهی، محال می‌نمود که البته، ادعای ظهور مفروض، چیزی جز سخنی بی اساس نمی‌باشد. افزون بر این، دلیل صحت اجاره، به آیه‌ی وفای به عقد، منحصر نیست، تا در پی خروج آن از شمول بحث، بقاء صحت اجاره، از دلیل خالی گردد (ایروانی، ۱۴۳۱، ۱/۲۷۷؛ خوبی، ۱۳۷۷، ۱، ۷۱۳).

#### ۴-۲-۱-۳- داعی بر داعی

برخی از دانشیان فقه که صاحب عروه نیز در زمره‌ی آنها جای دارد، با بیان نظریه‌ی داعی بر داعی بر داعی به نقد تنافی أخذ اجرت با قصد قربت و اخلاص در عمل و نیز تصحیح اعمال عبادی استیجاری روی می‌نهند. اگرچه پیشینه‌ی این نظریه در نوشته‌های فقهی قبل از محقق یزدی قابل رصد می‌باشد و از این رو نمی-

توان وی را نخستین فقیهی دانست که از این نظریه سخن می‌راند، ولی نوعاً بسیاری از فقیهان به هنگام سخن از نظریه‌ی داعی بر داعی، نگاه خویش را به گفته‌های صاحب عروه، معطوف می‌دارند(خمینی، ۱۴۲۷، ۲، ۲۶۱؛ سبحانی، ۱۴۲۴، ۸۴۰؛ بجنوردی، ۱۴۰۱، ۲، ۱۸۹)؛ از این رو شاید بتوان گفت: امروزه، نظریه‌ی داعی بر داعی، با نام محقق یزدی شناخته می‌شود.

صاحب عروه در تقریر نظریه‌ی داعی بر داعی می‌گوید: آن چیزی که به اخلاص عمل عبادی، آسیب می‌رساند، تنها و تنها قراردادن داعی دنیوی، در عرض داعی امتثال امر عبادی است؛ حال اگر داعی دنیوی در طول داعی امتثال امر عبادی قرار گیرد، بدین گونه که داعی برای عمل عبادی امتثال امر الهی و داعی برای امتثال امر الهی غرضی دنیوی یا آخروی باشد، هیچ آسیبی بر اخلاص عمل عبادی، وارد نمی‌گردد. بدیهی است، بین اغراضی که به ذات باری تعالی بر نمی‌گردد تفاوتی وجود ندارد؛ چه این غرض، دریافت مزد باشد و یا چیز دیگری از امور دنیوی یا آخروی همان گونه که غالب مردم نیز خداوند باری مرتبت را از روی ترس و یا طمع عبادت می‌کنند؛ از این رو، آنچه در انجام عمل عبادی لازم می‌باشد، تنها و تنها، توسط و در میان بودن امتثال امر الهی است؛ هرچند داعی و باعث برای امتثال امر الهی خود امری می‌باشد که به خود انجام دهنده‌ی عمل عبادی بر می‌گردد؛ چه در غیر این صورت، عبادت تنها به اعمال عبادی اولیائی همچون امیرمؤمنان (ع) انحصار می‌یابد که ذات باری را از آن جهت به عبادت می‌نشینند که سزاوار عبادت است (یزدی، ۱۴۲۹، ۱، ۱۳۶).

#### ۴-۳- مقذورنبودن فعل مستأجر علیه

شیخ انصاری، مقذورنبودن فعل مستأجر علیه و قدرت نداشتن اجیر را برای اتیان فعل صحیح، دلیل نادرستی دریافت اجرت برای واجبات، بیان می‌دارد (انصاری، ۱۴۱۵، ۱، ۱۲۷، ۱۲۹)؛ سخنی که پیش از وی برخی از فقهاء آن را برای اثبات تنافی ذاتی صفت وجوب با تملک، بیان داشتند(کاشف الغطاء، ۱۴۲۰، ۷۵) و برخی دیگر نیز به نقد آن اهتمام ورزیدند (عاملی، ۱۴۱۹، ۱۲، ۳۰۶؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ۶۶؛ نجفی، بی‌تا، ۲۲، ۱۱۷؛ قزوینی، ۱۴۲۴، ۲، ۲۷۹).

شیخ اعظم، در توضیح مقصود خود می‌گوید: بی‌تردید باید مورد اجاره دارای این قابلیت باشد که بتوان با عقد اجاره به آن وفا نمود و اجیر بتواند به جهت استحقاق مستأجر نسبت به عمل و از باب تسلیم مال غیر به صاحب آن، به اتیان عمل مورد اجاره، اقدام کند و چنین چیزی در استیجار برای اعمال عبادی

منتفی است؛ چه اینکه اعمال عبادی قابلیت تسلیم به مستأجر را ندارند و نمی‌توان آنها را بدین جهت که مستأجر مستحق آن است از باب تسلیم مال غیر به جا آورد بلکه واجبات عبادی باید تنها به قصد قربت انجام شوند؛ چه این خداوند متعال است که استحقاق اعمال عبادی را دارد؛ از این رو است که فعل مستأجر علیه مقذور أجبیر نیست و وی، قدرت بر اتیان صحیح آن را ندارد (انصاری، ۱۴۱۵، ۱، ۱۲۹).

### ۳-۴- ۱- نقد و بررسی

محقق یزدی، مطابق با نظریه‌ی داعی بر داعی و هم‌صدا با برخی از فقیهان پیش از خود (نجفی، بی‌تا، ۲۲، ۱۱۷؛ قزوینی، ۱۴۲۴، ۲، ۳۷۹)، این سخن را ناپذیرفتنی می‌داند که در استیجار برای اعمال عبادی فعل مستأجر علیه مقذور أجبیر نیست و وی قدرت اتیان صحیح آن را ندارد؛ چه اینکه فرض بر این است که با قطع نظر از اجاره و امر جاری فعل مستأجر علیه مقذور أجبیر می‌باشد و وی قدرت بر اتیان صحیح آن را داراست؛ از این رو، عمومات اجاره آن را در بر می‌گیرد و دیگر نمی‌توان اجاره را مانع اتیان صحیح عمل عبادی دانست (یزدی، ۱۴۲۹، ۱، ۱۳۲، ۱۴۰).

### ۴-۴- ۴- اجتماع دو مالک مستقل بر مملوک واحد

اینکه پذیرش جواز أخذ اجرت بر واجبات، محذور اجتماع دو مالک مستقل بر مملوک واحد را در پی دارد، استدلالی است که اگرچه پیشینه‌ی کاربرد آن، به محقق اردبیلی، بر می‌گردد؛ (اردبیلی، ۱۴۰۳، ۸، ۸۹) ولی به جهت استفاده‌ی شیخ جعفر کاشف الغطاء، از آن، برای اثبات تنافی ذاتی صفت وجوب با تملک (کاشف الغطاء، ۱۴۲۰، ۷۵)، در برخی از نوشته‌های فقهی، به نام وی شناخته می‌شود (انصاری، ۱۴۱۵، ۱، ۱۳۰).

شیخ انصاری، در توضیح استدلال می‌گوید: عملی که در برابر اجرت قرار می‌گیرد باید به مانند اجرتی باشد که أجبیر آن را به ملکیت خویش در می‌آورد تا وی بتواند عمل مستأجر علیه را به مستأجر تملیک کند؛ حال اگر فرض شود که عمل مستأجر علیه فعل واجب الهی است که برای خداوند متعال اتیان می‌شود و مکلف نمی‌تواند به ترک آن، روی آورد، در این صورت، فعل مستأجر علیه، به مانند عملی می‌باشد که در ملکیت دیگری قرار دارد. آیا نه این است که اگر شخصی، خود را برای انجام عملی، أجبیر سازد، دیگر، نمی‌تواند مجدداً، خود را برای انجام همان عمل، أجبیر فرد دیگری قرار دهد. برای این منع از اجاره مجدد،

دلیلی نمی‌توان بیان داشت، جز اینکه فعل مستأجر علیه، با انعقاد اجاره‌ی نخست به ملکیت مستأجر اول درمی‌آید و حق او شناخته می‌شود و با بقای ملکیت و استحقاق مستأجر اول بر فعل مستأجر علیه، تملیک مجدد همان فعل مستأجر علیه، برای فردی دیگر بی‌معنا و ناپذیرفتنی است؛ چه اینکه عمل چنین اجیری مصداق تملیک بدون تملک می‌باشد(همان)؛ از این رو است که اجتماع دو مالک مستقل بر مملوک واحد امری ممتنع به شمار می‌آید و نمی‌توان پذیرفت عملی که مملوک و حق خداوند متعال است برای بار دوم به ملکیت و حق دیگری درآید

کاشف الغطاء، پس از بیان استدلال مذکور برای اثبات عدم جواز أخذ اجرت بر واجبات کفائی به چند استدلال دست می‌یازد؛ از جمله اینکه در پی اقدام عامل و اجیر به انجام واجب کفائی انجام آن بر وی تعیین می‌یابد و با این تعیین، دیگر، عمل مذکور، در ملک مستأجر، داخل نمی‌شود تا برای مستأجر، امکان انعقاد اجاره بر آن، فراهم گردد و حال اینکه در اجاره، باید عمل مستأجر علیه، ملک مستأجر باشد.

افزون بر این، در اجاره، باید نفع، به مستأجر برگردد و در اجاره برای واجب کفائی، مستأجر، از انجام عملی که عامل و اجیر، بر آن استحقاق می‌یابد و مالک آن می‌گردد، هیچ نفعی نمی‌برد؛ زیرا انعقاد اجاره و فرض منفعت بردن مستأجر، از عملی که عامل و اجیر، مالک و مستحق آن می‌باشد، به منزله‌ی این سخن است که مستأجر، به فردی بگوید: تو را اجیر می‌کنم تا مالک منفعتی بشوم که ملک تو است و یا ملک دیگری به شمار می‌آید، که البته، تردیدی در این وجود ندارد که نمی‌توان چنین چیزی را امکان پذیر دانست (کاشف الغطاء، ۱۴۲۰، ۷۵).

#### ۴-۴-۱- نقد و بررسی

محقق یزدی، بر این سخن است که استدلال نخست کاشف الغطاء، برای اثبات عدم جواز أخذ اجرت بر واجبات کفائی به استدلال وی برای منع دریافت اجرت بر واجبات عینی بر می‌گردد؛ چه این خود ملازم باور به این سخن است که واجب کفائی در پی اقدام عامل و اجیر بر وی تعیین می‌یابد و از این رو، انجام آن بر اجیر واجبی عینی است؛ چنانکه استدلال دوم کاشف الغطاء برای عدم جواز أخذ اجرت بر واجبات کفائی نیز همان‌گونه که برای واجب کفائی قابل استناد می‌باشد برای واجب عینی نیز می‌توان به آن استدلال آورد؛ زیرا بر فرض مذکور در استیجار برای انجام واجب عینی نیز نفعی از اجاره به مستأجر



برنمی‌گردد (طباطبائی یزدی، ۱۴۲۹، ۱، ۱۴۴). این سخنی است که برخی از فقیهان پس از وی نیز آن را بازگو می‌کنند (شهیدی، ۱۴۳۰، ۱، ۵۶۸؛ سبحانی، ۱۴۲۴، ۸۲۶).

صاحب عرو، نقد خویش را با بیان دو نکته‌ی مهمی آغاز می‌کند که هر یک رکن اصلی یکی از دو استدلال کاشف‌الغطاء را در اثبات ناروایی استیجار برای واجب کفائی سامان می‌دهد و بدین روش خود را از بیان نقد مستقل دو دلیل اخیر، بی‌نیاز می‌سازد:

الف) در انعقاد اجاره لازم نیست متعلق اجاره ملک موجر باشد؛ بلکه تنها این امر لازم است که امکان تملیک متعلق اجاره برای موجر فراهم باشد؛ چنان‌که عمل آدمی مملوک خود او به شمار نمی‌آید با این وصف برای او جایز است که عمل خویش را به تملیک دیگری درآورد؛ از این رو، آنچه در انعقاد اجاره لازم است تنها سلطنت موجر بر تملیک متعلق اجاره می‌باشد. این واقعیت درباره‌ی متعلق بیع نیز حاصل است؛ در انعقاد عقد بیع هم به چیزی بیش از امکان تملیک مبیع نیاز نمی‌باشد؛ گواه سخن اینکه در بیع کلی فی الذمه بایع پیش از تملیک مالک چیزی نیست و با این وصف برای وی جایز است که مال غیر موجود را به تملیک دیگری درآورد و با این اقدام وی دیگری نیز مالک آن مال می‌گردد.

ب) در انعقاد اجاره‌ی بر عمل، لازم نیست نفع حاصل از انجام عمل مستأجر علیه به مستأجر برگردد؛ بلکه در انعقاد اجاره همین مقدار کافی است که عمل مستأجر علیه متعلق غرض مستأجر باشد؛ هرچند که نفع حاصل از انجام آن به دیگری برگردد؛ همان‌گونه که مستأجر دیگری را برای غرضی عقلائی همانند: جارو کردن مسجد، اجیر می‌کند.

از این رو، مالکیت مستأجر بر عمل مستأجر علیه چیزی جز سلطنت وی بر عمل نمی‌باشد؛ بدین‌گونه که وی می‌تواند عامل و اجیر را بر انجام عمل مستأجر علیه، مجبور سازد و یا عامل و اجیر را نسبت به انجام آن ابراء کند؛ هرچند اگر کسی که عمل مستأجر علیه برای او انجام می‌شود و نفع حاصل از انجام عمل به وی برمی‌گردد تمایل و رضایتی بر چنین کاری ندارد (یزدی، ۱۴۲۹، ۱، ۱۴۱).

محقق یزدی، استدلال کاشف‌الغطاء را برای تنافی وجوب با أخذ اجرت، بدین‌جهت ناپذیرفتنی می‌شمارد که بر خلاف وی اجتماع دو مالک را بر مملوک واحد ممتنع نمی‌داند و بر این باور است که ملکیت مستأجر با ملکیت خدای تعالی متنافی نمی‌باشد؛ زیرا ملکیت مستأجر در طول طلب شارع و استحقاق وی، قرار دارد و نه در عرض مالکیت او چه اینکه مستأجر عامل را برای انجام عملی اجیر می‌سازد که انجام آن، بر خود مستأجر واجب می‌باشد و استیجار عامل نیز بدین‌گونه است که اجیر عمل را برای خداوند متعال

ایتیان می‌کند. به باور وی، هنگامی تنافی بین مالکیت خداوند متعال و مالکیت مستأجر قابل تصور است که مالکیت مستأجر در عرض مالکیت خدای تعالی قرار گیرد. در این صورت است که اگر عمل مستأجر علیه واجب عبادی باشد و نفع حاصل از انجام عمل مستأجر علیه نیز به مستأجر برگردد، نمی‌توان در نادرستی استیجار مذکور تردیدی روا داشت؛ برای مثال اگر شارع به ایتیان عملی عبادی به داعی امثال امر دستور دهد و مستأجر عامل را جهت ایتیان عمل برای خود و نه برای خداوند متعال اجیر سازد، چنین اجاره‌ای درست به شمار نمی‌آید؛ هر چند که استحقاق خدای تعالی، از باب طلب می‌باشد و استحقاق مستأجر، از باب ملکیت زیرا نمی‌توان عمل واحد را به دو داعی، ایتیان کرد که در عرض یک‌دیگر قرار گیرند و نفع حاصل از انجام آن عمل واحد نیز به هر دوی خداوند متعال و مستأجر برگردد(همان، ۱، ۱۴۱-۱۴۲).

صاحب عروه به منظور توضیح بیشتر چگونگی امکان اجتماع دو طلب و دو مالک بر عمل و مملوک واحد، می‌گوید: فعلی که متعلق طلب قرار می‌گیرد گاه مقصود طالب و آمر ایجاد عمل مطلوب و فعل مأمور به، برای خود می‌باشد؛ به گونه‌ای که نفع حاصل از انجام این عمل، به وی برگردد و گویی که او خود فاعل عمل مذکور می‌باشد؛ برای مثال، وقتی فردی به دیگری، دستور می‌دهد: برای من روزه بگیر! و یا: برای من لباسی بدوز! هدف وی، این است که عمل مأمور به، به نیابت و برای وی انجام شود و این، اوست که از انجام عمل، منتفع می‌گردد؛ و دیگر گاه، مقصود آمر و طالب، تنها، ایجاد عمل در خارج می‌باشد؛ بدون اینکه نیابتی بودن فعل و انجام عمل برای خود آمر و طالب، مطلوب وی باشد؛ برای مثال، وقتی کسی به دیگری امر می‌کند: مسجد را جاروب کن! یا: لباسی برای فلانی بدوز! هدف وی، چیزی جز تحقق عمل مأمور به، در خارج نمی‌باشد.

این حالت‌های دوگانه، در خصوص ملکیت هم وجود دارد؛ بدین توضیح که گاهی ملکیت فعل مستأجر علیه بدین معنا می‌باشد که فعل مستأجر علیه به گونه‌ای مملوک مستأجر است که نفع حاصل از انجام فعل مستأجر علیه به وی بر می‌گردد و گویی همو فاعل انجام عمل مذکور می‌باشد و دیگر گاه ملکیت به معنای استحقاق مستأجر بر انجام و ایجاد فعل مستأجر علیه در خارج است؛ بدون توجه به اینکه عمل مذکور برای اعم از وی و دیگری و یا صرفاً برای دیگری انجام می‌شود؛ اعم از اینکه او و دیگری و یا تنها دیگری از انجام فعل مستأجر علیه، منتفع می‌گردد؛ برای مثال، می‌توان به موردی اشاره کرد که فردی، برای جاروب شدن مسجد، دیگری را صرفاً برای این امر اجیر می‌سازد که عمل مذکور در خارج انجام یابد و اصلاً به این نکته نظر ندارد که اجیر این عمل را به نیابت از وی انجام دهد.

دو طلب و دو ملک گاهی، در عرض همدیگر و گاهی در طول یکدیگر قرار دارند که از مجموع حالت‌های دوگانه‌ی پیشین با حالت‌های دو گانه‌ی اکنونی برای هر یک از طلب و ملکیت چهار صورت پدیدار می‌شود که تنها در یک صورت می‌توان از امتناع اجتماع هر یک از طلب و ملک با ملک و طلب دیگر، سخن راند و در دیگر صورت‌ها، مانعی برای اجتماع هر یک از طلب و ملکیت با دیگری وجود ندارد. اجتماع دو طلب دو ملک و یا ملک و طلب با یکدیگر هنگامی ناپذیرفتنی است که دو قید در آنها مشاهده گردد؛ نخست اینکه در عرض همدیگر باشند و دیگر اینکه مقصود از امر و مطالبه‌ی فعل مأمور به و عمل مستأجر علیه صرفاً ایجاد فعل، برای خود آمر و مالک باشد؛ به گونه‌ای که نفع حاصل از انجام آن تنها به هر یک از آنان برگردد و گویی که هر یک از آنان خود فاعل و انجام دهنده‌ی عمل مذکور می‌باشد؛ زیرا نمی‌توان فعل واحد را برای دو شخص و یا به نیابت از دو شخص به وجود آورد و یا تملیک کرد؛ از این رو است اگر پدری به فرزند خویش دستور دهد که روز جمعه، به نیابت از وی روزه بگیرد و مادر او نیز به وی امر کند که همان روز جمعه، به نیابت از او، روزه نگه دارد، فرزند، در امتثال هر یک از این دو فرمان مخیر می‌باشد (همان، ۱، ۱۴۲-۱۴۳).

سپس، محقق یزدی، با توسل به روش تفسیر توسیعی، در نقد نقضی استدلال کاشف الغطاء می‌گوید: اگر تنافی بین وجوب و تملک امری تمام تلقی گردد به استناد ظاهر استدلال باید از تنافی استحباب با تملک نیز سخن راند؛ زیرا به نظر مستدل نمی‌توان عمل واحد را برای دو شخص ایتیان کرد؛ اگر عمل مستحب برای خداوند متعال ایتیان گردد دیگر انجام آن، برای مستأجر معنایی ندارد و اگر عمل مستحب برای مستأجر انجام یابد، دیگر نمی‌توان انجام آن را ایتیان مستحب من حیث انه مستحب، به شمار آورد؛ افزون بر این، نمی‌توان عمل واحد را تبرعاً، برای شخصی و با دریافت اجرت، برای شخص دیگر انجام داد (همان، ۱، ۱۴۴).

اگرچه بسیاری از فقیهان نقد صاحب عروه را بر استدلال کاشف الغطاء می‌پذیرند و این سخن را اصلی مسلم می‌شمارند که ملکیت مستأجر در طول ملکیت شارع، قرار دارد (شهیدی، ۱۴۳۰، ۱، ۵۶۹؛ ایروانی، ۱۴۳۱، ۱، ۲۸۳؛ خویی، ۱۳۷۷، ۱، ۷۲۱؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ۱۶، ۱۷۸؛ خوانساری، ۱۴۰۵، ۳، ۴۰؛ اراکی، ۱۴۱۳، ۲۴۸؛ سبحانی، ۱۴۲۴، ۸۲۶)، اما برخی دیگر که در ناپذیرفتنی بودن استدلال کاشف الغطاء با محقق یزدی هم‌صدا هستند، در ایراد نقد وی می‌گویند: طولی بودن ملکیت نمی‌تواند به تصحیح جمع ملکیت خدای تعالی با ملکیت مستأجر یاری رساند؛ زیرا ملکیت از اعتبارات عقلانی است و عرف اینکه

ثواب انجام عمل، ملک زید باشد و به این اعتبار ملک عمرو نیز به شمار آید چیزی جز تناقض نمی‌شمارد. افزون بر این، اصل طولی بودن ملکیت نیز فاقد اعتبار است؛ زیرا مالکیت خداوند متعال بر اشیاء عالم به همان معنای مالکیت اعتباری آدمیان بر اشیاء نمی‌باشد؛ این سخن، آن چنان بدیهی است که هیچ عاقلی در آن تردید روا نمی‌دارد (خمینی، ۱۴۲۷، ۲، ۳۹۳).

#### ۴-۵- اکل مال به باطل

شیخ انصاری برای اثبات حرمت أخذ اجرت بر واجبات عینی تعیینی به قاعده‌ی منع اکل مال به باطل دست می‌یازد. بدین بیان که اگر شارع مکلف را بر انجام عمل واجبی مقهور سازد، دریافت اجرت برای آن واجب اکل مال به باطل می‌باشد؛ چه اینکه در صورت الزام الهی عمل مکلف محترم به شمار نمی‌آید، تا بتوان آن را با مال مبادله کرد؛ زیرا استیفاء شارع و مطالبه‌ی انجام عمل واجب به رضایت مکلف وابسته نیست؛ چرا که مکلف بر انجام آن، مقهور است و از این رو، مکلف، حتی در صورتی که بر انجام آن، رضایت قلبی ندارد، بلکه از انجام آن اِبا دارد، باز، به انجام آن، ملزم می‌باشد (انصاری، ۱۴۱۵، ۱، ۱۳۵). وی به هنگام بحث از حرمت أخذ اجرت برای آن دسته از واجبات کفائی که حق مخلوقی به شمار می‌آورد، نیز همین استدلال را دستاویز می‌سازد (همان، ۱، ۱۳۷).

#### ۴-۵-۱- نقد و بررسی

صاحب عروه در نقد استدلال شیخ انصاری می‌گوید: صرف طلب شرعی نمی‌تواند مقتضی جواز اجبار مکلف بر انجام فعل واجب باشد. اجبار عامل و مکلف، بر انجام فعل واجب، تنها، به مستأجر، اختصاص دارد و این، اوست که می‌تواند به استناد مالک بودن عمل مستأجر علیه، عامل را به انجام عمل واجب، اجبار کند. آری؛ می‌توان مکلف را از باب امر به معروف، به انجام فعل واجب، مجبور ساخت. تردیدی نیست که هر مکلفی می‌تواند از باب امر به معروف، عامل را به انجام عمل واجب مجبور سازد؛ هرچند، عمل واجب، متعلق به او نباشد و نفع حاصل از انجام عمل نیز به وی برنگردد (یزدی، ۱۴۲۹، ۱، ۱۴۶)؛ از این رو نمی‌توان به صرف طلب و وجوب شرعی دریافت اجرت را اکل مال به باطل خواند و به عدم جواز دریافت اجرت حکم داد؛ اکل مال به باطل، هنگامی قابل تصور است که مجانی بودن انجام عمل واجب ثابت گردد؛ چه در غیر این صورت نه تنها نمی‌توان از عدم جواز دریافت اجرت و اکل به باطل سخن راند بلکه با توجه

به حرمت عمل غیر، انتفاع از انجام عمل مکلف، بدون پرداخت عوض، خود از مصادیق اُکل به باطل، می- باشد (همان، ۱، ۱۴۹).

وی، بیان می‌دارد: در فرضی که مکلف به وجوب عمل جاهل است و یا تنها در صورت دریافت اجرت می‌تواند عمل واجب را انجام دهد، استدلال شیخ انصاری، نقض می‌گردد (همان، ۱، ۱۴۶).

محقق یزدی، در نقد منافات دریافت اجرت با حق مخلوقی بودن عمل واجب، می‌نویسد: نمی‌توان به صرف حق بودن عمل واجب از عدم جواز دریافت اجرت سخن راند. مجانی بودن واجب معیار عدم جواز اُخذ اجرت بر واجبات می‌باشد. با تحقق چنین معیاری دیگر نمی‌توان اجرتی ستاند؛ هرچند اگر عمل واجب حق مخلوقی به شمار نیاید و در صورت فقدان این معیار منعی برای دریافت اجرت وجود ندارد؛ هرچند اگر عمل واجب حقی مخلوقی شمرده شود؛ چه اینکه احترام عمل مسلمان مقتضی جواز دریافت اجرت می- باشد. آیا نه این چنین است که اگر در دلیل ثبوت حق، به معاوضی بودن آن، تصریح گردد، معاوضی بودن آن، با حق به شمار آمدن آن، هیچ گونه تنافی ندارد (همان، ۱، ۱۴۷، ۱۵۰).

## ۵ - نتیجه‌گیری

مطالب بیان شده، روشن ساخت که چگونه نگاه کنکاش و استدلالات عقلی فقیهان به بحث ساده‌ی حکم دریافت مزد برای انجام برخی از اعمال عبادی مذکور در روایات در گذر زمان به تولد قاعده‌ی فربه فقهی منتهی می‌گردد که همواره محل اختلاف آراء فقیهان بوده است؛ چنان که این واقعیت را نیز نمایان ساخت که در تاریخ ادبیات قاعده‌ی اُخذ اجرت بر واجبات وجود دیدگاه مشهور به تردید مبتلی می‌باشد و تمام استدلال‌هایی که برای آن بیان می‌شود با استدلال‌های دیدگاه‌های تفصیل‌گرایانه در هم آمیخته است. مقاله، همچنین با بررسی اجمالی ادبیات مکتوب و موجود قاعده‌ی اُخذ اجرت بر واجبات به رصد روند رشد و بلوغ این قاعده و سیر تاریخ ادبیات آن تا زمان صاحب عروه نایل گردید و از این رهگذر فقیهان برجسته‌ی تأثیرگذار در رشد و فربگی قاعده‌ی مذکور و مبانی دیدگاه‌های آنان را نیز هویدا ساخت و در پی نمایان کردن جایگاه صاحب عروه در رهبری رواج دیدگاه جواز اُخذ اجرت بر واجبات مبانی و استدلالات وی برای دیدگاه برگزیده‌ی او و نقدهای وی بر دیگر دیدگاه‌ها در قالب نقد صاحب عروه بر دیدگاه مشهور به گزارش نشست و بدین ترتیب به تبیین تاریخ فقه شیعه در حوزه‌ی قاعده‌ی اُخذ اجرت بر واجبات دست یافت.

## فهرست منابع

- ۱- آل عصفور بحرانی، حسین بن محمد، (بی‌تا)، الأنوار اللوامع، مجمع البحوث العلمیة، قم، چاپ اول.
- ۲- ابن‌الدیریس حلی، محمد بن منصور، (۱۴۱۰)، السرائر، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ دوم.
- ۳- ابن‌براج طرابلسی، عبد‌العزیز، (۱۴۰۶)، المهذب، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۴- اراکی، محمد علی، (۱۴۱۳)، المکاسب المحرمه، مؤسسه در راه حق، قم، چاپ اول.
- ۵- اردبیلی، احمد بن محمد، (۱۴۰۳)، مجمع الفائدة و البرهان، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۶- امامی خوانساری، محمد، (بی‌تا)، الحاشیه الثانیة علی المکاسب، بی‌نا، بی‌جا.
- ۷- انصاری، مرتضی بن محمد امین، (۱۴۱۵)، کتاب المکاسب، مجمع الفکر الإسلامی، قم، چاپ اول.
- ۸- ایروانی، علی، (۱۴۳۱)، حاشیه کتاب المکاسب، ذوی القربی، قم، چاپ سوم.
- ۹- بجنوردی، سید حسن، (۱۴۱۹)، القواعد الفقهیه، نشر الیهادی، قم، چاپ اول.
- ۱۰- بجنوردی، سید محمد، (۱۴۰۱)، قواعد فقهیه، مؤسسه عروج، تهران، چاپ سوم.
- ۱۱- بحر العلوم، محمد بن محمد تقی، (۱۴۰۳)، بلغه الفقیه، منشورات مکتبۃ الصادق(ع)، تهران، چاپ چهارم.
- ۱۲- بحرانی، یوسف، (۱۴۰۵)، الحدائق الناضره، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۱۳- حلبی، تقی‌الدین بن نجم‌الدین، (۱۴۰۳)، الکافی، کتاب‌خانه عمومی امام امیر المؤمنین علی(ع)، اصفهان، چاپ اول.
- ۱۴- خمینی، سید روح‌الله، (۱۴۲۷)، المکاسب المحرمه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قم، چاپ سوم.
- ۱۵- خوانساری، سید احمد، (۱۴۰۵)، جامع المدارک، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ دوم.
- ۱۶- خوبی، سید ابوالقاسم، (۱۳۷۷)، مصباح الفقاهه، مکتبۃ الداوری، قم، چاپ اول.
- ۱۷- روحانی، سید صادق، (۱۴۱۲)، فقه الصادق(ع)، دار الکتب‌مدرسه امام صادق(ع)، قم، چاپ اول.
- ۱۸- روحانی، سید صادق، (۱۴۲۹)، منهاج الفقاهة، انوار الیهدی، قم، چاپ پنجم.
- ۱۹- سبحانی، جعفر، (۱۴۲۴)، المواهب، مؤسسه امام صادق(ع)، قم، چاپ اول.
- ۲۰- سبزواری، سید عبد‌الأعلی، (۱۴۱۳)، مهذب الأحکام، مؤسسه المنار، قم، چاپ چهارم.
- ۲۱- سبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن، (۱۴۲۳)، کفایه الأحکام، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۲۲- سلار دیلمی، حمزه بن عبد‌العزیز، (۱۴۰۴)، المراسم، منشورات الحرمین، قم، چاپ اول.
- ۲۳- شهید اول، محمد بن مکی، (بی‌تا)، القواعد و الفوائد، کتاب‌فروشی مفید، قم، چاپ اول.
- ۲۴- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، (۱۴۱۳)، مسالک الأفهام، مؤسسه معارف اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۲۵- شهیدی تبریزی، فتاح، (۱۴۳۰)، هدایه الطالب، سماء قلم، قم، چاپ اول.

- ۲۶- طباطبائی حائری، سید علی بن محمد، (۱۴۱۸)، ریاض المسائل، مؤسسه آل البيت(ع)، قم، چاپ اول.
- ۲۷- طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۷)، المبسوط، المكتبة المرتضویة، تهران، چاپ سوم.
- ۲۸- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۰)، النهایه، دار الكتاب العربی، بیروت، چاپ دوم.
- ۲۹- عاملی، سید جواد بن محمد، (۱۴۱۹)، مفتاح الكرامه، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۳۰- عراقی، ضیاء الدین، (۱۴۲۱)، حاشیه المکاسب، انتشارات غفور، قم، چاپ اول.
- ۳۱- علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۰)، إرشاد الأذهان، دفتر انتشارات اسلامی، قم، اول.
- ۳۲- علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۱)، تبصره المتعلمین، مؤسسه چاپ و نشر، تهران، چاپ اول.
- ۳۳- علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۲)، منتهی المطلب، مجمع البحوث الإسلامیه، مشهد، چاپ اول.
- ۳۴- علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳)، قواعد الأحکام، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۳۵- علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳)، مختلف الشیعۀ، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ دوم.
- ۳۶- علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۲۰)، تحریر الأحکام، مؤسسه امام صادق(ع)، قم، چاپ اول.
- ۳۷- علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۲۱)، تلخیص المرام، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۳۸- فاضل موحدی لنکرانی، محمد، (۱۴۱۶)، القواعد الفقهیة، چاپخانه مهر، قم، چاپ اول.
- ۳۹- فخر المحققین، محمد بن حسن، (۱۳۸۷)، إیضاح الفوائد، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ اول.
- ۴۰- فیض کاشانی، محمد محسن بن مرتضی، (بی‌تا)، مفاتیح الشرایع، کتابخانه مرعشی نجفی، قم، اول.
- ۴۱- فیض کاشانی، محمد محسن بن مرتضی، (۱۴۰۶)، الوافی، کتابخانه امام امیر المؤمنین علی(ع)، اصفهان، چاپ اول.
- ۴۲- قزوینی، سید علی، (۱۴۲۴)، ینایع الأحکام، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۴۳- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، (۱۴۲۰)، شرح الشیخ جعفر علی قواعد العلامة، مؤسسه کاشف الغطاء، نجف، چاپ اول.
- ۴۴- کاشف الغطاء، حسن بن جعفر، (۱۴۲۲)، أنوار الفقاهة-کتاب المکاسب، مؤسسه کاشف الغطاء، نجف، چاپ اول.
- ۴۵- کرکی، علی بن حسین، (۱۴۱۴)، جامع المقاصد، مؤسسه آل البيت(ع)، قم، چاپ دوم.
- ۴۶- کیدری، محمد بن حسین، (۱۴۱۶)، إصباح الشیعۀ، مؤسسه امام صادق(ع)، قم، چاپ اول.
- ۴۷- مامقانی، محمد حسن بن عبدالله، (۱۳۱۶)، غایة الآمال، مجمع الذخائر الإسلامیة، قم، چاپ اول.
- ۴۸- محقق حلی، جعفر بن حسن، (۱۴۰۸)، شرایع الإسلام، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ دوم.
- ۴۹- فیض کاشانی، محمد محسن بن مرتضی، (۱۴۱۸)، المختصر النافع، مؤسسه مطبوعات دینی، قم، چاپ ششم.
- ۵۰- مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳)، المقنعة، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.

- ۵۱- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۶)، أنوار الفقاهه- کتاب التجاره، مؤسسه امام علی بن ابی طالب، قم، چاپ اول.
- ۵۲- نایینی، محمد حسین، (۱۴۱۳)، المكاسب و البیع، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۵۳- نایینی، محمد حسین، (۱۴۱۳)، منیه الطالب، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ سوم.
- ۵۴- نجفی، محمد حسن، (بی تا)، جواهر الکلام، دار الإحياء التراث العربی، بیروت، چاپ هفتم.
- ۵۵- نراقی، احمد بن محمد مهدی، (۱۴۱۵)، مستند الشیعه، مؤسسه آل البیت(ع)، قم، چاپ اول.
- ۵۶- وحید بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، (۱۳۱۰)، رساله عملیه متاجر، رضا تاجر تهرانی، تهران، چاپ اول.
- ۵۷- یزدی، سید محمد کاظم، (۱۴۲۹)، حاشیه کتاب المكاسب، طلیعه نور، قم، چاپ اول.