

نقد و بررسی فقهی اخذ اجرت بر واجبات و صناعات نظامیه

عبدالجبار زرگوش نسب^۱

فاطمه کهزادی مقدم

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۶/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۱۱

چکیده

حفظ نظام جامعه یکی از ضروریات مسلم در اسلام است، این امر از اظهارات فقها در موارد و مناسبات مختلف و متعدد به دست می‌آید و آنچه موجب اختلال در نظام زندگی و معیشت جامعه می‌شود، ممنوع است و صنعت‌هایی که حفظ نظام جامعه به آن وابستگی دارد، واجب است، ویراحکام شخصی مقدم است؛ چون حفظ نظام از ضروریاتی است که عقل و شرع مقدس به هیچ وجه راضی به ترک آن نیست. آنچه که سبب شک و تردید در اخذ اجرت بر واجبات نظامیه شده است واجب بودن آن بر مکلفین است بخصوص که در مواردی وجوبشان عینی یا عبادی است که در این صورت اخذ اجرت با قصد قربت و اخلاص منافات دارد؛ لذا این نوشتار با شیوه توصیفی تحلیلی اشکالات و نظرات فقها در باره واجبات و صناعات نظامیه مورد نقد و بررسی قرار داده است

واژگان کلیدی: واجبات نظامیه، حفظ نظام، اختلال در نظام، اجرت.

*۱- دانشیار دانشگاه ایلام (نویسنده مسئول) A.zargoosh.nasab@ilam.ac.ir

۲- فاطمه کهزادی مقدم دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه ایلام. fkohzadim@gmail.com



مقدمه

مقصود از واجبات نظامیه مشاغل و حرفه‌هایی است که ضرورت زندگی اجتماعی آن‌ها را اقتضا می‌کند. مشاغل و حرفه‌های اجتماعی از لحاظ ضرورت یا عدم ضرورت به اقسامی تقسیم می‌شود و شامل طیفی از مشاغل و حرفه‌های مضر و منحل به زندگی اجتماعی و مشاغل و حرفه‌هایی که در حد غیر الزامی ضرورت جامعه هست، و در نهایت مشاغل و حرفه‌هایی که ضرورت زندگی اجتماعی آن‌ها را اقتضا می‌کند، می‌باشد. مبنا و منشا واجبات نظامیه دلیل وجوب حفظ نظام و حرمت اختلال به نظام هست. این قاعده می‌گوید که حفظ نظام و ضرورت‌های اجتماعی و از بین بردن بی‌نظمی و هرج و مرج ضروری است. واجبات نظامیه از مصادیق همین قاعده بوده و آنچه موجب اختلال به نظام می‌شود حرام است، و آنچه که باعث حفظ نظام بشود واجب است. واجبات نظامیه از مصادیق این قاعده است و واجبات کفاییه و مشاغلی که وجوب کفایی دارد مصداق این وجوب حفظ نظام و حرمت اختلال به نظام است. این قاعده کلیه وجوب حفظ نظام یا حرمت اختلال به نظام، یک حکم وجوبی توصلی آن هم در حد کفایی را اقتضا می‌کند. زیرا مقصود از این اقدامات در این قبیل مشاغل و حرف، تنها این است که آن کار انجام شود.

قوام واجبات نظامیه به این است که اخذ اجرت جایز باشد و هر کسی انجام بدهد می‌تواند با دریافت مزد و معامله آن را انجام بدهد، آنچه مسلم است اینکه قوام این‌ها بدون جواز اخذ اجرت نمی‌شود. در مقابل یکی از قواعد فقهیه مشهور بین فقها قاعده‌ی اخذ اجرت بر واجبات است یعنی کسب و درآمد به وسیله‌ی اعمال واجب حرام می‌باشد.

۱. مفهوم شناسی واجبات نظامیه

واجبات نظامیه، واجباتی هستند که برپایی و نظام شهرها و انسان‌ها به آن بستگی دارد و اگر چنین اموری که حفظ نظام متوقف بر آن‌هاست، واجب نباشند، اختلال در زندگی انسان‌ها پیش می‌آید (بحرالعلوم، بی‌تا، ج ۲، ص ۵) به نظر برخی منظور از نظام، نظام تکسب یا نظام اقتصادی است (اصفهانی، ۱۴۰۹، ص ۲۱۰).

واجبات غیر نظامی: اموری هستند که هدف و غرض آن‌ها به اشخاص بر می‌گردد بی‌آنکه ارتباطی با حفظ نظام داشته باشد، این قسم از واجبات، واجب تعبدی در مقابل واجبات نظامی است، خواه از عبادات به معنای اخص باشد که در آنها قصد قربت شرط است یا از توصلیات باشد (نابینی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۲). بر اساس نظر بعضی دیگر مفهوم واجبات نظامیه عبارت است از اینکه مصرف کنندگان، نیازمند کالاهای ضروری و



اساسی در اقتصاد اسلامی خود می‌باشند که در فقه شیعه "واجبات نظامیه" نامیده می‌شود. گفته شده: هم عموم مسلمین و هم دولت اسلامی مکلف هستند که واجبات نظامیه (کالاها و خدمات مورد نیاز مردم) را تأمین کنند، و در غیر این صورت باعث اختلال در زندگی مردم می‌شود. ارائه‌ی خدمات ضروری به مصرف کنندگان بر عموم مسلمین واجب کفایی است؛ ایشان ضمن مثالی توضیح می‌دهند که در صورتی که کالای خاصی مانند گوشت، برنج یا نان و... که از کالاهای ضروری جامعه هستند اگر به حد کافی وجود نداشته باشند بر عموم مسلمین واجب است که این کالا را تولید کنند.

۲. نظام خدماتی از دیدگاه اسلام

نظام خدماتی از دیدگاه اسلام یک حداقل و یک حداکثر دارد. در جنبه‌ی حداقلی جایز است که هر شخصی معاملات یا خدماتی را انجام دهد و در مقابل آن پول دریافت کند؛ اما یک نظام ایده‌آل اسلامی نیز وجود دارد که طبق آن اقدامات و عملیات بدون اجر و مزد انجام می‌شود. مردم برای دریافت اجر و مزد کار نمی‌کنند بلکه برای خدمت به دیگران کار می‌کنند و از بیت المال مبلغی به آنها داده می‌شود مانند آنجایی که عده‌ی زیادی از فقهای شیعه در بسیاری از واجبات (مثل قضاوت، امر به معروف و نهی از منکر) و مستحبات (مثل اذان اعلامی، امام جماعت شدن) که گرفتن اجرت در مقابل آنها حرام است، تصریح کرده‌اند که جایز است. انجام دهنده‌ی این واجبات و مستحبات از بیت المال که برای مصالح مسلمین آماده شده، ارتزاق کند (نک: انصاری، ۱۴۳۴، ج ۲، ص ۶۰-۶۱). مردا از ارتزاق گرفتن اجرت یا عوض از بیت المال نیست، بلکه مراد از ارتزاق این است که وقتی مکلف برای انجام عملی که کفایت یا عینا بر او واجب است قیام کرد، و این واجب عینی یا کفایی از اموری است که به مصالح و حقوق مومنین بر می‌گردد و ولی مسلمین تعیین مقداری از حقوق بیت المال را برای این مکلف مصلحت بداند که روزانه یا ماهانه یا سالانه به او پرداخت شود (همان). این یک نظام ایده‌آل برای خدمات عمومی است ولی در واجبات نظامیه الزامی برای دریافت این کار وجود ندارد، چون طبق نظر اکثر فقها جایز است که نظام خدماتی و شغلی مبتنی بر دریافت اجر و مزد باشد.



۳. نقد و بررسی اخذ اجرت بر واجبات نظامیه

بعضی از صناعات و حرفه‌هایی که اقامه نظام و برقراری جامعه به آن وابسته است و از واجبات کفایی یادر بعضی موارد، واجب عینی هستند، اخذ اجرت برای انجام آنها چگونه است و چه حکمی دارد؟
در پاسخ به این سؤال، جواب‌هایی داده شده است که به شرح زیر مورد بررسی قرار می‌گیرد:

یک) صنعت واجب است، و اخذ اجرت بر واجبات هم حرام، اما حرمت اخذ اجرت بر واجبات عام است، و (ما من عام الا وقد خص) و همه این صنایع به دو دلیل تخصیص می‌خورند: الف- اجماع؛ ب- سیره عملیه قطعیه بر اینکه مردم در قبال صنعت اجرت می‌گیرند (نک: انصاری، ۱۴۳۴، ج ۲، ص ۱۳۷؛ بجنوردی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۷۴). نراقی گفته: بر مبنای سیره مستمر متصل به زمان معصوم و نیز اجماع منقول در مسئله، کلیه فقهای امامیه قائل به جواز اجرت بر واجبات نظامیه هستند (نراقی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۳۴۸؛ انصاری، ۱۴۳۴، ج ۲، ص ۱۳۷-۱۳۸). سید محمد حسن بجنوردی گفته: بعید است اخذ اجرت یک حکم تبعیدی از طرف شارع باشد که باقواعد باب اجاره و معاملات منافات داشته باشد (بجنوردی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۷۴).

دو) بین صناعات فرق گذاشته شود و تفصیل قائل شود، و در واجبات تبعیدی که قصد قربت را حرام و در واجبات توصلی عینی یا کفایی، اجاره را صحیح و اخذ اجرت را جایز دانسته شود. سید مهدی بحر العلوم این نظریه را از عده‌ای نقل فرموده و ظاهر سخن آن کسی که اخذ اجرت برای قضاوت را به صورت مطلق- که شامل صورت تعیین آن بر قاضی نیز می‌شود- جایز دانسته، نیز همین است. شیخ انصاری گفته: اقوا عدم جواز اخذ اجرت در مورد قضاوت است (نک: انصاری، ۱۴۳۴، ج ۲، ص ۱۳۷-۱۳۸).

سه) در صورت قیام ((من به الکفایه)) وعدم وجوب عینی یا کفایی آن بر صنعتگر دوم، اجاره صحیح و اخذ اجرت جایز است، بر خلاف عدم قیام شخصی برای انجام کار، که به علت وجوب آن، اجاره باطل و اخذ اجرت جایز نیست، یعنی جواز اخذ اجرت به صورت قیام من به الکفایه اختصاص دارد، که در این حال واجب نیست (کرکی، ۱۴۰۸، ج ۷، ص ۱۸۲).

شیخ انصاری بر این پاسخ اشکال وارد می‌کند و می‌گوید: ظاهر عمل و فتوا، جواز اخذ اجرت است، هرچند واجب کفایی باقی باشد، بلکه اگر در صورت انحصار، واجب عینی هم شود، باز هم جایز است. بحث در باره واجبات کفایی است و محقق کرکی آن را تعمیم داده و حتی به جایی سرایت داده که مستحب هم نبوده و مباح است (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۲، ص ۱۳۸).



چهار) منع اخذ اجرت به واجبات کفایی که ذاتا مقصود شارعند مثل تعلیم فقه اختصاص دارد، و در واجبات غیره که برای اقامه نظام واجب شده اند، مانند صنعت‌های واجبی که اقامه نظام به آنها بستگی دارد و نظام، بدون آنها متلاشی می‌شود و خود آنها مقصود بالذات نیستند، اخذ اجرت جایز است (نک: حسینی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۸۵ و ۹۲).

اشکال شیخ انصاری: اگر این تخصیص به دلیل اختصاص معاهد اجماع یا عناوین سخنان علما به حرمت واجبات نفسی باشد، که بین واجبات نفسی و غیر نفسی کفایی در جواز اخذ اجرت فرق گذاشته باشند، معاهد موجود اجماع و عناوین سخن علما بر خلاف آن است، و اگر دلیل خاصی وجود دارد که فرق بین دو دسته را اقتضا می‌کند، باید بیان شود (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۲، ص ۱۳۸).

پنج) منع اخذ اجرت بر صناعات واجبی که اقامه نظام به آنها بستگی دارد، سبب اختلال نظام می‌شود؛ زیرا اکثر مردم به دلیل ترک آنها، یا ترک صنعت‌های مشکل و روی آوردن به صنعت‌های آسان، مرتکب معصیت می‌شوند، چون مردم جز برای اخذ اجرت و بیش‌تر بودن آن از اجرت کارهای آسان به صنعت‌های مشکل یا دقیق روی نمی‌آورند، و جایز دانستن اخذ اجرت بر آنها، لطف در تکلیف به اقامه نظام است (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۲، ص ۱۳۹-۱۳۸).

سپس شیخ انصاری بر اظهارات خود اشکال می‌گیرد و می‌گوید: مشاهدات خارجی انسان به این امرگواهی می‌دهد که اختیار کردن کارهای شاق و دشوار توسط مردم، از انگیزه‌های دیگری، جز زیادت اجرت، ناشی می‌شود، مانند این که شخصی توانایی و قابلیت انجام صنعت دیگری را ندارد، یا به غیر آن میلی ندارد، یا به آن کاربر او دشوار نیست، زیرا او در مشکلات رشد کرده است، آیا نمی‌بینی که اجرت اغلب صنعت‌های مشکل از واجبات کفایی، مانند کشاورزی و... اجرتشان بیش از اجرت اعمال آسان نیست (همان، ص ۱۳۹).

شش) وجوب در این امور، مشروط به عوض است. کاشف الغطاء بعد از بیان ادله منع اخذ اجرت بر واجب، گفته: واجب مشروط، قبل از حصول شرط واجب نمی‌شود، و تعلق اجاره به آن، قبل از حصول شرط، مانعی ندارد، هر چند شرط وجوب آن باشد. پس هر حرفه و صنعتی که واجب کفایی است، جز با شرط عوض در عقد اجاره، جعاله و مانند آنها واجب نمی‌شود، و فرقی نیز بین وجوب عینی آن به دلیل انحصار آن بر اجیر، و وجوب کفایی آن وجود ندارد، چون وجوب پس از اجاره می‌آید و قبل از آن واجب نیست. هم چنان که بذل کننده طعام و نوشیدنی به مضطر، اگر واجب کفایی بماند، یا به دلیلی متعین شود،



علی الاصح، مستحق اخذ عوض است؛ زیرا وجوب بذل، مشروط است، بر خلاف آنچه به طور مطلق واجب می‌شود، مانند نفقه، یا به واسطه عارضی واجب شده باشد، مانند نذر و کفاره (کاشف الغطاء، بی تا، ص ۲۷).

جواب شیخ انصاری به کاشف الغطاء: وجوب صناعات مشروط به بذل عوض نیست؛ زیرا این صناعات برای اقامه نظام است که آن هم از واجبات مطلق است. پس طبابت و زدن رگ و حجامت کردن و غیر اینها از اموری که در بعضی مواقع بقای حیات و زندگانی به آن بستگی دارد، واجب است، چه در مقابل آن عوض داده شود و یا داده نشود (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۲، ص ۱۴۰).

هفت) اگر وجوب واجب کفایی به خود واجب تعلق گرفته باشد، اخذ اجرت بر آن جایز نیست، اما اگر واجب کفایی از باب امر به اقامه نظام واجب شده باشد، با صرف بذل نفس و آمادگی و در اختیار قراردادن خود برای انجام عمل، فی الجمله اقامه نظام حاصل می‌شود، نه این که عمل را تبرعا و مجانا انجام دهد، لذا در این هنگام جایز است از کسی که عمل برایش انجام می‌شود، اجرت بگیرد، البته به این شرط که کسی که عمل برایش انجام شده، اهلیت مطالبه طلب را داشته باشد. هم چنین اگر معمول‌له کسی است که اهلیت طلب را ندارد، مانند غایبی که شخص کاری می‌کند تا مالش از بین نرود و یا بیمار بی‌هوش، شخص عامل باید از ابتدا قصد اخذ اجرت داشته باشد (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۲، ص ۱۴۰-۱۴۱).

اشکال شیخ انصاری: اگر فرض شود احیای نفس واجب است و علاج بیمار هم به عنوان مقدمه واجب، واجب است، اخذ اجرت بر آن جایز نیست (همان، ص ۱۴۱). پس اگر واجب، عینی تعیینی باشد، اخذ اجرت بر آن جایز نیست، هر چند از صناعات باشد، لذا جایز نیست طبیب برای بیان دوا یا تشخیص دارو، مطالبه اجرت کند. اخذ اجرت توسط طبیبی که طبابت بر او متعین شده و نزد بیمار رفته نیز از همین باب است، و هر چند علاج بر او متعین است، ولی جمع بین او و مریضی که مقدمه علاج است، بین او و اولیای بیمار واجب کفایی است، همان طور که حاضر کردن بیمار نزد پزشک بر اولیای بیمار واجب کفایی است، که در صورت حضور پزشک بر بالین بیمار، اخذ اجرت بر آن جایز است (نک: انصاری، ۱۴۳۴، ج ۲، ص ۱۴۲-۱۴۱).

هشت) به نظر برخی در واجباتی که تکلیف به نتیجه‌ی عمل واقع شده است (بمعنای اسم مصدری) مثل نماز و روزه و تجهیز میت که شارع نتیجه‌ی عمل را خواسته، اخذ اجرت حرام است، ولی در واجبات نظامیه که شارع خود عمل را می‌خواهد (بمعنای مصدری) نه نتیجه‌ی آن را، اخذ اجرت جایز است؛ چون وجوب وفا به عقد اجاره به عنوان اسم مصدری و وجوب تکلیف الهی به معنای مصدری تعلق گرفته است، دو تکلیف روی دو عنوان متفاوت رفته‌اند و دو جهت متمایز از همدیگر دارند که منافاتی با یکدیگر ندارد.



محقق نایینی معنای اول را معنای مصدری و معنای دوم را معنای اسم مصدری نامیده و طبق مبنای نایینی جواب به پرسش بالا راهشگای پاسخ به اشکال واجبات نظامیه است. وی به این دو پرسش این طور جواب داده است که دستمزدی که از جانب مردم پرداخت می‌شود برای معنای اسم مصدری است. مردم برای نتیجه به پزشک مراجعه می‌کنند، مثلاً برای نان به نانوا مراجعه می‌کنند. وی در جواب به پرسش دوم بر آن شده که خداوند معنای مصدری را واجب کرده به تعبیر دقیق تر واجب به عنوان مصدری تعلق گرفته است. خداوند نتیجه‌ی عمل را از مکلف نمی‌خواهد بلکه اشتغال به این امور و بذل عمل را از مکلف می‌خواهد. پس در این واجبات، تکلیف به معنای مصدری تعلق گرفته است (نایینی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۴-۴۲).

نقد نظر محقق نایینی

مهم‌ترین اشکالی که بر فرق گذاشتن بین معنای مصدری و اسم مصدری وارد است عبارت است از فقدان چنین تمایزی نزد عرف و مردم است، چون مردم در معاملات روزمره‌ی خود و در اجاره بر واجبات نظامیه توجه به اینکه اجاره در واجبات نظامیه تعلق به معنای اسم مصدری دارد و در واجبات غیرنظامیه به معنای مصدری تعلق گرفته ندارند. این غفلت یا عدم توجه مردم نشان از این است که دقت‌های عقلی منشأ جواز اخذ اجرت بر واجبات نظامیه نیست. تفاوت قائل شدن بین معنای مصدری و اسم مصدری درست نیست؛ زیرا ناظم جامعه بر حاصل مهارت‌هایی چون بنایی، بافندگی (خیاطی) و طبابت متوقف است و دیگر اینکه وحدت خارجی این دو معنا همان طوری که به آن اعتراف کرده - مانع از حرمت یکی از آن‌ها و جواز دیگری می‌شود و اختلاف اعتباری در متعلق امر و نهی، قطعاً کافی نیست. در حقیقت این اختلافات، دقت‌هایی است که از نظر عقلا و اهل عرف ارزشی ندارد و بیشتر شبیه بازی با الفاظ است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۵۳۰).

نه) اجرت گرفتن بر انجام واجباتی همچون نماز ظهر و عصر حرام است، به جهت اینکه منافات با قصد قربت و اخلاص دارد، زیرا نیت او صد در صد رسیدن به مال الاجاره است نه تقرب به خداوند، یا اگر صد در صد هم نباشد قصد اجرت دخیل است و موجب بطلان عمل می‌شود. شیخ انصاری دلیل نپذیرفتن این نظر دو امر زیر می‌داند:

اول: اخذ اجرت بر انجام واجباتی همچون نماز ظهر، نه از جهت منافات با قصد قربت و اخلاص است، بلکه از جهت اینکه متضمن منفعتی نسبت به پرداخت‌کننده نیست، حرام می‌باشد.



دوم: اینکه این استدلال شما طردا و عکسا ماده نقض دارد، یعنی نه مانع اغیار است و نه جامع افراد. اما بیان مانعیت نداشتن به این شرح است که استدلال ذکر شده، شامل مستحبات تبعدی نیز می‌گردد؛ چرا که در مستحبات نیز قصد قربت و اخلاص اعتبار دارد. و بر این اساس نباید قائل به جواز اخذ اجرت بر مستحبات شد. و اما جامع افراد نیست، برای اینکه این دلیل واجبات توصلی را شامل نمی‌شود، زیرا در آن‌ها قصد قربت و اخلاص اصلا معتبر نیست تا اخذ اجرت با اخلاص منافی باشد، لذا باید اخذ اجرت بر توصلیات جایز باشد درحالی که شما مدعی هستید اخذ اجرت بر واجبات چه تبعدی و چه توصلی حرام است (نک: انصاری، ۱۴۳۴، ج ۲، ص ۱۳۷-۱۴۰).

بنابر این: ملاک حرمت گرفتن اجرت بر واجبات این است که منفعتی به باذل نمی‌رسد فساد استدلال صاحب ریاض بر این مطلب که گفته است گرفتن اجرت با اخلاص در عمل منافات دارد، معلوم می‌شود، زیرا این استدلال طردا" (از جهت مانع اغیار بودن) و عکسا" (از جهت جامع افراد بودن) به واسطه‌ی مستحب (تبعدی) و واجب توصلی مور نقض قرار می‌گیرد (بجنوردی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۷۱).

ده) اخذ اجرت بر واجبات و اجاره بستن به آنها و اجیر شدن بر آنها، نه تنها منافاتی با قصد قربت و اخلاص ندارد، بلکه مؤکد و افزاینده آن بشمار می‌رود. توضیح اینکه، مثلا نماز ظهر اولای و به خودی خود محکوم به یک وجوب ذاتی الهی است، که خداوند متعال آن را جعل کرده، و به همگان ابلاغ فرموده است؛ حال اگر شخص پولی دریافت کند تا آن را به جای آورد، وجوب دیگری نیز به نماز ظهر متوجه خواهد شد که همان وجوب عرضی است که از وجوب وفای به عقد مستفاد از آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» ناشی می‌شود، چرا که آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» دلالت بر وجوب وفای به کلیه عقود اعم از بیع، نکاح، اجاره و... دارد و بدین جهت وفای به عقد اجاره‌ای که به انجام نماز ظهر متعلق شده، نیز واجب خواهد بود، و از این رو در نماز ظهر کذایی دو وجوب موجود خواهد بود (وجوب ذاتی الهی که خداوند قرارداده است و وجوب عرضی ناشی از وجوب وفای به عقد). بنابراین عملی که دو وجوب داشته باشد اخلاص در آن تأکید می‌گردد و باید گفت: اخذ اجرت مؤکد اخلاص است نه منافی با آن (نک: نجفی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۱۷؛ بجنوردی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۷۵).

نقد و بررسی نظر صاحب جواهر



الف) اگر وجوب وفا به عقد اجاره مؤکد اشتراط اخلاص باشد، باید وجوب وفا به عقد متوقف به قصد قربت باشد تا گفته شود قبل از اخذ اجرت از یک جهت قصد قربت لازم بوده، حال از دو جهت و شرطیت قصد قربت تأکید شده است. در حالی که وجوب وفای به اجاره توصلی بوده، و متوقف بر قصد قربت نیست، و واجب توصلی مؤکد قصد قربت که در واجب تعبدی شرط است، نیست. که این دو، هریک دو سنخ متفاوت از وجوبند و توصلی نمی‌تواند مؤکد شرط قصد اخلاص باشد (بجنوردی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۷۸).

ب) لازمه سخن صاحب جواهر این است که ما فرق بگذاریم بین باب اجاره و جعاله و بگوییم که اجاره بر واجبات صحیح است، ولی جعاله بر واجبات صحیح نیست. باید از ایشان سؤال کرد در باب جعاله چه می‌کنید؟ اجاره عقد لازم است و لزوم وفا می‌آورد و وجوب به اجاره مؤکد وجوب اصل عمل می‌شود، ولی جعاله عقد جائز است و از این ناحیه وجوبی نیامده، تا مؤکد وجوب قبلی باشد. مگر نه این است که در جعاله، عمل بر جعاله بر عامل واجب نیست، و از این رو، اگر زید می‌گوید: به هر کس که اسب مرا بیابد صد تومان خواهم داد، بر عمرو که کلام را او می‌شنود، انجام خواسته او و یافتن اسبش واجب نخواهد بود؛ چه به نحو عموم گفته شده باشد، چه به نحو خصوص. یعنی گاهی زید می‌گوید: هر کس اسب مرا بیابد به او صد تومان خواهم پرداخت، و گاهی به شخص عمرو می‌گوید: اگر اسب مرا بیابی به تو صد تومان خواهم داد، در هر صورت بر عامل عمل به جعاله وجوبی ندارد. لذا اگر پرداخت اجرت بر انجام نماز ظهر به نحو جعاله باشد، وجوبی عرضی متوجه نماز ظهر نخواهد گشت تا تأکید کننده وجوب، و اخلاص عمل باشد. و این در حالی است که احدی بین باب جعاله و اجاره فرقی نگذاشته است و یا هر دو را واجب و جایز و یا هر دو را غیر جایز دانسته‌اند (بجنوردی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۷۶). ایرادی که به صاحب جواهر شده، باقی است. و آن اینکه، عملی که در آن اجر دنیوی نیست، و داعی برای انجام آن فقط امتثال امر خداوند است، قطعاً خالص‌تر از عملی است که در آن اجر دنیوی است، که تمامی داعی یا بعضی از آن، به خاطر اخذ اجرت است. پس اگر تمام داعی برای انجام کار، اخذ اجرت باشد که اصلاً اخلاص در آن نیست، و انصاف این است که اخذ اجرت در عبادیات، منافات با اخلاص و قصد قربت دارد (بجنوردی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۳۵).

ج) اجیر شاید عبادتی را که برای انجام آن پول دریافت نموده، خالصانه و صرفاً به انگیزه الهی به پای دارد، به طوری که اگر پول پرداخت نمی‌شد هم، وی نماز ظهر خویش را انجام می‌داد، بنابر این اجاره منافاتی با قصد اخلاص ندارد (بجنوردی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۸۷).

د) مسئله‌ی داعی برداعی گفته شده، می‌توان اخذ اجرت را به عنوان داعی بر داعی تصور نمود. بدین بیان که بگوییم: داعی و انگیزه اصل عمل، قصد قربت و اخلاص است. مانند اینکه شخص با حالت اخلاص



و قصد قربت، عبادتی به جای می‌آورد به این انگیزه که خداوند به او وسعت روزی بدهد؛ یا دین و بدهی او را ادا نماید؛ یا مثلاً عملی را به قصد شفای مریض اتیان می‌کند، که در این صورت عمل به داعی تقرب و نزدیکی به خدا صورت گرفته، لیکن انگیزه انجام این عمل خالصانه و الهی، شفای مریض، ادای دین، وسعت رزق و روزی و سایر درخواستهای دنیوی و مادی می‌باشد. به عبارت رساتر: داعی بر داعی یعنی دو انگیزه متفاوت، در طول هم مطرح باشند، به این صورت که داعی اصل و اولی، از انجام این عبادت همان اخلاص و تقرب به خدا باشد و داعی دوم و مع الواسطه عامل این باشد که مستحق اجرت شود. در عبادات چیزی بیش از توسط امتثال و اینکه داعی اول عبادیت باشد، مطرح نیست، و لازم نیست که قصد قربت غایه الغایات هم باشد، پس هم قربت است و هم اجرت (نک: یزدی، ۱۳۷۰، ص ۲۴).

نقد و بررسی نظرفوق (داعی)

معنای حقیقت قصد قربت و اتیان عمل به قصد اخلاص، این است که اتیان عمل در نزد خدا محبوب است، و آن حاصل نمی‌شود مگر با سه امر:

یک) محرکیت فاعل بر این فعل، نفس امر خداوند است، و شکی نیست در اینکه، آن به معنای محبوبیت در نزد خدا است.

دو) اینکه داعی بر اتیان عمل، همان چیزی است که در سلسله امر واقع است، مثل مصلحت موجب بر امر. پس اگر عمل را به داعی مصلحتی که موجب امر است بیاورد، باز هم متقرب است؛ زیرا این هم، همان معنای محبوبیت در نزد خدا را دارد و به خاطر همین، امر به آن کرده است.

سه) یا اینکه داعی آن چیزی است که در سلسله معلول‌های امر است، خواه از امور اخروی باشد، مثل تحصیل مراتب عالیه هنگام انجام عبادت یا فرار از درکات مترتبه بر عدم انجام آن، و خواه از امور دنیوی باشد، مثل وسعت روزی، شفای مریض. و اما اگر محک به یکی از این امور سه‌گانه برنگردد، بلکه به امر دنیوی و اجنبی از عبادت برگردد، اخلاص و عبادت به مثل این داعی تحقق پیدا نمی‌کند و اگر صحت آن را از قبیل داعی بر داعی بدانیم، از آن چیزهایی است که مساعدت بر آن ممکن نیست (بجنوردی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۳۶).

حال ما اگر آن صورتی را که أسوأ حالا است در بین این صور، جواب دهیم، تکلیف بقیه هم مشخص می‌شود و آن صورت دوم است. یعنی آن صورتی که انگیزه‌ای برای فاعل نیست برای اتیان فعل، و فقط با



انگیزه اجرت، متحقق می‌شود. یعنی امر الهی، داعویت ندارد، اگر اجرتی هم نباشد. حال باید دید که آیا عنوان امتثال و اطاعت، بر این فعلی که به این نحو آورده شده، صدق می‌کند یا نه؟ مبحثی در اصول وجود دارد که آیا خود اوامر، باعثیت و محرکیت دارند؟ باید گفت اوامر باعثیت و محرکیت تکوینی ندارند؛ زیرا اگر اینگونه بود، هرگز فرد عاصی در روی زمین وجود نداشت، و به محض بودن امر، دیگر بنده نمی‌توانست آن را انجام ندهد. حتی تصور امر الهی هم محرکیت ندارد. یعنی وقتی خود امر محرکیت نداشته باشد تصورش به طریق اولی محرکیت ندارد (بجنوردی، ۱۳۸۳، ص ۱۶۶-۱۶۷؛ نائینی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۵۳).

ایراداتی بر نظر فوق

یک): عبادت باید با قصد قربت همراه باشد و اخذ اجرت با قصد قربت منافات دارد. لذا برای صحت عمل و مقربیت باید عوض و اجرتی در کار نباشد.

دو): همانطور که گفتیم آنچه در دواعی امتثال عبادت معتبر است، این است که همه سلسله علل و دواعی به حلقه الهی متصل باشند. پس چگونه ممکن است که انگیزه بدون قصد قرب باعث شود عمل از عبادیت خارج گردد (بجنوردی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۶۵). پس نهایت چیزی که در عبادات معتبر است، این است که آن عمل فقط و فقط برای خداوند متعال باشد. یعنی غایت عبادت خداوند است؛ و لکن گاهی به انگیزه حفظ جهات دنیوی، ترس از بلا و هلاکت یا رسیدن به قدر و منزلت است. گاهی عبادت با انگیزه خشیت از غضب خداوند و ترس از آتش جهنم است، یا به انگیزه رسیدن به رحمت واسعة الهی، که این مرتبه بالاتر از مرتبه دوم است. و گاهی غایت عبادت، خداوند است برای تحصیل رضای او، بدون اغراض دنیوی و اخروی که این مرتبه از دو مرتبه قبلی بالاتر است و مختص به عارفین و سالکین می‌باشد (نک: حر عاملی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۰).

هر عبادتی که در آن نیت تقرب لحاظ شده است مطلقاً اخذ اجرت بر آن جایز نیست؛ زیرا اخذ اجرت با اخلاص همخوانی ندارد و همانطور که قبلاً گفته شد نیت آن چیزی است که انسان را بر کاری بر می‌انگیزد نه آن چیزی که به ذهن خطور می‌کند... اما آنچه در آن نیت معتبر نیست و تنها غرض این است که فعل به هر صورت روی دهد، چنانچه شرط نشود که آن عمل را بر وجه عبادت انجام دهد، اجرت خواهی در آن جایز است پس آنچه با اجرت انجام گیرد مسقط عقاب است هر چند ثوابی به آن تعلق نمی‌گیرد (فیض کاشانی، بی تا، ج ۳، ص ۱۲).



۴. عدم منافات صفت عبادیت با اجاره

دو امر اساسی که مانع از صحت اجاره و جواز اخذ اجرت بر واجبات می‌شوند عبارتند از:

الف) مسأله عبادیت؛ ب) مسأله وجوب (بجنوردی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۹۸). آیت الله خوئی معتقدند، که اخذ اجرت بر واجبات، مطلقاً جایز نیست و می‌فرمایند: مقتضای قاعده جواز اخذ اجرت بر مطلق عبادات است، خواه این اخذ اجرت در عقد اجاره باشد یا جعله، و شبهه‌ای نیست در اینکه صفت عبادیت منافاتی با اجاره و جعله ندارد. پس عمومات صحت معاملات محکم است (خوئی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۶۰). دلیل صحت اجاره را، عموم آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» دانسته‌اند، و محال است که شامل این مقام شود؛ زیرا وفای به شیء عبارت است از تمام کردن کار و انجام آن، و واضح است که با اتیان عمل برای ادای حق الله و امتثال اوامر جمع نمی‌شود. بنابراین باید یکی از دو امر را قصد کند، یا وفای به عقد یا امتثال امر مولی. پس اجتماع آن دو در یک محل واحد عاقلانه نیست، و ناگزیر باید از امر به وفا رفع ید کنیم. ایشان می‌فرمایند: اولاً، اگر چه وفای به عقد عبارت است از اتمام وانهای آن، ولی متوقف بر یک عنوان خاص نیست، بلکه در ایجاد متعلق عقد در خارج کفایت می‌کند. بنابراین مانعی نیست در اینکه عمل واحدی که اجاره بر آن تعلق دارد، مصداق برای دو عنوان عبادت و عمل مستأجر علیه، با هم باشد. و محال نیست اجتماع قصد وفای به عقد با قصد تقرب الی الله، و اگر غیر از این باشد، ادعای گزاف است.

ثانیاً دلیل صحت اجاره، منحصر به آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» نیست (خوئی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۶۵). به نظر امام خمینی، مورد اجاره همان عمل و انگیزه امتثال است. یعنی آنچه که مصب اجاره است از عمل به داعی اجاره، یعنی قرارداد اجرت در مقابل عمل مآتی به، به انگیزه امتثال بوده، یعنی امتثال تمام انگیزه و محرک برای اجیر است. پس اگر آن را به دو انگیزه بیاورد، انگیزه امتثال و انگیزه تحقق عنوان مسأجر علیه، باز هم عمل مورد اجاره و موضوعی را که بر آن اجیر شده نیاورده و فعلش وفای به عقد اجاره محسوب نمی‌شود. صحیح است که متعلق اجاره عمل است، اما عملی که برای امتثال امر الهی باشد. یعنی تمام محرک او، امر الهی باشد، اما اگر داعی دیگر در کنارش باشد این وفای به عقد اجاره نیست، و طولیت در ذات فعل می‌باشد بنابراین، اشکالی که به طولیت داعی کرده اند درست نیست (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۶۶).

۵. اشکال مشهور درباره ی واجبات نظامیه

اشکال مشهور در این باره این است که مهارتهایی که نظام معیشت مردم بر آن توقف دارد به دلیل وجوب برپایی نظام، محکوم به وجوب کفایی است؛ اما گاه برخی از این مهارت‌ها بر آحادی از مکلفان



واجب عینی می‌باشد و آن زمانی است که مکلف جایگزینی نداشته باشد. بنابراین قدر مسلم اینکه مهارت‌های مذکور واجب هستند و از طرفی جواز اخذ اجرت بر این مهارت‌ها نیز از اموری است که اشکال و اختلافی در آن نیست و همچنین لازم می‌آید که بر پزشک، اخذ اجرت بر طبابت حرام باشد چرا که طبابت بر او به صورت کفایی یا عینی واجب می‌باشد (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۲، ص ۱۳۷).

خلاصه اینکه حکم به جواز با حکم کلی حرمت اخذ اجرت بر واجبات چگونه قابل جمع است؟ نویسنده‌ی القواعد الفقهیه نیز در تقریر پرسش چنین گفته است: اخذ اجرت بر مشاغلی که به صورت واجب کفایی بر تمام مسلمین واجب است جایز است. باید بررسی کرد این امر چطور جایز است پس از اینکه گفته شده قاعده، حرمت اخذ اجرت بر تمام واجبات است (بجنوردی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۷۴). مکارم شیرازی اظهار داشته که اموری از باب اینکه نظام جامعه‌ی اسلامی متوقف بر آنهاست، واجب هستند مانند کشاورزی، تجارت، پزشکی و دیگر اموری که حفظ نفوس محترمه در گرو آن است. بنابراین در حالی که این مهارت‌ها واجبند، دیده می‌شود که علما بر جواز اخذ اجرت بر آنها نیز قائلند تا جایی که این مسئله امری بدیهی شده است (مکارم شیرازی، ج ۱، ص ۴۱۶). پیش فرض این اشکال بر این بنیان استوار است که قاعده‌ی حرمت اخذ اجرت بر واجبات، به عنوان یک قاعده‌ی کلی پذیرفته شود. حال کسانی که کلیت قاعده را پذیرفته‌اند به ناچار در واجبات نظامیه با پدیده‌ی تخصیص قاعده مواجه شده‌اند چون سیره و اجماع عملی بر جواز اجرت بر واجبات نظامیه قائم است.

شیخ انصاری گفته: هر عملی که دارای منفعت حلالی باشد که آن منفعت مقصود عقلاست (نه اینکه نادره بوده و مورد اعتنای ایشان نباشد) به مقتضای قاعده، اخذ پول و اجرت (معاوضه) بر آن جایز نیست. چه به عنوان اجاره بوده (که از عقود لازمه است و بر منافع و اعمال تعلق می‌گیرد)، که اجرت نامیده شود و چه به عنوان جعاله باشد (که از عقود جایز است) که به جعل موسوم است. و از این رو کسب درآمد در چنین اعمالی روا می‌باشد اگر چه عمل، داخل در عنوان یکی از واجبات بوده مثل دفن میت یا ازاله نجاست از مسجد عنوان آن باشد (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۲، ص ۱۳۴).

نظر نهائی شیخ انصاری

حاصل مطلب این است که من دلیلی بر حرمت اخذ اجرت بر واجبات نیافتم که شامل جمیع موارد آن (عینی، کفائی، تبعدی، توصلی) باشد؛ زیرا که همه استدلالات مطرح شده، تنها شامل برخی از موارد است و موارد دیگری را شامل نیست. چنانچه استدلال صاحب ریاض (ره) شامل جمیع واجبات توصلی نبود، همانند



استدلال بعضی الاساطین که فقط وجوب عینی مشمول آن می‌گردید. بنابراین، دلیل وافی و کافی به جمیع افراد در دست نداریم، جز اجماع که محقق کرکی بدان تصریح نموده است، که باید آن را نیز با دیده تأمل و دقت بنگریم.

واجب اگر عینی تعیینی باشد اخذ اجرت بر آن جایز نیست هرچند از صناعات نظامی باشد (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۲، ص ۱۴۱).

نظر نهائی سید حسن بجنوردی: اخذ اجرت بر واجبات نظامی جایز است (بجنوردی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۷۷).

اشکالاتی بر نظرات شیخ انصاری

الف) ایشان می‌فرمایند: «بین عبادات استیجاری با ما نحن فیه فرق است. و آن اینکه: حقیقت استیجار و اجیر شدن برای عبادات دیگران، آن است که اجیر و نایب، خودش را نایب از فلان مؤمن که مثلاً از دنیا رفته و عباداتی بر عهده اوست، قرار می‌دهد، آن هم نیابت عملی که قصد قربت می‌طلبد، و وقتی که نایب، تنزیلاً و جعلاً نایب و نازل منزل منوب عنه شد، و به جای او نشست، به واسطه عمل او، منوب عنه به خدا تقرب می‌جوید. که این همان ماهیت نیابت است (بجنوردی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۸۵).

دراخذ اجرت بر واجبات، مسأله نیابت مطرح نیست، بلکه عبادت بر شخص عامل شرعاً واجب شده و باید به قصد قربت به جای آورد، و لذا اجیر شدن بر انجام فرائض عبادی، بدان معناست که اخذ اجرت بر خود عمل است نه بر چیزی به نام نیابت. و اخذ اجرت بر خود عمل صحیح نیست، زیرا نفعی به حال باذل ندارد، به خاطر اینکه او با این عمل به خدا نزدیک نمی‌شود، خود عامل به خدا تقرب می‌جوید، و عامل هم اگر بر عملش پول بگیرد و اجیر شود، نمی‌تواند قصد قربت بکند؛ لذا اخذ اجرت بر چنین واجباتی حرام است (بجنوردی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۸۶).

نقد و تحلیل پاسخها

در نقد این پاسخ گفته شده:

الف) انتظار نمی‌رود در باب معاملات چون اجاره، احکام، تعبدی باشد. تعبدی بودن مخالف قاعده است بدین خاطر محققان این جواب را دور از منطق فقه یافته‌اند (بجنوردی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۷۴)؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۴۱۷).



ب) برای رفع مغایرت گفته‌اند تمسک به سیره ی مستمر متشرعه است، سیره‌ای که در منظر معصوم بوده و ردعی هم از آن نشده است؛ این سیره مهمترین دلیل بر جواز اخذ اجرت بر واجبات نظامیه است. چه بسیار واجباتی که داوطلب انجام آن در شهرها پیدا نمی‌شود اگر چه سیره از زمان قدیم بر اخذ اجرت بر این واجبات بوده است. از قبیل طبابت و امثال آن (مکارم شیرازی، همان، ص ۵۳۰). برخی چنین جواب داده‌اند: الف) واجب نفسی و ذاتی که در خود این عمل، مصلحت ملزومه و برای خود واجب شده است نه برای توصل به واجب دیگر؛ چون احکام میت و تعلیم فقه.

ب) واجب کفایی مقدمی و غیره که برای مصلحت غیرواجب شده نه برای خودش و مهارت‌ها از این قبیل هستند که برای رسیدن به یک واجب مهمتر که اقامه‌ی نظام معاش باشد، واجب شده اند و گرنه خود آنها مطلوب بالذات نیستند.

حال اگر واجب کفایی نفسی باشد اخذ اجرت بر آن حرام است و اما اگر واجب غیره باشد (همچون مهارت‌های مورد بحث) چنین نخواهد بود. از این رو منع اخذ اجرت اختصاص به وجوب نفسی دارد و چون صناعات مورد بحث واجب غیره هستند، بنابراین اجرت خواهی بر آنان جایز است (حسینی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۹۲-۸۵ و ج ۱۲، ص ۳۰۸-۳۰۲؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۳، ص ۳۶۱).

سید محمد حسن بجنوردی چنین بیان کرده است: فرق است بین واجباتی که به خودی خود و به خاطر وجود مصالحی که در آنهاست، مطلوبند و اخذ اجرت بر آنها جایز نیست، از قبیل کفن و دفن و غسل میت به طوری که در خود این افعال مصلحت‌های ملزومه‌ای است که باعث وجوب آنها شده است و بین افعالی که مطلوبیت آنها به خاطر عدم تحقق اختلال نظام و عدم قیام سوق مسلمین است (بجنوردی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۷۵).

آیت الله فاضل لنکرانی در جواب این اشکال چنین گفته است: قدر مسلم از وجوب حفظ نظام، حفظ آن به نحوی است که موجب هرج و مرج نشود و اجرت در مقابل آنچه تکلیف به آن تعلق گرفته، قرار نمی‌گیرد، بلکه در مقابل مقدمات قرار می‌گیرد و در محل خود توضیح داده شد که وجوب از ذی المقدمه به مقدمه سرایت نمی‌کند (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۳، ص ۵۲۷).

اشکال این جواب این است که بنیان آن بر دقت‌های ناشی از عقل نهاده شده و توافق عرفی بر مقدمات حاصل نیست. وجوب مهارت‌های مذکور از حیث ذات نیست، بلکه از حیث امری است که به برپایی نظام



متوجه شده است و روشن است که برپایی (اقامه) نظام متوقف بر عمل تبرعی نیست، بلکه هم به وسیله‌ی عمل رایگان حاصل گردد و هم به وسیله‌ی انجام عمل در قبال اجرت. بنابراین آنچه که بر طبیب از باب احیای نفس و برپایی (اقامه) نظام لازم می‌گردد جز این نیست که وی برای انجام عمل آماده گشته، خود را در معرض خدمت قرار دهد لکن نه به شرط انجام رایگان، بلکه وی هم می‌تواند عمل را مجاناً و تبرعاً انجام دهد و هم می‌تواند در قبال انجام آن، اجرت بخواهد و در این صورت اگر مریض اجرت پرداخت کند، درمان او بر پزشک واجب است و اگر بذل نکند و مفروض این باشد که ترک معالجه، منجر به مرگ و هلاکت مریض می‌شود، حاکم شرع او را (یعنی مریض را) از باب حسبه، مجبور به پرداخت اجرت به پزشک می‌کند و اگر مریض بیهوش باشد، ولی او از طرف وی اجرت را پرداخت خواهد کرد و در غیر این صورت [یعنی اگر ولی پرداخت نکرد یا حاکم او را اجبار نکرد] طبیب می‌تواند عمل را به قصد اجرت انجام دهد و پس از خاتمه‌ی طبابت در مال وی نسبت به اجرت استحقاق می‌یابد و اگر مریض مالی نداشته باشد در ذمه ی او باقی می‌ماند تا در طول زندگی ادا کند و اگر از دنیا رفت پس از مرگش از زکات یا غیر آن ادا خواهد شد. خلاصه‌ی راه حل مورد بحث این است که اخذ اجرت بر آن واجب کفایی که از دلایل ثابت شود نفس عنوان آن وجوب دارد (بنا بر قول مشهور) جایز نیست (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۲، ص ۱۴۱-۱۴۰).

امام خمینی (ره) در همین زمینه می‌فرماید: برای تصحیح امری که تنها فرضی ذهنی است و با آنچه در بازار و جامعه‌ی بشری رعایت می‌شود منطبق نیست وجه درستی وجود ندارد (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۰۷).

به نظر مکارم شیرازی مهارت‌های مورد بحث از اموری که موجب حفظ نظام می‌شوند نیست، بلکه آنچه حافظ نظام است تعاون و همکاری در زندگی اجتماعی است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۴۱۸).



نتیجه‌گیری

باتوجه به مطالب بررسی شده به دست آمده که ادعای مطرح شده مبنی بر منافات اخلاص با قصد قربت مورد تأیید بسیاری از فقها نیست. اما اشکال مشهور فقها جواز اخذ اجرت بر عبادات نیابتی به واسطه دیدگاه عدم منافات اخذ اجرت با قصد قربت پیش نمی‌آید و نیازی به توجیه نیست، زیرا اخذ اجرت با قصد قربت سازگاری دارد. بنابراین، اخذ اجرت بر واجبات نظامی جایز است و دلیلی مستند بر حرمت اخذ اجرت بر واجبات که شامل جمیع موارد آن (عینی، کفائی، تعبدی، توصلی) باشد یافت نشده، و اجماع در این خصوص مدرکی است؛ زیرا که همه استدلالات مطرح شده، تنها شامل برخی از موارد است و موارد دیگری را شامل نیست. حفظ نظام از مسلمات اسلام است و یک حکم قطعی عقل می‌باشد که در صورت تزاخم بین حفظ نظام که متوقف بر صناعات و واجبات نظامیه باشد و احکام دیگر، اولی مقدم است.



فهرست منابع

- ۱- اصفهانی، محمد حسین (۱۴۰۹ق)، الاجاره، چ دوم، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۲- امام خمینی، سیدروح الله (۱۴۱۵ق)، المكاسب المحرمه، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۳- انصاری، مرتضی (۱۴۳۴ق)، المكاسب، تحقیق لجنة تراث الشيخ الاعظم، چاپ بیستم، قم، مجمع الفكر الاسلامی.
- ۴- بجنوردی، سیدمحمدحسن (۱۳۸۴)، القواعد الفقهیه، تحقیق مهدی مهریزی و محمد حسن درایتی، چاپ دوم، قم، انتشارات دلیل ما.
- ۵- بجنوردی، سید محمد (۱۳۸۳)، قواعد فقهیه، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۶- بحر العلوم، محمد بن محمد تقی (بی تا)، بلغة الفقهیه، چ چهارم، تهران، مکتبه الصادق.
- ۷- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۲ق)، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، موسسه آل بیت لإحياء التراث، چ اول.
- ۸- حسینی عاملی، سیدجواد بن محمد (۱۴۱۹ق)، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۹- خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۷ق)، مصباح الفقاهه، قم، موسسه انصاریان للطباعة و النشر.
- ۱۰- فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۳ق)، تفصیل الشریعه فی شرح تقریر الوسلیه (کتاب الاجاره)، قم، اعتماد.
- ۱۱- فیض کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی (بی تا)، مفاتیح الشرائع، قم، کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی.
- ۱۲- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر (بی تا)، شرح القواعد قم، مکتبه آیة الله المرعشی النجفی.
- ۱۳- کرکی، علی بن الحسین (۱۴۰۸ق)، جامع المقاصد، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- ۱۴- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۶ق)، انوار الفقاهه، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
- ۱۵- نایینی، میرزا محمد حسین بن عبدالرحیم غروی (۱۴۱۳ق)، المكاسب و البیع، تقریر شیخ محمد تقی آملی، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۱۶- نجفی، محمدحسن (۱۳۶۵)، جواهر الکلام، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- ۱۷- نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۸)، مستند الشیعه فی احکام الشریعه، قم، آل بیت.
- ۱۸- یزدی، علامه سید محمد کاظم (۱۳۷۰)، حاشیه مکاسب، قم، موسسه اسماعیلیان.