

[واجبات نماز 1](#_Toc54118163)

[نیّت 1](#_Toc54118164)

[مسأله هشتم 1](#_Toc54118165)

[جهت رابع (بررسی مبطل بودن ریا) 2](#_Toc54118166)

[نظر مشهور (بطلان عمل ریایی) 2](#_Toc54118167)

[نظر سید مرتضی (عدم بطلان) 2](#_Toc54118168)

[روایت مؤیّد عدم بطلان در کلام مجلسی أول 2](#_Toc54118169)

[وجه عدم دلالت 3](#_Toc54118170)

[وجه قول سید مرتضی 3](#_Toc54118171)

[1-دلالت روایات بر عدم مقبولیت 3](#_Toc54118172)

[2-روایات دیگر 4](#_Toc54118173)

[روایت أول 4](#_Toc54118174)

[مناقشه سندی در روایت أول 6](#_Toc54118175)

[مناقشه دلالی 8](#_Toc54118176)

[وجه دیگر در نظر سید مرتضی (عدم بطلان عمل ریایی ولو به داعی استقلالی) 9](#_Toc54118177)

[مناقشه مرحوم خویی 9](#_Toc54118178)

**موضوع**: خطای در تطبیق /نیّت /کتاب الصلاة

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در رابطه با نیّت و ریا بود؛ دلیل بر حرمت ریا و جریان حرمت در توصلیات مورد بررسی قرار گرفت.

# واجبات نماز

# نیّت

# مسأله هشتم

يشترط في نية الصلاة بل مطلق العبادات الخلوص عن الرياء ‌فلو نوى بها الرياء بطلت بل هو من المعاصي الكبيرة لأنه شرك بالله تعالى...

## جهت رابع (بررسی مبطل بودن ریا)

## نظر مشهور (بطلان عمل ریایی)

مشهور فقها، علاوه بر قول به حرمت ریا، آن را موجب بطلان نیز می دانند؛ چه ریا در أصل عبادت باشد (که اگر ریا در بین نمی بود مثلاً نماز شب نمی خواند) و چه ریا در مقارنات عبادت باشد (مثل این که اگر داعی ریا در بین نمی بود، نماز شب به این مفصلی نمی خواند).

## نظر سید مرتضی (عدم بطلان)

لکن سید مرتضی در انتصار خلاف این مطلب را بیان نموده است: «و لفظة "مقبول" يستفاد بها في عرف الشرع أمران: أحدهما: الإجزاء، كقولنا: لا تقبل صلاة بغير طهارة. و الأمر الآخر: الثواب عليها، كقولنا: إن الصلاة المقصود بها الرياء غير مقبولة، بمعنى سقوط الثواب و إن لم يجب إعادتها»[[1]](#footnote-1)؛ یعنی اگر کسی نماز را به صورت ریایی بخواند اعاده آن لازم نیست و تنها مستحق ثواب نیست.

### روایت مؤیّد عدم بطلان در کلام مجلسی أول

مرحوم مجلسی أول در روضة المتقین جلد 12 صفحه 139 فرموده اند روایتی مؤید سید مرتضی است:

 صحیحه علی بن جعفر چنین دارد: «حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْعَمْرَكِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ‌ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ آبَائِهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص يُؤْمَرُ بِرِجَالٍ إِلَى النَّارِ فَيَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ جَلَالُهُ لِمَالِكٍ قُلْ لِلنَّارِ لَا تُحْرِقِي لَهُمْ أَقْدَاماً فَقَدْ كَانُوا يَمْشُونَ إِلَى الْمَسَاجِدِ وَ لَا تُحْرِقِي لَهُمْ أَوْجُهاً فَقَدْ كَانُوا يُسْبِغُونَ الْوُضُوءَ وَ لَا تُحْرِقِي لَهُمْ أَيْدِياً فَقَدْ كَانُوا يرفعوها [يَرْفَعُونَهَا بِالدُّعَاءِ وَ لَا تُحْرِقِي لَهُمْ أَلْسُناً فَقَدْ كَانُوا يُكْثِرُونَ تِلَاوَةَ الْقُرْآنِ قَالَ فَيَقُولُ لَهُمْ خَازِنُ النَّارِ يَا أَشْقِيَاءُ مَا كَانَ حَالُكُمْ قَالُوا كُنَّا نَعْمَلُ لِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى فَقِيلَ لَنَا خُذُوا ثَوَابَكُمْ مِمَّنْ عَمِلْتُمْ لَهُ‌»[[2]](#footnote-2)

**مرحوم مجلسی أول فرموده اند**: این أشخاص ریاکار بوده اند و به جهنّم نیز رفته اند و لکن خطاب به آتش شد که «قدم های آن ها را نسوزان زیرا با این قدم ها از روی ریا به مسجد می رفته اند، و صورت آن ها را نسوزان زیرا ریاءً اسباغ وضو داشته اند، و دست های آن ها را نسوزان زیرا با این دست ها ریاءً دعا می کرده اند، و زبان آن ها را هم نسوزان زیرا با این زبان تلاوت قرآن می کرده اند که آن هم به صورت ریایی بوده است» این ریا حرام بود و این اشخاص به جهنّم رفتند و به آن ها هم گفته شد که ثواب این أعمال را از کسانی بگیرید که برای آن ها ریا کردید؛ لکن چنین خطابی به آتش جهنّم شد که معنایش این است که أعمال ریایی صحیح است و أعمال باطل این آثار را ندارد.

#### وجه عدم دلالت

**خود مرحوم مجلسی أول در جواب از این استدلال فرموده اند:** چه اشکالی دارد عمل ریایی با این که انسان را مستحق جهنّم می کند، ولی آثار وضعی و تکوینی ولو از باب تفضّل الاهی نیز داشته باشد از این باب که این اشخاص بالأخره به عبادت گذاران حقیقی تشبّه داشته اند و «من تشبّه بقوم فهو منهم»، یعنی چون این شخص خودش را شبیه انسان های عابد قرار داد أثر وضعی و تکوینی ولو به تفضّل الاهی این است که وقتی در جهنّم می سوزد پا و دست و زبان او نمی سوزد؛ لذا این روایت دلیل بر صحّت نمازی که خوانده، نخواهد بود.

### وجه قول سید مرتضی

### 1-دلالت روایات بر عدم مقبولیت

به هر حال، مرحوم سید مرتضی استدلالی بر مبطل نبودن عبادت و این که صرفاً ثواب ساقط می شود، ذکر نفرموده اند؛ آنچه از کلام ایشان برداشت شده است این است که نظر ایشان چنین است که دلیل، عدم مقبولیّت عمل ریاکار را بیان می کند و «مقبول نیست» دلالت بر بطلان ندارد؛ زیرا همان طور که عدم قبول در مورد بطلان عمل (مثل هذا وضوء لا یقبل الله صلاة الا به) به کار می رود، در مورد ثواب نداشتن نیز به کار می رود؛ مثلاً آیه﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾[[3]](#footnote-3) به این معنا نیست که عمل غیر متّقین باطل است، بلکه به این معنا است که عمل غیر متّقین ثواب ندارد. و لذا وقتی در مورد ریا، تعبیر «لایقبل» به کار می رود معلوم نیست که به معنای بطلان باشد و شاید به معنای عدم ثواب باشد.

**نسبت به این استظهاری که از کلام سید مرتضی انجام شده دو اشکال بیان شده است؛**

**یک اشکال این است که:** دلیل، منحصر به دلیل دالّ بر عدم مقبولیت عمل ریایی نیست، بلکه أدله دیگری وجود دارد که می توان از آن، بطلان عمل را استظهار نمود.

روایتی که تعبیر به «عدم قبول عمل ریایی» کرده است روایت علی بن سالم است: وَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَنَا خَيْرُ شَرِيكٍ- مَنْ أَشْرَكَ مَعِي غَيْرِي فِي عَمَلِهِ لَمْ أَقْبَلْهُ- إِلَّا مَا كَانَ لِي خَالِصاً.[[4]](#footnote-4) در کتاب زهد حسین بن سعید صفحه 63 چنین نقل شده است: وَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَا أَغْنَى الْأَغْنِيَاءِ عَنِ الشَّرِيكِ- فَمَنْ أَشْرَكَ مَعِي غَيْرِي فِي عَمَلٍ لَمْ أَقْبَلْهُ إِلَّا مَا كَانَ لِي خَالِصاً.[[5]](#footnote-5)

علی بن سالم توثیق خاص ندارد، ولی ابن أبی عمیر از او نقل حدیث می کند و ما مشایخ ابن أبی عمیر را به خاطر شهادت شیخ طوسی در عده ثقات می دانیم. برخی گفته اند «علی بن سالم» همان «علی بن أبی حمزه بطائنی» است و نام «أبی حمزه»، سالم بوده است، و لکن این مطلب برای ما ثابت نیست؛ لذا کسانی که علی بن أبی حمزه را قبول ندارند می توانند به این جهت که ابن أبی عمیر از او نقل حدیث نموده است او را توثیق کنند.

توجّه شود که سید مرتضی خبر واحد محفوف به قرائن را قبول دارد و خبر واحدی که محفوف به قرائن نبوده و مفید علم و وثوق نیست را حجّت نمی داند؛ و روایاتی که دالّ بر بطلان عمل ریایی است اگر نگوییم مستفیض است لاأقل خبر محفوف به قرائنی است که موجب وثوق و اطمینان به صدور می شود.

لذا أدله دالّ بر بطلان عمل ریایی بیان می شود؛

### 2-روایات دیگر

#### روایت أول

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَنَا خَيْرُ شَرِيكٍ- فَمَنْ عَمِلَ لِي وَ لِغَيْرِي فَهُوَ لِمَنْ عَمِلَهُ غَيْرِي.[[6]](#footnote-6)

تعبیر «فهو لمن عمله غیری» که در وسائل و در محاسن به این شکل ثبت شده است اشتباه است. (أصل این تعبیر در کافی ذکر نشده است)؛

**مرحوم خویی فرموده اند؛** که نسخه مصحّحه از وسائل نزد ما هست که در آن «فهو کمن عمله غیری» دارد و همچنان دیده اند که با این نسخه نیز مطلب صحیح نمی شود و لذا فرموده اند به نظر می رسد «فهو کمن عمل لغیری» بوده است و کسی که عملش را هم برای خدا و هم برای ریا انجام می دهد عملش نازل منزله کسی شده است که عملش را تنها برای غیر خدا انجام می دهد.

**آقای سیستانی فرموده اند**: به نظر ما، به احتمال قوی متن صحیح «فهو لمن عمل له» است و این تعبیر تصحیف شده است و به «فهو لمن عمله غیری» تبدیل شده است. طبق این بیان که هیچ مستندی نداشته و صرفاً استذواق است و منشأ نسخه شناسی ندارد، به این معنا است که «هر کسی عملی را برای من و برای غیر من انجام دهد تمام عمل برای کسی خواهد بود که آن عمل را ریاءً برای او انجام داده است» و عمل ریاکار که بعضش برای خدا و بعضش برای خلق است نازل منزله کسی می شود که تمام عمل را برای غیر خدا انجام داده است یعنی تمام عمل را به غیر خدا می دهند و خدا می گوید من نیازی به این عمل ندارم و تمام عمل را به شریک می دهم.

آقای سیستانی تنزیل را بیان نموده اند زیرا تکویناً این شخص، نماز را برای خدا و برای خلق خوانده است و صرفاً برای خلق نخوانده است. و لذا اشکال فرمایش ایشان این است که از متنی که ایشان تنظیم فرمودند، تنزیل استفاده نمی شود و معنایش این است که «تو این عمل را برای من و برای مردم انجام دادی و به من و مردم تقدیم کردی، من نیازی به این عمل ندارم و این عمل برای مردم باشد و تمام نفعش به مردم برسد» که این معنا صریح در بطلان نخواهد بود؛ زیرا این معنا بیان می کند که عمل برای مردم باشد ولی تنزیل نمی کند که این عمل تنها برای آن ها بوده است تا بگوییم تنزیل به لحاظ حکم به بطلان است و شبیه «لم أقبله» خواهد بود و اگر در ظهور «لم أقبله» در بطلان اشکال شود این تعبیر هم شبیه «لم أقبله» بوده و ظهوری در بطلان نخواهد داشت.

این که آقای سیستانی فرموده اند احتمال قوی می دهیم متن صحیح به شکل «فهو لمن عمل له» باشد به این خاطر است که در روایات دیگر مشابه این تعبیر آمده است؛

مثلاً در محاسن از زراره و حمران چنین نقل می کند: عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ‌ عَنْ زُرَارَةَ وَ حُمْرَانَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ لَوْ أَنَّ عَبْداً عَمِلَ عَمَلًا يَطْلُبُ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ وَ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَ أَدْخَلَ فِيهِ رِضَى أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ كَانَ مُشْرِكاً وَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مَنْ عَمِلَ لِلنَّاسِ كَانَ ثَوَابُهُ عَلَى النَّاسِ يَا يَزِيدُ كُلُّ رِيَاءٍ شِرْكٌ وَ قَالَ أَيْ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مَنْ عَمِلَ لِي وَ لِغَيْرِي فَهُوَ لِمَنْ عَمِلَ لَهُ ‌[[7]](#footnote-7)

در تفسیر عیاشی چنین دارد: وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْهُ ع قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ أَنَا خَيْرُ شَرِيكٍ مَنْ عَمِلَ لِي وَ لِغَيْرِي فَهُوَ لِمَنْ عَمِلَ لَهُ دُونِي‌[[8]](#footnote-8)

ولی این روایت محاسن این نسخه ای که آقای سیستانی احتمال قوی داده اند صحیح باشد نقل نشده است «فهو لمن عمل له غیری» مستند به هیچ نسخه ای نیست.

**در جواهر عبارتی بدون ذکر مستند نسخه بیان می کند**: «من عمل لی و لغیری فهو لمن عملُه له، غیری» یعنی کسی که برای من و برای غیر من عمل کند، پس این عمل برای کسی است که عملش برای او بوده است که این کس، غیر من است. و تنزیل استفاده می شود که اگر کسی برای غیر خدا عمل کند عملش باطل است، کسی هم که برای خدا و غیر خدا به صورت مشترک عمل می کند عملش باطل است.

##### مناقشه سندی در روایت أول

**این استدلال دو اشکال دارد**؛ اشکال أول اشکال سندی است؛ در سند روایت محمد بن خالد برقی وجود دارد که توسط شیخ طوسی توثیق شده است، ولی نجاشی او را چنین معرفی می کند: «محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي‌أبو عبد الله، مولى أبي موسى الأشعري، ينسب إلى برقةرود قرية من سواد قم على واد هناك. و له إخوة يعرفون بأبي علي الحسن بن خالد. و أبي القاسم الفضل بن خالد. و لابن الفضل ابن يعرف بعلي بن العلاء بن الفضل بن خالد فقيه. و كان محمد ضعيفا في الحديث، و كان أديبا حسن المعرفة بالأخبار و علوم العرب. و له كتب»[[9]](#footnote-9) معرفی می کند. علامه نیز از ابن غضائری نقل می کنند: «محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي‌أبو عبد الله مولى أبي موسى الأشعري من أصحاب الرضا عليه السلام ثقة. و قال ابن الغضائري: إنه مولى جرير بن عبد الله حديثه يعرف و ينكر و يروي عن الضعفاء و يعتمد المراسيل. و قال النجاشي: إنه ضعيف الحديث. و الاعتماد عندي على قول الشيخ أبي جعفر الطوسي ره من تعديله. و قال الكشي: قال نصر بن الصباح لم يلق البرقي أبا بصير بينهما القاسم بن حمزة و لا إسحاق بن عمار»[[10]](#footnote-10)

کسانی که محمد بن خالد برقی را توثیق می کنند چنین می گویند که شیخ طوسی او را توثیق کرد و کلام نجاشی هم ظهور در تضعیف شخص محمد بن خالد برقی ندارد؛ زیرا خود او را ضعیف معرّفی نمی کند، بلکه بیان می کند که در نقل حدیث ضعیف بوده است از این باب که از ضعفاء اکثار روایت می کرده است و أحادیث سقیم و صحیح را از همدیگر جدا نمی کرده است. أما کلام ابن غضائری أولاً ثابت نیست که کلام ابن غضائری است زیرا شیخ طوسی فرموده است کتاب ابن غضائری تلف شده است و روشن نیست علامه از کجا کلام ابن غضائری را پیدا کرده است و ثانیاً، بر فرض هم بگوییم که علامه کلام ابن غضائری را نقل کرده است و به نقل او اعتماد کنیم تعبیر به «حدیثه یعرف و ینکر» نموده است که منافاتی با ثقه بودن خود شخص ندارد؛ یعنی بیان می کند که حدیث او دو گونه است و برخی أحادیث او منکر و خلاف مرتکز فقهی و شیعی است که منافاتی با وثاقت او ندارد و لذا اگر کسی خبر ثقه را حجّت بداند باید به محمد بن خالد برقی اعتماد کند.

برخی از جمله صاحب کتاب «قبسات فی علم الرجال» اصرار دارند که «ضعیف فی الحدیث» تضعیف نسبت به شخص است، همان طور که تعبیر به «کان ثقة فی الحدیث» می شود و راجع به عمار ساباطی این تعبیر بیان شده است و لذا «ضعیف فی الحدیث» به معنای «لیس ثقه فی الحدیث» خواهد بود.

ولی ما با یک مقدار فحصی که انجام دادیم، واقعاً استظهار نمی کنیم که «ضعیف فی الحدیث» به معنای «لیس ثقه فی الحدیث» باشد و این فرمایش مرحوم خویی و برخی بزرگان دیگر که این تعبیر ظهور در تضعیف شخص ندارد، فرمایش قابل توجّهی است. همین که شخصی بر مراسیل اعتماد کند و اکثار روایت از افراد ضعیف داشته باشد «ضعیف فی الحدیث» خواهد بود؛ مثلاً ابن ادریس «ضعیف فی الحدیث» است زیرا متن شناسی او قوی نیست و زیاد اشتباه می کند ولی با این حال، ثقه و متحرّز از کذب است؛ مثلاً کتاب أبان، که احتمالاً پسر خواهر صفوان بن یحیی است، به «کتاب أبان بن تغلب صاحب الباقر و الصادق علیهما السلام» نسبت می دهد و در همان جا با چند سند از أبان از امام رضا علیه السلام حدیث نقل می کند و أول و آخرش هم «أبان بن تغلب صاحب الباقر و الصادق علیهما السلام» را بیان می کند.

محمد بن خالد برقی هم شاید مانند ابن ادریس در حدیث ضعیف بوده است (و مانند أحمد بن محمد بن عیسی شخصی نقّاد در حدیث نبوده است) ولی انسان ثقه و متحرّز از کذب بوده است. یا مثلاً مؤلّف قصص العلماء ثقه است، أما در تاریخ نویسی ضعیف است (کان ضعیفاً فی التاریخ در مورد او بیان می شود) و لذا هر چه خودش نقل می کند قابل اعتماد است ولی کتاب او مملوّ از مطالب سخیف و ضعیف است. لذا استظهار قبسات را قبول نداریم.

اگر هم در رابطه با محمد بن خالد برقی به مشکل برخورد کنیم، لقائل أن یقول که او راوی کتاب ابن أبی عمیر است و کتب ابن أبی عمیر که بین أصحاب باقی مانده است، معروف و مشهور بوده است و أصحاب به آن اعتماد می کرده اند و احتیاجی به ثقه بودن راوی کتاب او نداریم و این اسنادی که ذکر می شود اسنادی تشریفاتی به کتاب ابن أبی عمیر است. این هم یک ادّعایی است که مطرح می شود. لذا اشکال سندی مطرح است که ما سعی کردیم جواب دهیم.

##### مناقشه دلالی

أما به لحاظ دلالی، آنچه در متن است «فهم لمن عمله غیری» است و چون این عبارت معنا ندارد و تناسب ندارد آن را توجیه کرده و مرحوم خویی «فهو کمن عمل لغیری» و آقای سیستانی «فهو کمن عمل له» قرار دادند؛ ما از کجا تنزیل عمل ریاکار منزله کسی که صد در صد عمل را برای غیر خدا انجام داده است، استفاده کنیم؟! مرحوم خویی به خاطر کاف تشبیه که در نسخه مصحّحه وسائل نزد ایشان بوده است تنزیل را استفاده نمودند که «فهو کمن عمله غیری» داشت و چون این نسخه هم تناسب نداشت به صورت «فهو کمن عمل لغیری» قرار داد؛ لکن نسخه کاف تشبیه که ثابت نیست.

اگر نسخه «فهو کمن عمل لغیری» ثابت شود چون کسی که برای غیر خدا کاری را انجام دهد قصد قربت نداشته و برای غیر خدا انجام داده است عملش باطل بوده است پس این کسی هم که برای خدا و غیر خدا انجام داده نازل منزله او بوده و عمل او هم باطل است. لکن این متن ثابت نیست تا بر اساس آن، استظهار تنزیل کنیم و شاید این عبارت، یک عبارت عرفی برای واگذاری ثواب بوده است؛ کسی که کاری را برای شخصی انجام می دهد به طمع ثواب انجام می دهد و خدا می فرماید «برو ثوابت را از شخص دیگر بگیر و من نیازی به این عمل تو ندارم و این عمل برای او باشد» اگر این عمل تو برای او می بود طبعاً او باید به تو ثواب می داد، و لذا بیان می کند که من نیازی به این عمل تو ندارم و کأنّه تو برای دیگری این کار را کرده ای. وقتی متن روشن نباشد نمی توان از آن استظهار تنزیل مطلق کرد و لذا این دلیل قابل مناقشه است.

اگر واقعاً «فهو کمن عمل لغیری» به عنوان تنزیل ثابت شود تنزیل به لحاظ ثواب و صحّت اطلاق دارد و دالّ بر بطلان عمل است؛ لکن کلام در این است که از این متن، تنزیل را استفاده نکرده ایم. وقتی بیان می شود «الفقّاع کالخمر» مانند خمر بودن فقّاع به قول مطلق به این است که فقّاع، جمیع احکام خمر را داشته باشد، نه این که تنها از حیث حرمت مانند آن باشد.

در تشبیهات عرفی أثر ظاهر وجود دارد؛ مثلاً وقتی گفته می شود «زید کالأسد» تشبیه به لحاظ شجاع بودن است، ولی مشرّع وقتی می خواهد شی ای را نازل منزله یک عنوان موضوع أثر شرعی قرار دهد اطلاق تنزیل اقتضا دارد که در جمیع آثار نازل منزله آن عنوان قرار دهد و خلاف اطلاق تشبیه و تنزیل است که معنای «الفقاع کالخمر» این باشد که تنها از حیث حرمت مانند خمر باشد. علاوه بر این که أثر ظاهر انجام دادن عمل برای غیر خدا محضاً، فقط ثواب نگرفتن نیست و بطلان عمل نیز أثر ظاهر است.

## وجه دیگر در نظر سید مرتضی (عدم بطلان عمل ریایی ولو به داعی استقلالی)

**بله، ممکن است سید مرتضی بگوید**: أصلاً فرض کنید شخصی که عمل ریایی انجام می دهد داعی مستقل او ریاء باشد و «عمل لغیر الله محضاً» باشد، به چه دلیل عمل او باطل باشد؟! یعنی أثر منزّل علیه (که عمل لغیر الله محضاً است) بطلان نیست تا به خاطر تنزیل، عملی که برای خدا و غیر خدا انجام شده است نیز باطل باشد. تعبیر سید مرتضی این بود که ریا موجب بطلان عمل نیست و کلام ایشان اطلاق داشت و شامل جایی که تنها قصد او ریا باشد و «عمل لغیر الله محضاً» باشد.

در صورتی که سید مرتضی این مطلب را بیان کند باید بحثی اساسی مطرح کرد. فرض مثل مرحوم خویی و آقای سیستانی این است که عمل «من عمل لغیر الله محضاً» در عبادات باطل است و لذا می فرمایند از این روایت استفاده می شود که عمل «من عمل لله و لغیر الله» تشریعاً در بطلان، نازل منزله عمل «من عمل لغیر الله محضاً» است و ما اشکال کردیم که چون متن، متن روشنی نیست نمی توانیم تنزیل مطلق را استفاده کنیم. أما اگر سید مرتضی بگوید که «من عمل لغیر الله محضاً» به این معنا است که «أتی بالعبادة بداعی الریاء مستقلاً»، و داعی استقلالی به این عمل ریا بود که اطلاق کلام سید مرتضی اقتضا می کند که این عمل ثواب ندارد و باطل نیست.

### مناقشه مرحوم خویی

مرحوم خویی از ابتدا این مطلب به ذهنشان آمده بود و لذا بیان نموده اند که احتمال نمی دهیم که سید مرتضی این مطلب را بیان کند و سید مرتضی که ریا را مبطل عبادت نمی داند در جایی این کلام را بیان می کند که مکلّف، داعی الاهی به انجام عبادت دارد و داعی ریایی هم دارد؛ أما اگر داعی الاهی ندارد و تنها داعی ریایی دارد، خلاف ضرورت فقه است که عمل او را صحیح بدانیم زیرا عمل او به قصد قربت أداء نشده است و فرق عبادت با واجب توصّلی این است که صحّت عبادت، مشروط به قصد قربت است و اگر کسی داعی الاهی ندارد «لم یأت بالعمل لله» است و بطلان عمل او نیاز به هیچ روایتی ندارد؛ حال ریا را هم کنار بگذارید، اگر داعی نفسانی دیگری برای عبادت دارد عمل او باطل خواهد بود چون به قصد قربت انجام نداده است و لذا کسی نمی تواند بگوید که عمل «من عمل لغیر الله محضاً» صحیح است.

**مرحوم خویی فرموده اند:** بلکه، بالاتر بگویم که اگر کسی پنجاه درصد داعی او ریایی و پنجاه درصد داعی او الاهی است به گونه ای که فقط به خاطر مردم نماز نمی خواند و فقط به خاطر خدا هم نماز نمی خواند، فاقد قصد قربت خواهد بود و فکر نمی کنیم که سید مرتضی بخواهد این نماز را تصحیح کند.

لذا سید مرتضی دنبال آن عمل ریایی است که داعی الاهی مستقل به انجام أصل عمل وجود دارد و مکلف، أصل نماز را به داعی الاهی استقلالی می خواند ولی در کنارش ریا نیز می کند و سید مرتضی در اینجا عمل را صحیح می داند.

پس نظر سید مرتضی به دو فرض است؛ یک فرض این است که با دو انگیزه مستقل نماز می خواند که هر کدام به تنهایی کافی بود که او را وادار به نماز کند؛ یکی داعی الاهی دارد که اگر ریا هم نمی بود او را وادار به نماز می کرد و داعی دیگر ریا است که اگر خدا نبود به خاطر ریا نماز می خواند. فرض دیگر این است که داعی ریایی او ناقص باشد ولی داعی الاهی او صد در صد باشد. در این دو فرض مشهور عبادت را باطل و سید مرتضی صحیح می داند. ولی اگر داعی الاهی مستقل به عبادت ندارد حال یا أصلاً داعی الاهی ندارد یا نصفش برای خدا و نصفش برای ریا است احتمال نمی دهیم سید مرتضی این مورد را باطل بداند و لذا أثر «من عمل لغیری» مسلّماً حتّی به نظر سید مرتضی بطلان است و با اثبات تنزیل، بطلان عمل ریایی استفاده می شود.

**تذکّر:** با توجّه به اصراری که از دوستان وجود داشت بنا شد که چهارشنبه ها همان مسائل مستحدثه که به مسائل مستحدثه ربا در عملیات بانکی رسیده بودیم را دنبال کنیم و لذا در جلسه بعد طبق مرسوم سال های قبل بحث پول و ربای در پول را بیان خواهیم کرد.

1. الانتصار في انفرادات الإمامية، ص: 100‌ [↑](#footnote-ref-1)
2. علل الشرائع، ج‌2، ص: 466‌ [↑](#footnote-ref-2)
3. سوره مائده، آيه 27. [↑](#footnote-ref-3)
4. [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج1، ص61، أبواب مقدمات العباده، باب8، ح9، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/1/61/%D8%B4%D8%B1%DB%8C%DA%A9%20) [↑](#footnote-ref-4)
5. [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج1، ص73، أبواب مقدمات العباده، باب8، ح11، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/1/73/%D8%A3%D9%82%D8%A8%D9%84%D9%87%20) [↑](#footnote-ref-5)
6. [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج1، ص72، أبواب مقدمات العباده، باب12، ح7، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/1/72/%D8%AE%DB%8C%D8%B1%20%D8%B4%D8%B1%DB%8C%DA%A9) [↑](#footnote-ref-6)
7. [المحاسن، احمد بن محمد بن خالد برقی، ج1، ص121.](http://lib.eshia.ir/15101/1/121/%D9%84%D9%85%D9%86%20) [↑](#footnote-ref-7)
8. [مستدرک الوسائل، محدث نوری، ج1، ص110.](http://lib.eshia.ir/11015/1/110/%D8%A7%D8%AE%D8%B1%DB%8C%20) [↑](#footnote-ref-8)
9. [رجال النجاشی، شیخ النجاشی، ج1، ص335.](http://lib.eshia.ir/14028/1/335/%D8%B6%D8%B9%DB%8C%D9%81%D8%A7%20) [↑](#footnote-ref-9)
10. رجال العلامة - خلاصة الأقوال، ص: 139‌ [↑](#footnote-ref-10)