



درس فارغ اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۳ خرداد ۱۳۹۱

مصادف با: ۱ رجب المرجب ۱۴۳۳

جلسه: ۱۱۵

موضوع کلی: امتثال حکم

موضوع جزئی: نظریه حق الطاعة (نقد و بررسی)

سال: سوم

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

نقد و بررسی نظریه حق الطاعة:

بعد از تبیین ابعاد مختلف نظریه حق الطاعة اکنون باید به بررسی این نظریه بپردازیم، اشکالات متعددی در کتب و مقالات به این نظریه وارد شده که اگر بخواهیم این اشکالات را استقصاء کنیم بنا بر آنچه که در بعضی کتب و مقالات آمده صرف نظر از امکان رجوع بعضی از اشکالات به یکدیگر متجاوز از ۳۵ اشکال به این نظریه ایراد شده است، پاسخ‌هایی هم به این اشکالات داده شده و بحث و گفتگوهای هم درباره خود این پاسخ‌ها صورت گرفته که با توجه به اینکه آخر سال تحصیلی است و فرصت برای بیان همه اشکالات نیست و در عین حال لازم نیست که همه آن اشکالات را متعرض شویم فقط به بعضی از اشکالات اساسی که به نظر ما وارد است می‌پردازیم؛ چون بعضی از اشکالات مطرح شده واقعاً خارج از محل نزاع است و بعضی از اشکالات هم قابل جواب است، بعضی از اشکالات، اشکالاتی است که به متن نظریه حق الطاعة نپرداخته؛ مثلاً به بیان شهید صدر که خواسته سابقه‌ای برای این نظریه در کلام قداماً پیدا کند اشکال کرده‌اند که وجود و عدم سابقه در کلمات قداماً در مورد این مسلک لطمه‌ای به خود این نظریه نمی‌زند. گرچه جای نقد و بررسی همه اجزاء فرمایشات شهید صدر هست اما با توجه به محدودیت زمانی که در پیش رو داریم تا آنجا که از نظر زمانی برای ما مقدور باشد این مسلک را مورد بررسی قرار خواهیم داد. بر این اساس ما چند اشکال را در اینجا مطرح می‌کنیم.

اشکال اول:

اشکال اول یک اشکال مبنایی است، نظریه حق الطاعة در واقع مبتنی بر یک مبنای کلامی است که به کرات در کلمات شهید صدر بر آن تکیه شده و آن عبارت است از ارتباط مولویت تشریحی خداوند با مولویت تکوینی او؛ یعنی از دید شهید صدر همین ارتباط، ملاک حکم عقل به لزوم امتثال و احتیاط در همه تکالیف قطعیه و محتمله است، مولویت تکوینی خداوند متعال به معنای این است که او خالق و مالک جهان بوده و امور عالم را تدبیر می‌کند همان گونه که خداوند متعال می‌فرماید: «فالله هو الوالی»^۱ که اشاره به ولایت تکوینی خداوند تبارک و تعالی دارد. مولویت تشریحی هم به این معنی است که خداوند متعال دارای حق قانون‌گذاری است و این حق به اعتبار مولویت تکوینی خداوند متعال برای او ثابت شده است لذا مولویت تشریحی مبتنی بر مولویت تکوینی و نتیجه مولویت تشریحی، وجوب اطاعت و امتثال مولی است. آنچه که محل

۱. شوری/۹.

اختلاف شهید صدر و مشهور است حدود مولویت تشریحی و در نتیجه حدود حکم عقل به لزوم امتثال اوامر مولی است به این معنی که گستره مولویت تشریحی خداوند متعال تا چه حد است و آیا حد و مرزی برای این مولویت تشریحیه هست یا نیست؟ هر محدوده و گستره‌ای که برای مولویت تشریحیه خداوند متعال در نظر گرفته شود عقل در همان محدوده حکم به لزوم اطاعت می‌کند. اگر ما گستره مولویت تشریحیه خداوند را تابع مولویت تکوینی و بر وزان این نحو مولویت دانستیم؛ یعنی گفتیم مولویت تشریحی مطلق است در نتیجه عقل هم به نحو مطلق حکم به لزوم اطاعت می‌کند ولی اگر مولویت تشریحیه خداوند متعال را به گستردگی مولویت تکوینی ندانستیم بدیهی است حکم عقل به لزوم اطاعت هم در همین محدوده مولویت تشریحی ثابت است.

بین مشهور و شهید صدر سه مطلب محل اتفاق است و در این دو نزاعی بین مشهور و شهید صدر وجود ندارد؛ یکی اصل مولویت تکوینی و تشریحی خداوند متعال است که هم مورد قبول شهید صدر و هم مورد قبول مشهور است، مسئله دوم این است که مولویت تشریحی مبتنی بر مولویت تکوینی است؛ یعنی اساس مولویت تشریحی خداوند همان مولویت تکوینی است و گرنه به چه دلیل خداوند متعال حق تشریح داشته باشد؟ کسانی هم که مسلک حق الطاعة را قبول ندارند مبنای مولویت تشریحی خداوند را مولویت تکوینی او می‌دانند، اینکه می‌گویند ما باید دستورات خداوند را اطاعت کنیم برای این است که معتقدند او مولای ماست، ملاک مولویت خداوند را یا خالقیت و مالکیت و یا منعم بودن خداوند می‌دانند پس بالاخره یک مبنایی برای این مولویت باید وجود داشته باشد. مشهور هم می‌گویند این مولویت از آن خداست و حتی بشر هم اگر مولویت تشریحی پیدا می‌کند از ناحیه خداوند متعال به او عطا شده و بالعرض صاحب مولویت تشریحیه است و گرنه انسان اولاً و بالذات اصلاً مولویت تشریحیه ندارد. البته نتیجه قهری مولویت تشریحیه خداوند و خوب اطاعت است که این را هم مشهور قبول دارند؛ یعنی در واقع سه مسئله مورد نزاع بین مشهور و شهید صدر نیست؛ اصل وجود مولویت تکوینی و تشریحی، ابتناء مولویت تشریحی بر مولویت تکوینی و لزوم امتثال و اطاعت مولی که خداوند تبارک و تعالی است.

آنچه که محل اختلاف مشهور و شهید صدر است حدود مولویت تشریحی و حدود ثبوت حق الطاعة است و اینکه محدوده حکم عقل به لزوم امتثال تا چه حد است. نقطه اصلی اختلاف شهید صدر و قائلین به مسلک حق الطاعة با مشهور و منکرین نظریه حق الطاعة در مسئله گستردگی مولویت تشریحی است که به نظر شهید صدر گستردگی مولویت تشریحی تابعی از گستردگی مولویت تکوینی است؛ به عبارت دیگر هم اصلاً و هم حدوداً، تشریح قابل تفکیک از تکوین نیست در حالی که مشهور، این گستردگی و تبعیت گستره مولویت تشریحی از گستره مولویت تکوینی را قبول ندارند و معتقدند تشریح از تکوین انفکاک پذیر است و اشکال اساسی به شهید صدر هم در همین نقطه است، اشکال اساسی این است که به طور کلی قیاس تشریح به تکوین قیاس مع الفارق و غلط است؛ چون عالم تشریح در حوزه امور اعتباری است و عالم تکوین مربوط به حقایق است و اعتباریات را نمی‌توان به حقایق مرتبط کرد، ما هم اگر می‌گوییم مولویت تشریحی خداوند مبتنی بر مولویت تکوینی است در اصل مولی بودن و صاحب حق بودن برای تشریح و اعتبار است و این فرق می‌کند با اینکه می-

گوییم امور اعتباریه را نمی‌توان به حقایق مربوط کرد، خود مولی بودن یک حقیقتی است که باید مبتنی بر یک واقعیتی باشد، خود اینکه کسی قانون‌گذار و رئیس است بالاخره این ریاست و قانون‌گذاری باید از یک جایی نشأت بگیرد، در مورد عقلاء مسند ریاست و فرمانروایی از یک طرقتی اعتبار می‌شود اما این مسند برای خداوند متعال قابل اعتبار نیست بلکه یک واقعیت و حقیقتی است که ریشه در خالقیت و مالکیت و مدیریت و منعم بودن خداوند متعال دارد اما این بدین معنی نیست که محدوده اعتبارات خداوند تابع محدوده تکوین باشد؛ یعنی همان گونه که در عالم تکوین هیچ محدودیتی نیست اینجا هم هیچ محدودیتی نباشد البته ما درباره گستردگی مولویت تشریحی خداوند هم بیانی داریم که به آن اشاره خواهیم کرد. درست است که اساساً این بحث یک بحث کلامی است و جای طرح و بررسی این موضوع در علم کلام است ولی بالاخره چون مبنای نظریه حق الطاعة است لازم است به اندازه‌ای که این مبنا را مورد مناقشه قرار دهیم از این موضوع سخن بگوییم.

شهید مطهری در مورد این سؤال که چرا ادراکات اعتباری نمی‌تواند با ادراکات حقیقی ارتباط تولیدی پیدا کند سخن مفصلی دارند که ما به قسمت‌هایی از فرمایش ایشان اشاره می‌کنیم، ایشان می‌فرمایند: هیچ مفهوم اعتباری با یک مفهوم حقیقی و یا مفهوم اعتباری دیگر رابطه واقعی و نفس‌الامری ندارد و لهذا زمینه تکاپو و جنبش عقلانی ذهن در مورد اعتباریات فراهم نیست و به عبارت دیگر که با اصطلاحات منطق نزدیک‌تر است ما نمی‌توانیم با دلیلی که اجزاء آن را حقایق تشکیل داده‌اند (یعنی برهان) یک مدعای اعتباری را ثابت کنیم و نیز نمی‌توانیم با دلیلی که از مقدمات اعتباری تشکیل شده حقیقتی از حقایق را اثبات کنیم و هم‌چنین نمی‌توانیم از مقدمات اعتباری تشکیل برهان دهیم و یک امر اعتباری را نتیجه بگیریم، ایشان بعد از ذکر چند مثال در این رابطه می‌گویند: عدم تمییز و تفکیک اعتباریات از حقایق از لحاظ منطقی فوق‌العاده خطرناک و زیان‌آور است و استدلال‌هایی که در آنها نکات فوق رعایت نشود فاقد ارزش منطقی است خواه آنکه برای اثبات حقایق به مقدماتی که از امور اعتباری تشکیل شده استناد شود مثل غالب استدلال‌های متکلمین که غالباً حُسن و قبح یا سایر مفاهیم اعتباری را دست‌آویز قرار داده و خواسته‌اند از این راه در مبدأ و معاد نتیجه بگیرند خواه آنکه در اعتباریات به اصول و قواعدی که از مختصات حقایق است استناد شود مانند معظم استدلال‌هایی که معمولاً در فن اصول بکار برده می‌شوند.

ما نمی‌خواهیم بگوییم فرمایش شهید مطهری کاملاً صحیح است، این که ایشان حسن و قبح را از جنس مفاهیم اعتباری قرار داده‌اند جای بحث دارد که آیا حسن و قبح ذاتی که ما قائل به آن هستیم از امور اعتباری است یا خیر، ما فعلاً به جزئیات کلام ایشان کار نداریم که صحیح است یا خیر بلکه اصل ادعای ایشان مورد نظر ماست و گرنه بعضی از فرمایشات ایشان جای بحث و تأمل دارد، ایشان در ادامه می‌گویند یگانه معیار برای سیر و سلوک فکری در اعتباریات، لغویت و عدم لغویت اعتبار است، در امور اعتباری رابطه بین دو طرف قضیه همواره فرضی و قراردادی است و اعتبار کننده این فرض و اعتبار را برای وصول به هدف و مصلحت و غایتی نموده و هر گونه که بهتر او را به هدف و مصلحت منظور وی برساند

اعتبار می‌کند، پس اساس اعتبار بر این است که معتبر، مصلحت و غرض و هدفی را در نظر می‌گیرد بعد این اعتبار و فرض را برای وصول به آن هدف قرار می‌دهد. البته ایشان می‌گویند در این رابطه خصوصیت خود اعتبار کننده را هم باید در نظر گرفت، گاهی یک قانون‌گذار اعتبار می‌کند، گاهی یک شخص عادی اعتبار می‌کند و گاهی هم خداوند متعال اعتبار می‌کند. لذا ایشان می‌گویند: فرق است بین اعتبارات قانونی یک نفر بشر و اعتبارات قانونی که به وسیله وحی الهی تعیین می‌شود، اصل اعتبار یکی است اما خصوصیت اعتبار کننده مهم است؛ مثلاً اینکه اعتبار کننده قوه وهم انسان یا عقل انسان باشد نسبت به میزان معرفت و درک اعتبار کننده آن اموری را هم که اعتبار می‌کند و اغراض و اهداف و مصالحی را هم که در نظر می‌گیرد فرق می‌کند، روشن است که اگر یک بشر عادی بخواهد چیزی را اعتبار کند چون معرفتش پایین است و چون غرض و مصالحی را که درک می‌کند محدود است اعتبارات او هم طبعاً متفاوت است اما وقتی خداوند متعال بخواهد چیزی را اعتبار کند و قانونی را جعل کند؛ چون معرفت و علم او مطلق است و اغراض و مصالحی هم که در نظر می‌گیرد مانند اغراضی که بشر در هنگام اعتبار در نظر می‌گیرد محدود نیست لذا اعتبارات خداوند هم با اعتبارات بشر متفاوت است و گرنه اصل اعتبار هر دو یک فرض و قرارداد است.^۱

خلاصه سخن ما در اشکال اول این است که مهمترین مشکل نظریه حق الطاعة قیاس عالم تشریح به عالم تکوین است؛ یعنی امور اعتباری را به امور حقیقی مقایسه کرده‌اند و گستردگی مولویت تشریحی خداوند را تابعی از گستردگی مولویت تکوینی خداوند دانسته‌اند، بدیهی است اگر ما این گستردگی را در حوزه تشریح قائل نباشیم حدود ثبوت حق الطاعة و به تبع آن حدود حکم عقل به لزوم امتثال اوامر مولی متفاوت است و ما نمی‌توانیم ملتزم به لزوم احتیاط در تکالیف محتمله از دید عقل شویم. بعلاوه اگر گستره مولویت تشریحی خدا را تابع گستره مولویت تکوینی او بدانیم معنای مولویت نامحدود تشریحی آن است که خداوند هر تکلیفی را که بخواهد می‌تواند بر بندگان مقرر کند ولی این بدان معنی نیست که لزوماً تکالیف محتمله هم باید اتیان شوند.

سؤال: حسن و قبح از این جهت که توسط شارع تشریح شده اعتباری است و نمی‌توان آن را حقیقی فرض کرد.

استاد: حسن و قبح ذاتی اعتباری نیست و حقیقی است. اینکه اعتبارات و جعل شارع تابع مصالح و مفسدات واقعیه است مسئله دیگری است؛ یعنی درست است که مشهور می‌گویند احکام تابع مصالح و مفسدات واقعیه است که البته ما این کلام را به نحو مطلق قبول نداریم، ادراک حُسن عدل و قبح ظلم را شهید صدر از مدرکات عقل عملی می‌داند اما طبق نظر مشهور که می‌گویند حسن و قبح، ذاتی است و احکام تابع مصالح و مفسدات واقعیه هستند باز هم مشکلی در این مسئله ایجاد نمی‌شود؛ چون بالاخره این اعتبار، اینکه فلان چیز حلال است و فلان چیز حرام است دال بر این است که مصلحت و مفسده‌ای در متعلق آن بوده ولی این به معنای مرتبط کردن امور اعتباری به حقایق به معنایی که اینجا گفته شد نیست، ارتباطی که ما

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۵۸.

می‌گوییم به این معناست که بگوییم چون خداوند متعال یک مولویت نامحدود تکوینی دارد پس یک مولویت نامحدود تشریحی هم دارد و گستره مولویت تشریحی تابع گستره مولویت تکوینی است پس امور اعتباری هیچ ارتباطی با امور حقیقی ندارد ولی این به معنای نفی ابتناء احکام و اعتبارات بر پایه مصالح و مفاسد موجود در متعلقات نیست، اینکه یک چیزی در خارج مثل شراب آثار سوئی دارد که شارع آن را منع کرده است به معنای مرتبط کردن امور اعتباری به امور حقیقی نیست.

تذکر اخلاقی: ارزش طالب علم

رسول اکرم (ص) می‌فرماید: «مَنْ كَانَ فِي طَلْبِ الْعِلْمِ كَأَنَّ الْجَنَّةَ فِي طَلْبِهِ»؛ کسی که در طلب علم و دانش باشد در واقع بهشت و جنت طالب اوست. کسی که طالب علم باشد به قدر و منزلتی می‌رسد که بهشت خواهان و طالب او می‌شود، البته این علمی که در اینجا گفته شد که طالب آن مطلوب جنت است علم حقیقی و معرفت واقعی است نه صرف یاد گرفتن اصطلاحات علمی، البته یاد گرفتن اصطلاحات علمی مقدمه است برای آن معرفت حقیقی، علم واقعی و معرفت حقیقی در دایره تنگ این الفاظ و اصطلاحات نیست، چه بسا کسی این اصطلاحات و الفاظ را بداند و در دایره آنها گرفتار شود اما به علم حقیقی و معرفت نرسد، علم حقیقی همان است که خداوند می‌فرماید: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»؛ علم واقعی و حقیقی علمی است که موجب خشیت الهی بشود و آن معرفتی که در دل انسان خشیت و خوف نسبت به خداوند متعال ایجاد کند معرفت حقیقی محسوب می‌شود. بندگان عالم و با معرفت هستند که از خداوند خشیت دارند؛ یعنی اگر کسی دهها کتاب بنویسد و سالها در بین مردم به عنوان عالم و دانشمند مطرح باشد اما این علم موجب خشیت الهی در او نشود از علماء حقیقی محسوب نخواهد شد، آن کسی که طالب علم حقیقی باشد بهشت طالب اوست، کسی که یک ساعت تفکرش برابر با سالها عبادت عابد است عالم حقیقی است، کسی که تفکرش باعث معرفت و خشیت او شود عالم حقیقی محسوب می‌شود و کسی که به این درجه از معرفت برسد شایسته جنت است و بهشت برای انسان‌های با کمال و با معرفت بنا شده و منتظر چنین انسان‌هایی است، پس طلب علم و معرفتی که خشیت الهی را در پی داشته باشد باعث می‌شود که انسان به درجه‌ای از ارزش و رتبه برسد که زمین خاکی و عالم مادی برای او تنگ و تاریک است و باید در جنان سُکنی گزیند، وقتی انسان از حدود عالم ماده بالاتر رفت و به عالم ملکوت سیر کرد شایسته اقامت در بهشت خواهد شد و بهشت انتظار چنین انسان‌هایی را می‌کشد، اگر می‌خواهیم اهل بهشت باشیم و در جنت دارای مقامات باشیم باید این معرفت را در خودمان بیشتر کنیم، منظور از جنتی که در این روایت به آن اشاره شده جنت الاعمال است و گرنه خداوند متعال جنات متعددی دارد بهشت حور و انهار و... جنت الاعمال است، ما یک جنت الاخلاق داریم، جنت الصفات داریم. پس این شایستگی‌ها وقتی برای انسان حاصل می‌شود که علمی که موجب خشیت الهی است در او ایجاد شود.

«والحمد لله رب العالمين»