

دفاعیات از نظریه حق الطاعة؛ خوانشی انتقادی (پاسخ به نقدهای کتاب نظریه حق الطاعة در بوته نقد و بررسی)

حمید ستوده^۱

چکیده

مسلك حق الطاعة، از ابتكارات محقق شهيد، آيت الله سيد محمد باقر صدر در تقريری نوين از حكم عقل به تنجز ظنون در شبهات حكميه است كه به مثابه اصل عملی اولی قبل از ملاحظه شرع (ترخيص یا احتياط شرعی)، نقش مهمی در تحليل و تفسير ديگر مسائل اصولی همانند حجيت قطع، برائت، تنجيز علم اجمالی، امارات و قبح تجرّی دارد. آيت الله محمد جواد فاضل لنكرانی در بحث خارج اصول خویش، به بررسی این نظریه پرداخته و نقدهای فراوانی را بر آن وارد دانسته كه تقرير این دروس، در كتابی با نام «نظریه حق الطاعة در بوته نقد و بررسی» از نویسنده به چاپ رسیده است. در این مقاله كه با رویکرد تحلیلی - انتقادی محتوا انجام شده، اهتمام حداکثری بر آن است كه فهم روشنی از مبانی این دیدگاه فراهم آید و سپس، تأملات استاد محترم به همراه پاسخ‌هایی كه به این اشكالات به عنوان دفاعیات از این دیدگاه، در مقاله‌ای با عنوان «پاسخ نقدهای نظریه حق الطاعة» در شماره ۲۵ فصلنامه «پژوهش‌های اصولی» چاپ شده، تحلیل و ارزیابی گردد. رهیافت این نوشتار، اثبات عدم تلازم بین مُعَمِّيت با منجزیت انكشاف به همه درجات آن و در نتیجه اثبات برائت به مقتضای حكم مستقل عقلي در شبهات بدویه بعد از فحص و یأس است؛ مگر مواردی بسان شبهات مرتبط با أغراض، اموال و دماء كه احتمال تكلیف یا محتمل از منظر أغراض تشریعی، اهمیت بیشتری دارد.

واژگان کلیدی: حق الطاعة، مولویت، منجزیت، اشتغال عقلي، برائت عقلي.

۱. استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم؛ استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی ایران.

مقدمه

موضوع حق الطاعه، احراز تکلیف شرعی به مقتضای درک عقل عملی در ظرف شک و با فرض فقدان دلیل بعد از فحص است. مطابق این مبنا، هر درجه از انکشاف، علت تامه برای ثبوت حق الطاعه خواهد بود. بنابراین، تنجز تکلیف دائر مدار وصول قطعی یا ظنی معتبر نیست؛ بلکه منجز آن، احتمال تکلیف به انضمام احتمال اهتمام شرعی آن است که اشتغال عقلی را در تکالیف مظنون، مشکوک و موهوم نیز گسترانده است و مادامی که ترخیص جدی از سوی شارع مقدس نرسیده باشد، مکلف به سبب ترک احتیاط، معذور نخواهد بود. به این ترتیب، اصل اولی در ظرف شک، اشتغال ذمه نسبت به وظیفه عملی، به جهت ثبوت حق مولوی است و به تبع، چون هیچ عذر و تأمینی برای ترک تکلیف محتمل، وجود ندارد، استحقاق عقاب در فرض مخالفت با آن مترتب می‌گردد. از دیدگاه شهید صدر، این نظریه غیر برهانی؛ ولی از ادراکات اولی عقل عملی است (عبدالساتر، ۱۴۲۶ق، ج ۶، ص ۴۴)، و چون جریان براءت عقلی و انحصار طاعت الهی در مقطوعات، موجب تضییق دایره حق الطاعه و تبعیض در مولویت حقیقی می‌شود، مخالف با وجدان عملی است. (هاشمی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۸۶)

این نوشتار، بر آن است تا از رهگذر بازخوانی نظریه حق الطاعه، به این پرسش پاسخ دهد که آیا از نظر عقلی، مخالفت با تکلیف محتمل بعد از فحص، استحقاق عقاب را به دنبال دارد یا خیر و در ضمن پاسخ به این پرسش، آخرین دفاعیات طرفداران این دیدگاه را در جریان اشتغال عقلی ارزیابی نماید و با نقد و بررسی آن، به تعیین وظیفه عملی مکلف در مقام شک بپردازد. به همین جهت، در مقطع اول، به تبیین دیدگاه شهید صدر پرداخته می‌شود و در مبحث بعدی، ضمن تبیین نقدهای استاد محترم بر این نظریه، پاسخ‌هایی در بوطه نقد و بررسی قرار می‌گیرد که برخی طرفداران این دیدگاه نسبت به اشکالات ایشان بیان نموده‌اند.



۱. تبیین نظریه و تحریر محل نزاع

تحریر درست و طرح دقیق محل بحث، برای نقد و بررسی آن، نیازمند تبیین نکات و تحلیل‌های اصولی و کلامی فراوانی است که در فهم عمیق آن نقش دارد، اما با توجه به محدودیت این نوشتار، چند نکته مختصر بیان می‌شود.

۱-۱. گستره مولویت

شهید صدر بر این باور است که به اقتضای درک عقل عملی، قلمرو مولویت مولای حقیقی و به تبع آن، حق طاعت او، از گسترده‌ترین دایره ممکن برخوردار است (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۷۵) و به تکالیف معلوم اختصاص ندارد. (حائری، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۷۲) این در صورتی است که اهتمام مولا به آن تکالیف، در حدی باشد که به ترک تحفظ در ظرف شک راضی نباشد. (حائری، ج ۲، ص ۲۰) بنابراین، اگر اذن مولا به ترک احتیاط برای مکلف ثابت نشود و نیز ثابت نگردد که شارع، به ترک راضی می‌باشد، عقل به تنجز و لزوم امتثال آن حکم می‌کند. از این رو، اصل اولی در هر تکلیفی که احتمال صدور آن باشد، عمل به مقتضای احتیاط است. (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۰) عقاب عبد نیز به سبب مخالفت تکلیف احتمالی، عقلاً قبیح نیست؛ مگر این که وی نسبت به مخالفت با آن، مؤمن و معذور شرعی داشته باشد. (صدر، ص ۲۳؛ عبدالساتر، ۱۴۲۶ق، ج ۹، ص ۱۳) از این رو، براءت شرعی موجب رفع ید از چنین احتیاطی تلقی می‌شود (عبد الساتر، ۱۴۲۶ق، ج ۹، ص ۱۰-۱۳)؛ همان طور که قطع به عدم تکلیف فعلی یا به عدم ابراز اهتمام مولا نیز چنین است (هاشمی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۵۰)؛ چرا که در این وضعیت، عقل، مکلف را در برابر تکالیف ثبوتی که از مولا صادر نشده، مسؤول نمی‌داند. (هاشمی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۴۹) بنابراین، صرف عدم قطع به تنهایی برای خروج از دایره تکلیف کافی نیست. (هاشمی، همان، ج ۴، ص ۱۸۶؛ صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۸۶)

۱-۲. عدم تفکیک میان حجیت و مولویت

از دیدگاه شهید صدر، بحث از حجیت به معنای بحث از حدود مولویت است (همان، ج ۵، ص ۲۴) و چون تکلیف مولا به عنوان مولویت تلقی می‌شود، تفکیک منجزیت از

مولویت صحیح نیست. در واقع، منجزیت از لوازم انکشاف به مناط ثبوت حق مولوی حتی در ظرف شک و احتمال است و از این رو، هر نوع تبعیض عقلی در منجزیت، به معنای تبعیض در دایره مولویت حقیقی تلقی می‌شود. این در حالی است که چون حق مولویت ذاتی است، تبعیض در چنین مولویتی هم قابل تصور نیست. در نتیجه نسبت به اطاعت از مولای حقیقی، همه درجات وصول تکلیف از نظر عقلی کفایت می‌کند؛ به شرطی که اهتمام شارع نسبت به اتیان آن در ظرف شک و عدم رضایت به ترک نیز احتمال داده شود؛ یعنی احتمال تکلیف در کنار احتمال اهمیت آن نزد مولا، سبب تنجز تکلیف محتمل است. (حائری، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۲۰) دلیل شهید صدر بر این مدعا، شهادت وجدان است. (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۳)

۳-۱. مولویت ذاتی و شکر منعم، مبنای گستره حق الطاعه

به اعتقاد شهید صدر، چون منعمیت الهی، مطلق بوده، مالکیت و مولویتش نیز واقعی و ذاتی است، پس وجوب شکر و رعایت حریم عبودیتش نیز با عنایت به تلازم بین مولویت ذاتی و حق الطاعه، دارای وسیع‌ترین قلمرو شمولی ممکن می‌باشد. (عبدالساتر، ۱۴۲۶ق، ج ۱۱، ص ۵۳) به همین جهت، از نظر عقلی، لزوم اطاعت تکالیف واصل از چنین منعمی، به موارد مقطوع از طرف مولا منحصر نیست تا مبدا اتیان تکالیف احتمالی فوت شود. با این بیان، حجیت و منجزیت از شؤون قطع تلقی نمی‌شود، بلکه باید آن را از شؤون مولویت حقیقی دانست؛ بر خلاف مولویت‌های عرفی که امری قراردادی بوده، حق الطاعه در آن، به وصول قطعی تکلیف مشروط است. بنابراین، خصوصیت موالی عرفی برای مولای حقیقی که منعمیتش مطلق و مولویتش ذاتی است و هیچ وجه اشتراکی با آن‌ها ندارد، ثابت نیست (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۳) و از آن جا که برائت عقلی، سبب تضییق مولویت ذاتی و تبعیض دایره حق الطاعه می‌شود و آن را به تکالیف قطعی محدود می‌کند، با عقل و وجدان عملی سازگار نیست. (حائری، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۱۸۶؛ عبدالساتر، ۱۴۲۶ق، ج ۸، ص ۴۸) بنابراین،

هر گاه مکلف در ثبوت تکلیفی اعم از وجوب یا حرمت، شک کند و دلیل شرعی بر اثبات یا نفی آن نیابد، به حکم عقل ملزم به احتیاط است.

۲. اشکالات نظریه حق الطاعه

در این قسمت به اختصار، اشکالات استاد معزز درباره نظریه حق الطاعه بیان می‌شود تا در قسمت بعد، پاسخ‌های ناقد محترم نیز بیان گردد و در نهایت، ضمن توضیحاتی که ارائه خواهد شد، مورد سنجش قرار گیرد.

۱. بداهت اصل حق الطاعه، هیچ ملازمه‌ای با شمول قلمرو آن نسبت به تکالیف غیر مقطوع ندارد و چون حکم عقلی، تقییدبردار نیست، اگر دایره «حق الطاعه» نیز عقلی باشد، لازم می‌آید که شارع مقدس در احکام خودش هم نتواند دخالت نماید.

۲. به اقتضای ادراک عقل عملی، حق الطاعه خدای متعال به «ملاک شارعیت» است و موضوع آن نیز موارد جعل و اعتبار است. از این رو، مولویت ذاتی که اساس مسلک «حق الطاعه» را تشکیل می‌دهد، مبنای امثال نیست.

۳. به اقتضای درک عقل عملی در دایره تکلیف، جهل عبد نسبت به تکلیف و به تبع آن، ترک آن برای او ایجاد حق می‌کند و مولا نمی‌تواند او را عقاب نماید.

۴. غرض احتمالی مولا، اصلاً متعلق بعث نیست و تحصیل آن نیز وجوب بالذات یا بالعرض ندارد.

۵. به اقتضای اوصافی مانند رحمانیت و رحیمیت واسع الهی تا زمانی که تکلیفی برای عبد واصل نشده، حق الطاعه در آن وجود ندارد.

۶. مولویت مولا، امری تکوینی است و برائت عقلی، مستلزم تحدید مولویت نیست؛ همان طور که یقین مکلف به تکلیف واقعی نیز هیچ اثری در آن ندارد.

۷. موضوع عقاب، تضییع حق مولا است و طریق تشخیص این حق با عقل یا عقلاست و عقلا عقاب را به جهت از بین بردن حق ثابت و محرز شده روا می‌دانند و به مجرد یک احتمال بدوی، حقی را در این زمینه برای شارع مقدس ثابت نمی‌دانند.

۸. حجیت مربوط به دلیل است و هیچ ارتباطی به مولویت مولا ندارد تا نفی آن موجب نفی مولویت شود.

۹. عقاب در فرضی صحیح است که تقویت تکلیف، مستند به مکلف باشد و در موارد احتمالی، هیچ‌گاه چنین عنوانی پدید نمی‌آید.

۱۰. چون شهید صدر موضوع حق الطاعه را احراز تکلیف می‌داند و دایره آن را هم توسعه می‌دهد، نمی‌تواند حاکم بر این احراز را عقل بداند؛ زیرا وقتی خود عقل، به حق الطاعه حکم می‌کند، امکان ندارد با همین حکم، موضوع خودش را نیز تفسیر نماید.

۱۱. چون احتمال اباحه اقتضایی همانند احتمال تکلیف الزامی وجود دارد، ممکن است شارع به خاطر مصلحتی همان تکلیف را مباح کرده باشد. از این رو، اگر عبد بخواهد بر خلاف حکم اباحه عمل کند، بنا به نظریه حق الطاعه، خلاف مولویت ذاتی رفتار کرده است.

۱۲. نظریه حق الطاعه با سمحه و سهله بودن دین در تناقض است و دینداری را برای بندگان با سختی مواجه می‌کند.

۱۳. شهید صدر این نظریه را با اصالة الحظر پیوند می‌زند (حائری، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۳۲۷-۳۲۹)؛ در حالی که اگرچه ممکن است دلیل هر دو نظر یکی باشد، ولی در واقع، اصالة الحظر با حق الطاعه، تغایر موضوعی دارد. (ستوده، ۱۳۹۴، ص ۱۲۴-۱۶۶)

۳. پاسخ ناقد محترم به اشکالات نظریه حق الطاعه

ناقد محترم در مقاله خویش، جهت دفاع از نظریه حق الطاعه، پاسخ‌هایی را درباره اشکالات جناب استاد، مرقوم داشته که خلاصه آن چنین است:

۱. با توجه به منعمیت مولای حقیقی و این که دلیل اصل حق الطاعه، مولویت ذاتی، وجوب شکر منعم و اطاعت محض مملوک از مالک است، عقل، موضوع حق اطاعت را از ابتدا، همان دایره حق الطاعه می‌داند و حکمی را که شارع پیروی از آن را لازم می‌داند، به موارد احتمالی توسعه می‌دهد.



۲. وجوب اطاعت احکام احتمالی، به حکم عقل و از باب وجوب شکر منعم و مالک بودن است. از این رو، عنوان «شارعیت» تنها در تحقق موضوع وجوب اطاعت دخالت دارد، نه در اصل وجوب اطاعت.

۳. وصول احتمالی در مولای حقیقی، به دلیل مولویت ذاتی برخاسته از مالکیت و منعمیت خداوند به منزله وصول قطعی است. از این رو، قیاس تکلیف احتمالی با جهل در نفی عقاب، قیاسی مع الفارق می‌باشد.

۴. اگر مطلوب و غرض مولا احتمالی باشد، موجب بعث می‌شود؛ زیرا از نظر عقلی، وصول احتمالی در مورد مولای حقیقی به لحاظ منعمیت و مالکیت علی الاطلاق، به منزله وصول قطعی است؛ به ویژه آن که از دیدگاه برخی صاحب نظران، تحصیل غرض مولا واجب است و اگر عبد می‌داند که غرض مولا به کاری تعلق گرفته، باید اقدام نماید و شک در قدرت عذر شمرده نمی‌شود.

۵. عقل در مقام تعیین وظیفه مکلف، از جهت وجوب احترام منعم، مطلق می‌نگرد و از موضع حق الطاعة حکم به استحقاق عقاب عبد با ترک تکالیف احتمالی دارد، ولی شرع از موضع رحمت حکم می‌کند که استحقاق عقاب بخشیده می‌شود.

۶. از آن جا که لزوم شکر منعم علی الاطلاق اقتضا دارد عبد هر حکم الزامی را هر چند احتمالی باشد- اطاعت کند، برائت عقلی، قلمرو مولویت حقیقی را به لحاظ حکم عقل عملی محدود می‌کند. از این رو، ادعای معذور بودن مکلف در مواردی که تکلیف قطعی وصول نشده، مصادره به مطلوب است.

۷. چون عقل به لحاظ وجوب احترام به حق اطاعت منعم علی الاطلاق حکم می‌کند، قلمرو تکالیف الزامی اعم از واصل و احتمالی است. استحقاق و عدم استحقاق عقاب نیز اعم خواهد بود؛ به ویژه آن که طبق برخی مبانی در حق الطاعة، مرجع تشخیص موضوع حق الطاعة عرف و عقلا هستند که درنگ در تحصیل اغراض شخصی مولای عرفی را - هر چند احتمالی - جایز نمی‌دانند، چه رسد به مولای حقیقی.

۸. منشأ در مولویت ذاتی خداوند، حق وجوب اطاعت از باب لزوم شکر منعم علی الاطلاق نسبت به همه تکالیف اعم از واصل و احتمالی است و مولا می‌تواند با این مولویت در برابر عبد احتجاج کند. از این رو، آن چه موجب اشتباه شده، خلط میان مولویت ذاتی با مولویت عرفی مجعول است که مستند به قرارداد می‌باشد و عقلاً تنها در احکام واصل، اطاعت آن را لازم می‌دانند.

۹. احتمال تکلیف در قلمرو مولای حقیقی از نظر عقل و به جهت وجوب شکر منعم و مالکیت الهی یا مملوک بودن عبد، به منزله ایصال قطعی است. از این رو، فوت نشدن تکلیف در موارد احتمالی، مصادره به مطلوب می‌باشد.

۱۰. اهمال در حکم عقل ثبوتاً غیر ممکن است. از این رو، صحیح نیست که تشخیص موضوع بر عهده عرف باشد. عقل حاکم بر حق الطاعه باید بداند که قلمرو آن محدود به ایصال است یا اعم از آن.

۱۱. طبق مبانی شهید صدر، در فرض عدم ترخیص شرعی و دوران میان حفظ اغراض ترخیصی و الزامی، عقل به تقدیم احتمال اغراض الزامی از باب حق الطاعه حکم می‌کند؛ چرا که با عدم احراز اباحه اقتضایی، موضوع حق الطاعه احراز می‌شود.

۱۲. حکم عقل به حق الطاعه، تعلیقی و مشروط به عدم اثبات برائت شرعی است و سمحه و سهله بودن دین نیز به مولویت شرعی مربوط می‌باشد؛ همان طور که آیات و اوصاف رحمان و رحیم، منشأ حکم شارع به برائت شرعی (مولویت شرعی) بوده و حاکم بر حکم عقل است؛ در حالی که بحث ما مربوط به مولویت عقلی مولاست و از این رو، تنافی در میان نیست.

۱۳. انگیزه شهید صدر از پیوند نظریه اصالت خطر با مسلک حق الطاعه، نفی اجماع بر قاعده قبح عقاب است، نه اثبات دلیل برای حق الطاعه. (زروندی رحمانی، ۱۳۹۹، ص ۵۴-۶۵)

۴. سنجش و ارزیابی پاسخ‌ها

با ملاحظه پاسخ‌های ناقد محترم (پاسخ اول تا نهم) روشن می‌شود که ایشان همان مبانی مسلک حق الطاعه را (اقتضای منعمیت و مالکیت مطلق خداوند در تنزیل ایصال

تکالیف احتمالی بسان احکام قطعی، تفاوت بین مولویت عرفی و ذاتی و تحدید مولویت مولای حقیقی با جریان برائت عقلی) بدون تلاش برای اثبات آن‌ها، اصل مفروض پنداشته و همان مباحثی را که محل نزاع بوده، با تعبیر و نتایج مختلف، به عنوان پاسخی بر اشکالات استاد محترم تکرار کرده است. از این رو، نکاتی در نقد مبانی این مسلک بیان می‌شود و اشکالاتی که ناقد محترم در ضمن پاسخ‌های خود، پیوسته آن‌ها را تکرار کرده، متناسب با هر نکته، تجمیع و ارزیابی می‌گردد و در نهایت نیز، پاسخ‌هایی که نیازمند بررسی هستند، جداگانه تبیین و تحلیل می‌شوند:

۱. اجمالا، هیچ اختلاف نظری درباره اصل حق الطاعه در میان اصولیان نیست و نزاع اصلی در خصوص حدود و ثغور آن است. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۴۶)؛ یعنی با تسالم بر ثبوت حق مولویت به حکم عقل عملی، بحث و اختلاف در قلمرو این حق از جهت سعه و ضیق آن است که آیا شامل شبهات بدویه بعد از فحص نیز می‌گردد یا همان طور که عقل، اصل لزوم اطاعت مولا را به ملاک احسان و منعمیت درک می‌کند، شرط لزوم امثال را هم فقط قطعی بودن آن حکم برمی‌شمارد. از دیدگاه مشهور، (بر خلاف باور شهید صدر) امثال حتمی و اطاعت امر در مواردی که خواسته مولا معلوم باشد، مقتضای قاعده مولویت و موجب تحصیل عذر و تأمین از عقوبت است (خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۵)؛ همان گونه که خروج از زیّ رقیّت و هتک حرمت مولوی نیز ملاک استحقاق عقاب است. (اصفهانی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۲۹) در نتیجه، مشهور اصولیان با همین ارتکاز عقلی در باره اقتضای مولویت الهی در مباحث مختلف اصولی استدلال کرده‌اند. به عنوان نمونه، مرحوم نایینی، درباره دلالت عقلی ظهور صیغه امر در وجوب، به قاعده عبودیت و مولویت استناد کرده و معتقد است هنگامی که صیغه امر از طرف مولا صادر شود، عقل به لزوم امثال حکم می‌کند و ترک امثال، به مجرد احتمال غیر لزومی بودن مصلحت حکم صحیح نیست؛ مگر آن که قرینه‌ای متصل یا منفصل بر آن وجود داشته باشد. (نایینی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۹۵)

با تأمل در تعبیر مختلف از کتاب دروس و تقریرات شهید صدر نیز روشن می‌شود که ایشان با التفات به همین تفاوت موجود بین اصل حق الطاعه با حدود و ثغور آن، سعی دارد قلمرو آن را توسعه دهد و بیان می‌دارد: «همان طور که اصل حق اطاعت برای خدایی که منعم و خالق انسان است، مورد ادراک عقل عملی است، حدود و ثغور آن نیز مادامی که ترخیص جدی در ترک تحفظ بر آن نباشد، همین گونه خواهد بود.» (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۲۱) همچنین، ایشان در باب تجری، بحث مبسوطی را در تعیین محدوده مولویت مطرح می‌کند و در تلاش است تا دایره حق الطاعه را ضمن سه فرضیه، بررسی کند. (عبدالساتر، ۱۴۲۶ق، ج ۸، ص ۴۳) این در حالی است که برای عقل، چنین قابلیتی فرض ندارد که ملاک تعبدیات یا محدوده آن‌ها را درک نماید و اگر حدود و ثغور حق الطاعه مانند اصل وجوب آن، امری بدیهی و عقلی بود و ابهامی در این سعه و ضیق، وجود نمی‌داشت، اصلاً به مستدل کردن قلمرو حق الطاعه یا نزاع با انکار مشهور در خصوص دایره آن نیازی نبود. بنابراین، پاسخ اول ناقد محترم و ادعای عینیت اصل حق الطاعه با دایره آن (زروندی رحمانی، ۱۳۹۹، ص ۵۵) ناتمام است؛ به ویژه همان طور که عقل به صورت بدیهی، حق مولویت را درک می‌کند، اگر بخواهد به مناط شکر منعم، کیفیت آن را نیز با همان درک کلی و استقلالی خود حکم کند، موجب تهافت خواهد شد؛ به طوری که حق الطاعه در اتیان تکالیف احتمالی که مناط حکم عقلی در آن موجود است و به درک کلی عقلی، دارای ملاک قطعی و تمام الاقتضا برای اطاعت است، الزامی باشد، مگر آن که شارع مقدس در ترک تحفظ آن ترخیص بدهد؛ در حالی که قهراً، تصرف و تقیید شارع در احکام عقلی که استقلالی و بدیهی هستند همانند تصرف در اجتماع نقیضین محال است. از این رو، تعلیقی دانستن حکم عقلی نیز که در بخش اول از پاسخ یازدهم و تکرار آن در پاسخ دوازدهم آمده (زروندی رحمانی، ۱۳۹۹، ص ۶۴-۶۵) تمام نیست و اصلاً امکان وقوعی ندارد که حکم استقلالی عقل، لزومی و دارای ملاک قطعی باشد و با وجود این، شارع مقدس اطاعتش را واجب نداند. بنابراین، همین که برای شارع مقدس، امکان تقیید در لزوم امتثال و جعل حکم



ترخیصی در موارد غیر مقطوع وجود دارد، عقلاً کاشف از آن است که حق الطاعة نمی‌تواند از وجوب اطاعت احکام احتمالی انتزاع شود.

۲. اصالت اشتغال در فرض شک و با وجود فحص و یأس، ادعایی است که غیر از حواله به منبّهات وجدانی، دلیل دیگری ندارد. ناقد محترم نیز در بیشتر پاسخ‌های خود (پاسخ اول تا نهم) به این نکته تأکید دارد که عقل به لحاظ وجوب احترام به حق اطاعت منعم علی الاطلاق، حکم می‌کند که این قلمرو، اعم از تکالیف واصل و احتمالی می‌باشد (زروندی رحمانی، ۱۳۹۹، ص ۶۱)؛ هر چند که دلیلی برای اثبات این مدعا یا تقویت آن منبّهات نیاورده است. این در حالی است که ادله شکر منعم لَبّی بوده، شمول و اطلاقی برای اتیان لزومی احکام احتمالی ندارند؛ همچنان که با مخالفت احتمالی هم منعمیت از بین نمی‌رود و حداقل با تأمل در مدرکات عقل عملی روشن می‌شود که چنین وجوبی برای تکالیف مشکوک در مقابل نعمتی که به انسان داده شده واضح نیست، بلکه قدر متیقن لزوم تبعیت از باب شکر، فقط تکالیفی است که دارای حکم فعلی باشد یا منحصر به حجیت امارات الزامی است که موجب تنجز تکلیف می‌گردد؛ وانگهی، از دیدگاه شهید صدر، معیّت دو احتمال تکلیف و اهتمام آن نزد شارع برای تنجز حکم ضرورت دارد و همین معیت، خود قرینه‌ای است که موضوع درک عقلی برای وجوب اطاعت به استناد اغراض تشریعی مولا می‌باشد و تمام ملاک بر اساس ابراز اهتمام شرعی آن بنا نهاده شده است. از این رو، هر چند که خداوند متعال مالک حقیقی و علی الاطلاق است، ولی در این مقام، از حیث مالکیت یا منعمیت خود، صرف نظر کرده و حکمی را جعل ننموده است؛ چرا که استناد به آن (بر خلاف وصف شارعیت)، با اهتمام شارع مقدس در موارد مشکوک تلازمی ندارد. از سوی دیگر، با تحلیل ارتکازات وجدانی کاملاً روشن می‌شود که اساساً، این مدعا از مدرکات عقل عملی روشن و غیر قابل انکار بسان حسن عقلی عدل یا قبح ظلم نیست تا مولا در مقام تنجیز و تعذیب بخواهد بر چنین ارتکازی اعتماد نماید و مخالفت عبد را با وجود فحص و یأس از دلیل فعلی بر شبهه بدویه، مستحق ملامت و عقاب بداند. از این رو،

در طول تاریخ، نوع مردم به اصالت اشتغال به مثابه یک حکم ارتکازی در شبهات بدویه توجهی نداشته‌اند؛ بلکه به حکم استقلال‌ی عقل در برائت عمل کرده‌اند؛ آن گونه که محقق عراقی، برائت عقلی را از قضایای واضح و مسلمی برمی‌شمارد که در اصل این کبری، هیچ نزاعی نبوده، انکار آن نیز قابل توهم نیست (عراقی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۹۹)؛ شاهد این مدعا، علاوه بر ارشاد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به استعمال اصالة الحلیه و برائت عقلی در جدال با اُحبار یهود (انعام/۱۴۱)، به عنوان یک ارتکاز عقلانی واضح در اذهان، این است که اساسا همین بیانِ اعتراض و احتجاج مردم در قرآن کریم در فرضی که خداوند برای آنان پیامبری نفرستاده باشد (طه/۱۳۴)، به معنای آن است که لزوم احتیاط عقلی بعد از فحص و یأس، در وجدان عرفی توده مردم جایگاهی ندارد و آنان بر اساس درک عقلی خودشان، عقاب فردی را که با انجام فحص کامل در مقام انجام وظیفه به حکم مولا نرسیده، قبیح و آن را خلاف عدل و حکمت الهی می‌دانند. چنان که از ظهور آیات دال بر رحمت و رحمانیت الهی نیز روشن می‌شود که از شأن و منزلت چنین مولایی، بعید است که راضی به تکلف انداختن بندگان با الزام احتیاط و رعایت تکالیف محتمل باشد. این گونه از ادله، بسان آیاتی که دلالت بر نفی احتجاج بر خداوند دارد، صرفا ظاهر در یک عنوان تبعدی نیستند؛ بلکه حقیقتا کاشف از ارتکاز عقلی در تعاملات ولایی و جریان همان روش رایج بین عرف و عقلا (قبح عقاب بلا بیان) هستند. در نتیجه، شخصیت چنین مولایی با مولویت ذاتی و حقیقی خود، این گونه نیست که بخواهد مکلفان را در ترک تکلیف مشکوک بعد از فحص، مستحق عقاب بداند و سپس آنان را با رحمت خویش عفو نماید؛ بلکه اساسا افرادی را که با تمام سعی و توان، مظان وجود حکم را بررسی کرده‌اند؛ ولی به آن نرسیده‌اند، مستحق عقاب نمی‌داند؛ همان گونه که چنین افرادی در نظر عقلا نیز، فرض تقصیری در انجام وظایفشان ندارند و از رسم عبودیت در قبال مولا خارج نشده‌اند. بنابراین، جریان عقلی احتیاط در تکالیف احتمالی بعد از فحص، خلاف ارتکازات عقلی و عقلایی است و همین نکته، به مثابه یک قرینه لبی، کاشف از عدم اهتمام شارع به حجیت احتمال و

تنجیز آن در شبهات حکمیه خواهد بود، به دنبال این مطلب. از نظر عقلی نمی‌توان در صورت مخالفت قطعی تکالیف احتمالی، عبد را مستحق عقاب دانست؛ به خصوص در مورد فردی که معتقد به قاعده قبح عقاب بلایان است (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۳۷۱) و نسبت به تکلیف و ابراز اهتمام مولا، علم ندارد، زیرا بر آن حجت فعلی قائم نشده و معذور است. بنابراین، بخش اول از پاسخ ششم ناقد محترم که عذر مکلف را به استناد برائت عقلی، مصادره به مطلوب می‌داند، نادرست است. (زروندی رحمانی، ۱۳۹۹، ص ۶۰) این در حالی است که دیدگاه شهید صدر به صحت تمسک به عام در شبهات مفهومی به دلیل عدم احراز دلالت بر تخصیص در مقدار زائد و مشکوک، به مثابه آن است که از دیدگاه ایشان، حکم مخصص در آن، تنجیز عقلی ندارد. (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۵۶۲) گویا همین استدلال می‌تواند به معنای باور ارتکازی ایشان به برائت عقلی تلقی گردد و گرنه به اقتضای مسلک حق الطاعة، لازم بود تا مقدار زائد مشکوک، مجرای اشتغال عقلی قرار بگیرد.

با این توضیحات، روشن می‌شود که پاسخ دوم، سوم و پنجم نویسنده محترم نیز ناتمام است؛ چرا که ایشان در این اشکالات، تأکید دارد که موضوع حکم عقل بر وجوب اطاعت، به دلیل منعمیت مطلق محقق می‌شود. از این رو، وصول احتمالی را به دلیل مولویت ذاتی به منزله وصول قطعی می‌داند و کارکرد حکم عقل را نیز در صورت تخلف، استحقاق عقاب در مقام ثبوت برمی‌شمارد؛ همچنان که بخشش و مغفرت در مقام اثبات را کارکرد وصف رحمان و رحیم تلقی می‌کند (زروندی رحمانی، ۱۳۹۹، ص ۵۶-۵۹)؛ در حالی که روشن شد عنوان «منعمیت مطلق» فقط در اصل حق مولویت دخالت دارد و نسبت به تحقق موضوع وجوب اطاعت، تنها حیث تعلیلی برای شارعیت شمرده می‌شود و چون ملاک حکم عقلی به تنجیز، فعلیت تکلیف است، پس معقول نیست که همان دلیل دال بر اصل حق الطاعة، بر تنجیز ظنون در شبهات حکمیه هم دلالت داشته باشد. در نتیجه، چون وصول احتمالی به معنای فعلیت تکلیف نیست، همین امر، به منزله جهل به تکلیف تلقی می‌شود و عقلاً، لزوم امتثال نخواهد داشت.

۳. با توجه به این که شأن عقل، درک واقعیات نفس الامری است، الزام احتیاط در شبهات بدویه بعد از فحص و یأس معقول نیست؛ به ویژه آن که ممکن است غالباً در این گونه موارد، احتمال تکلیف الزامی، مبتلا به مزاحم اقوی شود و رعایت احتیاط، مبعوض شرعی باشد. از این رو، باید حق مولا در ترک احتیاط لحاظ گردد. توضیح آن که شهید صدر در تنجز احتمال، تأکید دارد که علاوه بر احتمال تکلیف، احتمال اهتمام شارع به آن تکلیف نیز باید در نظر گرفته شود؛ به طوری که عدم اتیان آن، قابل اغماض نباشد. این در حالی است که اهتمام مولا در موارد مشکوک، قابل اثبات نیست؛ چرا که ثبوتاً در مقابل احتمال مطلوبیت در فرض شک، احتمال مبعوضیت نیز می‌تواند مورد اهتمام شارع باشد و در مواردی که وجوب و حرمت، هم زمان احتمال داده شود، بسان دوران امر بین محذورین، لزوم عقلی احتیاط و تحقق خواسته احتمالی مولا ممکن نیست؛ همان گونه که ثبوتاً احتمال دارد ملاک حکم واقعی به احتیاط، به این علت که هزینه وصول به آن در فرض شک بالا باشد، موجب عدم اهتمام مولا و عدم بعث عقلی احتیاط (عدم تنزیل وصول احتمالی به منزله وصول قطعی) گردد. از این رو، بر خلاف دیدگاه ناقد محترم در پاسخ چهارم (زروندی رحمانی، ۱۳۹۹، ص ۵۸)، صرف احتمال وجود اغراض واقعی، موجب بعث نیست و تحصیل آن نیز عقلاً لازم نیست؛ زیرا این گونه اغراض، به مثابه حیثیت تقییدیه تلقی می‌شوند و عقل، زمانی قابلیت تحقق آن را درمی‌یابد که مکلف از طریق حجت شرعی یا دلیل عقلی، علم به وجود آن داشته باشد؛ مثل مواردی که با عدم تحصیل مقدمات، علم به فوت غرض مولا حاصل می‌آید و عقل به حفظ آن غرض حکم می‌کند. بنابراین، مقایسه آن با اغراضی که وجوب عقلی مقدّمی دارد همانند استیفای غرض مولا در مقدمات مفوته که ناقد محترم آن را در پاسخ چهارم به عنوان مؤید مطرح کرد یا استناد ایشان به مالکیت علی‌الاطلاق در این پاسخ (زروندی رحمانی، ۱۳۹۹، ص ۵۹) صحیح نیست؛ زیرا همان گونه که اساساً فرض وجود اغراض مالکی به استناد غنی بالذات بودن خداوند متعال و وجوب ذاتی وجود او برایش منتفی است و به این جهت موضوعی برای امتثال ندارد، در این گونه موارد نیز،



غرض منحصر به مثابه مقدمه‌ای عقلی برای اسقاط امر مورد نظر است؛ به طوری که اگر آن امر صادر نشده بود، این غرض هم وجوب تحصیل نداشت. از این رو، وجوب مأموریه مقدّمی همانند نسبت علت و معلول، منبعث از آن اعتبار است و در واقع، بازگشت به شوق تبعی مولا نسبت به فعل دارد و بر خلاف پاسخ نهم ناقد محترم و نیز مؤیدی که از کلام محقق داماد در ضمن پاسخ دهم نقل کرد که ترک محتمل التکلیف در واقع، تفویض غرض مولای حقیقی است (زروندی رحمانی، ۱۳۹۹، ص ۶۲-۶۳)، مصب اعتبار با مصب اراده مولا در مواردی متحد و متعین می‌گردد که بالفعل، امر یا نهی به موضوعی تعلق گرفته باشد و طبعاً، محط حق الطاعة نیز در همان مورد ثابت می‌گردد و امثال حکمی فراتر از آن، لزوم عقلی نخواهد داشت؛ چنان که عدم اتیان آن نیز، با زی رقیّت و عبودیت منافات نداشته، موجب تحدید سعه حق اطاعت نخواهد بود. وانگهی، چون شرایط صحت بعث، غرض از امر را مضیق می‌کند و نیز از شرایط بعث، قادر و متذکر بودن مأموریه است، تا زمانی که عبد این صفات را نداشته نباشد، قهراً نمی‌تواند مورد خطاب قرار بگیرد. (ستوده خراسانی، ۱۳۹۲، ص ۶۶) بنابراین، در این فرض حتی اگر مکلف، مطلوب مولا را بدون توجه به امر او یا از روی غفلت اتیان نماید، امثال شمرده نمی‌شود؛ همچنان که حصول چنین کاری، غرض از امر و بعث تلقی نمی‌گردد. از این رو، هر چند در موارد شک در قدرت، احتیاط لازم است، ولی اگر خطاب محرز نگردد، مجرای برائت عقلی خواهد بود؛ مگر در فرضی که علم به ملاک حاصل آید و ترخیص ظاهری احراز نشود که در این حالت، تحفظ بر ملاکات معلومه متعین می‌گردد.

۴. از آن جا که عقلاً، حق جعل یا نفی تکالیف در اختیار شارع مقدس است، حیث شارعیت در تکوّن حقیقت حکم دخیل است و در نتیجه، حق الطاعة از لوازم مولویت و اغراض تشریعی تلقی می‌شود. «حق» در این اصطلاح، به معنای أهلیت در جعل و تشریع به مناط شأنیت ذاتی الوهیت برای عبودیت است. به بیان دیگر، «حق» در این بحث، به معنای «حق داشتن» است که موضوعی فقهی بوده، به عنوان یک وظیفه بر

عهده مکلف می‌باشد؛ حقی که اصلی، واقعی و در برابر امر اعتباری است، نه به معنای «حق بودن» که صفت ذاتی خداوند متعال می‌باشد. از این رو، جعل آن حق، به این معناست که مولا، حق خویش را اطاعت بندگان از خودش قرار داده است.^۱ در نتیجه، معذوریت عبد به استناد برائت عقلی در شبهات حکمیه بعد از فحوص، موجب نفی حقیقت مولوی نخواهد بود؛ زیرا آن چه از نظر وجوب عقلی اطاعت ضرورت دارد، وصول قطعی یا ظنی معتبر است که موضوع منجزیت تکلیف می‌باشد؛ چرا که ملاک وجوب عقلی اطاعت از مولا، ظهور اندماجی خطاب منشأ در تضمّن وعید بر عقاب بوده که منشأ حکم عقل به لزوم انحصاری اطاعت در خصوص وصول قطعی و فعلی خواهد بود. این در حالی است که با جریان برائت عقلی بعد از فحوص، تأمین ظاهری برای مکلف ایجاد می‌گردد و جهل به حکم تکلیفی، معذر شمرده می‌شود. از آن جا که عقاب به مجوز نیاز دارد، اگر در واقع خواسته‌ای هم وجود داشته باشد، چون عبد حتی با تحقیق کامل به حکم مولا نرسیده، در نظر عقلا در برابر مولا ظلم و تقصیری روا نداشته و به استناد حکم قطعی عقل، چنین عقوبتی بر ترک تحفظ قبیح است. دلیل آن که عقل، استحقاق عقاب را از قبیح واقعی معصیت انتزاع می‌کند؛ به طوری که عبد، با تکلیف الزامی و احراز شده مولا مخالفت کند؛ اما اگر وی بعد از فحوص و یأس، مؤمن و معذر داشته باشد، عقلا احتمال عقوبت وجود ندارد؛ در حالی که عقاب در مخالفت با موارد شک در مطلوب مولا قبل از فحوص یا مقرون به علم اجمالی قبیح نیست. علت این مطلب را می‌توان چنین برشمرد:

اولاً، حکم قطعی عقل به برائت عقلی، زمانی جاری است که زمینه برای عدم البیان محقق نباشد و احتمال خلاف متفی باشد؛ در حالی که در شبهات بدویه قبل از فحوص چنین نیست. ثانیاً، ملاک حکم عقلی به تنجیز، فعلیت تکلیف است. از این رو، عقل با وجود تکلیف الزامی در اطراف علم اجمالی، حکم به لزوم تحفظ بر ملاک می‌کند و احتیاط را در هر

۱. عن امیرالمؤمنین (علیه السلام): «...وَلَكِنْ جَعَلَ حَقَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يُطِيعُوهُ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۳۵۳)

صورت لازم می‌داند. بنابراین، احتیاط در این دو مورد، به شؤونات مکلف مربوط است و عبد در صورت مخالفت قطعی استحقاق عقاب دارد؛ ولی قاعده قبح عقاب به مقام مولا مربوط و مقصود آن است که توییخ و مؤاخذه عبد در تکالیفی که نسبت به آن اتمام حجت نشده، سبب ظلم مولا بر عبد می‌شود که قبیح است. عبد نیز می‌تواند نزد مولا محاجّه کند که بیانی به وی نرسیده (طه/۱۳۴) و تفویت تکلیف مستند به او نیست، بلکه عدم وصول یا به خود مولا استناد دارد و یا به اسباب دیگری بر می‌گردد که از اختیار مکلف خارج است. بنابراین، بخش دوم از پاسخ نهم ناقد محترم (زروندی رحمانی، ۱۳۹۹، ص ۶۲) نیز ناتمام است که با طرح اشکال نقضی، تفویت تکلیف در شبهات بدویه قبل از فحص و مقرون به علم اجمالی را مستند به ترک تکلیف احتمالی دانسته و عبد را مستحق عقاب می‌داند؛ در حالی که هیچ تلازمی در ملاکات این دو موضوع با هم وجود ندارد و دلیل بر مدعا تطبیق نمی‌کند.

همچنین با توضیحاتی که بیان شد، پاسخ ششم ناقد محترم نیز مبنی بر تحدید قلمرو مولویت به لحاظ عقل عملی با جریان برائت عقلی (زروندی رحمانی، ۱۳۹۹، ص ۶۰) ناتمام می‌نماید؛ به ویژه آن که موضوع حکم عقل در باب امثال، تنها ناظر به احتمال عقاب در فرض احراز تکلیف است که لزوم عقلی دارد و احتمال موجود با انبعاث یا انزجار مکلف دفع می‌شود؛ ولی موضوع در نظریه حق الطاعه، احتمال عقاب با فرض احتمال تکلیف است که اگر این احتمال، بخواهد ملاک استحقاق عقاب باشد، لازم می‌آید صحت عقاب حتی با وجود عذر هم صحیح باشد؛ در حالی که با این بیان، روشن شد که عقل در این فرض به عبد، تأمین می‌دهد و اساساً دفع این احتمال با تنجّز حق الطاعه در موارد مشکوک لازم نیست. در غیر این صورت، مناط عدم تحدید مولویت منحصر به این موارد نبوده، باید شامل افرادی همانند ساهی، عاجز و حتی جاهل مرکب هم بشود؛ در حالی که عقل، چنین حکمی ندارد که حق الطاعه را شامل مکلفانی بداند که این مسأله را متوجه نباشند. (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۳۵۱) نیز لازم می‌آید که حاکم به حق الطاعه در مورد خداوند متعال با حاکم به حق الطاعه

در موالی عرفی تفاوت داشته باشد؛ همان طور که ناقد محترم نیز در پاسخ هشتم، معتقد شده منشأ قلمرو مولویت در موالی عرفی با مولای حقیقی تفاوت دارد (زروندی رحمانی، ۱۳۹۹، ص ۶۲)؛ در حالی که وجدانا، تنها حاکم عقل عملی است میان ذاتی و جعلی در اطاعت مولویه فرق نمی‌گذارد؛ همان گونه که در حجیت نیز بین خداوند با سایر موالی عرفی فرقی وجود ندارد. از این رو، ارجاع دایره حجیت به مولویت که در پاسخ هشتم ناقد محترم (زروندی رحمانی، ۱۳۹۹، ص ۶۲) آمده، صحیح نیست؛ زیرا ایشان بر این ادعا، هیچ دلیلی نیاورده است. نیز اصولاً، حجیت مربوط به مقام دلیل و طریقت است و تغییری در دایره مولویت ایجاد نمی‌کند.

ثانیا، به هنگام تراحم واجبات، منشأ حکم در باب تکالیف دخالت ندارد و موردِ اهم از حیث متعلق امر، رجحان می‌یابد. همین نکته، خود بر نفی تفاوت بین مولویت حقیقی و عرفی دلالت دارد.

بدین ترتیب، آن چه از دیدگاه مشهور، در مقام مولویت مورد نظر بوده، وحدت مصدر ادراکی است؛ یعنی عقل عملی همان طور که حاکم به حسن و قبح است، حاکم به اصل حق الطاعه هم هست، اما شرط لزوم امتثال تکالیف را وصول قطعی برمی‌شمارد. باری، برای خداوند متعال این حق وجود دارد که حتی در تکالیف احتمالی هم طاعت و عبادت بطلبد؛ ولی شرط آن، تبلیغ و وصول به مکلفان است. تا زمانی که چنین تبلیغی صورت نگرفته باشد، همان حکم عقلی به قبح عقاب، نافذ خواهد بود.

از سوی دیگر، در مواردی که عقل، حکم قطعی و استثنایناپذیر دارد، تَکَوُّن سیره عقلا بر خلاف آن محتمل نیست و از این رو، نمی‌توان در مقابل حکم عقلی برائت، ملتزم به سیره عقلایی نسبت به لزوم اشتغال شد؛ چرا که اثبات احتیاط به استناد سیره عقلا به فرض قبول این مدعا، فقط در دایره امور خودشان معتبر است و صرف وجود یک سیره عقلایی، تلازمی با وجود چنین امری در قلمرو شریعت ندارد؛ همان گونه که از عدم ردع شارع نیز کشف امضای آن نمی‌شود؛ زیرا ممکن است مصلحت در بیان رادع وجود نداشته باشد؛ به ویژه آن که فی‌الجمله، رعایت احتیاط در برخی موارد، نیکو



است. بنابراین، مؤیدی که ناقد محترم، از محقق داماد در ضمن پاسخ چهارم و هفتم بیان داشت که عقلا درنگ در تحصیل اغراض احتمالی مولای عرفی را جایز نمی‌دانند تا چه رسد به مولای حقیقی، قابل تردید است. (زروندی رحمانی، ۱۳۹۹، ص ۵۸)

۵. از منظر اصولی، بین مقام اثبات و مقام ثبوت تفاوت وجود دارد و تحقق حکم عقلی در مقام ثبوت، ملازمه‌ای با مقام اثبات ندارد و تنها، تحقق در مقام ثبوت، امکان تحقق آن را برای مقام اثبات ایجاد می‌کند. از این رو، حکم فعلی که عقل موضوع را با تمام خصوصیات و حد و مرز آن احراز می‌کند، حکمی حتمی و تنجیزی است و شک در چنین حکمی، برای عقل مصداقی ندارد؛ چرا که در این حالت، عقل نسبت به مناط حکم خودش، هیچ ابهامی ندارد. این در حالی است که در مواردی که حکم عقل اقتضایی باشد، ممکن است موضوع آن به لحاظ خصوصیات دارای اجمال بوده، عقل فقط به صورت شأنی یا کلی و کبروی به حسن یا قبح فعلی (نفس مصلحت یا مفسده) حکم نماید و قهراً، با عروض شک و تردید در آن، حکمی هم نخواهد داشت. بنابراین، هر چند حکم عقل به حق الطاعة ثبوتاً تابع واقع محفوظ است، اما تردید در الزام تکالیف احتمالی مربوط به مقام درک و احراز می‌باشد که عقل در این موضع با وجود تردید (مشخص نبودن)، حکمی نخواهد داشت تا بخواهد موضوع خودش را تفسیر کند. از این رو، حاکم بر این احراز، می‌تواند عرف باشد. سایر موضوعات احکام عقلی بسان حسن عدل یا قبح ظلم نیز مانند آن است. خلاصه آن که معنا ندارد عقل در مورد حسن عدل، دو حکم یا ادراک داشته باشد که اولی، مربوط به اصل حسن آن و دیگری، با کیفیت آن مرتبط باشد. بنابراین، در تحقق این گونه از عناوین، می‌توان به عرف و یا شرع مراجعه کرد؛ همان طور که خود ناقد محترم نیز، ذیل بخشی از اشکال هفتم به این نکته اذعان دارد که طبق برخی مبانی در حق الطاعة، مرجع تشخیص موضوع حق الطاعة، عرف و عقلا هستند. (زروندی رحمانی، ۱۳۹۹، ص ۶۱)

پاسخ هفتم و دهم ناقد محترم این بود که چون اهمال در حکم عقل ثبوتاً محال است، صحیح نیست که تشخیص موضوع به عهده عرف باشد. عقل حاکم به حق

الطاعه باید بداند که قلمرو آن محدود به ایصال است یا اعم از آن. (زروندی رحمانی، ۱۳۹۹، ص ۵۸) با توجه به مطلب اخیر، این پاسخ ناتمام خواهد بود. به بیان دیگر، حکم عقل قطعی در موارد غیر یقینی معنا ندارد؛ چون از یک طرف، شأن عقل درک واقعیات نفس الامر است و حجیت آن نیز به دلیل کاشفیت از واقع است و از طرف دیگر، ملاک تنجز تکلیفی که عقل در جعل شرعی آن تردید واقعی دارد، تمام نیست و نمی‌تواند در این وضعیت حکمی داشته باشد؛ به خصوص با احتمال لحاظ سایر ملاکاتی که ثبوتاً، می‌تواند از این حکم عقلی وسیع‌تر باشد.

۶. ناقد محترم در بخش دوم از پاسخ اشکال یازدهم معتقد است که طبق مبانی شهید صدر، در فرض عدم ترخیص شرعی و دوران میان حفظ اغراض ترخیصی و الزامی، عقل از باب حق الطاعه به تقدیم احتمال اغراض الزامی حکم می‌کند. (زروندی رحمانی، ۱۳۹۹، ص ۶۴) این در حالی است که دلیلی بر تقدیم ملاک محتمل الزامی نسبت به ملاک محتمل در ترخیص وجود ندارد و همان طور که اجمالاً، در نکته سوم بیان شد، هر یک از این دو حکم الزامی و ترخیصی در واقع مناط خودش را دارد و با وقوع تراحم بین مقتضای دو حکم احتمالی، جنس الزام تعیین پیدا نمی‌کند. در نتیجه، با بطلان منجزیت هر دو احتمال، براءت عقلی جاری خواهد شد؛ همان طور که از سوی دیگر، احتمال عدم تکلیف نیز در فرض شک وجود دارد و اگر تکلیف مظنون که مصادف با واقع نیست، بخواهد منجز باشد، ثبوتاً احتمال تناقض هم در آن، متصور خواهد بود.

به تعبیر واضح‌تر، از آن جا که در شبهات حکمیه، احتمال اهتمام نسبت به حکم الزامی احتیاط، معارض با احتمال اهتمام به حکم ترخیصی می‌باشد، رعایت احتیاط به دلیل کفایت احتمال دوران بین محذورین با تنجز تکالیف محتمل، امکان ندارد؛ همان طور که در فرض شک، احتمال عدم تکلیف نیز وجود دارد و با عدم تکلیف، حق الطاعه معنا نخواهد داشت. بنابراین، نمی‌توان در شبهات حکمیه بعد از فحص قائل به لزوم عقلی احتیاط شد؛ همان گونه که ثبوتاً ممکن است شارع مقدس، احتمال مصلحت محتمل ترخیصی را به صورت مطلق مورد اهتمام قرار داده یا آن را نسبت به احتمال

لزومی، اقوی لحاظ نموده باشد؛ چون غالباً احتمال اختلال نظام یا تفویت مصلحت تسهیل در موارد احتیاط در شبهات بدویه بعد از فحص یا غیر محصوره وجود دارد. از این رو، ثبوت امکان دارد که حکم ترخیصی، بیشتر مورد اهتمام شارع باشد و با وجود احتمال مفسده در لزوم احتیاط که عقلاً نیز دلیلی برای دفع آن نیست، احتمال حرمت ظاهری احتیاط پابرجا می‌گردد. در نتیجه ممکن است ترک احکام احتمالی در دایره حق الطاعه قرار بگیرد نه رعایت آن. پس نمی‌توان ادعا کرد که درک عقلی در این گونه موارد، ترجیح حکم احتمالی الزامی باشد. بنابراین، همان طور که اهتمام ورزی به مواردی که شارع مقدس به آن اهتمام دارد باید مورد توجه قرار بگیرد، عقلاً این حق هم برای مولای حقیقی محفوظ است که سایر ملاکاتش نیز محافظت شود.

بنابراین، اگر حتی بپذیریم که ملاک حق الطاعه به سبب حرمت مولوی باشد، از نظر عقلی رعایت این حریم، به فعلیت حق الطاعه به مواردی منحصر می‌گردد که اصدار شده و برای مکلف هم معلوم باشد. اما اطاعت در جایی که حکمی نباشد، قهراً معنا ندارد و مُدرک عقل و وجدان عملی ما هم نخواهد بود.

۷. ناقد محترم در پاسخ دوازدهم می‌نویسد که حکم عقلی به حق الطاعه، تعلیقی و مشروط به عدم اثبات برائت شرعی است و سمحه و سهله بودن دین، مربوط به مولویت شرعی می‌باشد؛ همان طور که آیات و اوصاف رحمان و رحیم، مربوط به برائت و مولویت شرعی است؛ در حالی که بحث ما مربوط به مولویت عقلی مولا است. از این رو، تنافی در میان نیست. (زروندی رحمانی، ۱۳۹۹، ص ۶۴-۶۵)

با وجود این مطلب، در نقد و بررسی این پاسخ، شایسته یادآوری است که هر چند از نظر عقلی، مولویت حقیقی مولا از تمامی شؤون، اقتضا دارد که حق اطاعتِ حداکثری او نیز به نحو الزامی رعایت گردد؛ ولی دو نکته باقی می‌ماند:

اولاً، چنین حکمی مشروط به درک عقل از شخصیت مولا و چگونگی اعمال مولویتش در باره بندگان است. تأمل در ظهور مجموعه آیات و روایتی که دال بر رحمت و رحمانیت بی‌انتهای الهی است، حقیقتاً کاشف از نسبت جایگاه و تعاملات ولایی او با

مكلفان می‌باشد که تابع اغراض مالکی نیست. مولای حقیقی، هرگز رعایت چنین حق احترام حداکثری را به استناد مالکیت و منعمیتش از بندگان خود طلب نکرده و با آنان، تعامل سخت‌گیرانه نداشته است؛ همان طور که علم به تشریع احکام به قدر وسع بندگان، غلبه ترخیصات در مجموعه دین بر تکالیف الزامی، و سکوت شارع مقدس در مقام بیان از ایصال احکام شرعیه به آنان با وجود توانایی تکوینی در القای احکام به نحوی که وافی به تمام مراد باشد (نابینی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۴۸۸) یا عدم جعل حججی که تکالیف مشتبّه را منجز نماید، حقیقتاً، کاشف از یک ملاک عقلی یا عقلایی در مقام احتجاج است که چنین مولایی از سر لطف و امتنان خویش، جایگاهش را همانند شیوه متعارف در روابط عبید و موالی تنزل داده است و این گونه نیست که بخواهد عبادش را در ترک تکلیف احتمالی، مستحق عقاب بداند و سپس آنان را با رحمت خود، عفو نماید. **ثانیا**، چون امتثال به تعیین نیاز دارد و شبهات حکمیه هیچ تعیینی ندارد، اگر این موارد بخواهد به احتیاط الزامی، مورد طلب قرار گیرد، موجب تکلیف مالایطاق می‌گردد. افزون بر این که حتی نفس الزام در شبهات حکمیه و بنای بر سخت‌گیری در شریعت، ممکن است به نوعی اضطراب روحی-روانی برای مکلفان در برابر انجام وظایف شرعی بینجامد. بنابراین، چنین می‌نماید که اصولاً، نظریه حق الطاعه با مقتضای طبیعت شرع و مبنای تشریع احکام مخالف است و وفق این مسلک، حکم عقل عملی به حق احترام حداکثری، نمی‌تواند به مثابه یک حکم مطلق و در حد علیت تامه مورد نظر قرار گیرد؛ چرا که عقل عملی درک می‌کند که برای شارع این امکان وجود دارد که نسبت به غیر مقطوعات ترخیص دهد. از این رو، به موجب معرفتی که از شخصیت او در مقام اعمال مولویتش دارد، با وجود درک جایگاه و مولویت حقیقی مولا، دیگر چنین حکمی ندارد که الزاماً، مکلف بعد از فحص و یأس، به استناد مالکیت و مولویت حقیقی، همه احتمالات ضعیف را رعایت نماید.

۸. ناقد محترم در پاسخ به اشکال سیزدهم می‌نگارد که انگیزه شهید صدر از پیوند نظریه اصالت حظر با مسلک حق الطاعه، نفی اجماع بر قاعده قبح عقاب است، نه



اثبات دلیل برای حق الطاعه (زروندی رحمانی، ۱۳۹۹، ص ۶۵)؛ اما از ظاهر تعبیر شهید صدر چنین نمایان است که ایشان بحث حظر و اباحه را با بحث برائت - گرچه در حد ظن و گمان - متحد فرض کرده‌اند؛ در حالی که این دو مسأله، کاملاً با هم تفاوت دارند؛ به گونه‌ای که شک، در مسأله حظر و اباحه فرض نشده و از دیدگاه عقل، محور در این باب، بررسی عناوین اولیه موضوعات با صرف نظر از داشتن حکم شرعی یا مشکوک الحکم بودن آن‌هاست. این در حالی است که مرکز بحث در اصل برائت، شک در تکلیف الزامی و موضوع آن، بررسی وظیفه عبد در برابر شیء مشکوک الحکم است (اصفهانى، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۴۹۴)؛ همچنان که مبنای مسأله حظر و اباحه بدون در نظر گرفتن حکم و اراده مولا، به مالکیت او و قبح تصرف در ملکش بدون اذن وی باز می‌گردد (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۳۲۹) که به معنای ظلم عبد نسبت به مولا خواهد بود؛ در حالی که قبح عقاب بلا بیان، به مثابه مبنای برائت عقلی می‌باشد و از این رو، عقاب بدون بیان، ظلم مولا نسبت به عبد تلقی می‌شود. به همین دلیل، عبد به استناد این حکم، تأمین از عقاب دارد. بنابراین، با لحاظ تغایر ملاکات و موضوعات، نمی‌توان آن‌ها را با یکدیگر حتی در حد ظنی، متحد فرض کرد و نیز با همین افتراض افتراقی، نمی‌توان اصل حظر را دلیلی بر نفی اجماع بر قاعده قبح عقاب دانست؛ همان‌گونه که با توجه به اختلاف انظاری که در مورد این اصل وجود دارد، نمی‌توان آن را به مثابه یک دلیل، مثبت مطلوب دیگری دانست.

نتیجه‌گیری

از دیدگاه شهید صدر، اصل حق الطاعه و دایره آن از مدرکات اولی و امری غیر برهانی است، و منجزیت نیز از لوازم انکشاف به همه درجات آن تلقی می‌شود تا مستلزم تحدید حق مولویت نشود و از این رو، نه تنها عقوبت بر مخالفت تکلیف مقطوع قبیح نیست؛ بلکه در ارتباط با مولای حقیقی، عقوبت بر مخالفت تکلیف غیر مقطوع نیز چنین است و خروج از دایره تکلیف، مشروط به ترخیص جدی در ترک تحفظ است. ناقد محترم نیز طبق همین مبنا و به استناد مالکیت و منعیت مطلق یا مولویت ذاتی،

قلمرو تکالیف را اعم از واصل و احتمالی می‌داند؛ در حالی که هیچ دلیلی بر اثبات این مدعا یا تقویت منبّهات وجدانی نیاورده است. از سوی دیگر، با نقد و بررسی پاسخ‌های ایشان، تمام نبودن آن‌ها، کاملاً روشن و مشخص گردید که عقل عملی، در حکم به برائت مستقل است و حق الطاعه شامل تکالیف احتمالی نمی‌شود؛ چرا که حکم عقل عملی به تنجز احتمال، حتی بر مبنای حق احترام حداکثری در غیر مقطوعات، منوط به درک عقل نسبت به اِعمال مولویت الهی بر مبنای مالکیت و قهاریت او می‌باشد. این در حالی است که تحلیل مدرکات عقلی و ارتکازات عقلایی که مفصل در این مقاله بیان شد، کاشف از آن بود که شارع مقدس، همان معیار متعارف نزد همگان (قبح عقاب بلابیان) را در تعاملاتش با بندگان پذیرفته است و با وجود مولویت حقیقی، جایگاهش را چنین تعریف نکرده که بندگان خود را نسبت به ترک تکالیف مشکوک بعد از فحص، مستحق عقاب بدانند و سپس بخواهد آنان را با رحمت خویش عفو نماید؛ به ویژه آن که اساساً فرض وجود مشتهیات و اغراض مالکی، به استناد وجوب ذاتی وجود الهی منتفی است. از این رو، همه احکام بر پایه اغراض تشریعی؛ یعنی همان مصالح و مفاسد یا علل و حکم خودشان جعل شده‌اند. بنابراین، الزام عقلی احتیاط در تکالیف محتمل بعد از فحص، خلاف ارتکازات عقلی و عقلایی تلقی شده و همین نکته، به مثابه یک قرینه لبیه، کاشف از عدم اهتمام شارع مقدس نسبت به حجیت آن است؛ همان طور که مانع از انعقاد ظهور در تنجز خطاب محتمل خواهد بود و به تبع، استحقاق عقلی عقاب با مخالفت قطعی در موارد احتمالی معنا ندارد؛ به خصوص برای فردی که معتقد به قبح عقلی عقاب در مواردی است که اهتمام مولا به تکلیف واقعی ابراز نشده باشد؛ چرا که از این منظر، موضوع حکم عقل، ناظر به دفع احتمال عقاب است؛ احتمال عقابی که تنها در فرض احتمال وجود تکلیف بوده، ولی عذر و تأمین ظاهری با جریان برائت عقلی در ترک آن ایجاد شده است.

منابع

* قرآن کریم

۱. اصفهانی، محمدحسین (۱۴۲۹ق). *نهایة الدراية فی شرح الکفاية*. دوم. بیروت: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۲. حائری، کاظم (۱۴۰۸ق). *مباحث الاصول*، تقرير درس خارج اصول آیت الله سید محمد باقر صدر. اول. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳. حسینی شیرازی، صادق (۱۴۲۷ق). *بیان الاصول*. دوم. قم: دار الانصار.
۴. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۷ق). *محاضرات فی اصول الفقه*. تقرير محمد اسحاق فیاض. چهارم. قم: دار الهادی للمطبوعات.
۵. زروندی رحمانی، محمد (۱۳۹۹ش). «پاسخ نقدهای نظریه حق الطاعة». *فصلنامه پژوهش‌های اصولی*، ۷ (۲۵): ۶۸-۴۷.
۶. ستوده خراسانی، حمید (۱۳۹۲ش). *الخطابات القانونية، رؤية مبتكرة عند الامام الخمينی دراسة تحليلية نقدية*، تقرير درس خارج اصول آیت الله محمد جواد فاضل لنکرانی. اول. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۷. ستوده، حمید (۱۳۹۴ش). *نظریه حق الطاعة در بوته نقد و بررسی*، تقرير درس خارج اصول آیت الله محمد جواد فاضل لنکرانی. اول. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۸. صدر، محمد باقر (۱۴۱۸ق). *دروس فی علم الاصول*. پنجم. قم: انتشارات اسلامی.
۹. عبدالساتر، حسن (۱۴۲۶ق). *بحوث فی علم الاصول*، تقرير درس خارج اصول آیت الله سید محمد باقر صدر. اول. بیروت: دار الاسلامیه.
۱۰. عراقی، ضیاء الدین (۱۴۱۷ق). *نهایة الافکار*، مقرر: محمد تقی بروجردی نجفی. سوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. اول. تهران: دار الکتب الإسلامیه.

۱۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ق). *انوار الاصول*. دوم. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
 ۱۳. نایینی، محمد حسین (۱۳۷۶ش). *فوائد الاصول*. اول. قم: جامعه مدرسین.
 ۱۴. نایینی، محمد حسین (۱۳۵۲ش). *أجود التقريرات*، تقرير سيد ابوالقاسم خویی. اول. قم: مطبعة العرفان.
 ۱۵. هاشمی شاهرودی، محمود (۱۴۱۷ق). *بحوث فی علم الاصول*، تقرير درس خارج اصول آیت الله سيد محمد باقر صدر. سوم. قم: موسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.