

مبنای حق اسلامی لزوم پیروی از خدا

احمد اسماعیل تبار*

استادیار گروه حقوق اسلامی، دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۴/۴ - تاریخ تصویب: ۱۳۹۶/۹/۵)

چکیده

مبنای حق را وجه التزام انسان به قانونمندی در یک جامعه و منابع حق را قوانین و گزاره‌های اعتباری یک مکتب تعریف می‌کنند. مبنای حق به دنبال پاسخ به این پرسش است که چرا لازم است انسان قانونمند باشد؟ وجه التزام با بادی قانونمندی انسان چیست؟ پاسخ به این پرسش در دو دیدگاه الهی و غیرالهی بیان می‌شود. دیدگاه غیرالهی هیچ جایگاهی برای اراده خداوند در قانونمندی انسان قائل نیست و مبنای حق را تنها به نیرو و جاذبه پنهانی وادارنده انسان به اطاعت از قانون تعریف می‌کند که این منبع اصلی حق را قانون وضع شده از اراده انسان منتهای اراده خداوند می‌داند چنانچه انسان خداوند را زنده، عالم، قادر و حاضر بداند و برای او اراده تکوینی در خلق اشیاء محدود و اراده تشریعی در حکم و تنظیم روابط آن‌ها از طلب فعل‌ها و منع آن‌ها بداند در این صورت اراده خداوند علاوه بر اراده انسان در قانونمندی انسان مطرح می‌شود که تا چه اندازه اراده تشریعی خداوند در اراده تقنینی انسان دخیل است؟ و عقل انسان در پاسخ به وجه التزام قانونمندی انسان درباره جایگاه خداوند به تعقل می‌پردازد و با استدلال و اثبات وجود بی‌نهایت و کامل لایتناهی الهی بر پایه تعقل، حکم به لزوم اطاعت انسان مخلوق محدود از خدای خالق نامحدود و انطباق اراده او با اراده تشریعی خداوند می‌کند.

کلید واژگان: حق الطاعة، مبنای حق، منبع حق، سیر معرفت، مفاهیم واقعی و عقلی و اعتباری.

* Email: A. Esmailtabar@gmail.com

مقدمه

گزاره در ذهن انسان از دو گروه است‌ها (خبری) و باید‌ها (انشائی) تشکیل می‌شود. این پرسش اساسی همواره در دانش فلسفه به‌طور عام و در دانش فلسفه حقوق به‌طور خاص مطرح بوده است: آیا ذهن انسان با تعقل از گزاره است‌ها به گزاره باید می‌رسد (صدر، ۱۴۰۱، ص ۳۲) و بدان قطع و جزم نفسانی پیدا می‌کند یا این که موطن پیدایش گزاره است‌ها (خبرها) از گزاره باید‌ها (انشاء‌ها) همواره جداست و هیچ‌گونه ارتباطی و انتقالی بین گزاره‌های استی و گزاره بایدی در ذهن انسان نیست و هیچ پلی در شناخت انسان بین این دو گزاره ایجاد نمی‌شود؟

شهید آیت الله العظمی سید محمد باقر صدر بر این عقیده است که انسان از ادراک عقلی در استنتاج اصولی و فقهی بهره می‌برد (حائری یزدی، ۱۳۶۱، ص ۴۷) و از گزاره استی توحید مبدا اعلی و فهم سایر صفات کمالی او که هیچ‌گونه محدودیتی ندارد به حکم مستقل بنیادین بایدی عقل عملی می‌رسد مبنی بر این که انسان به‌عنوان موجود درک کننده موظف به پیروی و اطاعت از مبدا قادر اعلی است و این اولین گزاره بایدی (انشائی) مستقل عقلی است که توسط عقل عملی درک می‌شود. برای بیان کامل نظریه مبنای حق اسلامی ضروری است، استی و بایدی بودن گزاره (شهابی، ۱۳۶۱، ص ۱۴۹) و همچنین وصف وجوب و امکان یا ضرورت و احتمال را برای نسبت گزاره خبری و انشائی و نوع گزاره خبری یا انشائی از معرفت عقلی یا واقعی یا اعتباری را شناخته و سپس براساس شناخت گزاره‌ها، نظریه مبنای حق اسلامی مورد پذیرش یا نقد قرار گیرد و جایگاه آن نظریه در علم اصول و سپس فقه و حقوق اسلامی مورد مطالعه قرار گیرد تا مبنای حق در حقوق اسلامی معلوم و مبرهن شود.

مبنا و منبع حق

همواره در فلسفه حقوق دو مبحث مهم مبنا و منبع حق، محور بحث‌ها است و موجب افتراق یا اتحاد مکتب‌های حقوقی می‌شود. مبنای حق وجه التزام انسان به قانونمندی در جامعه سیاسی (کاتوزیان، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۹) است و منبع حق، مصدر و ریشه پیدایش مفهوم انتزاعی حق و حقانیت در تعقل انسان است چنانچه گزاره اعتباری قانون یا عرف یا آراء وحدت رویه یا دکترین دانشمندان حقوق نباشد. تعقل و انتزاع حق توسط ذهن در دانش حقوق متصور نیست زیرا فرض بر این است گزاره‌ای اعتباری وضع نشده است تا عقل با تعقل در دانسته‌های اعتباری، حق و

تکلیف را انتزاع کند؛ حق انتزاعی مبتنی بر معلوم اعتباری است خواه شارع یا خواه قانونگذار یا عرف آن معلوم اعتباری را وضع و اراده کرده باشد (لنگرودی، ۱۳۸۲، ص ۱۶) که در این صورت کار عقل در تعقل حق انتزاعی مبتنی بر گزاره اعتباری است. مبنای حق در حقوق اسلام لزوم اطاعت و انقیاد انسان از خدای خالق قادر منعم منان است که چنین لزومی ناشی از ضمانت دولت یا قوه قهریه دیگری نیست بلکه از درک عقل است (لنگرودی، ۱۳۶۲، ص ۳۳) که مفهوم ضرورت و لزوم را بعد از دانستن کمال ربوبی و اوامر و نواهی الهی حسب مقدمات دانسته شده می‌فهمد و آن را پایه و اساس سایر التزام‌های انسان در فعل‌ها و ترک فعل‌هایش قرار می‌دهد.

اراده بنیادین در قانونمندی

قانونمندی انسان در جامعه سیاسی که عده‌ای اندک فرمانروا، شماری اکثر، فرمانبردار هستند به اراده قانونگذار برمی‌گردد اما این که قانونگذار کیست؟ و اراده بنیادین کدام است؟ آیا تنها اراده انسان تعیین‌کننده است یا این که اراده تقنینی انسان در طول اراده تشریعی خداوند ملاحظه می‌شود؟ پاسخ به این پرسش‌ها مبنای مهمی است که از آن بناهای مکاتب حقوقی الهی و غیرالهی ترسیم و تدوین می‌شود.

مکتب‌های حقوقی غیرالهی خواه مبتنی بر اراده یک فرد یا اقلیت افراد جامعه یا اکثریت آن‌ها باشد از مکتب حقوقی الهی متمایز می‌شود کما این که در مذاهب مختلف مکتب‌های حقوقی براساس این که چه شخصی یا اشخاصی بیان‌کننده گزاره‌های اعتباری الهی باشند نیز از یکدیگر متمایز می‌شوند و در اصطلاح مکتب‌های فقهی گوناگونی تدوین می‌شوند.

مکتب فقهی حقوقی اسلام شیعی بر پایه گزاره‌های اعتباری اهل بیت (علیهم‌السلام) در تبیین و برداشت از سنت پیامبر اسلام (ص) تدوین می‌شود و از مکتب فقهی حنفی، شافعی، مالکی و حنبلی متمایز است و علت اصلی این تمایز منابع فقه و صاحبان صلاحیت در بیان سنت نبوی و تفسیر آیات الهی هستند. فقهای اهل سنت گزاره اعتباری شماری از صحابی پیامبر (ص) را بیانگر سنت نبوی می‌دانند اما فقهای شیعه گزاره اعتباری اوصیاء دوازده‌گانه پیامبر اسلام (ص) را بیانگر سنت نبوی و تفسیرکننده آیات الهی می‌دانند. (غزالی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۳۵؛ شوکانی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۲۱۴)

نفس انسان و اراده بایدها و نبایدها

نفس انسان اصل هویت فردی و شخصی انسان را می‌سازد که کانون انفعال‌ها و فعل‌های غیرفیزیکی انسان است. انفعال‌های نفس مانند غم و شادی، شک و یقین، عشق و تنفر، ظن و قطع و ... و فعل‌های نفس اراده‌هایی به معانی و مفاهیمی لازم یا راجح، جهت انجام کارها یا منع انجام آن‌هاست. اراده یا قصد یا نیت، فعل نفس است که توسط نفس تحقق پیدا می‌کند و در این تحقق به معرفتی در ذهن تعلق پیدا می‌کند و معرفت ذهن مراد و متعلق نفس می‌شود چنانچه نفس انسان یا انسان‌هایی بخواهند اراده خود را منطبق با اراده خالق قادر متعال قرار دهند، پیروی و اطاعت آن‌ها از خدا نتیجه خواهد داد زیرا انسان آن‌گونه عمل می‌کند که می‌اندیشد و اراده می‌کند و اندیشه بدون اراده به عمل نمی‌رسد بلکه می‌بایست اراده انجام به آن معرفت تعلق پیدا کند و بعد از تحقق چنین اراده‌ای با موجود بودن شرایط و مفقود بودن موانع مراد شخص اجرا می‌شود بنابراین اراده که فعل نفس است همانند حالت‌های نفسانی براساس معرفت و معلومات انسان تحقق پیدا می‌کند و ضروری است که قبل از اراده نفس معرفت ذهن دانسته یا فهمیده شود تا پیامد معرفت استی یا بایدی به فعل نفس یا همان اراده رسیده شود.

گزاره خبری (استی) وجود خالق

اساس نظریه مبنای حق اسلامی در رسیدن از گزاره استی (خبری) به گزاره بایدی (انشائی) است. پس ابتدا ضروری است گزاره‌های استی که وجود خالق مَنان را ثابت می‌کند، مورد توجه قرار گیرد که آیا چنان گزاره‌ای مورد پذیرش است؟ در این مقاله نمی‌خواهیم اثبات صانع و خالق را بحث کنیم ولی می‌دانیم که اثبات خالق به گزاره استی «اجتماع دو نقیض محال است» (طباطبایی، ۱۳۸۵، ص ۱۶۱) برمی‌گردد و این گزاره پایه‌ای‌ترین گزاره عقلی جهت پذیرش سایر گزاره‌های استی و حتی تمام معارف بشری است. (مظفر، ۱۳۸۲، صص ۲۵۸ - ۲۶۱) چگونه گزاره خبری حتی گزاره‌های «من وجود دارم» و «خالق موجود است» را می‌توان پذیرفت در حالی که در رتبه عقلی قبل آن، گزاره خبری «اجتماع دو نقیض محال است» را نپذیرفته باشیم؟ بنابراین پذیرش همه گزاره‌های خبری مبتنی بر پذیرش گزاره خبری «اجتماع دو نقیض محال است» می‌باشد و همین گزاره پایه و اساسی می‌شود تا عقل انسان به درک وجود صانع خالق برسد و در

هستی او نه تنها هیچ تردیدی نداشته باشد بلکه با درک و معرفت عقلی به هستی او به جزم و قطع نفسانی نیز برسد و هیچ احتمال خطا درباره هستی خالق صانع ندهد.

گزاره خبری (استی) صفات خالق

عقل نظری در درک گزاره‌های استی درباره مبدا اعلی علاوه بر هستی نفس ربوبی، به وصف بی‌نهایت بودن او در تمام ابعاد وجودی نظیر قادر بودن، خالق بودن، مُحیی بودن، منع و مالک حقیقی بودن و مُمیت و مُعید بودن و... می‌رسد که تمام اوصاف کمالی را بدون هیچ‌گونه محدودیتی به مبدا اعلی نسبت می‌دهد و او را واجد تمام صفات کمالی می‌داند که همه این‌ها گزاره‌های استی درباره صفات خالق جهانیان است و عقل نظری بر پایه شناخت علمی و عقلی آن‌ها را درک می‌کند و همه این گزاره‌ها واقعی است زیرا وجود خالق منان، بی‌نهایت واقعی است کما این که داشتن اوصاف کمالی او نیز به‌طور بی‌نهایت واقعی است و او تنها وجود بی‌نهایت جهان واقعی است و این واقعیت‌ها را عقل از طریق حس درک نمی‌کند بلکه از طریق تعقل به گزاره‌های استی واقعی درباره مبدا اعلی می‌رسد که حقیقت ثابت در ذهن با رد هرگونه احتمالی، منطبق با واقعیت واقع در خارج ذهن می‌شود.

حال که عقل نظری به این همه گزاره‌های استی (خبری) درباره مبدا اعلی و خالق عالمیان می‌رسد آیا پلی به مدرک عقل عملی جهت اطاعت و انقیاد انسان از آن مبدا اعلی می‌رسد؟ یا اینکه عقل در حد عملکرد نظری خود باقی می‌ماند و هیچ‌گونه درک عملی پیدا نخواهد کرد؟

گزاره انشائی الزامی عقل

وقتی عقل در عملکرد و درک احکام نظری خود به وجود صانع خالق و آن همه اوصاف کمالی بی‌نهایت او رسید، انسان را به‌عنوان موجودی عاقل در طرف دیگر حکم وادار به انقیاد و اطاعت می‌کند و گزاره بایدهی حق الطاعه الهی را درک می‌کند و حکم می‌کند که انسان به‌عنوان یک موجود محدود ضعیف، جاهل و محتاج و... از وجود نامحدود قادر، علیم، غنی و... اطاعت کند (صدر، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۳۳۶) و به او تکیه و توکل کند و تمام امور خود را در نهایت به آن ذات غنی احدیت سرمدی تفویض کند، چنین گزاره بایدهی مدرک مستقل عقل عملی است که هیچ گزاره بایدهی دیگری سابق بر آن توسط عقل درک نمی‌شود همان‌طوری که به هیچ گزاره

اعتباری سابق بر خود وابسته نیست بنابراین ضرورت گزاره بایندی عقل عملی مربوط به درک عقل است. در نتیجه وجه التزام آن از منبع دیگری کسب ضرورت نمی‌کند. گزاره بایندی عقلی به حکم عقل عملی پایه‌ای‌ترین گزاره بایندی است که عقل عملی به‌طور مستقل از هر گزاره بایندی دیگری از مفهوم اعتبار یا مفهوم عقلی غیرمستقل درک می‌کند و بر همین اساس ارزش معتبر را در بیان گزاره‌های اعتباری اثبات می‌کند.

ویژگی گزاره عقلی

گزاره عقلی به همان اندازه که مربوط به عقل است و خلوص تعقل در آن راه دارد از سه ویژگی شمول و غیرقابل استثنا و غیرقابل نقض بودن برخوردار است. چنانچه گزاره عقلی مستقل باشد شمول عقلی آن به‌طوری است که هیچ موردی از دایره فهم آن خارج نمی‌شود و این شمول هرگز استثنا نمی‌خورد اما شمول از واقعیت‌های علمی ممکن است در مواردی استثنا بخورد و خلاف قاعده علمی باشد چنانچه طبق قاعده علمی همه اجسام در اثر گرما منبسط می‌شوند ولی جسم لاستیک در اثر گرما منقبض می‌شود اما این گونه استثنایها در قاعده عقلی راه ندارد و قاعده عقلی همواره بر شمولش بدون هیچ گونه استثنایی باقی می‌ماند. همچنین قاعده عقلی هرگز نقض نمی‌شود که به‌طور کلی از قابلیت استفاده معرفتی کنار گذاشته شود و دستاورد جدیدی در حوزه عقل پیدا شود اگر چنین مسئله‌ای در قاعده عقلی رخ دهد مربوط به مدرکات عقلی غیرمستقل است که حسب تغییر در مقدمات علمی و اعتباری مدرک عقل نیز تغییر می‌کند اما گزاره عقلی مستقل همواره ثابت و غیر قابل نقض در معرفت عقلی باقی می‌ماند. در حالی که بسیاری از قواعد علمی در گذر زمان نه تنها دستخوش تغییر می‌شود بلکه تا آنجا پیش می‌رود که به‌طور کامل منسوخ می‌گردد به‌طوری که دانشمندان باستان زمین را مسطح و ثابت می‌دانستند اما دانشمندان علوم جدید زمین را کروی و متحرک می‌دانند و به هیچ‌وجه گزاره سابق علمی را درباره زمین نمی‌پذیرند.

تصورها و گزاره‌ها

برای ساختن گزاره، از تصور موضوع و محمول آغاز می‌کنیم زیرا مبادی علوم تصورات و تصدیقات است. (حائری یزدی، ۱۳۶۱، ص ۶) چنانچه تصور یک موضوع به تصور واقعی

برگردد که این چیز کتاب است از یک گزاره واقعی به لحاظ وقوع خارج ذهن خبر داده‌ایم اما چنانچه حقیقت یک معنای ثابت در ذهن را مدنظر قرار دهیم بدون آن که به جهان خارج توجه داشته باشیم گزاره حقیقی را بیان کرده‌ایم و هیچ توجهی به مفاهیم دیگری مثل عام یا خاص، مطلق یا مقید، وجود یا عدم و... نداریم. مانند این که تنها حقیقت یک معنا را تصور کنیم کما این که اگر موضوع گزاره‌ای را مفهوم اعتباری قرار دهیم آن گزاره اعتباری می‌شود. مثل این که نماز دارای شرایطی است همان‌طوری که موضوع گزاره را مفهومی انتزاعی قرار دهیم آن گزاره به تبع منشاء انتزاع توسط عقل برداشت می‌شود که گزاره عقلی می‌شود بنابراین سه دسته گزاره عقلی، واقعی و اعتباری داریم که گزاره عقلی شامل گزاره تصورهای حقیقی و انتزاعی می‌شود و براساس تباین مفاهیم هرگز ممکن نیست که یک گزاره در عین این که عقلی است واقعی هم باشد یا این که اعتباری باشد بلکه گزاره براساس تصور موضوع آن شناخته می‌شود. (حائری یزدی، ۱۳۶۰، ص ۱۷)

سیر معرفت از خبری به انشائی (استی به بایدی)

انسان در ابتدا تصور واقعی از وجودش یا وجود غیرخودش می‌کند سپس در رتبه‌ای مقدم بر تمام گزاره‌ها از دیدگاه عقل به تصور عقلی عدم و سپس امتناع اجتماع دو نقیض می‌رسد آنگاه بر پایه همین گزاره سایر گزاره‌ها را می‌فهمد و مفاهمه می‌کند اگر این گزاره عقلی در تصور حقیقی انسان پذیرفته نشود هیچ گزاره دیگری قابل قبول نیست چون نقیض آن نیز ممکن است مطلوب باشد پس اصل گزاره مقبول نمی‌شود.

از همین گزاره بنیادین عقل نظری در شناخت گزاره استی (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۴۶) به مبدا اعلی می‌رسیم که هیچ نقص و محدودیتی در آن تصور ندارد و او قادر، عالم، حکیم و حی و قیوم است چون آن مبدا هستی قدرت مطلق است و عقل چنین گزاره استی را فهمیده است حکم به یک باید می‌کند و از گزاره خبری به گزاره انشائی منتقل می‌شود که ضعیف از قوی و فاقد از واجد جهت بقا در هستی پیروی کند و همه چیز را از او بخواهد زیرا او تنها قادر مطلق و هستی بخش جهان است، هستی همه موجودها از اوست و همه موجودها به سوی او باز می‌گردد. عقل انسان در این عملیات فکری که درک گزاره بایدی می‌کند، عقل عملی نامیده می‌شود (همان، صص ۳۰، ۳۱؛ جوادی آملی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۵۳) زیرا بایدی را بر انسان حکم می‌کند که

انسان مسلمان براساس همین حکم همواره در زندگی شخصی و اجتماعی خود عمل می‌کند. قاعده عقلی انقیاد ضعیف از قوی، فقیر از غنی و فاقد از واجد، کلی غیرقابل استثنا و غیرقابل نقض است گرچه انسان در شناخت واقعی مصداق قادر متعال و غنی قوی مطلق دچار اشتباه می‌شود و بدون درک صحیح قادر مطلق متعال بی‌نهایت به قادر مقید محدود دل خوش می‌کند اما قاعده عقلی کلی غیرقابل نقض همان است که ضعیف به خاطر جبران ضعفش باید به غنی به خاطر غنائش تکیه و توکل کند.

گزاره عقل عملی در لزوم پیروی ضعیف از قوی بنیادین‌ترین گزاره مستقل عقل عملی است که در درک آن همانند گزاره مستقل عقل نظری در محال بودن اجتماع دو نقیض، بر هیچ گزاره اعتباری یا عقلی بایستی دیگری توقف ندارد کما این که گزاره مستقل عقل نظری نیز بر هیچ گزاره استی یا بایستی مسبوق بر خود توقف ندارد. نتیجه این که سیر تفکر انسان در عقل نظری از گزاره است‌ها به مبدا اعلی هستی و عبودیت و پیروی او در قالب یک گزاره بنیادین عقل عملی در بایدها می‌رسد و چون گزاره عقل عملی بنیادین مستقل مسبوق به هیچ گزاره بایستی دیگری نیست و مستقل از آنهاست هرگز نیاز ندارد که قبل از آن باید دیگری در اندیشه انسان باشد و به لحاظ بایدها مقدم‌ترین گزاره مستقل عقلی است همانطوری که به لحاظ گزاره بنیادین مستقل عقل نظری از محال بودن جمع دو نقیض به همین معنا می‌رسیم که هیچ استدلالی در آن راه ندارد زیرا گزاره‌ای قبل از آن قابل تصور نیست تا مورد استدلال قرار گیرد بنابراین گزاره‌های بنیادین عقل نظری و عملی استدلال‌پذیر نیستند تا مورد این اشکال واقع شوند که چرا بر آنها استدلال اقامه نمی‌شود این گزاره‌ها حتی از مشهورات و بدیهیات عرفی مقدم‌تر در شناخت هستند زیرا عقل در رتبه‌بندی، همه گزاره‌های دیگر را در نهایت به آن دو گزاره بنیادین در حوزه معرفت نظری و عملی می‌رساند. (صدر، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۱۹۸)

وجدان عقلی و لزوم پیروی خدا

منظور از وجدانی بودن نظریه حق پیروی خدا این است که عقل انسان در گزاره بنیادین عقل نظری مسبوق به گزاره استی و در گزاره بنیادین عقل عملی مسبوق به گزاره بایستی دیگری نیست تا سخن از استدلال به میان آید بلکه وجدان عقلی به خوبی گواه این معنا است که گزاره مستقل عقلی در اندیشه انسان به وضوح فهمیده می‌شود اما اگر گزاره عقلی غیرمستقل شد در اثبات آن با

چندین گزاره قبل از آن‌ها مواجه هستیم که همه آن‌ها باید ثابت شود تا عقل به وجدانش فهم بدهات عقلی کند. به طور مثال بدیهی بودن قاعده قبح عقاب بلایان زمانی تمام است که هیچ بیانی حتی بیانی از سوی درک عقل نظری و عملی در ارائه گزاره بنیادین در معرفت باید‌ها و نباید‌ها تصور نشود (حیدری، ۱۴۱۲، ص ۲۱۷؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۸، ص ۵۱۳؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۳/ ص ۵۵؛ صدر، ۱۴۲۸، ج ۲، صص ۶۶-۶۷؛ صدر، ۱۴۲۸، ج ۱، صص ۱۴۱، ۱۴۲) چنانچه بیانی از سوی عقل درک شده باشد موضوع استدلال به این قاعده از بین می‌رود علاوه بر آن که چندین مفهوم دیگر مانند قبح و عقاب نیز باید دانسته و درک شود که آن‌ها چه معانی هستند و مراد از آن‌ها چیست؟ بنابراین بدهات در قاعده قبح عقاب بلایان با توجه به نیاز به این همه توضیح در تصور مفردات آن قابل قبول نیست بلکه علاوه بر تصور مفردات نیازمند شناخت گزاره‌های زیادی مسبوق بر خود است.

قلمرو پیروی انشائی از خدا

وقتی گزاره «بایدی» پیروی متنعّم از منعّم با تعقل عقل در ذهن درک شد و به عنوان یک گزاره مستقل بنیادین عقل عملی شناخته شد واجد ویژگی‌های گزاره عقلی در این مورد نیز خواهد بود به طوری که این گزاره کلی است و هرگز نقض و استثنایی نمی‌پذیرد بنابراین قلمروی دیدگاه حق پیروی خدا و متبوع و معبود بودن نفس ربوبی بنا به حکم عقل هیچ محدودیتی در هیچ زمینه‌ای ندارد در نتیجه مراد خداوند را باید مراد انسان قرار داد و همواره تلاش انسان باید در این جهت باشد که ابتدا مراد خداوند را کشف کند و سپس اراده خود را مطابق اراده خداوند در سه قلمرو فردی، خانوادگی و اجتماعی قرار دهد.

نظریه «حق الطاعة» یا همان مبنای حق اسلامی می‌گوید: خالق، منعّم، رازق و قوی بی‌نهایت مبدا اعلی در حکم عقل اقتضاء دارد که انسان اراده خود را برای فعل یا ترک فعل مطابق اراده مبدا اعلی که همان خدای بزرگ است قرار دهد خواه اراده خداوند به حکم الزامی از وجوب یا حرمت باشد یا این که به حکم ترخیصی اباحه باشد. (صدر، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۳۳۶)

نفس خدا و اراده و حکم خدا

خداوند وجودی بی‌نهایت است که در قرآن از وجودش تعبیر به نفس کرده است. خداوند می‌فرماید: «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» (سوره انعام، آیه ۱۲) خداوند براساس همین نفس دو اراده تکوینی و تشریعی می‌کند. اراده تکوینی برای بخشیدن وجود محدود به اشیاء در جهان هستی فیزیکی و غیرفیزیکی، که به اصطلاح خلق می‌کند. «إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (سوره یس، آیه ۸۲) و اراده تشریعی برای انشاء که به اصطلاح حکم می‌کند. «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ» (سوره مائده، آیه ۱؛ علم‌الهدی، ۱۳۶۳، ج ۲، صص ۲۳۱ - ۲۲۹؛ طباطبائی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۱۲۳)

بنابراین نفس خداوند علاوه بر اراده تکوینی، اراده تشریعی دارد تا حکم شرعی انشاء کند و خطاب‌های شرعی در کتاب خدا و سنت رسول خدا(ص) کاشف و آشکارکننده از حکم شرعی است نه این که آن‌ها نفس احکام شرعی باشند. (صدر، ۱۴۰۱، ص ۹۹)

بنابراین مطالعه کتاب خدا و روایات سنت رسول خدا(ص) در بیان معصومین(ع)، مجتهد را به حکم الهی دلالت و راهنمایی می‌کند تا اراده خداوند را در قانونمندی انسان و حکم به بایدها و نبایدها کشف نماید و هر اندازه روش اجتهاد و رسیدن به حکم الهی از طریق خطاب‌های شرعی به موازین و قواعد فقه و اصول فقه نزدیک‌تر باشد احتمال مصیب بودن مجتهد به حکم الهی بیشتر است.

عقل و درک الزام در اراده الهی

با اثبات دیدگاه حق الطاعه الهی در لزوم پیروی انسان از خداوند این پرسش مطرح است در حالی که عقل نمی‌داند چگونه حکم به اصالت اشتغال می‌کند و جانب احتیاط را ترجیح می‌دهد؟ عقل که تأمین اراده خداوند را حکم کرده است در شبهات بدویه ترجیح را به طرفی می‌دهد که تأمین‌کننده مفاد همین حکم عقلی باشد. عقل از نظر علمی نمی‌داند که خداوند چه معنایی را از الزام یا ترخیص اراده کرده است اما این را می‌فهمد که اگر طرف الزام را بگیرد یک طرف فعل یا ترک فعل را تعیین می‌کند ولی اگر طرف ترخیص را اراده کند هیچ معنایی از الزام را تأمین نکرده است در نتیجه عقل به سوی محتمل اقوی در جهت تأمین اراده خداوند حرکت می‌کند و این گونه درک می‌کند تا آنجا که ممکن است مراد او را تأمین کند گرچه از نظر علمی

نمی‌داند خداوند چه اراده‌ای از الزام یا ترخیص کرده است ولی این را درک می‌کند که اگر مراد الزام را بر پایه اشتغال احتمالی ترجیح دهد یک طرف مراد ترخیص را تأمین کرده است که در اجرای مکلف اصل اراده الهی به ترخیص احتمالی نیز تأمین می‌شود که در این صورت موافقت قطعی با اراده خداوند که حکم مستقل عقل عملی به دنبال آن است حاصل می‌شود. در نتیجه ترجیح جانب حکم الزامی بر جانب حکم ترخیص براساس حکم عقل در جهت تأمین مراد خداوند است و در عمل و اجرا هیچ‌گونه مخالفتی با اراده و مراد الهی نمی‌شود اما برعکس اگر احتمال جانب حکم ترخیص انتخاب شود و هیچ توجهی به احتمال جانب حکم الزامی نشود در این صورت عقل حریم مولویت خدای متعال را به لحاظ احتمال حکم الزامی در عمل رعایت نخواهد کرد.

درک مستقل عقل عملی

عقل انسان در فهم و درک انقیاد و اطاعت انسان از خداوند به دلیل تصویری که از هستی بی‌نهایت او دارد پایه‌ای‌ترین گزاره انشائی و بایندی است که متوقف بر هیچ گزاره بایندی دیگری نیست به همین دلیل نمی‌شود بر آن برهانی اقامه کرد. مدرک عقل عملی در صورتی که مستقل باشد واحد است و مسبوق به هیچ گزاره انشائی (بایندی) نمی‌شود زیرا اگر متعدد باشد و یا این که در معرفت و ام‌دار گزاره انشائی دیگری باشد ویژگی استقلال خود را از دست می‌دهد و به‌عنوان گزاره بنیادین مستقل عقل عملی شناخته نمی‌شود. ویژگی مستقل بودن گزاره به واحد بودن و مترتب نبودن بر گزاره از نوع خودش است و گزاره بنیادین مستقل عقل عملی انشاء عقل به انقیاد انسان از خالق متعال در فعل یا ترک فعل است به‌طوری که انسان در عمل و اجرا جدای از اراده که بحث دیگری دارد مطیع و منقید خدای متعال باشد و حرمت کبریائی نفس ربوبی را حفظ کند.

ویژگی‌های درک مستقل عقل

ویژگی استقلال عقل در درک مفهومی موجب می‌شود تا آن مدرک برهانی نباشد زیرا ترتب هر معرفت عقلی بر برهان موجب عدم استقلال تعقل عقل از آن گزاره می‌شود و اساس هر برهانی در نهایت مبتنی بر مبدأ المبادی گزاره نظری مستقل در قلمرو معرفت‌های نظری و گزاره عملی مستقل در معرفت‌های عملی است که آن گزاره مبدأ المبادی معرفت نظری یا عملی است که

برهان بردار نیست بنابراین اولین ویژگی درک مستقل عقل عدم وابستگی در معرفت به گزاره مشابه از نوع آن گزاره است.

دومین ویژگی درک عقل این است که قلمرو گسترده‌ای دارد که هیچ قیدی نمی‌تواند آن را مقید کند و همواره معرفت عقلی وصف شمول را با خود دارد و محدود به حدی نمی‌شود.

سومین ویژگی درک عقلی استثناء ناپذیر بودن آن است که معرفت عقلی با وصف کلی هرگز استثناء نمی‌خورد تا موردی از قلمرو گسترده و شمول آن تخصیص یا تقیید بخورد.

چهارمین ویژگی درک عقلی نقض نشدن مدرک مستقل عقلی است که هرگز نسبی و نقض شدنی نیست بلکه همواره ثابت و مطلق در معرفت انسان باقی می‌ماند.

حق طاعت الهی گزاره مستقل عقلی عملی

عقل انسان در پایه‌ای‌ترین گزاره انشائی براساس درک مستقل عقل عملی گزاره انشائی حق طاعت الهی را می‌فهمد که به لحاظ مستقل و مبدأ بودن در گزاره‌های انشائی قابل برهان نیست و چنانچه برهان برای آن اقامه شود از مستقل بودن خارج می‌شود و متوقف بر مقدمات و وابسته به آن‌ها می‌شود و این خلاف وجدان عقلی است که عقل عملی در پایه‌ای‌ترین گزاره انشائی خود، آن معرفت را درک می‌کند. گرچه واژه الهی اصطلاحی کلامی و دینی است اما درک عقل نظری که انسان را در سلسله هستی به مبدأ اعلی و نفس واجب الوجود می‌رساند در تطبیق با آموزه‌های دینی ذات واجب الوجود را عین نفس ربوبی تطبیق می‌کند که مستجمع جامع صفات کمالی و منزّه از هرگونه نقصان و ترکیب و ضعف است و چون عقل در عملکرد نظری خود مبدأ اعلی را این‌گونه کامل و بی‌نهایت و بی‌نقص می‌شناسد در عملکرد عملی حکم به انقیاد و اطاعت انسان ناقص، محدود و محتاج و مخلوق از آن مبدأ هستی می‌کند و این معرفت عقلی انشائی مبنای ارزش سایر گزاره‌های انشائی اعتباری می‌شود.

اصل برائت، اعتبار شرعی

حکم مستقل عقل عملی در فهم مبنای حق اسلامی بر پایه لزوم پیروی از احکام مبدأ اعلی خدای قادر متعال نه تنها نسبت به آن دسته از احکام الهی که برای انسان قطعی الصدور است و تکلیف یقینی می‌آورد جاری است بلکه نسبت به احکامی که برای انسان محتمل الصدور از طرف

خدای متعال است و تکلیف ظنی و احتمالی می‌آورد جاری است و عقل حکم می‌کند که انسان نسبت به حکم احتمالی الهی احتیاط کند و در نتیجه عقل حکم بر برائت نمی‌کند و برائت و تبرئه کردن مفهومی عقلی نمی‌شود بلکه مفهومی اعتباری می‌ماند و برای وجاهت چنین مفهومی نیاز به اعتبار قانونی است اما چنانچه قطع حاصل شود که انسان حکم الهی را دریافت نکرده است و به طور قطع تکلیف و غرضی از سوی شارع متوجه او نیست عقل به پیروی آن حکم به رعایت تکلیف احتمالی حکم نمی‌کند گرچه ممکن است حکم به واقع منهای وصول به انسان وجود داشته باشد ولی چون انسان علم احتمالی به صدور آن ندارد عقل حکم به اشتغال ذمه و مسئولیت مکلف حتی در حد احتمال تکلیف نمی‌کند در نتیجه موردی که انسان می‌داند و یقین دارد حکم الهی صادر نشده و به دست او نرسیده است عقل عملی حکم به مسئولیت انسان در برابر حکم احتمالی خداوند نمی‌کند اما اگر انسان قطع به صدور حکم الهی یا احتمال آن داشته باشد در این صورت عقل عملی به دلیل احترام حق پیروی خداوند حکم به مسئولیت انسان در برابر خداوند می‌کند و برائت انسان تنها زمانی به عنوان اصل پذیرفته است که از سوی شارع در موارد وصول تکلیف احتمالی وضع و اعتبار شده باشد و بدون اعتبار چنین اصلی از سوی شارع وجهی برای درک عقل نسبت به مفهوم برائت وجود ندارد. (ایروانی، ۱۴۲۴، ج ۳، صص ۶۷-۶۶) اصل برائت نه تنها در علم فقه براساس حدیث رفع ثابت می‌شود و عقل در دانستن آن و نسبت آن به خدای بزرگ عاجز است بلکه در علم حقوق نیز از طریق اعتبار قوانین اساسی و عادی دانسته می‌شود به همین دلیل اصل برائت یک فضای علمی در دانش فقه و حقوق است که انسان باید از طریق مطالعه منابع دانش فقه و حقوق آن را مطالعه کند و بداند چنین رویه‌ای در فقه و حقوق به خوبی دلالت دارد که معنای برائت انتزاعی عقلی نیست.

بیان بودن درک عقلی

قاعده قبح عقاب بلا بیان از حکم‌های عرفی و عقلایی است که مواخذه و عقاب انسان قانونمندی را که قانونی برای او وضع یا بیان نشده است را زشت می‌داند و سپس عقل بر پایه اعتبار عرف و عقلا حکم می‌کند که انسانی که مورد خطاب اعتباری قرار نگرفته است نباید عقاب شود زیرا از منبع و مصدری که می‌بایست قانون وضع می‌شد هیچ قاعده و قانونی بیان نشد تا انسان مکلف به پیروی آن باشد. چنین قاعده‌ای با پذیرش عرفی صلاحیت مقام اعتبارکننده در

جامعه سیاسی، مورد تعقل عقل عملی غیرمستقل قرار می‌گیرد و عقل عملی در حکم خود گرچه به‌طور غیرمستقل و مبتنی بر اعتباری عرفی و اجتماعی، حکم می‌کند اما در این حکم خود کلی و غیرقابل نقض و استثنا است که انسان بدون توجه قانون در رویه عرفی مسئولیت ندارد اما در مورد قانونمندی الهی ما نیاز به اعتبار عرفی نداریم تا صلاحیت قانون‌گذاری خداوند را براساس پذیرش اکثریت اعتبار کنیم و بپذیریم بلکه صلاحیت مقام تقنینی و تشریع الهی مبنی بر حکم عقل عملی مستقل است نه این که متوقف بر توافق اراده جمعی اکثریت مردم جامعه باشد بنابراین عقل عملی به‌طور مستقل حکم می‌کند که انسان باید از حکم مبدا اعلیٰ حکیم قادر متعال پیروی کند و بر همین اساس چنانچه یقین داشته باشد خداوند حکمی بیان نفرموده است و به دست انسان نرسیده است و هیچ احتمالی هم انسان نمی‌دهد که خداوند حکمی صادر کرده باشد در این صورت عقل عملی حکم می‌کند که خداوند نباید انسان را مواخذه و عقاب کند زیرا هیچ بیان قانونی از سوی خداوند به انسان حتی در حد احتمال نرسیده است و انسان قطع دارد که خداوند حکم ندارد اما اگر انسان علم قطعی (معلومی که مقطوع نفس انسان است) یا احتمالی (معلومی که مشکوک نفس انسان است) به حکم الهی داشته باشد در این صورت عقل بیان الهی را حتی در حد احتمال درک می‌کند و همین درک عقل بیان قانون الهی حتی در حد احتمال می‌گردد و موجب حکم عقل عملی به رعایت حق الهی و پیروی از او به دلیل قدرت و هستی و کمال نفس بی‌نهایت الهی می‌شود و این مورد مشمول قاعده عرفی و سپس عقلی غیرمستقل قبح عقاب بلا بیان در اعتبارهای عرفی نمی‌شود.

حکم خداوند و آیات و روایات

خداوند برای خود در قرآن نفس قائل است و می‌فرماید: «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» (آیه ۵۴ سوره انعام) و فعل نفس خود را به اراده تعبیر می‌کند و می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ» (سوره مائده، آیه ۱) حکم خداوند تشریع الهی و اراده نفس الهی به معنایی تعلق می‌گیرد که آن را مراد تشریعی خداوند می‌نامند پس خداوند واجد دو اراده تکوینی برای فعل و اراده تشریعی برای حکم است و بر همین اساس درباره فعل خود می‌فرماید: «فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ» (سوره بروج، آیه ۱۶) و درباره حکم می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ» (سوره مائده، آیه ۱) بنابراین هم فعل خداوند و هم حکم خداوند نیازمند اراده است و احکام خداوند طی آیات کلام خدا و روایات سنت

رسول خدا(ص) بیان شده است. دانستن اعتبارهای الهی از آیات و روایات چه به طور یقینی یا ظنی برای هرگونه تحلیل و تعقل ضروری است زیرا بدون علم به احکام الهی حتی در حد احتمال، فهم روابط و آثار آنها ممکن نیست. در تفکر مسلمانان، احکام الهی از آیات قرآن کلام خداوند و روایات سنت رسول خدا(ص) دانسته می شود گرچه اهل سنت، سنت رسول خدا(ص) را در روایات اصحاب و تابعین اصحاب و تابعین تابعین منحصر می دانند اما تشیع، سنت رسول خدا(ص) را از روایات نقل شده از پیامبر(ص) و اوصیاء دوازده گانه ایشان، معتبر می دانند اما در این که برای قانونمندی مسلمانان می بایست به آیات الهی و سنت نبوی مراجعه کرد مفهومی مورد اتفاق و اجماع شیعه و سنی است و هیچ مسلمانی از هیچ گروه یا فرقه ای پیدا نمی شود که منبع اصلی قانونمندی مسلمانان را کتاب الهی و سنت نبوی نداند. گرچه در تطبیق سنت و تبیین آن اختلاف دیدگاه بین تشیع و تسنن است.

معلومی که از احکام الهی طی آیات الهی و سنت نبوی دانسته می شود معانی اعتباری را در ذهن انسان ترسیم می کند خواه گزاره اعتباری کتاب و سنت به ساختار خبری یا این که به ساختار انشائی بیان شود و از آن احکام وضعی یا احکام تکلیفی در ذهن مکلف مخاطب اعتبار شود. ضرورت گزاره خبری (استی) و انشائی (بایدی) اعتباری به خاطر مولویت ذاتی خداوند است که عقل عملی در درک مستقل خود آن را می فهمد و از هیچ منبع اعتباری یا واقعی دیگری آن را اتخاذ نمی کند این که لازم است از خداوند اطاعت شود و گزاره اعتباری او مبنای چگونگی زیستن انسان قرار گیرد به حکم مستقل عقل عملی درک می شود و هیچ گونه وام داری به معرفت اعتباری دیگر ندارد و هرگز دینداری انسان جنبه شخصی و نفسانی ندارد بلکه مبتنی بر درک مستقل عقل عملی به دلالتی جهان شمولی غیر قابل استثنا و غیر قابل نقض است.

مصلحت و معروف، مفسده و منکر

وقتی که معرفت انسان ریشه در دو رکن دانستن علمی و فهمیدن عقلی یافت و دانستن علمی به دو دسته گزاره واقعی و اعتباری تقسیم شد و فهمیدن عقلی بر پایه همین دو دانستن واقعی و اعتباری به فهم حقیقی و انتزاعی ساختار یافت معروف به فرمان های وجوبی و استجابی الهی تعریف می شود که انسان را به معرفت مصلحت کامن در آن می رساند همان طوری که منکر به فرمان های بازدارنده حرامی و مکروهی تعریف می شود که انسان را به معرفت مفسده کامن در آن

می‌رساند بنابراین انسان نمی‌تواند بدون داده‌های الهی و ارزش‌گذاری اسلامی کاری را معروف یا منکر بداند بلکه «الْمَعْرُوفُ مَا أَمَرْتُمْ بِهِ، وَ الْمُنْكَرُ مَا نَهَيْتُمْ عَنْهُ» (قمی، ۱۳۷۴، زیارت آل یاسین) علم انسان در حدی نیست که بتواند از ابعاد واقعیت فیزیک و متافیزیک هستی انسان مصلحت یا مفسده را بداند بلکه مصلحت‌دانی و مفسده‌شناسی از نظر نفس ربوبی همواره از اوامر و نواهی الهی بنا به دانستن عقل، بار معرفتی می‌یابد. دانستن غرض مولی نیز به همین شکل است که خداوند غرض خود را از اراده تشریعی یا تکوینی بیان کرده باشد و یا این که انسان دلیل ظنی و احتمالی بر آن داشته باشد در غیر این صورت شناخت و احتمال غرض الهی با شناخت علمی ذهن انسان ممکن نیست.

عرف و عقلا و مبنای حق اسلامی

یکی از اشتباهات مرسوم در دانش حقوق این ادعا است که گزاره اعتباری عقلا و عرف بدون هیچ قیدی منبع حق در فقه اسلام است در حالی که چنین ادعایی با اندک تأملی در منابع و اصول فقه شیعه مردود است بلکه گزاره اعتباری عرفی در صورتی منبع فقهی است که در منظر و دیدگاه پیامبر اسلام (ص) رخ داده باشد و پیامبر اسلام (ص) طی ۲۳ سال نبوت و اوصیاء ایشان (علیهم‌السلام) طی ۲۵۰ سال امامت از آن رویه عرفی منع و ردعی نکرده باشند در این صورت ارزش و اعتبار گزاره عرفی به اندازه اعتبار شرعی می‌شود که در نهایت به گزاره اعتباری تأیید شده از سوی پیامبر اسلام (ص) برای مسلمین منتهی می‌شود که در این صورت منبع قانونمندی مسلمانان قرار می‌گیرد.

بنابراین به صرف این که عرف با اعتبار اکثریت خود بخواهد باید یا نبایدی را بر انسان‌ها تحمیل کند و جاهت شرعی ندارد مگر آن که با استناد به عدم منع و ردع شرعی آن گزاره اعتباری را اعتبار شده شرع بدانیم که در این صورت به واقع از شرع پیروی می‌کنیم زیرا گزاره اعتباری عرفی به شرع مستند شده است و حق که مفهومی انتزاعی و عقلی است در نهایت از اعتبار شرع انتزاع شده است و عرف به تنهایی منبع اعتبار قانون اسلامی و در نتیجه موجب انتزاع حقوق توسط عقل از آن نخواهد بود از سوی دیگر مولویت و صلاحیت تشریع اعتبار نمودن خداوند ذاتی عقلی است و متوقف بر هیچ اعتبار دیگری نیست. (حائری، ۱۳۷۸، ص ۱۴۲) بنابراین مبنای صلاحیت مبدأ اعلی در قانونگذاری برای انسان‌ها، عقلی است و مبتنی بر حکم مستقل عقل عملی

می‌باشد ولی مبنا صلاحیت قانونگذاری عرفی مبتنی بر اراده اکثریت و اعتبار عقلا است و تفاوت و تباین بین معرفت عقلی در قانونگذاری الهی و معرفت اعتباری در قانونگذاری عرفی بر اهل معرفت پوشیده نیست.

نتیجه

هر مکتب حقوقی و هر مذهب دینی که بخواهد انسان را مورد خطاب قرار دهد باید به معانی و مفاهیم در ذهن انسان توجه کند؛ زیرا انسان بدون شناخت معانی و مفاهیم هیچ ارتباطی با غیر خود برقرار نمی‌کند تا چه رسد به این که فضای تخاطب را بداند و بفهمد. انسان آنگاه که ذهن خود را از معانی و مفاهیم دانسته شده و فهمیده شده با معرفت یافت به کنکاش درباره انواع مفاهیم و رابطه آن‌ها با یکدیگر جهت شناخت هرچه بهتر آنان به منظور شناخت ماسوای خود می‌پردازد. حق همانند مفاهیم دیگر از مفاهیمی است که در ذهن انسان تصور می‌شود. حق از دسته مفاهیم عقلی انتزاعی است که براساس گزاره خبری واقعی یا گزاره‌های خبری و انشائی اعتباری توسط عقل تعقل و انتزاع می‌شود؛ بنابراین حق مفهومی واقعی یا اعتباری نیست که مصداق واقعی عینی در خارج ذهن یا اعتباری در ذهن داشته باشد؛ بلکه مفهوم عقلی است که توسط عقل از اعتبارهای قانونی یا است‌های واقعی انتزاع می‌شود؛ پایه‌ای‌ترین حق که توسط عقل انتزاع می‌شود و مبتنی بر است‌های واقعی فیزیکی و متافیزیکی است که عقل نظری مقدم بر عقل عملی آن‌ها را دانسته و فهمیده است و سپس عقل عملی به طور مستقل و بنیادین اولین حق ضروری پیروی انسان از خدا را درک می‌کند. این حق انتزاع عقل عملی از است‌های عقل نظری است. اثر عملی در درک این حق ضرورت یافتن پیروی انسان از اعتبارها و انشاءهای مبدا اعلی یا همان نفس بی‌نهایت الهی است و این که تمام آمران و ناهیان در طول امر و نهی آن مبدا، اعتبار می‌یابند و درک عقل عملی از چنین حقی بنیادین بیانی محسوب می‌شود که قادر متعال با استناد به همان بیان که مدرک عقلی است انسان را به انقیاد و اطاعت خود مواخذه یا مأجور می‌دارد و بر همین اساس ضرورت پیروی از اعتبارهای خداوند متعال عقلی و جهان‌شمول می‌شود و درک چنین حقی توسط عقل عملی اشتغال عقلی و لزوم موافقت قطعی جهت امتثال و رعایت مولویت مبدا اعلی بی‌نهایت را مبرهن و منطقی می‌سازد و همواره برای پناه بردن به برائت نیازمند وضع قانون و اعتبار اصل برائت هستیم تا از مخالفت احتمالی مواخذه نشویم.

نتیجه آن که گرچه معانی گزاره‌های شرعی در حوزه فقه مفهوم اعتباری است اما مبتنی بر مبنای معرفت عقلی ضرورت پیروی انسان از مبدا اعلی یا همان نفس بی‌نهایت ربوبی است و چنین درک عقلی هیچ محدودیتی در هیچ مکتب و مذهبی و ملتی ندارد بلکه مطابق ویژگی گزاره مستقل عقلی، بدون وابستگی و کلی و غیر قابل استثنا و غیر قابل نقض است و هرگز متأثر از اعتبارهای قومی و عرفی ملت‌ها نمی‌شود و همواره جهان‌شمول و ثابت و پایدار در عقل انسان است.

فهرست منابع

قرآن کریم.

- ایروانی، یاقر، (۱۴۲۴)، *الحلقه الثالثه فی اسلوبها الثانی*، ج ۴، ج ۳، چاپ سوم، قم: انتشارات سعید بن جبیر.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۴۱۷)، *رحیق مختوم*، ج ۵، ج ۴، ج ۱، چاپ اول، قم: مرکز نشر اسراء.
- حائری یزدی، مهدی، (۱۳۶۰)، *آگاهی و گواهی ترجمه تصور و تصدیق صدر المتألهین شیرازی*، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- حائری یزدی، مهدی، (۱۳۶۱)، *کاوش‌های عقل عملی*، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- حائری یزدی، مهدی، (۱۳۶۱)، *کاوش‌های عقل نظری*، چاپ دوم، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
- حائری، سید علی اکبر، (۱۳۷۸)، *بررسی نظریه حق الطاعه*، فصلنامه فقه اهل بیت، شماره ۱۷ و ۱۸، بهار و تابستان. ص ۱۳۳ تا ۱۷۸.
- حیدری، علی نقی، (۱۴۱۲)، *اصول استنباط*، چاپ اول، قم: لجنه اداره الحوزه العلمیه بقم المقدسه.
- علم الهدی، علی بن الحسین، (۱۳۶۳)، *رسائل الشریف مرتضی*، ج ۴، ج ۲، چاپ اول، قم: دار القرآن الکریم.
- شوکانی، محمد بن علی، (۱۴۱۹)، *إرشاد الفحول إلى تحقیق الحق من علم الأصول*، ج ۲، ج ۲، چاپ اول، دمشق: دار الکتاب العربی.
- شهابی، محمود، (۱۳۶۱)، *رهبر خرد*، چاپ ششم، تهران: انتشارات خیام.
- صدر، محمد باقر، (۱۴۰۱)، *المعالم الجدیدة للاصول*، چاپ دوم، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- صدر، محمد باقر، (۱۴۲۸)، *دروس فی علم الاصول*، ج ۲، ج ۱ و ۲، چاپ پنجم، قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.
- طباطبایی حکیم، محمد تقی، (۱۴۱۸)، *الاصول العامه للفقّه المقارن*، چاپ دوم، قم: مجمع جهانی اهل بیت (ع).
- طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۷۸)، *تفسیر المیزان*، محمدعلی کرامتی قمی، محمدجواد حجتی کرمانی، ۲۳ ج، ج ۵، چاپ ششم، تهران: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.

- طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۸۵)، **نهایه الحکمه**، چاپ اول، قم: مرکز اصدارات موسسه امام خمینی (ره).
- غزالی، محمد بن محمد، (۱۴۱۳)، **المستصفی فی علم الاصول**، ۲ ج، ۱ ج، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- قمی، عباس، (۱۳۷۴)، **مفاتیح الجنان**، تهران: کتابفروشی اسلام.
- کاتوزیان، ناصر، (۱۳۸۰)، **فلسفه حقوق**، ۳ ج، ۱ ج، چاپ دوم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- لنگرودی، محمد جعفر، (۱۳۸۲)، **فلسفه اعلی در علم حقوق**، چاپ اول، تهران: انتشارات کتابخانه گنج دانش.
- لنگرودی، محمد جعفر، (۱۳۶۲)، **مقدمه علم حقوق**، چاپ اول، تهران: انتشارات کتابخانه گنج دانش.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۶۸)، **ده گفتار**، چاپ پنجم، قم: صدرا.
- مظفر، محمدرضا، (۱۳۸۲)، **المنطق**، چاپ سوم، قم: دارالتفسیر.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۸)، **انوار الاصول**، چاپ دوم، ۳ ج، ۳ ج، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع).

