

نقد و بررسی کتاب

نظریه حق الطاعة

○ بلال شاکری*

چکیده

در این مقاله نظریه حق الطاعة بر اساس کتاب «نظریه حق الطاعة»، نوشته آقای رضا اسلامی مورد نقد و بررسی قرار می گیرد. در نوشتار حاضر ابتداسعی شده پیش فرض هایی که ممکن است برای نظریه حق الطاعة در نظر گرفته شود مورد بررسی قرار گیرد و نظریه مطرح شده با این پیش فرض ها تطبیق داده شود تا سازگاری یا سازگار نبودن آن مشخص گردد. در بخش دیگر به بررسی ادله احتیاط عقلی و آثار مطرح شده برای نظریه حق الطاعة پرداخته شده و در پایان، اشکالات مطرح بر نظریه حق الطاعة و تالی فاسدهای این نظریه بیان شده است.

کلید واژگان: حق الطاعة، مولویت، احتیاط عقلی، قبح عقاب بلا بیان، براءت عقلی.

* طلبه درس خارج حوزه علمیه و کارشناس ارشد فقه و حقوق.

تقریر محل نزاع

درباره وظیفه شخصی که نسبت به تکلیف خود شک دارد دو نظریه مطرح شده است. مشهور اصولیان قائل به براءت عقلی شده‌اند؛ در مقابل عده‌ای همچون شهید صدر قائل به احتیاط عقلی شده‌اند. البته شهید صدر نظریه احتیاط عقلی را با بیان جدید تحت عنوان «نظریه حق الطاعه» بیان کرده است.

شاید بتوان علت اختلاف علما در پذیرش این دو نظریه را در پیش فرض‌هایی دانست که مد نظر هر گروه بوده است و لذا باید بررسی شوند؛ چرا که پذیرش هر یک از پیش فرض‌ها در قبول هر یک از این دو نظریه تأثیر مستقیم خواهد داشت.^۱

در مقابل این ادعا ممکن است گفته شود که این یک نظریه اولی است و متوقف بر هیچ‌گونه پیش فرضی نیست؛ چرا که مولویت ذاتی است و با اثبات ذاتی بودن مولویت شارع، حق برای او ثابت می‌شود؛ به گونه‌ای که باید به احتمال وجود تکلیف نیز اعتنا کرد. در واقع مولویت به معنای وجود حق است.^۲

در پاسخ به این ادعا باید گفت: صرف اثبات مولویت به معنای اثبات حق نیست (چنانکه در ادامه خواهد آمد). بنابراین اثبات حق، یک مسئله اولی و بدون پیش فرض نیست و می‌بایست از پیش فرض‌های این دو نظریه بحث کرد.

پیش فرض‌های دو نظریه

۱. ماهیت حکم شرعی

از جمله مباحثی که قائلان به نظریه حق الطاعه برای اثبات این نظریه بسیار بر آن تأکید دارند، دایره مولویت شارع است. ایشان دایره مولویت مولا را چنان گسترده

۱. پیش فرض‌های مطرح شده، مواردی است که به ذهن نویسنده رسیده است و مستند به جایی نیست.

۲. این ادعا بر گرفته از کلمات آقای رضا اسلامی در جلسه نقد و بررسی نظریه حق الطاعه است که در دی ماه ۱۳۸۹ در دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی برگزار شده است.

گرفته اند که شامل تکالیف محتمل نیز می شود.

سؤالی که در اینجا وجود دارد این است که ماهیت حکم شرعی چیست؟ چرا که بحث از دایره مولویت مولا، ارتباط مستقیم با بحث ماهیت حکم شرعی دارد. اگر حقیقت حکم شرعی را اعتبار یا اراده مبرز بدانیم، به ناچار باید پذیرفت که دایره حق الطاعه، به آنچه بیان و ابراز شده، محدود می شود، و نتیجه محدودیت دایره مولویت، کلام مشهور اصولیان است که اگر در تکالیف اصل و ابراز شده، چیزی یافت نشد، قبح عقاب بلا بیان جاری است؛ چرا که در دایره حق الطاعه، حقی ثابت نشده است. اما اگر حقیقت و ماهیت حکم شرعی را اراده، اعتبار، انشاء و... بدانیم می توان دایره مولویت شارع را گسترده تر دانست. بنابراین، کسانی که می خواهند نظریه حق الطاعه را بپذیرند باید به نظریه خود در بحث ماهیت حکم شرعی توجه داشته باشند تا دچار تهافت در کلام نشوند.

۲. منظر و حیثیت بحث

اینکه بحث از وظیفه مکلف هنگام شک در تکلیف، از منظر عقل عملی باشد یا عقل نظری، در نتیجه بحث تأثیر گذار خواهد بود. به نظر می رسد برخی اشکالات مطرح شده از سوی قائلان به نظریه حق الطاعه، توجه نکردن به این بحث است؛ حال آنکه شهید صدر خود به تفاوت بین این دو نوع حکم عقلی در مباحث مختلف توجه داشته است.

قائلان به براءت عقلی، مسئله را از منظر عقل عملی بررسی کرده اند، لذا قبح عقاب بلا بیان را مطرح می کنند در حالی که بسیاری از طرفداران نظریه حق الطاعه، به عقل نظری توجه دارند و می گویند اینکه شارع قبل از صدور بیان، عقاب کند محال نیست. مشخص است که بحث از استحاله یا عدم استحاله، امری مربوط به حکم عقل نظری است.

با توجه به تفاوت دو حوزه حکم عقل، ممکن است انجام کاری استحاله عقلی نداشته باشد اما قبیح باشد. البته با توجه به اینکه شارع حکیم است و کار قبیح انجام نمی دهد، نباید قبل از صدور احکام شرعی، مکلفین را عقاب نماید؛ زیرا که چنین کاری قبیح است.

۳. مراد از بیان در قاعده قبح عقاب بلا بیان

نکته دیگر، توجه به معنای بیان در قاعده قبح عقاب بلا بیان است. آیا مراد بیان قطعی است یا اعم از قطع و ظن معتبر است؟ چرا که اگر مراد، بیان ظنی هم باشد، دیگر برخی اشکالات مطرح شده نسبت به قبح عقاب بلا بیان، وارد نخواهد بود. برخی از مدافعان نظریه حق الطاعه پیش فرض خود را بر این قرار داده اند که مراد از بیان در قاعده عقلی، بیان قطعی است؛^۳ لذا بسیاری از اشکالاتی که به این نظریه مطرح کرده اند بر اساس همین پیش فرض است. اما حق این است که با توجه به کلمات علما درباره براهت عقلی، مشخص می شود که مراد از بیان، اعم از قطع و ظن معتبر است.^۴

۴. مراد از بلا بیان در قاعده قبح عقاب بلا بیان

مسئله دیگری که ابتدا باید مشخص شود این است که مراد از «بلا بیان» در قاعده قبح عقاب بلا بیان چیست؟ نویسنده کتاب نظریه حق الطاعه پنداشته که مراد از آن، عدم صدور است، لذا کلام مشهور را از محل بحث خارج دانسته است؛^۵

۳. اسلامی، نظریه حق الطاعه، ص ۱۵۶ و ۱۶۹ و ۱۷۱ و ۲۴۶ و ۲۴۸ و ۲۵۴.

۴. غروی اصفهانی، نه‌ایة الدرایة فی شرح الکفایة، ج ۲، ص ۴۶۲.

۵. اسلامی، نظریه حق الطاعه، ص ۱۷۸ و ۲۴۹. البته نویسنده در مواردی تصریح می کند که

مراد مشهور از عدم بیان، عدم وصول است: همان، ص ۳۰۸.

چرا که محل نزاع، عدم وصول بیان است نه عدم صدور.^۶ اما با مراجعه به کلمات قائلان به برائت عقلی مشخص می شود که مراد ایشان قبح عقاب در فرض عدم وصول بیان است،^۷ هر چند در واقع، احکام، صادر شده باشد.^۸

۵. راه های بیان و احراز حکم شرعی

مسئله دیگری که قبل از ورود به این بحث باید بدان توجه کرد، راه های بیان و

احراز حکم شرعی است.

آیا راه های بیان و احراز حکم شرعی، قول و فعل و تقریر معصوم را شامل می شود یا می توان طریق عقل را از دیگر راه های بیان و احراز احکام دانست؟ اگر این نظریه را بپذیریم که طریق عقل نیز از جمله راه های بیان و احراز احکام است (و حق نیز همین است)، باید گفت آنچه عقل بدان حکم کند همان حکم شرعی است؛
۶. بسیاری از اشکالات مطرح شده از سوی ایشان این است که قائلان به برائت عقلی، عدم صدور را می گویند.

۷. مؤیداتی که در کتاب نظریه حق الطاعه ذیل دلیل هشتم بر برائت مطرح شده است، نشان می دهد مراد قائلان به برائت، بیان و اصل است: همان، ص ۱۷۶-۱۷۷.

۸. مجاهد، مفاتیح الاصول، ص ۵۱۸؛ اسماعیل پور اصفهانی، مجمع الافکار و مطرح الانظار، ج ۳، ص ۲۰۰؛ حکیم، الاصول العامة للفقهاء المقارن، ص ۵۹۷.

عبارت ذیل از وحید بهبهانی نیز مؤید این مطلب است که مراد عدم وصول بیان است. وی در این باره می گوید: «ان الرسول صلی الله علیه و آله و سلم یوم بعث لم یلزمهم علی ذلک، بل کان یبلغهم التکلیف».

چرا که مشخص است تبلیغ پیامبر به معنای صدور بیان است: بهبهانی، الفوائد الحائریه، ص ۲۴۱.

همچنین ایشان در جای دیگر چنین تصریح می کند:

«ان دلیل المعظم انه إذا لم یکن نص لم یکن حکم فالعقاب قبیح... فالصواب ان يجعل الدلیل هكذا إذا لم یصل الحکم لم یکن عقاباً لقبیح التکلیف والعقاب حیثئذ» همان، ص ۶۴ و ۶۵.

لذا دیگر براءت یا احتیاط عقلی نخواهیم داشت و هر آنچه عقل بدان دست یابد حکم شرعی است. در حقیقت، نقش عقل کاشفیت است نه حاکمیت. البته این بدان معنا نیست که هیچ گاه عقل نقش حاکمیتی ندارد، بلکه در مواردی مانند قصد قربت در واجبات عبادی، جعل حکم برای متلازمین در وجود و مباحثی دیگر که در اصول از آن بحث شده است، عقل نقش حاکمیت دارد.

نتیجه این مبنا، صحیح نبودن نظریه حق الطاعه است؛ چرا که شهید صدر (ره) نیز خود قائل به ثبوت براءت شرعی است و این بحث از مواردی نیست که شارع محذوری در جعل حکم داشته باشند. بنابراین عقل نمی تواند حکمی بر خلاف نظر شارع کشف کند؛ مگر اینکه مقدماتش اشکال داشته باشد.

اما درباره بیان شارع در این زمینه باید گفت با توجه به وجود حکم عقل به براءت، چنین بیاناتی از ناحیه شارع، ارشاد به حکم عقل است.

۶. تحقق احراز حکم

نکته دیگر این است که در کدام یک از حالات چهارگانه قطع، ظن، شک و وهم، احراز محقق می شود؟ قائلان نظریه حق الطاعه در موارد شک و وهم نیز معتقدند که احراز محقق می شود. به عبارتی با شک در وجود حکم شرعی و یا حتی در صورت وهم نیز، حکم را ثابت می دانند و می گویند برای یقین به امتثال، باید احتیاط کرد.

حال اگر چنین باشد و دامنه احراز را چنین گسترده بدانیم، باز هم قاعده عقلی قبح عقاب بلا بیان با مشکلی مواجه نمی شود و اصل قاعده زیر سؤال نمی رود؛ بلکه در حقیقت موضوع چنین حکم عقلی مرتفع می شود؛ چرا که در حالت شک نیز بیان شرعی احراز شده، لذا دیگر عقاب بلا بیان نخواهد بود.

اما حق این است که احراز، تنها در صورت قطع یا حصول ظن معتبر محقق

خواهد شد و اینکه در موارد شک و وهم نیز احراز را بپذیریم صحیح نیست؛ چرا که: اولاً، موجب تهاافت در کلام قائلان به حق الطاعة می شود؛ زیرا شما ظن را موجب احراز حکم می دانید و از طرفی قائل به احراز حکم شرعی حتی در صورت وهم شده اید. مشخص است که هر ظنی در مقابل خود وهمی دارد و بالعکس و نتیجه کلام شما این است که دو حکم متناقض با یکدیگر را احراز کرده باشید. در حقیقت در موارد وهم نسبت به تکلیف، ظن به ترخیص وجود دارد و اگر قرار باشد هر دو معتبر باشند منجر به تراحم ملاک تنجیزی شارع با ملاک ترخیصی وی می شود که توضیح آن خواهد آمد.

ثانیاً، تمام علما معتقدند احتیاط تا جایی حسن است که موجب اختلال نظام نشود.^۹ اگر نظریه حق الطاعة که قائل به وجوب احتیاط است تنها محدود به احراز ظنی می بود اشکالی پیش نمی آمد؛ اما با توسعه دایره آن به موارد مشکوک و موهوم، اشکال اختلال نظام مطرح می شود؛ زیرا چنین احتیاطی قطعاً منجر به اختلال نظام خواهد شد، علاوه بر این که، مشمول قاعده لاجرح نیز می شود.

۷. براءت قبل از شرع و براءت بعد از شرع

از جمله مواردی که موجب بروز اشکال در نظر قائلان به نظریه حق الطاعة نسبت به براءت عقلی شده است، تفاوت میان براءت قبل از شرع و براءت بعد از شرع است. نمی توان قول به براءت قبل از شرع را ملازم و مساوی با براءت بعد از شرع دانست؛ چرا که در مسئله اول، قبح عقاب بلا بیان صادر مراد است و در مسئله دوم قبح عقاب بلا بیان واصل مد نظر است.^{۱۰} در نتیجه در همراهی قدما با

۹. انصاری، فرائد الاصول، ج ۱، ص ۱۹۶؛ کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۳، ص ۲۳۹؛ حکیم، حقائق الاصول، ج ۲، ص ۱۵۹؛ امام خمینی، انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفاية، ج ۱، ص ۳۴۸ و ۳۶۷؛ سبحانی، تهذیب الاصول، ج ۳، ص ۴۸.

۱۰. اسلامی، نظریه حق الطاعة، ص ۱۴۱.

نظریه مشهور نسبت به برائت عقلی، تشکیک کرده اند.

اما با مراجعه به کلمات علما مشخص می شود از دیدگاه ایشان به لحاظ حکم عقلی تفاوتی بین این دو مسئله نیست؛ چرا که ایشان قاعده ای کلی را مطرح کرده اند که «اگر دلیل سمعی بر اصل اباحه تصرف دلالت کند، عقل به طریق اولی بر آن دلالت خواهد کرد».^{۱۱} اگر چه این قاعده را در بحث برائت عقلی قبل از شرع مطرح می کنند، اما همین قاعده در بعد از شرع نیز جریان دارد. برخی همچون شیخ انصاری (ره) به عدم تفاوت بین دو مسئله تصریح کرده اند.^{۱۲}

۸. قبح ظلم

قبح ظلم از جمله پیش فرض هایی است که قائلان به دو نظریه برای اثبات نظر خود به آن تمسک کرده اند.

نظریه حق الطاعه متوقف بر این پیش فرض است که حقی برای مولی ثابت است و اگر عبد در موارد مشکوک، به انجام تکالیف محتمل اهتمام نداشته باشد، نسبت به مولی ظلم کرده است؛ چرا که حق مولی را رعایت نکرده است و از آنجا که ظلم، به حکم عقل قبیح است، شخصی که در تکالیف محتمل و مشکوک، احتیاط را رعایت نکرده است مستحق عقاب خواهد بود و چنین عقابی از ناحیه شارع قبیح نخواهد بود.

نظریه قبح عقاب بلا بیان نیز مبتنی بر همین پیش فرض است؛ با این تقریب که اگر شارع، حکم شرعی را بیان نکند، عقاب مکلفین برای ترك این حکم از مصادیق

۱۱. «ان الدلیل العقلي الذي ذكرناه أقوى في الدلالة على الإذن والاباحة من السمع فإذا حسن التصرف بالإذن السمعي، فهو بان يحسن بالدليل العقلي اولی». علم الهدی، الذریعة إلى اصول الشریعة، ج ۲، ص ۳۴۵.

۱۲. «ان حکم العقل بقبح المؤاخذه من دون البیان حکم قطعی لا اختصاص له بحال دون حال فلا وجه لتخصیصه بما قبل ورود الشرع»: انصاری، فرائد الاصول، ج ۱، ص ۱۹۱.

ظلم به ایشان است و با توجه به قبح ظلم، چنین عقابی از ناحیه شارع حاصل نخواهد شد.

قائلان به احتیاط عقلی، نسبت به نظریه براءت عقلی چنین اشکال کرده اند که قبح ظلم یک حکم اولی عقلی نیست تا بتوان با تمسک به آن، قبح عقاب بلا بیان را ثابت کرد، بلکه این حکم عقلی، خود متوقف بر این پیش فرض است؛ چرا که ظلم عبارتست از سلب حق از ذی حق. بنابراین، باید در مرحله قبل از آن، حقی ثابت باشد و عقل آن را تشخیص دهد تا به قبح ظلم حکم کند. با توجه به اثبات حق مولویت برای خداوند، مکلف با ترك تکالیف مشکوک، این حق را سلب کرده است، لذا مصداق ظلم را مرتکب شده و مستحق عقاب است و عقاب او از ناحیه شارع، مصداق ظلم نخواهد بود.^{۱۳}

در جواب این اشکال می‌گوییم: نظریه قبح عقاب بلا بیان را می‌توان به دو گونه تقریب کرد که بنا بر یک تقریب، مبتنی بر قاعده قبح ظلم نخواهد بود تا چنین اشکالی بدان مطرح شود. بنا بر تقریب دیگر نیز، نظریه براءت عقلی مبتنی بر قاعده قبح ظلم خواهد بود، اما با این حال می‌توان از اشکال مطرح شده پاسخ داد. اگر پیش فرض قاعده قبح عقاب بلا بیان را قبح ظلم بدانیم، ممکن است بگوییم اشکال وارد نیست؛ زیرا چنان که بیان شد ظلم، سلب حق از ذی حق است، اما اینکه دایره این حق چه مقدار است، اول کلام و مورد اختلاف است. لذا با این اشکال نیز نظریه حق الطاعه ثابت نمی‌شود.

اگر قاعده قبح عقاب بلا بیان به گونه‌ای تقریر شود که بازگشت به قبح ظلم نداشته باشد، دیگر چنین اشکالی وارد نخواهد بود. برخی در این باره چنین گفته اند:

قاعده عقلی قبح عقاب بلا بیان از مستقلات عقلی است و تقبیح در آن به

۱۳. اسلامی، نظریه حق الطاعه، ص ۱۵۷-۱۵۸.

خاطر قبح ظلم نیست؛ زیرا ممکن است عقل اموری را تحسین یا تقبیح کند، بدون اینکه عنوان ظلم یا عدل بر آنها صدق کند؛ مثلاً خوبی را با خوبی پاسخ دادن از نظر عقل، حسن و خوبی را با بدی پاسخ دادن قبیح است. با این حال حسن و قبح هیچ یک به حسن عدل و قبح ظلم بازگشت ندارد، بلکه عقل به صورت مستقل این قاعده را درک می‌کند.^{۱۴}

اگر این تقریر عقلی بر برائت را بپذیریم در حقیقت پایه‌های مسلک حق الطاعة را فرو ریخته‌ایم؛ زیرا این نظریه و جوب عقلی احتیاط در برابر تکلیف مشکوک را با ملاک وجود حق مولوی و لزوم رعایت این حق اثبات می‌کند و در مقابل، برای ابطال نظریه مشهور می‌گوید:

مؤاخذه عبد به سبب ترك احتیاط در برابر تکلیف مشکوک، نه تنها هیچ قبحی ندارد، بلکه عین عدل است؛ چرا که حق مولوی ثابت بوده و عبد آن را رعایت نکرده است.

اما با تقریر بیان شده دیگر حسن و قبح عقلی در برائت عقلی به عدل و ظلم بازگشت ندارد، لذا دیگر نمی‌توان با توضیح مذکور نظر مشهور را باطل کرد و راه اثبات نظر شهید صدر(ره) نیز مسدود می‌شود.^{۱۵}

در پاسخ از این اشکال گفته شده است که اگر مبنای مذکور را بپذیریم باز هم نظریه مشهور ثابت نشده و چنین اشکالی بر شهید صدر وارد نمی‌شود؛ چون ایشان بر اساس مبنای خود سخن می‌گویند. وی معتقد است حسن و قبح دو امر ذاتی اند و در لوح واقع که اوسع از لوح وجود است، حقیقت می‌یابند.^{۱۶}

در مورد این سخن باید گفت: اولاً: مسئله یاد شده (ذاتی بودن حسن و قبح)

۱۴. همان، ص ۱۶۰.

۱۵. همان، ص ۱۶۱.

۱۶. همان.

مورد انکار قائلان به براءت نیست، بلکه آنها معتقدند این مسئله ارتباطی با ظلم و هتک حق مولی ندارد.

ثانیاً: چنان که گفته شد، پیش فرض نظریه حق الطاعه این است که حکم عقل به قبح عقاب یا عدم آن، به سبب تحقق مصداق ظلم است یا خیر؟ حال اگر این مسئله را بپذیریم که این مسئله ارتباطی با بحث ظلم ندارد، دیگر جایی برای استدلال شهید باقی نمی ماند؛ چرا که اگر حکم عقل به قبح عقاب بلا بیان مستقل باشد، مواردی که بیان نیست در دایره حق خداوند قرار نمی گیرد و دایره حق مولویت شارع، فقط در محدوده بیان، ثابت می شود. لذا باید از این نکته بحث کرد که بیان در چه مواردی صدق می کند؟ شامل موارد قطعی می شود؟ یا ظن و احتمال را نیز در بر می گیرد؟

۹. وظیفه مولا در باره بیان احکام

مسئله دیگری که در باره پذیرش یکی از دو نظریه قبح عقاب بلا بیان و حق الطاعه دخالت مؤثر دارد، وظیفه شارع در باره چگونگی بیان احکام است. اگر ثابت شود وظیفه مولا القای غرض (بیان روشن نه مجمل) است، نظریه قبح عقاب بلا بیان ثابت می شود؛ چرا که در صورت نبود بیان روشن، شارع غرض خود را به مکلف القا نکرده است و در چنین حالتی اگر مکلف تکلیفی را انجام ندهد، حقی برای مولا نسبت به مؤاخذه وی ثابت نیست. ولی اگر قائل شویم شارع نسبت به القای غرض وظیفه ای ندارد، در صورت نبود بیان نسبت به حکم شرعی، ممکن است بگوییم مکلف معذور نیست و شارع حق مؤاخذه خواهد داشت. بر اساس این پیش فرض، امکان طرح نظریه حق الطاعه وجود دارد، اما بنا بر پیش فرض اول، جایی برای طرح بحث نظریه حق الطاعه وجود ندارد.

بررسی ادله احتیاط عقلی

هر چند قائلان به نظریه حق الطاعه آن را یک حکم عقلی وجدانی می دانند، اما برای اثبات احتیاط عقلی ادله ای را بیان می کنند. به گفته ایشان، بیان ادله برای برهانی کردن یک مسئله وجدانی است و این مسئله هیچ گونه اشکالی ندارد. از آنجا که برخی ادله مطرح شده برای اثبات این نظریه به اعتراف قائلان آن، خارج از محل بحث بوده و در مقام اثبات این نظریه دچار اشکال است،^{۱۷} از ذکر آن خودداری کرده و تنها ادله ای را که استدلال به آن تمام دانسته شده است مورد بررسی قرار می گیرد.^{۱۸}

۱. حکم عقل به حق الطاعه

قائلان به مسلک حق الطاعه، اصل اولی احتیاط را حکم عقل سلیم و فطری می دانند که اگر انسان، مسبوق به شبهه ای نباشد و اطراف مسئله را خوب تصور کرده باشد، اندک تردیدی در قبول آن به خود راه نمی دهد.^{۱۹} در حقیقت، ادعای قائلان نظریه حق الطاعه بر غیر برهانی بودن این مسلک است.

در پاسخ این ادعا می توان گفت که اگر این مسئله فطری است چگونه در پذیرش آن میان علما اختلاف فراوانی واقع شده است. علاوه بر اینکه در طول

۱۷. آن ادله عبارتند از: ۱. وجود علم اجمالی در شبهات، ۲. لزوم دفع ضرر محتمل، ۳. اصالة الحظر: همان، ص ۲۰۹-۱۹۱.

۱۸. باید توجه داشت که استدلال مطرح شده در این قسمت بسیار فراتر از آنچه شهید صدر(ره) گفته، می باشد و در این استدلال ها نوعاً مشاهده می شود که احتیاط را حتی در موالی عرفی و اغراض شخصی نیز واجب می دانند؛ در حالی که شهید صدر(ره) قبح عقاب بلا بیان را در موالی عرفی پذیرفته بودند.

۱۹. اسلامی، نظریه حق الطاعه، ص ۲۰۹.

ادوار تاریخ علم اصول، بیشتر علما خلاف این نظریه را پذیرفته اند. اگر بگوییم ممکن است ایشان اطراف مسئله را خوب تصور نکرده و لذا به خلاف رفته اند، می‌گوییم: چرا بعد از بیان این نظریه توسط شهید صدر(ره) و توضیحات ایشان، همچنان عده بسیاری - با اینکه اطراف مسئله را خوب تصور کرده اند - همچنان قائل به براءت عقلی شده اند.

۲. قیاس اغراض مولا به اغراض عبد

ما می‌بینیم که انسان در راه تأمین اغراض شخصی خود احتیاط می‌کند؛ مثلاً اگر تشنه باشد و نداند آب در کدام طرف است، به هر سویی که احتمال دست یابی به آب وجود داشته باشد، حرکت می‌کند و اگر خطری در کمین او باشد، هر وسیله‌ای را که محتمل است از خطر جلوگیری کند، به کار می‌گیرد. آنگاه عقل گوید: چگونه ممکن است اغراض مولا را کمتر از اغراض شخصی به حساب آورد و اگر انسان احتمال داد که مولا چیزی از او خواسته است، چگونه ممکن است بی‌اعتنا از کنار آن بگذرد؟^{۲۰}

در پاسخ به این استدلال باید گفت: قیاس مذکور، شاهدی بر احتیاط و نظریه حق الطاعه نیست؛ زیرا در مواردی همچون نفس و عرض، به سبب درجه اهمیتی که دارند همه قائل به احتیاط هستند.^{۲۱}

همین استدلال در تقریری دیگر چنین آمده است:

ارزش اغراض مولا کمتر از ارزش اغراض عبد نیست. چنانکه عبد به

۲۰. همان، ص ۲۲۴.

۲۱. نسبت به این استدلال برخی قائلان به نظریه حق الطاعه نیز اشکال کرده‌اند که چنین قیاسی مبتنی بر قیاس غرض تشریحی با غرض تکوینی است و صحت چنین قیاسی محل تأمل است: همان، ص ۲۲۵.

اغراض خود حتی در احتمالات و مشکوکات اهتمام دارد و راه احتیاط را می‌پیماید، در نیل به اغراض مشکوک شارع نیز باید راه احتیاط را بپیماید. پس در صورت شک و در صورت عدم وجود بیان که محل نزاع است، عقل به وجوب احتیاط و اطاعت و قبح معصیت حکم می‌کند.^{۲۲}

درباره این قیاس باید گفت: بالفرض، عقل درباره اغراض شخصی، چنین حکمی کند، ممکن است دال بر حسن و استحباب احتیاط باشد و استفاده وجوب از آن محتاج دلیل است و حسن احتیاط مورد انکار مشهور اصولیان نیست. علاوه بر اینکه عباد در صورتی به دنبال اغراض احتمالی خود می‌رود که احتمال آن، قابل اعتنا باشد و در صورتی می‌توان گفت احتمالی قابل اعتنا است که نسبت به آن ظن معتبری حاصل شده باشد.

۳. تطبیق قاعده قبح عقاب بلا بیان بر مولای عرفی و شرعی

در بیان دیگر چنین آمده است: ^{۲۳}

در مورد تطبیق قاعده قبح عقاب بلا بیان باید در باره دو مورد بحث کرد:

۱. عرف و مولویات عرفی، ۲. شرع و مولویات شرعی.

درباره مولویات عرفی باید گفت: تنها در موارد احتمال تکلیف، در حکم عقل به حسن و قبح عقاب شک می‌شود. در چنین مواردی قبح عقاب بلا بیان برای عقل معلوم نیست؛ چون عقاب بر مخالفت با تکلیف احتمالی، نه منافق با قوه عاقله است و نه بر خلاف بنای عقل است.

اما بالفرض که قبح عقاب بلا بیان در عرفیات ثابت باشد، درباره مولویات شرعی ثابت نیست، چه مراد از عقاب، دنیوی باشد یا اخروی. عقاب

۲۲. همان، ص ۲۲۷.

۲۳. همان، ص ۲۳۳-۲۳۵؛ حکیم، منتقى الاصول، ج ۴، ص ۴۳۸-۴۴۱.

دنیوی اشکالی ندارد؛ چراکه گاهی شخص مطیع محض، گرفتار عقاب دنیوی (مرض و ...) می شود و این کار هیچ قبیحی ندارد؛ لذا به طریق اولی در مشکوکات قبیحی نخواهد داشت؛ زیرا چنین مواردی ظلم محسوب نمی شود، چون عبد مخلوق مولا است و مولا می تواند هرگونه خواست با او رفتار کند.

عقاب اخروی نیز اشکالی نخواهد داشت؛ چرا که عقاب یا از باب تجسم اعمال است و یا اثر وضعی معصیت است که در چنین صورتی جایی برای این قاعده نیست، چون در این صورت عقاب امری قهری است و علم و جهل مکلف در آن دخالتی ندارد. اما اگر مراد از عقاب، مجازاتی باشد که مولا وعده داده است، نیز جایی برای این قاعده نیست؛ چون عقل نمی داند وعده مولا براساس چه ملاکی است، لذا نمی توان گفت در چه صورتی عقاب حسن و در چه صورتی قبیح است.

در پاسخ این مطالب باید گفت: ۲۴

۱. این گفته که مولا به هر نحوی بخواهد می تواند با عبد خود رفتار کند، بر خلاف حکم عقل و سیره عقلا است.

۲. اینکه گفته شد بالفرض عقاب بلا بیان در عرفیات قبیح باشد، اما در شرعیات قبیح نیست؛ دچار اشکال است و می توان گفت: رابطه بر عکس است و اگر در عرفیات چنین عقابی قبیح نباشد در شرعیات قبیح خواهد بود؛ چرا که در شرعیات با مولای حکیم و عادل سرو کار داریم و بر حکیم، قبیح است تا زمانی که تکالیف خود را برای بندگان بیان نکرده است ایشان را عقاب نماید؛ زیرا ایشان

۲۴. البته نسبت به استدلال مطرح شده نیز برخی قائلان به نظریه حق الطاعة اشکالاتی را مطرح کرده اند. برای مطالعه بیشتر به ص ۲۳۵-۲۳۸ کتاب نظریه حق الطاعة نوشته رضا اسلامی مراجعه شود.

راهی برای کشف نوع احکام و ملاکات آنها غیر از بیان شارع ندارند. اما چون ممکن است مولای عرفی حکیم نباشد، امکان چنین عملی وجود دارد، هر چند در آنجا نیز قبیح است.

۳. اینکه بیان شد، اگر عقاب به معنای تجسم اعمال یا اثر وضعی معصیت باشد، دیگر جهل مکلف در آن دخیل نخواهد بود و این به معنای مؤاخذه کردن جاهل است که چنین کاری از حکیم قبیح است.

آثار و لوازم قبول مسلک حق الطاعه

از جمله مواردی که می توان گفت به عنوان دلیل بر نظریه حق الطاعه مطرح شده است، آثار و لوازمی است که این نظریه در پی دارد و قائل به این نظریه را از مشکلاتی که مشهور به سبب پذیرش نظریه برائت عقلی، دچار آن شده اند رهایی می بخشد. این آثار عبارتند از:

الف) امکان تعبد به ظن

اولین اثر پذیرش این نظریه در باب امکان تعبد به ظن است. در این باره چنین ادعا شده است:

مشهور برای توجیه جعل حجیت ظن، دچار تکلف شده اند؛ زیرا از طرفی، قبح عقاب بلا بیان را به عنوان حکم کلی عقل پذیرفته اند و از طرف دیگر، دیده اند ظنون معتبر، همچنان در دایره موضوع این قاعده باقی است و تخصیص احکام عقلی میسر نیست. اما شهید صدر(ره) با قبول نظریه حق الطاعه، خود را از چنین تکلفاتی رهایی بخشیده است.^{۲۵}

نسبت به این توجیه می توان چند پاسخ داد:

۲۵. اسلامی، رضا، نظریه حق الطاعه، ص ۲۱۲.

۱. اگر قاعده قبح عقاب بلا بیان را یک حکم عقلایی بدانیم و آن را با توجه به سیره عقلا ثابت کنیم، باید گفت: از آنجا که عقلا بیان ظنی (معتبر) را نیز بیان می‌دانند، اشکالی نسبت به نظریه مشهور مطرح نخواهد شد؛ چرا که دیگر تخصیصی لازم نمی‌آید، بلکه از همان ابتدا حکم ایشان نسبت به قطع و ظن معتبر اعم بوده است و بیان ظنی را نوعی بیان می‌داند و ظن در دایره عدم بیان نخواهد بود.

۲. اگر قاعده قبح عقاب بلا بیان را یک حکم عقلی بدانیم نیز تخصیصی در آن لازم نخواهد آمد؛ زیرا همان گونه که شما درباره حکم عقل به احتیاط، معتقدید، چنین حکمی از ابتدا مقید به عدم ترخیص است، مشهور نیز معتقد است حکم عقل از ابتدا مقید به بیان است، چه این بیان قطعی باشد یا ظنی مشهور، مراد از بیان در قاعده را به حجت تفسیر می‌کنند که اعم از قطع و ظن معتبر است.^{۲۶}

۳. بر فرض که قائل شویم مراد از بیان در قاعده، تنها بیان قطعی است، باز هم اشکالی متوجه مشهور نمی‌شود؛ زیرا هر چند در موارد ظنون خاص، بیان فی نفسه ظنی است، اما از آنجا که بازگشت تمامی ظنون خاص به یک دلیل قطعی است، می‌توان گفت: در این موارد نیز در حقیقت نوعی بیان قطعی وجود دارد و اشکالی متوجه مشهور اصولیان نخواهد بود. به تعبیری، گرچه در این موارد علم وجدانی وجود ندارد، اما علم تعبیدی وجود داشته و شارع، بیان را اعم از عمل وجدانی و علم تعبیدی در نظر گرفته است.

برخی کلام شهید صدر (ره) را اینگونه توضیح می‌دهند که:

چون حجیت ظن ذاتی نیست باید در جانب منجزیت و معدّیت آن بحث

۲۶. این احتمال که مراد از بیان، اعم باشد در قول شهید صدر (ره) نیز مطرح شده است که ممکن است موضوع حکم عقل به قبح عقاب، عبارت از عدم بیان حکم واقعی و عدم بیان اهتمام مولا به واقع است که دلیل حجیت، کاشف از این اهتمام است: همان، ص ۲۱۶.

کرد. اما مشهور قائلند از آنجا که ظن کاشف ناقص است و بیان به شمار نمی آید، قاعده قبح عقاب بلا بیان در مورد آن جاری است. این نظریه مبتنی بر تفکیک میان مولویت مولا و مقام تنجز تکلیف است، اما ما معتقدیم بحث از منجزیت، عین بحث از مولویت مولا است و هر جا مولای حقیقی موجود باشد، مولویت او اقتضای حق الطاعه دارد و حکم عقل عملی این است که باید مولا را اطاعت کرد.^{۲۷}

در مقابل چنین کلامی باید گفت:

۱. اینکه مشهور معتقدند در موارد ظن نیز قاعده قبح عقاب بلا بیان جاری است؛ مربوط به ظنون غیر معتبر است نه هر ظنی؛ چون اصل اولی در ظنون، عدم حجیت است، اما ظنونی که حجیت آنها با دلیل قطعی ثابت شده است نیز بیان هستند و با وجود بیان، قاعده قبح عقاب بلا بیان جاری نخواهد بود.
 ۲. اما درباره تفکیک بین مولویت و مقام تنجز، باید گفت: درست است که عقل به اطاعت از مولا حکم می کند، اما حکم عقل بر تنجز و ایجاد مسئولیت، زمانی است که شرایط مورد نیاز، به نظر عقل نیز وجود داشته باشد، و با نبود شرایط، وجود چنین حقی معنا نخواهد داشت.
 ۳. نتیجه ای که در پایان این مبحث مطرح شده نیز صحیح به نظر نمی رسد. قائلان به نظریه حق الطاعه در تفاوت نتیجه دو نظریه چنین گفته اند: «بنابر نظریه حق الطاعه حجیت ظن مانند قطع، ذاتی است و تنها تفاوت میان ظن و قطع این است که برخلاف قطع در موارد ظن، جعل حکم ظاهری ممکن است».^{۲۸}
- اشکال این نتیجه این است که اگر حجیت ظن همچون قطع، ذاتی است دیگر اثباتاً و نفیاً نباید قابل جعل باشد؛ اما امکان جعل حکم ظاهری در موارد ظن به این

۲۷. همان، ص ۲۱۳-۲۱۴.

۲۸. همان.

معناست که باید به آن حکم عمل کرد و به ظن توجهی نکرد و این به معنای نفی حجیت ظن است؛ چرا که اگر حکم ظاهری خلاف ظن باشد که نفی آن ظن بسیار واضح است و اگر موافق ظن نیز باشد از آنجا که ما به آن حکم عمل کرده ایم نه ظن، باز هم به معنای نفی حجیت ظن است (حکم به عمل نکردن به ظن، مساوی با حکم به عدم حجیت ظن است که مخالف حجیت ذاتی آن است).

نکته دیگری که بدان اشاره شده این است که «بنابر نظر مشهور، با وجود اماره یا اصل، حکم واقعی، مشکوک باقی می ماند، لذا باید به دلیل قبح عقاب بلا بیان، برائت جاری کرد؛ در حالی که مشهور معتقدند باید به مقتضای اماره یا اصل عمل کرد و این به معنای تخصیص قاعده عقلی است».^{۲۹}

درباره تخصیص دلیلی عقلی پیش تر توضیح داده شد، اما درباره مشکوک باقی ماندن حکم واقعی در موارد اماره و اصل باید گفت: آیا بنابر نظر شما در مواردی که به اماره یا اصل عمل می شود، حکم واقعی مشکوک نیست؟ اگر حکم واقعی مشکوک نباشد، جعل حکم ظاهری برای تحفظ بر آن چه معنایی خواهد داشت؟ بنابر نظریه حق الطاعة نیز در موارد اماره و اصل، وجداناً شک همچنان باقی است والا عمل به مؤدای اماره معنا نخواهد داشت و باید به حکم واقعی عمل کرد.

در ضمن، بنابر نظر مشهور نیز در موارد عمل به اماره، شک باقی نیست و تبدیل به ظن - آن هم ظنی که دلیل قطعی بر حجیت آن داریم - شده است. مشکل آن است که شما درباره نظر مشهور، ظن را به عنوان اولی و با توجه به اصل اولی در ظنون به کار می برید، حال آنکه بیان شد مراد مشهور از ظن، نوع معتبر آن می باشد. اما در موارد جریان اصول عملیه، هیچ گاه شک بر طرف نشده و همچنان باقی است و عمل به اصل باعث رفع تحیر می شد.

ب) امکان ترخیص در اطراف علم اجمالی

اثر دومی که برای پذیرش نظریه حق الطاعه مطرح شده این است:

بنابراین نظریه می‌توان امکان ترخیص شارع در تمام اطراف علم اجمالی را پذیرفت؛ زیرا این بحث مربوط به حکم عقل درباره حق مولا است و چنانکه بیان شد این حکم عقل معلق بر عدم ورود ترخیص از طرف مولا است. لذا اگر شارع خود در اطراف علم اجمالی به ما ترخیص دهد، موضوع حکم عقل برداشته شده و مخالفت قطعی اشکال نخواهد داشت.^{۳۰}

به نظر می‌رسد اثر یاد شده نیز تنها در صورت پذیرش نظریه حق الطاعه حاصل نمی‌شود؛ بلکه بنابر نظریه مشهور نیز ممکن است کسی چنین نظری را بپذیرد و قائل شود که در اطراف علم اجمالی امکان ترخیص در تمام اطراف وجود دارد؛ چنان که محقق خراسانی قائل به این نظریه شده است.

هر چند وی نظریه قبح عقاب بلا بیان را پذیرفته است، اما معتقد است، امکان دارد شارع در تمام اطراف علم اجمالی ترخیص دهد.^{۳۱} این مطلب نشان می‌دهد منافاتی بین نظریه قبح عقاب بلا بیان و ترخیص در اطراف علم اجمالی، آن گونه که بیان شد وجود ندارد.

در ضمن بر فرض پذیرش چنین اثری، فایده‌ای بر آن مترتب نیست؛ زیرا شهید صدر نیز معترف است که چنین ترخیصی در تمام اطراف علم اجمالی در مقام اثبات و دلالت صورت نگرفته است.^{۳۲}

ج) عقاب متجری

از دیگر مواردی که به عنوان اثر نظریه حق الطاعه مطرح شده است، عقاب

۳۰. همان، ص ۲۱۷-۲۱۸.

۳۱. خراسانی، کفایة الاصول، ص ۴۰۷.

۳۲. اسلامی، نظریه حق الطاعه، ص ۲۱۸.

متجری است. بر این اساس که موضوع حکم عقل به قبح معصیت، احراز تکلیف است، چه در واقع تکلیفی ثابت باشد یا نباشد.^{۳۳}

اما این اثر در نظریه قبح عقاب بلا بیان نیز وجود دارد و قائلان به این نظریه معتقدند که موضوع حکم عقل به قبح معصیت، احراز تکلیف است؛ اما اینکه احراز در چه مرحله ای حاصل می شود، محل کلام است. بنابراین، این اثر مختص به نظریه حق الطاعه نیست.

البته شکی نیست که نظریات مختلف، آثار متفاوتی دارند ولی مهم این است که این اثر چقدر اهمیت دارد. آیا این اثر موجب اختلافی در استنباط و... می شود؟ به نظر می رسد چنین ثمره ای در پذیرفتن نظریه حق الطاعه وجود ندارد.

(د) اثبات حجیت خبر واحد بدون نیاز به آیات و روایات

از جمله آثاری که برای نظریه حق الطاعه مطرح شده این است که برای استفاده یک حکم الزامی از خبر واحد، نیازی نیست حجیت شرعی را برای خبر واحد به وسیله آیات و روایات ثابت کنیم؛ بلکه می توان چنین تنجیزی را به وسیله عقل و براساس مسلک حق الطاعه ثابت کرد.^{۳۴}

این ثمره نیز اثر چندانی در استنباط ندارد؛ چرا که به هر حال حجیت خبر واحد از طریق ادله دیگر و تقریرهای دیگر عقل ثابت می شود. در پایان درباره ثمره نظریه حق الطاعه باید گفت: قائلان به این نظریه خود معتقدند که این مسلک ثمره چندانی ندارد؛ چرا که براءت شرعی در موارد شک وارد شده است.

۳۳. در باره اینکه چگونه این اثر مختص این نظریه است، توضیح بیشتری ارائه نشده است:

اسلامی، نظریه حق الطاعه، ص ۲۱۹.

۳۴. اسلامی، نظریه حق الطاعه، ص ۲۱۹.

اشکالات نظریه حق الطاعه

۱. عدم ثبوت حق الطاعه در موارد عدم علم (جاهل قاصر)

قائلان به نظریه حق الطاعه می گویند:

هر جا مولای حقیقی موجود باشد، مولویت او اقتضای حق الطاعه دارد و حکم عقل عملی این است که باید مولا را اطاعت کرد. البته موضوع حق الطاعه وجود واقعی و نفس الامری تکالیف نیست؛ به دلیل آنکه شخص قاطع به عدم تکلیف، معذور است. همچنین وجود واقعی تکلیف جزء الموضوع نیز نیست، چون که متجری مستحق عقاب است؛ بلکه موضوع حق الطاعه احراز تکلیف است، هر مرتبه ای از احراز که فرض شود. عقل درباره مولای حقیقی مطلق الاحراز را کافی می داند؛ حتی احتمال ضعیف تکلیف را نیز منجز می داند، زیرا طرف تکلیف خداست. ۳۵

در جواب ایشان باید گفت: حق طاعت در صورتی معنا دارد که شرایط ایجاد مسئولیت برای مکلف کاملاً وجود داشته باشد. به عبارتی، عقل برای تنجز تکلیف و ایجاد مسئولیت شرایطی را معتبر می داند که از جمله آن شرایط، حصول علم است. این مطلب نشان می دهد، تنجز و مسئولیت، با وجود مولویت متفاوت است و آن گونه که ادعا شده است یکی نیستند و ممکن است بین آنها جدایی باشد. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

موضوع حق الطاعه - چنان که گفته اند - احراز تکلیف است و احراز نیز دارای مراتبی است ولی اینکه چه زمانی احراز محقق می شود، محل کلام است. اینکه احتمال ضعیف را آن طور که قائلان به نظریه حق الطاعه گفته اند - به عنوان احراز بدانیم - صحیح به نظر نمی رسد. صحیح آن است که موضوع حق الطاعه، وجود علمی تکالیف (یا ظن معتبر به تکلیف) است و به همین علت، جاهل قاصر را

مكلف نمی دانید؛ در حالی که اگر احتمال ضعیف را داخل در موضوع حق الطاعه بدانیم این سؤال پیش می آید که جاهل قاصر نیز مكلف خواهد بود.

۲. پذیرش حداقلی قاعده قبح عقاب بلایان:

نویسنده درباره قاعده قبح عقاب بلایان گفته است:

قاعده قبح عقاب بلایان قاعده ای عقلایی است که چهار قید دارد:

۱. مولا قادر بر بیان باشد. بنابراین اگر او محبوس باشد و قادر بر بیان غرضش نباشد و عبد، علم به غرض او پیدا کند یا حداقل وجود آن را احتمال بدهد، در اینجا عبد در نزد عقلا مرخص نیست و نمی تواند عدم بیان مولا را بهانه ای برای ترخیص خود قرار دهد.

۲. مسئله ای که قاعده مذکور در آن جریان می یابد، از مسائل مهم و اساسی نباشد؛ پس اگر مثلاً کسی وارد خانه شود که احتمال می دهیم در صدد کشتن مولا بر آید، عبد به هر وسیله ای باید از ورود او ممانعت کند؛ حتی اگر مولا بیانی نیاورده باشد.

۳. مورد جریان قاعده مذکور از مواردی نباشد که واجبات یا ممنوعات در آن موارد بیشتر از مباحات باشد؛ مثلاً اگر مشکوک الحرمه از حیوانات دریایی باشد که می دانیم بیشتر آنها حرام اند، چه بسا بنای عقلا بر برائت نباشد. بنای عقلا بر قبح عقاب بلایان ناشی از آن است که واجبات و محرمات در مقابل مباحات همواره کمتر است؛ ولی اگر در مواردی این نسبت به عکس باشد، بنای عقلا بر برائت نیست و یا حداقل بیان آنها بر برائت مشکوک است.

۴. محل جریان قاعده مذکور از مسائل مورد ابتلا باشد. بنابراین، اگر از مسائلی باشد که به ندرت محل ابتلاست، استقرار بنای عقلا بر قاعده مذکور

اساساً محل اشکال است. ۳۶

۳۶. همان، ص ۲۲۹.

از این سخن به دست می آید که حداقل باید قاعده قبح عقاب بلا بیان را به صورت
موجه جزئی پذیرفت، در حالی که قائلان به نظریه حق الطاعه معتقدند، به هیچ عنوان
چنین قاعده ای وجود ندارد. علاوه بر اینکه موارد مطرح شده نیز مورد قبول برخی
اصولیان می باشد و با این وجود، قائل به براءت شده اند. از جمله بیان شد که اگر
مولی قادر به بیان نباشد و عبد علم به غرض وی پیدا کند یا احتمال غرض مولی را
بدهد باید احتیاط کند. اصولیان نیز معتقدند که اگر شارع نتواند بیان کند (مانند قصد
قربت در عبادت) و عبد علم به غرض وی پیدا کند، باید آن را رعایت کند.

۳. وجود موارد نقض نسبت به ادعای عدم قیاس مولویت عرفی با مولویت شارع
از نکاتی که قائلان به نظریه حق الطاعه مطرح کرده اند عدم قیاس مولویت
عرفی با مولویت شارع است؛ چراکه به نظر ایشان مولویات عرفی مجعول بوده و
مولویت شارع ذاتی است^{۳۷}، اما مواردی خلاف این در کتاب «نظریه حق الطاعه»
مطرح شده است، از جمله:

اوامر قرآن به اطاعت والدین تعبیدی نیست؛ بدین معنا که اگر قرآن نبود،
عقل بدان حکم نمی کرد و این گونه نیست که اگر خداوند حق الطاعه را برای
افراد بشر جعل نکند، عقل نیز راهی برای شناخت آن ندارد؛ و گرنه سخن
ما شبیه سخن اشاعره خواهد شد.^{۳۸}

این سخن بدان معنا است که چون ما قائل به حسن و قبح عقلی هستیم
می گوئیم عقل، قدرت درك حسن اطاعت از والدین (حق الطاعه) را دارد. اگر
چنین باشد باید گفت حق الطاعه نسبت به غیر خدا نیز ذاتی است. در این صورت با
توجه به اینکه در حوزه حق الطاعه غیر خدا قائل به قبح عقاب بلا بیان هستید،

۳۷. همان، ص ۱۵۰-۱۵۲.

۳۸. همان، ص ۲۶۶.

می توان حق الطاعه شارع را نیز - که ذاتی است - با آن قیاس کرده و گفت قبح عقاب بلا بیان در آن جاری است .

ممکن است گفته شود حق الطاعه والدین ذاتی نیست و مجعول است ، لذا قیاس صحیح نیست . به این کلام چنین اشکال می شود :

از آنجا که خداوند امر به اطاعت والدین نموده است هر جا پدر امر کند ، موضوع تکلیف الهی پدید می آید و اگر در تحقق موضوع - امر پدر - شک کنیم ، در تحقق تکلیف الهی نیز شک حاصل می شود و چون شما به هنگام شک در امر خداوند قائل به احتیاط هستید ، پس در موارد شک در اوامر عرفی هم باید قائل به احتیاط باشید ، در حالی که عدم لزوم احتیاط را در موالی و عبید عرفی پذیرفته اید .^{۳۹}

۴ . عقل ، قدرت محدود کردن دایره حق الطاعه را دارد

اشکال دیگر به این نظریه آن است که قائلان نظریه حق الطاعه ، محدود کردن این حق را به حکم عقل نمی پذیرند و می گویند عقل نمی تواند قاعده قبح عقاب بلا بیان را جاری کند ؛ چون این قاعده موجب محدود کردن حق مولویت شارع - که ذاتی است - می باشد در حالی که ایشان در جای دیگر ، محدود کردن دایره حق الطاعه توسط عقل را به شرط قدرت می پذیرند .^{۴۰}

حال سخن در این است که چگونه عقل قدرت بر تقييد حق الطاعه در این موارد را دارد و چنین تقييدی را ممکن می دانید ؛ اما این احتمال را که قيد دیگری نیز همچون عدم بیان وجود داشته باشد نمی پذيريد؟

اگر عقل قدرت بر تقييد دارد ، می تواند هر قیدی را که صحیح بدانند ، در نظر

۳۹ . همان ، ص ۲۶۸ .

۴۰ . همان ، ص ۲۶۹ .

بگیرد. لذا شما که قائل به احتیاط و عدم تقييد اين حق هستيد، لازم است برای اثبات مدعای خود دليل بياوريد؛ زیرا چنان که بيان شد، ادعای بدیهی بودن نظریه حق الطاعه، با توجه به مخالفین بسیاری که دارد، مورد قبول نیست.

۵. تراحم ملاک تکلیف با ملاک ترخیص

اشکال دیگر نسبت به نظریه حق الطاعه این است که احتیاط برای حفظ ملاک تکلیف، موجب پایمال شدن ملاک ترخیص و اباحه می شود؛ چرا که در موارد شبهه، همچنان که احتمال تکلیف وجود دارد، احتمال ترخیص نیز وجود دارد. حال اگر اباحه اقتضایی باشد، ملاک آن با ملاک تکلیف تراحم پیدا می کند و انتخاب ملاک تکلیف بدون دلیل، موجب نادیده گرفتن ملاک اباحه است.

در ضمن، ترخیص شارع در بسیاری از شبهات که شهید صدر (ره) نیز آن را پذیرفته است مؤید تقدم ملاک اباحه است. حال که شارع چنین ترخیصی می دهد، عقل نیز ممکن است چنین احتمالی را داده و آن را مقدم بداند.^{۴۱} در برابر این اشکال پاسخ هایی بیان شده است از جمله: تراحم^{۴۲} ملاک تکلیف با ملاک ترخیص دو گونه تصور می شود:^{۴۳}

الف) ملاک ترخیص، همچون ملاک تکلیف، منجزیت دارد؛ یعنی مکلف باید آن را امتثال کرده و در عقیده و عمل، خود را آزاد بداند.

۴۱. همان، ص ۲۸۱-۲۹۰.

۴۲. ممکن است ادعا شود که در اینجا حقیقتاً تراحمی وجود ندارد، بلکه این تراحم در نظر مکلف است (همان، ص ۳۰۶). در مقابل این ادعا باید گفت: هر چند ممکن است در حقیقت چنین باشد اما همین که در نگاه مکلف تراحم برقرار باشد، نمی داند چه باید بکند و باید راه حلی را اتخاذ کند و اگر تراحمی نبود این مباحث مطرح نمی شد (توضیح راه حل در متن آمده است).

۴۳. همان، ص ۲۹۳-۲۹۴.

در چنین فرضی باید گفت: اگر مکلف جانب تکلیف را مقدم کرده و خود را ملزم بداند، از آنجا که اباحه به معنای نفی تکلیف، در اختیار مکلف نیست، اگر مکلف خود را آزاد هم نبیند اما چون این آزادی خدادادی است، باز هم مکلف آزاد است.

نسبت به این پاسخ، چنین اشکال می‌شود: با توجه به اینکه خداوند، مکلف را در موارد اباحه اقتضایی آزاد قرار داده است، اگر مکلف خود را آزاد نداند، مرتکب تشریح شده است.^{۴۴}

اما این ادعا که رعایت ملاکات احکام به دست مکلف نیست، صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا اگر عبد مطابق احکام الهی عمل کند، ملاکات احکام را رعایت کرده است و رعایت آنها به صورت غیر مستقیم تحت اختیار اوست. علاوه بر اینکه صرف آزاد بودن مکلف از سوی شارع بدون آنکه وی از این آزادی خبر داشته باشد، بیهوده است و اگر وی معتقد به عدم آزادی خود باشد، موجب تشریح خواهد بود که بیان شد.

نکته دیگر این است که چه تفاوتی میان اباحه و دیگر احکام است که درباره ملاک اباحه می‌گویید در دست عبد نیست، اما درباره دیگر احکام چنین نمی‌گویید؟ در پاسخ به این سؤال چنین گفته‌اند: اگر مواعی از وصول اباحه واقعی موجود نبود و ظالمان، آن را مخفی نمی‌داشتند، مکلف خود را آزاد احساس می‌کرد؛ اما اکنون که اباحه و تکلیف به هم مشتبه شده است، عقل حکم به احتیاط می‌کند که احتیاط سبب پایمال شدن ملاک اباحه نمی‌شود؛ بلکه ملاک اباحه به طور قهری و بدون اختیار مکلف پایمال است.^{۴۵}

۴۴. برخی قائلان به نظریه حق الطاعة به این اشکال اشاره کرده‌اند، اما پاسخی به آن نداده‌اند:

همان، ص ۲۹۳-۳۰۵.

۴۵. همان، ص ۳۰۶.

نسبت به این پاسخ سؤالی مطرح می شود که چگونه احتمال می دهید، مخفی شدن، موجب پایمال شدن ملاك اباحه می شود، اما چنین احتمالی را درباره وجوب و حرمت در نظر نمی گیرید؟ اگر این احتمال موجب پایمال شدن ملاك اباحه است، می تواند موجب پایمال شدن الزام نیز بشود و با پایمال شدن ملاكات الزام، دیگر نیازی به مراعات نیست. همچنین با جریان قبح عقاب بلا بیان، دیگر نمی توان گفت ملاك احکام الزامی پایمال شده است؛ زیرا این پایمال شدن، قهری و بدون اختیار مکلف است، لذا اشکالی بر مکلف نیست.

در ضمن، اینکه گفته شده پایمال شدن ملاك اباحه قهری است، مورد قبول نیست؛ چرا که با جریان احتیاط توسط مکلف، پایمال شدن ملاك اباحه به دست مکلف است و وی موجب این اتفاق شده است.

ب) تصویر دوم در تراحم ملاك اباحه و تکلیف چنین است: ملاك ترخیص، معذرت و ملاك تکلیف، منجزیت است؛ در این صورت بین تنجیز و تعذیر به لحاظ حکم عقل تراحم وجود دارد، البته این تراحم در صورتی است که ملاك و مصلحتی که ورای حکم به اباحه وجود دارد، مطلق باشد؛ یعنی در متعلق اباحه هیچ گونه الزامی از جهت فعل مباح یا سایر جهات، وجود نداشته باشد.

قائلان به نظریه حق الطاعه درباره این فرض می گویند: هیچ گاه تنجیز و تعذیر در مورد یک چیز در عرض هم امکان ندارد تا تراحم پیدا شود؛ چون تعذیر، به معنای عدم تنجیز است و در صورت تنجیز تکلیف محتمل، دیگر جایی برای تمسک به معذرت ملاك اباحه نیست بنابر این، همانطور که بیان شد، تکلیف محتمل طبق وجدان و حکم عقل عملی منجز است و لذا جایی برای اباحه و معذرت باقی نمی ماند. ۴۶

در پاسخ باید گفت: حکم وجدان و عقل عملی به این مسئله با توجه به مخالفان بسیاری که دارد، مسلم نیست. بنابراین همچنان که احتمال تنجیز وجود دارد، احتمال تعذیر نیز مطرح است و اگر تعذیر مقدم شود به معنای عدم تنجیز است. مشهور اصولیان نیز قائل به تقدیم تعذیر شده اند.

ممکن است اشکال شود: همانگونه که شما تقدیم تنجیز را ترجیح بلا مرجح می دانید، تقدیم تعذیر نیز دچار همین اشکال است.^{۴۷}

این اشکال مورد قبول است، اما این اشکال به نظریه حق الطاعة نیز وارد است. در ضمن می توان با این وجود، قول مشهور را مقدم دانست؛ چرا که با وجود دو احتمال که هیچ یک مرجحی ندارند، باید قائل به تخییر شد و تخییر همان آزادی عمل مکلف، و در نتیجه برائت است نه احتیاط.

این ادعا - که اگر مولا به سبب تکلیف محتمل، حقی بر عبد داشته باشد، دیگر عبد نمی تواند از باب رعایت ملاک اباحه اقتضای محتمل، خود را معذور بداند -^{۴۸} سخنی بدون دلیل است؛ چون اگر انجام تکلیف مد نظر شارع بود، باید بیان می کرد و چون بیان نکرده است، حقی برای مؤاخذه ندارد.

در ضمن بیان شد که در نهایت، چنین مواردی از باب دوران بین محذورین است و مکلف مخیر است، نه اینکه ملاک اباحه را رعایت کرده باشد؛ لذا این اشکال وارد نیست.

قائلین به نظریه حق الطاعة در نکته ای دیگر گفته اند:

موضوع حکم عقل به تنجیز و تعذیر، به وسیله خود عقل مشخص

می شود و حکم عقل دایر مدار وجود ملاک حکم نیست؛ بلکه دایر مدار

۴۷. همان، ص ۲۹۵.

۴۸. همان، ص ۲۹۷.

وصول دلیل به تکلیف است. و از آنجا که رابطه تنجیز و تعذیر تناقض است، اگر تنجیز را به معنای انکشاف تکلیف بدانیم، تعذیر به معنای عدم انکشاف خواهد بود، و در احکام عقلی، موضوع به منزله علت تامه حکم است. ۴۹.

نسبت به این سخن باید گفت: اگر احکام عقل دایر مدار وصول دلیل به تکلیف است، باید پرسید مراد از وصول چیست؟ آیا مراد وصول قطعی است یا وصول ظنی را نیز وصول گویند و یا احتمال و وهم را نیز می توان داخل آن دانست؟ آیا موضوع حکم عقل به تنجیز با احتمال تکلیف محقق می شود یا در صورت وصول حجت، موضوع آن محقق می شود؟ هر کدام از مراحل ثابت شود، نقطه مقابل آن تعذیر خواهد بود.

نکته دیگر اینکه اگر تحقق موضوع، به منزله علت تامه برای احکام عقلی است، از آنجا که در موارد مشکوک دو احتمال وجود دارد، دیگر موضوع حکم عقل به تنجیز یا تعذیر وجود نخواهد داشت، لذا دیگر عقل در این باره حکم نخواهد داشت، بلکه می توان ادعا کرد در چنین مواردی موضوع حکم دیگری محقق شده است و آن، دوران بین محذورین است که نتیجه آن تخییر و آزادی عمل مکلف می باشد، لذا همچنان نظریه حق الطاعه ثابت نخواهد بود.

نکته دیگری که قائلان به حق الطاعه برای تقدیم ملاک تنجیز بر تعذیر مطرح می کنند این است که:

تنجیز، حق مولا بر عبد است و تعذیر، حق عبد بر مولا است، و حق عبد چیزی جز عدم وجود حق مولا و عدم وجود حق الطاعه نیست. ۵۰ در دوران

۴۹. همان، ص ۲۹۷-۲۹۸.

۵۰. همان، ص ۲۹۸.

بین حق مولا و حق عبد، عقل به سقوط حق عبد برای حفظ حق مولا حکم

می‌کند. ۵۱

سؤال این است که آیا در موارد مشتبه، حق برای مولا ثابت است یا نه؟ اگر بگویید حقی برای وی ثابت نیست، به معنای تعدیر و عدم ثبوت حق برای مولاست و اگر بگویید حقی برای مولا ثابت است، آن حق چیست؟ نسبت به تکلیف است یا نسبت به اباحه؟ در این صورت همان فرض اول - الف - به میان می‌آید و بین ملاک تکلیف و ترخیص، تراحم ایجاد می‌شود و همانطور که بیان شد اگر در موارد اباحه اقتضایی، عبد خود را آزاد نداند موجب تشریح است.

۷. مخالفت حق الطاعه با علم به غلبه ترخیص بر تکلیف

ما علم داریم ترخیص‌های شارع از الزامات وی بیشتر است و وجود چنین ترخیص‌هایی برای انجام تکالیف لازم بوده است. لذا قبیح است ما ترخیص‌های شارع را محدود به علم به ترخیص کنیم. پذیرش نظریه حق الطاعه موجب معکوس شدن رابطه احکام شارع می‌شود. ۵۲

در پاسخ به این اشکال گفته‌اند:

۵۱. همان، ص ۲۹۶، ایشان مثالی برای تقدیم حق مولا بر حق عبد ذکر می‌کنند که، در موارد علم اجمالی عقل تکلیف معلوم بالاجمال را منجز می‌داند و با وجود این حکم عقل دیگر عقل حکم به تعدیر نخواهد بود و با ثبوت حق برای مولا عبد نمی‌تواند بگوید مسئولیتی ندارد: همان، ص ۳۰۱.

در باره مثال ذکر شده نیز می‌توان گفت در موارد علم اجمالی وجود چنین حقی برای مولا محل اشکال نیست، زیرا در این موارد به خاطر وجود علم، حقی برای مولا ثابت است و در چنین مواردی عبد حقی ندارد، اما در محل بحث وجود چنین حقی اول کلام بوده و ظرف شک متفاوت است با ظرف علم.

۵۲. همان، ص ۳۳۵.

صرف معکوس شدن نسبت - کمی - تا هنگامی که منافی علم اجمالی
منجزی نباشد و باعث پایمال شدن مصالح واقعی نگردد، هیچ اشکالی
ندارد. ۵۳

گرچه در عالم واقع ترخیص‌ها، بیشتر است با وجود این، هیچ مانعی ندارد
به لحاظ حکم عقل و اصل عملی عقلی، تکالیف بیش از ترخیص‌ها گردد.
عقل در مقام تاسیس اصل عملی، کاری به حکم شارع ندارد، بنابراین هر
چند ممکن است عقل ترخیص‌های واقعی و ظاهری را نیز بیشتر بداند، اما
در مقام شک حکم به احتیاط می‌کند. ۵۴

این سخن نیز ناتمام است؛ زیرا چنان که مستشکل گفته است وجود ترخیص
برای انجام تکالیف لازم است و مشخص است که مراد، ترخیص واقعی نیست که
مکلف از آن بی اطلاع باشد؛ چرا که چنین ترخیصی برای مکلف فایده‌ای ندارد،
پس به ناچار باید گفت مراد ترخیص‌هایی است که مکلف از آنها آگاه است و از آنها
استفاده می‌کند که عمدتاً ترخیص‌های ظاهری است. حال آنکه نظریه حق الطاعه
همین ترخیص‌های ظاهری را از بین می‌برد.

۸. تالی فاسدهای نظریه حق الطاعه

از جمله اشکالات وارد بر نظریه حق الطاعه تالی فاسدهایی است که این نظریه
در پی دارد. تالی فاسدهای یک نظریه جزو اشکالات مهم آن نظریه بوده و قاتلان به
آن باید در پی رفع آن‌ها باشند:

الف) از جمله مسائلی که در علم اصول مطرح شده و کاربرد فراوانی دارد،

۵۳. همان، ص ۳۳۵-۲۳۸.

۵۴. همان، ص ۳۳۸.

مسئله ادله لیبی است. آیا شما قائل به اخذ قدر متیقن در ادله لیبی هستید یا خیر؟ اگر چنین مبنایی را بپذیرید، ناگزیر باید قائل به برائت شوید، زیرا رها کردن غیر قدر متیقن به معنای آزاد دانستن مکلف است و این آزادی با نظریه حق الطاعه منافات دارد، در حالی که از جمله آثار این نظریه - که باید به آن ملتزم شوید - احتیاط در موارد وجود ادله لیبی است؛ چرا که در غیر قدر متیقن نیز احتمال تکلیف وجود دارد؛ اما خود به آن ملتزم نیستید.

البته ممکن است عدم التزام از باب برائت شرعی باشد و در اصل اولی قائل به احتیاط باشند که این مسئله محتاج بررسی بیشتر در کلمات ایشان است که چنین التزامی را می پذیرند یا خیر؟

ب) اگر کاشف ظنی و احتمالی نیز معتبر باشد - چنان که بنا بر نظریه حق الطاعه چنین است - طرح بحث از تعبد به ظن و حجیت ظنون خاصه در اصول چه فایده ای دارد؟ زیرا حجیت هر آنچه ظن آور باشد وجدانی است و بنابراین جای بحث ندارد.

ج) بنا بر نظریه حق الطاعه، تفاوتی بین جاهل قاصر و مقصر نخواهد بود؛ چرا که جاهل قاصر نیز در بسیاری موارد احتمال تکلیف می دهد و بنا بر نظریه حق الطاعه عقاب وی صحیح خواهد بود، در حالی که اختلافی در عدم استحقاق عقاب جاهل قاصر و استحقاق عقاب جاهل مقصر وجود ندارد.

د) قائلان به نظریه حق الطاعه می گویند: در تمام موارد وهم و شک، حق طاعت موجود است و اگر چنین حقی باشد، به حکم عقل نباید با آن مخالفت کرد. این حکم عقل معارض با حکم دیگر آن است که می گوید: تکلیف بما لایطاق وجود ندارد، در حالی که احتیاط در همه این موارد خارج از طاقت انسان است.

البته ممکن است گفته شود حکم عقل به احتیاط از ابتدا محدود به آن است که مستلزم تکلیف بما لایطاق یا اختلال نظام نشود.

نتیجه

با توجه به بررسی های صورت گرفته مشخص شد، برخی از پیش فرض ها و برداشت هایی که از کلام مشهور نسبت به قاعده قبح عقاب بلا بیان شده است، ناتمام بوده و چنین برداشت های ناصحیح و پیش فرض های ذهنی موجب طرح اشکالاتی نسبت به نظریه مشهور شده است.

علاوه بر این، بسیاری از پیش فرض هایی که در اثبات نظریه حق الطاعه دخالت دارد و از طرف مدعیان این نظریه، مفروغ عنه تلقی شده است، محتاج اثبات می باشد.

در ضمن، ادله ای که از سوی طرفداران نظریه حق الطاعه برای اثبات و برهانی کردن نظریه مطرح شده است، ناتمام می باشد و قدرت اثبات چنین نظریه ای را ندارند.

البته اصل چنین نظریه ای نیز با اشکالات متعددی مواجه است که مهم ترین آنها عبارتند از: وجدانی نبودن نظریه، بیان مورد نقض و همچنین وجود برخی تهافت ها در کلمات قائلین به نظریه خصوصاً در کلمات طراح اصلی آن.

لذا باید پذیرفت که نظریه حق الطاعه صحیح نبوده و نمی توان در موارد مشکوک، قائل به احتیاط عقلی شد؛ بلکه نظریه مشهور اصولیان در این مسئله مورد قبول است و باید در موارد مشکوک قائل به براءت عقلی شد.

منابع و ماخذ

۱. قرآن مجید

۲. اسلامی، رضا، نظریه حق الطاعة، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۵ هـ. ش.

۳. اسماعیل پور شهرضایی، محمدعلی، مجمع الافکار و مطرح الانظار (درس خارج آیت الله میرزا هاشم آملی نجفی)، چاپخانه علمیه، ۱۳۹۵ هـ. ق.

۴. اصفهانی، محمد حسین، نهاية الدرايه في شرح الكفاية، قم، انتشارات سيد الشهداء، چاپ اول، ۱۳۷۴.

۵. امام خمینی، سيد روح الله، انوار الهداية في التعليقة على الكفاية، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم، ۱۴۱۵.

۶. انصاری، شيخ مرتضى، فرائد الاصول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.

۷. تونی، عبدالله بن محمد بشروی خراسانی (فاضل تونی)، الوافية في اصول الفقه، قم، مجمع الفكر اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۵.

۸. جروشی، سلیمان، المنهاج الواضح في علم أصول الفقه و طرق استنباط الاحكام، بنغازی، دارالکتب الوطنيه، چاپ اول، ۲۰۰۲.

۹. حصري، احمد، نظرية الحكم و مصادر التشريع في أصول الفقه الاسلامي، بيروت، دارالكتاب العربي، ۱۴۰۷.

۱۰. حکيم، سيد عبدالصاحب، منتقى الاصول (تقريرات درس خارج آیت الله سيد محمد حسینی روحانی)، قم، چاپخانه امير، چاپ اول، ۱۴۱۳ هـ. ق.

۱۱. حکيم، سيد محمدتقی، الاصول العامة للفقه المقارن، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۸ هـ. ق.

۱۲. حلی، جعفر بن الحسن الهذلي (محقق حلی)، معارج الاصول، قم، مؤسسه

- آل البيت(ع)، چاپ اول، ۱۴۰۳.
۱۳. خراسانی، محمدکاظم، کفایة الاصول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ
نهم، ۱۴۲۵.
۱۴. زیدان، عبدالکریم، الوجیز فی اصول الفقه، بیروت، مؤسسه الرساله، چاپ
ششم، ۱۴۱۷.
۱۵. سبحانی، جعفر، تهذیب الاصول، قم، اسماعیلیان، ۱۳۸۲.
۱۶. _____، مسلک حق الطاعة بین الرفض و القبول، مجله پژوهش های
اصولی، بهار ۸۲، شماره ۲-۳، ص ۱۱۹.
۱۷. صدر، سید محمدباقر، دروس فی علم الاصول، قم، دارالمتنظر، چاپ
اول، ۱۴۰۵ ه.ق.
۱۸. طباطبایی حکیم، سید محسن، حقایق الاصول، تعلیقه علی الکفایة، قم،
المطبعة العلمیه، ۱۳۷۲.
۱۹. طوسی، محمدبن الحسن (شیخ طوسی)، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق:
احمد حبیب قیصر عاملی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۲۰. _____، العدة فی اصول الفقه، قم، چاپخانه ستاره، چاپ اول،
۱۴۱۷.
۲۱. عاملی، محمدبن مکی (شهید اول)، ذکر الشیعة فی احکام الشریعة،
منشورات مکتبه بصیرتی، بی تا.
۲۲. علم الهدی، سید مرتضی، الذریعة إلى اصول الشریعه، تهران، مؤسسه
انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۶ ه. ش.
۲۳. غزالی، ابو حامد محمدبن محمد، المستصفی فی علم الاصول، دارالنشر،
دارالکتب العلمیه، بی تا.

۲۴. قدسی، احمد، انوارالاصول (تقریرات درس آیت الله مکارم شیرازی)، قم، انتشارات نسل جوان، چاپ اول، ۱۴۱۶.
۲۵. کاظمی خراسانی، محمدعلی، فوائدالاصول (تقریرات درس خارج اصول محقق نائینی)، با تحقیق رحمة الله رحمتی اراکی، قم، جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۰۹.
۲۶. کلانتری، علی اکبر، حکم ثانوی در تشریح اسلامی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۸.
۲۷. مجاهد، سید محمد، مفاتیح الاصول، قم، مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث، بی تا.
۲۸. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم، انتشارات اسماعیلیان، چاپ پنجم، بی تا.
۲۹. وحید بهبهانی، محمدباقر، الرسائل الاصولیه، بی تا.
۳۰. _____، الفوائد الحائریه، قم، مجمع الفکر الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۵ هـ. ق.