



فهرست

موضوع: فقه روابط اجتماعی/عدالت	۲
پیشگفتار	۲
مسئله اول: وجوب اطاعت خداوند	۲
توضیح مسئله	۲
حق خداوند بر بندگان	۳
قواعد حق الهی	۳
دلیل اول	۳
امر و نهی در نفس	۴
دلیل دوم	۵
بررسی چند نکته	۵
نکته اول	۵
نکته دوم	۶
نکته سوم	۶
نکته چهارم	۷
نکته پنجم: اقسام تصرفات خداوند	۷
خلاصه بحث	۸
مطلب مهم دیگر	۸



موضوع: فقه روابط اجتماعی/عدالت/

پیشگفتار

در مبحث پنجم در باب عدل و ظلم پس از آنکه عرض شد اساس عدل و ظلم به همان حقی بازمی گردد که اگر ثابت شد قرار دادن آن در جای حق، عدل می شود و سلب آن ظلم می گردد
بر اساس این نگاه عرض کردیم آن مبانی و پایه هایی که برای حق اینجا متصور است و قابل طرح است باید مرور کنیم تا به مباحث جزئی تر برسیم.

مسئله اول: وجوب اطاعت خداوند

در این بحث اولین مسئله این بود که حق خداوند چه ریشه و پایه و اساسی دارد؟ در حق خداوند که ما معتقدیم وجوب اطاعت بر اساس یک حقی که عقل درک می کند، استوار است به همین دلیل هم می گوئیم اطیعوا الله، امر ارشادی است، خود خداوند نمی تواند و صحیح نیست این طور که حمل بر مولویت بشود چون تسلسل لازم می آید و معقول نیست و لذا این الزام به اطاعت خدا باید یک پایه دیگری داشته باشد که عقل ما را به آن فرمان بدهد و این هم وقتی منطقی می شود که پایه عقلی داشته باشد.

توضیح مسئله

با این توضیح که ممکن است کسی بگوید پیروی از خداوند قادر مطلق خالق منعم، یک امر جبلی است، آدم را به حال خود رها نکنند این جور عمل می کند. ممکن است کسی این ادعا را بکند و این کافی نیست، خیلی چیزها در طبیعت آدم قرار دارد و طبق آن عمل می کند. این کافی نیست یعنی بحث را منطقی نمی کند و مستدل نمی کند.
بلکه وقتی منطقی و مستدل می شود که بگوئیم این وجوب طاعت و پیروی از امر و نهی و فرمان خداوند، یک امری است که عقل ما به آن حکم می کند، آن که ما الان دنبال آن هستیم این دومی است و الا جبلی بودن یک امر مستلزم عقلانی بودن آن نیست.
در کثیری از موارد در فقه یا اصول ملاحظه کردید که تعبیر می کنند این امر جبلی است این در استصحاب شیخ مطرح کرده است که ابقاء ما کان، در حال طبیعی در جبلت انسان و نهاد انسان چنین چیزی وجود دارد که آینده را و امروز را بر گذشته عطف می کند، می گوید دیروز آمدم، این طور بوده است، الان هم همان طور است و به همان شکل رفتار می کند
این رفتار طبیعی جبلی همیشه مستلزم وجود یک حکم عقلی و الزام یا غیر الزام عقلی نیست همان طور که در احکام عقلایی این طور است، ممکن است چیزهایی عقلایی باشد، برای یک تنظیمات یک جوری رفتار می کند ولی خصوص آن رفتار علی رغم این که یک امر عقلایی است، فرمان عقل آنجا نیست. با واسطه چون تسهیل خوب است، گفته می شود این هم مناسب است و الا مستقیم عقل درک بکند که باید به خبر واحد عمل کرد، چنین چیزی نیست. حتی حکم عقلایی هم در این درجه نیست
لذا آنچه در اینجا برای ما مفید است و اگر به آن برسیم ارزش پیدا می کند، وجوب اطاعت خداوند، یک امر جبلی طبیعی فطری برآمده از حال طبیعی فرد و سبک رفتاری او، چنین نباشد، فقط این طور نباشد، حتی امر عقلایی هم نباشد.



امر عقلایی تابع یک مصالح ثانویه کلی است که بر یک موردی انطباق پیدا می کند بلکه یک امر عقلی باشد، جزء عقل عملی باشد بنابر آن تقریری که ما قبول داریم فرمان هم هست، هم ادراک است و هم فرمان است. هم درک بکند حسن و قبح را و هم فرمان بدهد. این را دنبال می کنیم.

حقوقی که اینجا می گوئیم این نوع حقوق مقصود ما است که باید پایه عدل و ظلم بشود.

حق خداوند بر بندگان

اگر این را با این توضیح مقدماتی که روشن است و شاید قبل هم اشاره شده بود بگذریم به بحثی که داشتیم برمی گردیم و آن این بود که اولین حق و برترین حق، حق خداوند نسبت به عبید و بندگان خود است از جهت اطاعت و عصیان. حق طاعت و پرهیز و اجتناب از معصیت، این حق بزرگ الهی است که مبتنی است بر یک وجه که عقل آن را ادراک می کند به خاطر درک آن نفس فرمان می دهد و حکم می کند.

قواعد حق الهی

گفتیم در این حق الهی دو قاعده و دو استدلال قابل طرح است،

دلیل اول

استدلال از باب شکر منعم و محسن بود و این ادعا که یک قانون عقلی وجود دارد که منعم را باید شکر گذاشت و اگر منعم حقیقی بود این شکرگزاری تا درجه اطاعت و پرهیز از عصیان را هم در برمی گیرد. این یک استدلال بود با تفصیلی که عرض کردیم. پس یک مبنای عقلی وجود دارد که آن درک مستقل عقل است نسبت به شکر منعم و قاعده وجوب شکر منعم. این را عرض کردیم و آنچه حاصل سخن بود این است که وجوب شکر منعم علی الاطلاق وجود ندارد، آن که عقل حکم می کند حسن شکر منعم علی الاطلاق است. در منعم حقیقی و معطی الوجود به طور خاص، عقل حکم می کند به این که شکر واجب است و تا آن مرتبه ای که اطاعت و عصیان را در برمی گیرد. این دایره مضیقی دارد و الا آنچه معروف است که وجوب شکر منعم باطلاقه، شاید عقل درک نکند آنچه درک می کند حسن شکر منعم است. قاعده ای که عقل درک می کند مضیق است، وجوب شکر معطی الوجود، علت حقیقی و منعم حقیقی لازم است و کفران آن هم قبیح است، یعنی روی گرداندن از فرمان او را عقل قبیح می داند، وقتی که ملاحظه می کند تمام وجود او و سراسر هستی او در پرتو لطف و احسان او شکل گرفته است، چه اصل وجود و چه کمالات وجود.

عرض کردیم در هر یک از اینها، مدعیان مخالفی هم وجود دارد، شاید نکات دیگری هم وجود داشت که ما با توجه به تشریحی که از مسئله کردیم فکر می کنیم قابل پاسخ است و طرح نکردیم.

سؤال: عقل و نفس را چگونه تفکیک کردید؟

جواب: نفس قوای متعدد دارد، اشکالی که می کنند می گویند عقل مدرک است، حاکم نیست، کار عقل درک است، نه فرمان دادن و سایر شئون نفس.

ما می گفتیم اینجا النفس فی وحدتها کل القوا، می گوید نفس درجات و قوایی دارد، یک قوه ای است که درک می کند و نفس یک قوه ای دارد که فرمان می دهد، نفس قوه حاکمه دارد، این تعبیر جایی نیامده است ولی واقعاً همین طور است، خود را که ملاحظه



و کاوش می‌کنیم می‌بینیم ما منظومه‌ای از قوا داریم که اینها به هم اتصال دارد، به تعبیر دقیق صدرایی که النفس فی وحدت‌ها کل القوا می‌شود. آن تقریر آن‌گونه نگیریم، به هر حال نفس یک مجموعه‌ای از کارکردهایی دارد که هر کارکردی به یک توانایی متناسب خود برمی‌گردد. آن مبدأ این توانایی را قوه مرتبط با این می‌گوییم

توانایی‌های نفس طیفی دارد، یک طیفی از توانایی‌های نفس، ادراکات اوست، گفته می‌شود این مدرکات عقل است؛

۱- این مدرکات، هم مدرکات عقل نظری و عقل عملی است می‌شود گفت دو قوه است، عقل نظری و عقل عملی.

۲- و یک فعالیت‌های دیگری در آن می‌بینیم، در این مجموعه فعالیت می‌گوییم نفس غیر از قوه عاقله و عامله یک قوه حاکمه دارد، فرمان می‌دهد، صبح تا شب نفس به ما فرمان می‌دهد، قوه عامله آمره.

از قدیم به ذهن این می‌آمد که وقتی گفته می‌شد عقل اینجا دارد، می‌گوید که شکر منعم... عقل یعنی درک، فهم، کشف واقع، این نمی‌تواند که فرمان بدهد، مساختنی ندارد، فرمان دادن با درک مناسبتی ندارد. از قدیم به ذهن می‌آمد که ما وقتی به خودمان مراجعه می‌کنیم و تحلیل می‌کنیم چرا می‌گوییم قوه عاقله داریم؟ از غیب که نیامده است، تحلیلی کرده‌ایم، تحلیل ما این است که می‌بینیم نفس ما توانایی ادراک و کشف واقع دارد، را درک می‌کند و این توانایی به یک جهت مساختنی در نفس باید استناد داده شود. این جهت مساختن، قوه عاقله است که در شعاع کلیت نفس قرار دارد، یا با تقریرهای قبل از صدرالمتألهین یا با تقریر النفس فی وحدت‌ها کل القوا.

عین این استدلال برای اثبات قوه عاقله، می‌شود اجرا کرد که ما قوه آمره‌ای داریم، برای اینکه نفس فرمان می‌دهد، فرمان‌هایی که گاهی مبتنی بر عقل است و گاهی مبتنی بر شهوت و غضب و چیزهای دیگری است. امر و نهی می‌کند، می‌گوید برو، این فرمان یک واقعیت است که آدم در وجود خود حس می‌کند و بر اساس آن انبعاث پیدا می‌کند.

امر و نهی در نفس

این به ذهن می‌آمد که یک امر و نهی‌ای در نفس ما وجود دارد، البته این امر و نهی مبتنی بر دو چیز است؛

۱- یک درک است، غالباً، که مربوط به عاقله است.

۲- یکی هم آن انگیزه و گرایش است که به سمت آن گرایش دارد.

این که ترکیب می‌شود آن وقت حکمی پیدا می‌شود، بعید نیست که گفته شود این حاکمه که مبتنی بر کارکرد دو قوه دیگر است، این قوه آن‌ها را می‌بیند آن وقت فرمان می‌دهد.

اگر کسی این را نگوید (خیلی اهمیتی ندارد)، نگوید که ما قوه حاکمه و آمره داریم، بگوید قوه‌ای در کنار آن‌ها و عرض آن‌ها نیست، یا عاقله دارد، یا مایله دارد، حس تمایلی دارد و این آن‌ها را ترکیب می‌کند و امر از آن درمی‌آید این خیلی مهم نیست و اهمیت بالایی ندارد. خواستیم بگوییم آن معضل نیست که در کلمات کثیری از اعلام آمده است که در اصول از قدیم که این که عقل است و عقل فقط درک می‌کند و در اینجا فرمانی نیست و فقط ادراک است.

می‌گوییم عقل ادراک دارد و بعد امر و نهی و فرمان دارد، یا یک قوه‌ای را قائل می‌شویم، به نام حاکمه، آمره از باب النفس فی وحدت‌ها کل القوا، می‌گوییم این در ارتباط با آن‌ها در یک وحدتی قرار دارد و با یک اعتبار اینها را از هم جدا می‌کنیم و الا حقیقت آن یک حقیقت واحده است.



یا اینکه می‌گوییم این قوه خاصی نیست بر اساس دو قوه دیگر که آن‌ها جمع شود فرمانی تولید می‌شود. به هر حال از نفس فرمان هست و فرمان‌های نفس هم فرمان درست و نادرست است.
فرمان درست آن است که مبتنی بر یک حکم عقلی است. عقل آن جا حسن و قبحی را می‌فهمد، یک حسن و قبحی را می‌فهمد و نفس فرمان می‌دهد.
در این حق پایه گفتیم دو استدلال وجود دارد که استدلال اول شکر منعم بود منتهی با تفصیل و جزئیات و دقایقی که ملاحظه کردید.

دلیل دوم

بعید نمی‌دانستیم که بگوییم غیر از این تحلیل استدلال اول، استدلال دومی هم وجود دارد که دلیل دوم حد وسط، منعم و محسن نیست، بلکه حد وسط، مالک است. خالق و مالک است، مالکیت مطلقه‌ای که از خلق ناشی شده است، اینجا حد وسط منعم و محسن نیست، آنجا حد وسط، منعم و محسن بود که در منعم و محسن معطی الوجود می‌گفتیم قاعده وجوب و حرمت کفران تمام است، نه علی الاطلاق، فقط در یک جای خاصی و یکی دو مورد دیگر که گفتیم.
کفران به معنای خاص هم در مقابل هر نعمتی می‌گفتیم قبیح است. سه یا چهار حکم را به عنوان احکام عقلی منجز در آن قاعده قبلی می‌پذیرفتیم اما اطلاق را در آن نمی‌پذیرفتیم.
در آنجا حد وسط، خالق بود که منعم است و محسن است و سراسر وجود ما به او وابسته است، این مستلزم آن وجوب شکر و حرمت کفران می‌شد و نتیجه‌اش وجوب طاعت و حرمت عصیان.
در دلیل دوم حد وسط خالق و مالک است، ولو انعام و احسان را بنیم ولو اینها در مقام خارج ترکیب اتحادی دارند، با هم جمع هستند، همان که خالق و مالک است منعم و محسن هم هست، اما در مقام استدلال و فهم عقل ممکن است این اوصاف و ویژگی‌هایی که در یک جا به نحو ترکیب اتحادی به وحدت رسیده‌اند در مقام تحلیل انتزاعی و احکام عقلی، احکام جدایی داشته باشند.

بررسی چند نکته

اینجا هم همین‌طور است، می‌گوییم خالق و مالک، آن که خلق کرده است مالک است و مالکیت اقتضای وجوب طاعت و حرمت عصیان دارد.
با این تقریری که قبلاً به آن اشاره کردیم در دلیل دوم، حد وسط ما انعام و احسان نیست ولو اینکه در این خالق و مالک، انعام و احسان جمع می‌شود به دلیل آن کمال مطلق، نمی‌تواند آن انعام و احسان و لطف و امثال آن در او نباشد.
فرض می‌گیریم این خالق، (فرض محال لیس بمحال) این خالق لطیف و رحیم نیست، یا فرض می‌گیریم منعم و محسن نیست، ولی مالک است، این مالکیت هم اقتضای شمول قدرت او و حق تصرف او در ملک و مملوک می‌کند و این مستلزم این است که اگر امر و نهی‌ای دارد باید رعایت بشود، لااقل این است.
با تأکید بر این دو سه نکته؛

نکته اول

اینکه حد وسط اینجا با دلیل قبل متفاوت شد.



نکته دوم

این است که ملکیت اینجا، ملکیت اعتباری نیست، ملکیت حقیقیه است، یعنی آن سیطره و قدرت و انتساب این به آن علت و معطی الوجود، این منتسب به اوست، متعلق به اوست، با تفسیرهای متفاوتی که در علیت است از اینکه معلول اوست تا اینکه بگوییم فیضی از اوست، فقر وجودی را بگوییم یا حتی از آن که اگر کسی چیزی بگوید.

در هر صورت این ملک است و در حیطه قدرت او قرار دارد و این قدرت، ملکیت اعتباری نیست که بگوییم از کسی آن را خریده است، ملک اعتباری به آن معنا شده است، بلکه این ملکیت، ملکیت حقیقی انتساب واقعی عینی است. مثل اینکه قوای نفس ملک انسان است. ولی این ملکیت، اعتباری نیست.

در اعضا و قوای نفس، گفته می شود اینها ملک شخص است و منتسب به اوست، آیا اینجا یک ملکیت اعتباری غیر از این چیز حقیقی هم وجود دارد؟ این گاهی در پیوند تأثیرات دارد.

اینجا می گوییم به خیر و انعام و احسان و شکر کار نداریم، می گوییم ما مملوک او هستیم به ید او هستیم، زمام وجود ما در دست اوست نه به نحو قراردادی و اعتباری، بلکه به نحو حقیقی، در شئون او قرار داریم. این هم یک نکته که اینجا ملکیت و سیطره قراردادی و اعتباری نیست بلکه یک حقیقت عینی و واقعی است که مجسم است.

نکته سوم

این است که عقل عملی می گوید این مملوک بودن اقتضای این دارد که تصرفات او، درست است و حق تصرف دارد.

اگر کسی اشعری فکر کند، می گوید هر تصرفی در این ملک حقیقی می تواند بکند و تابع مصلحت و مفسده نیست و اگر کسی اشعری فکر نکند، عدلی فکر بکند، می گوید حق تصرف دارد، ملک اوست، هر طور بخواهد می تواند هم تصرف تکوینی بکند و هم تشریعی البته این در چارچوب قواعدی است که همه به آن ملتزم هستند و حتماً خدا به آن التزام دارد، یعنی این جور از او صادر می شود تأدباً می گویند یجب عنه، تأدب است نمی گویند یجب علی الله، می گویند یجب عنه چون او روی قاعده عمل می کند این جور رفتار خواهد کرد. رفتاری غیر از این نخواهد داشت، محال است به خاطر اینکه حکیم است ولو اینکه او حق تصرف مطلق آن جور که اشعری می گوید قائل نباشیم، ولی حق تصرف دارد منتهی حق تصرف با رعایت آن موازین مستقل عقل.

حق تصرف بنابر نظر اشعری علی الاطلاق است و بنابر عدلیه یک ضابطه ای دارد. بر اساس این می گوییم تصرفات او را باید توجه کنیم

در این سلسله بحث عقل یک حکم مستقل دیگر هم دارد و آن این است که تصرف او در چارچوب مصالح و مفاسدی است، تصرف گزافه نیست.

یک جایی شهید صدر اشاره ای به این دارند ولو اینکه در تقریرها همه ذهن ها به سمت شکر منعم و انعام و احسان می رود در حالی که این دو استدلال است

یک استدلال ترکیز بر حد وسط انعام و احسان است و آن انعام و احسان حقیقی مستلزم شکر و حرمت و کفران است یکی هم بحث این است که ملکیت حقیقی اینجا وجود دارد و حد وسط این مالکیت و ملکیت حقیقی است و این اقتضای جواز تصرفات او می کند البته تصرفات او باید در چارچوب مصالح و مفاسد باشد.



نکته چهارم

او جواز تصرف دارد و این طرف چون مملوک مطلق است باید آن تصرف را توجه بکند. این دو سه حکم عقلی مسلسل است که این جا کنار هم قرار می‌گیرد.

لذا می‌گوییم این حق الطاعه به آن مفهومی که بحث می‌کردیم دو وجه دارد؛

حق الطاعه منبعث از حد وسط و وصف منعیت و محسنیت خدا که منعم و محسن و عطوف و ودود است و حق الطاعتی که منبعث از مالکیت و سیطره و ایجاد اوست. همین که ایجاد کرده است مالکیت می‌آورد و مالکیت هم حق تصرف می‌آورد و حق تصرف هم تبعیت را می‌آورد.

نکته پنجم: اقسام تصرفات خداوند

این تصرف خداوند یا آن مالک حقیقی یک موجود، دو نوع دارد؛

۱- تصرف تکوینی، همین کاری که خداوند در عالم انجام می‌دهد که اینجا ضرور آن هم مطرح است یعنی سیل می‌آید، مریضی می‌آید، زلزله می‌آید. این یک نوع تصرف خداوند است که تصرف تکوینی است.

۲- تصرف تشریعی؛ که قابل طاعت و عصیان است. می‌گوید این کار را بکنید، آن کار را نکنید، عقل می‌گوید هر دو تصرف از مالک حقیقی مجاز و نافذ و آنجا که در تصرف تکوینی به اختیار من برمی‌گردد، آنجا انجام می‌دهد و فقط از نظر ذهنی باید بدانم که این حق اوست،

و در آنجایی که قابل طاعت و عصیان است، عقل می‌گوید که آن مالکیت و حق تصرف او اقتضا می‌کند که آن را رعایت بکنم. آن اراده یا لااقل امر و نهی او را رعایت بکنم.

دایره این شبیه بحث قبلی است که در حق الطاعه می‌گفتیم که آیا دایره‌ای است که حتی آن احتمالات را هم تنجیز می‌کند یا آن احوال درونی اراده و کراهت را تنجیز می‌کند یا خیر؟ الکلام الکلام. شبیه بحث‌های قبیل است.

البته می‌گوییم که این تصرف چه تکوینی و چه تشریعی بنابر نظر عدلیه در چارچوب رعایت مصالح و مفساد است و یک چنین حکمی در اینجا وجود دارد.

از قبل به ذهنم می‌آید یک جاهایی تعابیری در کلام شهید صدر باشد که این دومی را بر تابد، قابل اسناد به ایشان باشد ولی ترکیب مقربین بیشتر به دلیل احسان و انعام رفته است ولی در کلام فلاسفه و متکلمین غیر از شکر منعم این بحث هم آمده است.

در کتب کلامی متداول ما، روی این دومی خیلی ترکیب نشده است، بیشتر روی وجه احسان و انعام آمده‌اند و قاعده وجوب شکر منعم. در حالی که این دومی هم هست و در این دومی آن تقریرهایی می‌آوردیم که حتی این قاعده می‌تواند ما را برانگیزاند به این که فحوص کن، بشناس، آن‌ها در این یکی می‌آید شاید قوی‌تر و بهتر هم بیاید.

ولی چیز خفی نیست اگر کسی در کلمات ملاصدرا مراجعه کند حتماً اینها را می‌بیند. یا کلمات بوعلی سینا حتماً این را می‌بیند، کلمات فلاسفه در این بحث دقیق‌تر است.

این دو نکته و پایه اساسی است که یک حق مطلق را در وجوب طاعت و حرمت عصیان به وجود می‌آورد. وقتی می‌گوییم اطیعوا الله ارشادی می‌گیریم، جهت آن یکی از این دو است. خود خدا که نمی‌تواند امر کند من را اطاعت کنید، این معقول نیست که ابتدائاً امر بکند، برای اینکه تسلسل لازم می‌آید، بنابراین یک وجه عقلی دارد



وجه عقلایی هم اینجا کافی نیست، یا وجه جبلی هم کافی نیست که بگوییم در طبیعت آدم این است که قدرت مطلق را می بیند دنبال آن راه می افتد، این جبلی، حال طبیعی و جبلی تولید حکم و الزام نمی کند، الزام هم بکند، امر عملی است، الزام عقلی که کار را مستدل بکند از آن قابل استخراج نیست.

خلاصه بحث

این مجموعه نکاتی است که در این زمینه است، تا اینجا گفتیم مبدأ حق که آنجا بر اساس آن عدل و ظلم شکل می گیرد، یکی از مبادی آن حق الطاعه است، (این نکته را هم تکرار بکنم) بارها گفته ایم که روی نظر عدلیه که تابع مصالح و مفساد است، گاهی ممکن است مصالح و مفساد را بفهمیم و گاهی نفهمیم ولی روی برهان می گوئیم حتماً روی مصلحت و مفسده است. لذا آنجا که احراز شد خدا حکمی داده است، ولو نفهمیم این عدل است یا ظلم است، اگر روی روش درست احراز شد که خدا گفته است، به برهان می گوئیم این عدل است، گفته است ارث را این جور تقسیم بکنید، حجاب را رعایت بکن، ولو اینکه فلسفه آن را نفهمیم چیست؟ اگر احراز کردیم با روش قطعی یا روش معتبر که خدا این را گفته است، اینجا دیگر دست من نیست که عدل و ظلم را اعمال بکنم که بگویم این عدل است و این ظلم است،

جایی که روی روش قطعی یا معتبر به مطلبی رسیدیم و این طرف هم یک حکم قطعی نیست که مصلحت و مفسده قطعی دست ما باشد، با یک چیز ظنی غیر قطعی نمی توان دلیل معتبر شرعی را به خاطر اینکه روی ظن ما این عدل نیست، تغییر بدیم. گره بسیاری از احکام اینجا است که آدم ها فکر می کنند با توجه به معادلاتی که به وجود آمده است و تغییراتی که در شرایط بشر به وجود آمده است فکر می کنند اینها عدل نیست، به این سادگی نیست.

علی رغم اینکه ما قائل به حسن و قبح ذاتی عقلی هستیم و همه چیز را می گوئیم به دریافت عقل مستقل برگردد، ولی نتیجه این نیست که یک شاقول ظنی را دست بگیریم و بخواهیم هر امر معتبر شرعی بگوییم این عدل یا ظلم است. البته یک جاهایی مفید است که به تدریج به آن خواهیم رسید.

مطلب مهم دیگر

این است که اگر این مالکیت حقیقی در غیر خدا هم مصداق پیدا کرد، الکلام، الکلام. اگر در غیر خدا هم این سیطره و احاطه و ملکیت حقیقی مصداق پیدا کرد طبعاً این اقتضای این را دارد و تولید حکم می کند او حق تصرف در این محدوده ملکیت حقیقی دارد. حق تصرف دارد

منتهی روی نظر عدلیه باید در چارچوب مصالح و مفساد باشد.

نکته این است که این قانون، اساس و روح آن و حد وسط آن مالکیت حقیقی بود اگر مالکیت حقیقی در غیر خدا هم متصور شد ولو در طول مالکیت خدا، آنجا هم حق تصرف وجود دارد ولی در چارچوب مصالح و مفساد.

از این روست اگر در این سلسله علل و مولدات ما به علل معدی رسیدیم که واسطه فیض هستند یک دایره ملکیتی حقیقی برای آنها متصور است، آنجا هم به تناسب خودش حق تصرف ایجاد می کند و حق تشریع هم اثبات می کند ولی نه در آن درجه خدا، با رعایت آن.



این هم یک نکته‌ای است که این مبنای این است که اگر کسی در ائمه طاهرین و اولیای الهی و پیامبر و ائمه قائل به این وجه تکوینی شد که میان فرق و مذاهب اسلامی، محل بحث است، اگر کسی گفت ولایت تکوینی دارند، به این معنا که در خلق و جریان فیض از ناحیه خدا اینها وساطت دارند، وساطت آن‌ها در امر و خلق و تکوین حتماً تولید یک حق تصرف، چه تکوینی و چه تشریعی می‌کند منتهی در چارچوب آن مالک حقیقی، اول قرار داده.

این در کلمات اصولی بسته گریخته بحث شده است که آیا ائمه و پیامبر هم حق تصرف خارجی و تکوینی دارند و هم اینکه حق امر و نهی دارند یا خیر؟ ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾، اگر اطلاق آن را بگیریم به این برگردانیم همین است، ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾، برای اینکه در خلقت هم وساطتی دارد.

وساطت در تکوین است، نه وساطت در تشریع، حقیقی اینجا مراد این است و الا همه اینها علل معده هستند، واسطه هستند. این دو تحلیل در مورد ولایت ائمه و اولیای الهی است.

۱- اینکه اینها وسائط در فیض تشریع هستند، هادی هستند،

۲- یک نظر هم این است که علاوه بر این در عالم خلق و امر هم تصرف و وساطتی دارند که ادله زیادی هم این امر را می‌رساند که اینها نوعی وساطت در جهان خلقت دارند.

این هم اگر باشد یک حقی را ایجاد می‌کند منتهی در شعاع آن حق الهی است و رعایت آن مصالح است. ممکن است اگر خدا حتی در تشریع احکام اولیه، جایی منع نکند و اجازه بدهد لذا در تشریع هم اینها گاهی دخالت دارند، در رکعات نماز، چیزهایی در روایات است.

آن‌ها را اگر کنار بگذاریم در همان حق اداره جامعه که گفته می‌شود ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ افاده می‌کند متجلی می‌شود.

این مجموعه مباحثی است که راجع به حق است.