



تقريرات درس خارج فقه

حضرت آيت الله سيّد محمد رضا مدرّسى طباطبايى يزدى (دامت برکاته)

سال تحصيلى ۹۳-۱۳۹۲

جلسه سيزدهم؛ شنبه ۱۳۹۲/۷/۲۷

بررسى کلام سيد خويى رحمته الله عليه

اشکالاتى بر کلام سيد خويى رحمته الله عليه وارد است که عبارتند از:

اولاً: همان اشکالى که شما به قائلين به وحدت شخصى وجود وارد کرديد و فرموديد: «اين حرف صوفيه و عرفا را نفهميدم که مى گویند کل عالم، وجود واحد است و صفت وجود فرقى نداشته و افتراقات قابل ملاحظه نیست و فرقى بين وجود حق تعالى و وجود ساير موجودات نیست»، همان اشکال بر کلام

۱. التنقيح فى شرح العروة الوثقى، الطهارة، ج ۲، ص ۸۱:

القائل بوحدة الوجود إن أراد أن الوجود حقيقة واحدة و لا تعدد فى حقيقته و أنه كما يطلق على الواجب كذلك يطلق على الممكن، فهما موجودان و حقيقة الوجود فيهما واحدة و الاختلاف إنما هو بحسب المرتبة، لأن الوجود الواجبى فى أعلى مراتب القوة و التمام و الوجود الممكنى فى أنزل مراتب الضعف و النقصان و إن كان كلاهما موجوداً حقيقة و أحدهما خالق للآخر و موجد له، فهذا فى الحقيقة قول بكثرة الوجود و الموجود معاً نعم حقيقة الوجود واحدة، فهو مما لا يستلزم الكفر و النجاسة بوجه بل هو مذهب أكثر الفلاسفة بل مما اعتقده المسلمون و أهل الكتاب و مطابق لطواهر الآيات و الأدعية، فترى أنه عليه السلام يقول: «أنت الخالق و أنا المخلوق و أنت الرب و أنا المربوب» و غير ذلك من التعابير الدالة على أن هناك موجودين متعددين أحدهما موجد و خالق للآخر، و يعبر عن ذلك فى الاصطلاح بالتوحيد العامى.

و إن أراد من وحدة الوجود ما يقابل الأول و هو أن يقول بوحدة الوجود و الموجود حقيقة و أنه ليس هناك فى الحقيقة إلّا موجود واحد و لكن له تطورات متكررة و اعتبارات مختلفة، لأنه فى الخالق خالق و فى المخلوق مخلوق كما أنه فى السماء سماء و فى الأرض أرض و هكذا، و هذا هو الذى يقال له توحيد خاص الخاص و هذا القول نسبة صدر المتألهين إلى بعض الجهلة من المتصوفين، و حكى عن بعضهم أنه قال: ليس فى جبتى سوى الله، و أنكر نسبته إلى أكابر الصوفية و رؤسائهم، و إنكاره هذا هو الذى يساعده الاعتبار فان العاقل كيف يصدر منه هذا الكلام و كيف يلتزم بوحدة الخالق و مخلوقه و يدعى اختلافهما بحسب الاعتبار.

و كيف كان فلا إشكال فى أن الالتزام بذلك كفر صريح و زندقه ظاهرة، لأنه إنكار للواجب و النبى صلى الله عليه و آله و سلم حيث لا امتياز للخالق عن المخلوق

شما هم وارد است؛ چراکه اعتبار یعنی وجود فرضی و معتبرهایشان که به منزله‌ی ماهیات این اعتبارات هستند، با یکدیگر متفاوت است. [به عبارت دیگر از آنجا که قوام اعتبار به متعلق و معتبر آن است، پس اختلاف معتبرها باعث تمایز هر اعتباری از اعتبار دیگر می‌شود.]

ثانیاً: شما کلام خودتان را نقض کردید؛ چراکه ملک را که اعتبار محض است تفکیک کردید، در حالی که ملک، حق و حکم طبق استدلال شما باید از یک سنخ باشند.

و اگر بگویید ملکیت در ضمن تقسیم سوم یعنی مجعول وضعی لزومی است، می‌گوییم: شما فرمودید نیاز نیست فارق بین این امور را بیان کنیم؛ چراکه همه‌ی این امور اعتباری هستند، در حالی که شما علاوه بر این که حقیقت ملک را به سلطنت و إحاطه‌ی اعتباری معنا کردید، فارق بین حق و حکم با ملک را به طور مفصل بیان کرده و فرمودید:

«إن الفارق بين الحق والحكم، و بين الملك: أن الأولين لا يتعلقان إلا بالأفعال

حينئذ إلا بالاعتبار، وكذا النبي ﷺ و أبو جهل مثلاً متحدان في الحقيقة على هذا الأساس و إنما يختلفان بحسب الاعتبار. و أما إذا أراد القائل بوحدة الوجود أن الوجود واحد حقيقة و لا كثرة فيه من جهة و إنما الموجود متعدّد، ولكنه فرق بين موجودية الوجود و بين موجودية غيره من الماهيات الممكنة، لأن إطلاق الموجود على الوجود من جهة أنه نفس مبدأ الاشتقاق و أمّا إطلاقه على الماهيات الممكنة فإنما هو من جهة كونها منتسبة إلى الموجود الحقيقي الذي هو الوجود لا من أجل أنها نفس مبدأ الاشتقاق و لا من جهة قيام الوجود بها حيث إن للمشتق إطلاقاً فقد يحمل على الذات من جهة قيام المبدأ به كما في زيد عالم أو ضارب لأنه بمعنى من قام به العلم أو الضرب، و أخرى يحمل عليه لأنه نفس مبدأ الاشتقاق كما عرفته في الوجود و الموجود، و ثالثة من جهة إضافته إلى المبدأ نحو إضافة و هذا كما في اللّابن و التامر لضرورة عدم قيام اللبن و التمر بيئتهما إلا أن البائع لما كان مسنداً و مضافاً إليهما نحو إضافة و هو كونه بائعاً لهما، صح إطلاق اللّابن و التامر على بائع التمر و اللّبن، و إطلاق الموجود على الماهيات الممكنة من هذا القبيل، لأنه بمعنى أنها منتسبة و مضافة إلى اللّسه سبحانه بإضافة يعبر عنها بالإضافة الإشرافية فالموجود بالوجود الانتسابي متعدّد و الموجود الاستقلالي الذي هو الوجود واحد. و هذا القول منسوب إلى أذواق المتألهين، فكأن القائل به بلغ أعلى مراتب التأله حيث حصر الوجود بالواجب سبحانه، و يسمّى هذا توحيداً خاصياً. و لقد اختار ذلك بعض الأكابر ممن عاصرناهم و أصرّ عليه غاية الإصرار مستشهداً بجملة وافرة من الآيات و الأخبار حيث إنه تعالى قد أطلق عليه الموجود في بعض الأدعية و هذا المدعى و إن كان أمراً باطلاً في نفسه لا بتناؤه على أصالة الماهية على ما تحقّق في محلّه و هي فاسدة لأنّ الأصل هو الوجود إلا أنه غير مستتبع لشيء من الكفر و النجاسة و الفسق.

بقي هناك احتمال آخر و هو ما إذا أراد القائل بوحدة الوجود وحدة الوجود و الموجود في عين كثرتهما فيلتزم بوحدة الوجود و الموجود و أنه الواجب سبحانه إلا أن الكثرات ظهورات نوره و شؤونات ذاته، و كل منها نعت من نعوته و لمعة من لمعات صفاته و يسمّى ذلك عند الاصطلاح بتوحيد أخصّ الخواص، و هذا هو الذي حقّقه صدر المتألهين و نسبه إلى الأولياء و العرفاء من عظماء أهل الكشف و اليقين قائلاً: بأن الآن حصص الحق و اضمحلّت الكثرة الوهمية و ارتفعت أغاليط الأوهام، إلا أنه لم يظهر لنا إلى الآن حقيقة ما يريدونه من هذا الكلام. و كيف كان فالقائل بوحدة الوجود بهذا المعنى الأخير أيضاً غير محكوم بكفره و لا بنجاسته ما دام لم يلتزم بتوال فاسدة من إنكار الواجب أو الرسالة أو المعاد.

بخلاف الملك فإنه يتعلق بالأعيان تارة و بالأفعال اخرى^۱؛

فارق بين حق و حكم با ملك در اين است كه حق و حكم فقط به افعال تعلق مي گيرند، برخلاف ملك كه گاهي به اعيان تعلق مي گيرد و گاهي به افعال.

ثالثاً: اين كه در اثبات اتحاد حق و حكم فرموديد فرقي وجود ندارد بين جواز قصاص قاتل توسط وليّ دم كه از حقوق است و بين جواز قتل مشرك كه از احكام است؛ چراكه هر دو جواز هستند، مي گوييم: اين دو با هم تفاوت دارند؛ زيرا در جواز قتل مشرك يا مطلق كافر حربي، چيزي به عنوان «له» و به نفع مسلمان عليه كافر يا مشرك جعل نشده است - هرچند به نوعي دست مسلمان را باز مي گذارد - به خلاف حق قصاص وليّ دم كه چيزي به نفع شخص يا اشخاص خاصي وضع شده كه ماهيتاً به نفع آنهاست و به اين حيث در اختيار آنهاست كه اثر آن جواز اسقاط حق است.

به عبارت ديگر مي توانيم بگوييم تفاوت حق با حكم در اين است كه در موارد حق، ذي الحق به نوعي دارايي دارد و «له» او چيزي جعل شده است، اما در مورد احكام فقط موضوع و حكم وجود دارد و «دارايي» لحاظ نشده است. به تعبير ديگر اين امور چون اعتباري هستند، تفاوت بين آنها به تفاوت معتبرهائشان است و معتبر و مجعول اين دو با هم متفاوت است؛ چراكه در مورد حق حيثيت نفع لحاظ شده است؛ يعني حيثيت «له» در حاق اعتبار حق لحاظ شده است، بر خلاف حكم كه در آن حيثيت «له» لحاظ نشده است، هرچند در برخي موارد ممكن است حكمي به نفع كسي باشد.

۶. نظريه‌ی مرحوم امام علیه السلام

حضرت امام علیه السلام فرمودند: حق اعتبار خاصي غير از ملك، سلطنت و حكم است.^۲ ايشان بيش از اين درباره‌ی حقيقت حق توضيح نمي دهند، كانّ مي خواهند بفرمايند حق، ارتكاز خاصي است كه حقيقت آن قابل نشان دادن و بيان كردن نيست. لذا اگر ما بتوانيم حقيقت حق را به دست بياوريم، كلام ما با فرمايش مرحوم امام مغايرتي ندارد، مگر مدّعي باشند كه نمي شود اصلاً ماهيت اعتباري حق را تبين كرد كه بعيد است چنين مطلبي را ملتزم باشند.

۱. مصباح الفقاهة، ج ۲، ص ۴۵.

۲. كتاب البيع (للإمام الخميني)، ج ۱، ص ۴۳.

فحصّل ممّا ذكر: أنّ الحق ليس ملكاً، و لا مرتبة منه، و لا سلطنة، و لا مرتبة منها؛ أي لا يكون عينهما، و لا أخصّ منهما، و إلاّ لما تخلف عنهما.

نظر مختار در تبیین حقیقت حق

[برای به دست آوردن معنای اعتباری حق، ابتدا باید معنای لغوی آن را بیان کنیم تا به کمک آن بتوانیم حقیقت اعتباری حق را کشف کنیم، لذا می‌گوییم:] با تتبع و استقرائی که در کتب لغت انجام دادیم، سه معنا برای اصل ماده‌ی حق ذکر شده است:

۱. بعضی لغویین حق را به «ثبت»^۱ معنا کرده‌اند؛ «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ»^۲ ای هو الثابت؛ «حق الامر» ای ثبت الامر.

۲. بعضی دیگر مثل خلیل بن احمد فراهیدی در العین و صاحب بن عباد^۳ در المحيط فی اللغة، حق را

۱. المحکم و المحيط الأعظم، ج ۲، ص ۴۷۲:

و حَقَّ الْأَمْرُ بِحَقِّ وَ بِحَقِّ حَقًّا وَ حُقُوقًا: صارَ حَقًّا وَ ثَبِتَ.

۲. سوره‌ی حج، آیه‌ی ۶:

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»

✓ سوره‌ی حج، آیه‌ی ۶۲:

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ»

✓ سوره‌ی لقمان، آیه‌ی ۳۰:

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ»

۳. معروف است که جناب خلیل فراهیدی و صاحب بن عباد شیعه بوده‌اند. أشعار صاحب بن عباد در حبّ اهل البيت عليهم السلام معروف است؛ مثلاً در شعری می‌گوید:

العدل و التوحيد فى جانب

و حبّ أهل البيت فى جانب

سطران قد خطا بلا كاتب

لو شق عن قلبى يرى وسطه

و در مورد حبّ امير المؤمنين عليه السلام می‌گوید:

و يكفى العذاب و ينفى العثار

بحبّ على تزول الشكوك

فثم العلو و ثم الفخار

فاما رأيت محبا له

ففى أصله خسة و انكسار

و اما رأيت عدوا له

فحيطان دار أبيه فصار

فلا تعذّله على فعله

و در مدح على بن موسى الرضا عليه السلام می‌گوید:

مشهد طهر و ارض تقديس

يا سائرا زائرا إلى طوس

أكرم رمس لخير مر موسى

أبلغ سلامى الرضا و حط على

من مخلص فى الولاء مغموس

و الله و الله حلفسة صدرت

كان بطوس الفناء تعريسى

انى لو كنت مالكا أربى

به «وجب»^۱ معنا کرده‌اند که همان ضرورت و بایستگی است؛ «حق الامر» ای وجب الامر.

به نظر ما این دو معنا هر کدام به تنهایی نمی‌تواند مبین معنای لغوی حق باشد؛ یعنی حق دقیقاً مرادف «ثبت» یا «وجب» به تنهایی نیست.

۳. معنایی که به نظر ما صحیح است این است که بگوییم معنای لغوی حق، مخلوطی از «ثبوت» و «اولویت» است که مراد از اولویت، معنای کشش دار و جامعی از «شایستگی تا بایستگی» است؛ یعنی ثبوتی که در آن معنای شایستگی تا بایستگی اشراب شده است و در فارسی از آن تعبیر می‌شود به «سزاوار است و باید این‌گونه باشد».

مثلاً در آیه‌ی شریفه‌ی «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ»^۲ معنای حق فقط این نیست که خداوند ثابت است، بلکه معنایی بالاتر از ثبوت را بیان می‌کند؛ یعنی ثبوتی که ضرورت و بایستگی دارد. یا در آیه‌ی شریفه‌ی

و كنت امضى العزيم مرتحلا	منتسفا فيه قوة العيس
لمشهد بالزكاء ملتحف	و بالنساء و السناء مأنوس
يا سیدی و ان سادتی ضحکت	وجوه دهری يعقب تعبیس

۱. کتاب العين، ج ۳، ص ۶:

الحق نقیض الباطل. حق الشيء يحق حقا أي وجب وجوبا. و تقول: يحق عليك أن تفعل كذا، و أنت حقيق على أن تفعله. و حقيق فاعيل في موضع مفعول. و قول الله عز و جل حقيق على أن لا أقول معناه محقوق كما تقول: واجب ... و الحقيقة: ما بصير إليه حق الأمر و وجوبه. و بلغت حقيقة هذا: أي يقين شأنه.

✓ المحيط في اللغة، ج ۲، ص ۲۸۶:

الحق: نقیض الباطل، و الحققة: مثله، هذه حقتي: أي حقي. و حق الشيء: وجب، يحق و يحق، و هو حقيق و محقوق. و بلغت حقيقة الأمر: أي يقين شأنه. و أحق الرجل: قال حقا؛ أو ادعى حقا فوجب له، من قوله عز و جل: ليحق الحق.

✓ تهذيب اللغة، ج ۳، ص ۲۴۱:

قال الليث: الحق: نقیض الباطل، تقول: حق الشيء يحق حقا معناه: وجب يجب وجوبا.

۲. سوره‌ی حج، آیه‌ی ۶:

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»

✓ سوره‌ی حج، آیه‌ی ۶۲:

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ»

✓ سوره‌ی لقمان، آیه‌ی ۳۰:

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ»

«حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ»^۱ حقیق از ماده‌ی حق و به معنای سزاوار بودن در حدّ بایستگی است؛ یعنی بایسته است که نگوییم بر خدا مگر آنچه ثابت و شایسته است.

بعض لغویین هم به این معنا توجه داشته و آن را ذکر کرده‌اند؛ مثلاً فیومی در مصباح المنیر^۲ حق را به «وجب و ثبت» معنا کرده است، «حق الشیء إِذَا وَجَبَ وَ ثَبَّتَ».

هم‌چنین ابن فارس در معجم مقاییس اللغة^۳ - که سعی در پیدا کردن اصل و ریشه‌ی لغات دارد و بیان می‌نماید اولاً: این اصل صحیح است یا نه، و ثانیاً: آیا معنای اصل واحد است یا متعدد (مشترک لفظی) - در این جا می‌گوید: «حق أصلٌ واحد» یعنی حق از ابتدا برای یک معنا وضع شده و اشتراک لفظی ندارد و اگر بعداً در معنای دیگری هم استعمال شده، به مناسبت منتقل شده است. سپس حق را چنین معنا می‌کند: «إِحْكَامُ الشَّيْءِ وَ صِحَّتُهُ»، که می‌توان گفت ایشان هم به نوعی بین دو معنای ثبوت و وجوب تلفیق کرده‌اند که همان احکام باشد؛ «حق الامر» ای احکم الامر.

راغب^۴ هم معنای دیگری ذکر کرده که به نظر ما صحیح نیست، لذا لازم نیست آن را ذکر کنیم.

۱. سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۰۵:

«حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ»

۲. المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، ج ۲، ص ۱۴۳:

الْحَقُّ: خِلَافُ الْبَاطِلِ وَ هُوَ مُصَدَّرُ (حَقَّ) الشَّيْءُ مِنْ بَابِ ضَرْبٍ وَ قَتْلٍ إِذَا وَجَبَ وَ ثَبَّتَ وَ لِهَذَا يُقَالُ لِمَرَاةٍ الدَّارِ حُقُوقُهَا وَ (حَقَّتِ) الْقِيَامَةُ (تَحَقُّ) مِنْ بَابِ قَتْلٍ أَحَاطَتْ بِالْخَلَائِقِ فَهِيَ (حَاقَّةٌ) وَ مِنْ هُنَا قِيلَ (حَقَّتِ) الْحَاجَةُ إِذَا نَزَلَتْ وَ اشْتَدَّتْ فَهِيَ (حَاقَّةٌ) أَيْضاً وَ (حَقَّقْتُ) الْأَمْرَ (أَحَقُّهُ) إِذَا تَبَيَّنَتْهُ أَوْ جَعَلْتَهُ ثَابِتاً لَازِماً وَ فِي لُغَةِ بَنِي تَمِيمٍ (أَحَقَّقْتُهُ) بِالْأَلْفِ وَ حَقَّقْتُهُ بِالتَّثْقِيلِ مُبَالَغَةً وَ (حَقِيقَةٌ) الشَّيْءُ مُنْتَهَاهُ وَ أَصْلُهُ الْمُشْتَمَلُ عَلَيْهِ وَ فُلَانٌ (حَقِيقٌ) بَكْذَا بِمَعْنَى خَلِيقٍ وَ هُوَ مَا خُوذُ مِنَ الْحَقِّ الثَّابِتِ وَ قَوْلُهُمْ هُوَ (أَحَقُّ) بَكْذَا يُسْتَعْمَلُ بِمَعْنَى أَحَدُهُمَا اخْتِصَاصُهُ بِذَلِكَ مِنْ غَيْرِ مُشَارَكَةٍ نَحْوُ زَيْدٌ (أَحَقُّ) بِمَالِهِ أَيْ لَا حَقَّ لِعَیْبِهِ فِيهِ وَ الثَّانِي أَنْ يَكُونَ أَفْعَلُ التَّفْضِيلِ فَيَقْتَضِي اشْتِرَاكَهُ مَعَ غَيْرِهِ وَ تَرْجِيحُهُ عَلَى غَيْرِهِ كَقَوْلِهِمْ زَيْدٌ أَحْسَنُ وَجْهًا مِنْ فُلَانٍ وَ مَعْنَاهُ ثُبُوتُ الْحُسْنِ لهُمَا وَ تَرْجِيحُهُ لِلأَوَّلِ قَالَهُ الْأَزْهَرِيُّ وَ غَيْرُهُ وَ مِنْ هَذَا الْبَابِ.

۳. أساس البلاغة، ص ۱۳۵:

قال أبو زيد: حَقَّ اللَّهُ الْأَمْرَ حَقًّا: أَثْبَتَهُ وَ أَوْجَبَهُ.

۴. معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۱۵:

حق الحاء و القاف أصلٌ واحد، و هو يدل على إحكام الشیء و صحته. فالحقُّ تقيضُ الباطل، ثم يرجع كلُّ فرعٍ إليه بجودة الاستخراج و حُسن التلْفِيقِ و يقال حَقَّ الشَّيْءُ وَجَبَ.

۴. مفردات ألفاظ القرآن، ص ۲۴۶:

أصل الحقِّ: المطابقة و الموافقة، كمطابقة رجل الباب في حقه لدورانه على استقامة.

بنابراین معنای لغوی حق، ترکیبی از ثبوت و وجوب است؛ چه ثبوت و وجوب به حسب عقل نظری مانند «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» و چه ثبوت و وجوب به معیار عقل عملی مثل «حَقِيقٌ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» - به مدرکات عقل نظری یا عملی، مدرکات نفس الامریه می‌گویند - . بعضی موارد هم ممکن است ترکیبی از درک عقل عملی و عقل نظری باشد، مانند «حَقٌّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ»^۱ یعنی ثابت شد تکویناً به حسب عقل نظری و حقیق و خلیق به ثبوت بود به حسب عقل عملی.

همان‌طور که قبلاً درباره‌ی کیفیت اعتبار ملک بیان کردیم، انسان به حسب نیازها و احتیاجاتی که دارد مفاهیمی را بلاواسطه یا باواسطه از تکوین نسخه‌برداری کرده و به استعاره می‌گیرد، در باب حقوق نیز ذهن انسان با نظر به حقوق تکوینی که مُدرک به عقل عملی یا نظری است و به حسب نفس الامر صادق است، مفهومی را از این حقوق به استعاره می‌گیرد و نظیر آن را اعتبار می‌کند، بنابراین صرف نظر از مواضعه، قرارداد و اعتبار، عقل نظری یا عقل عملی حق اعتباری را درک نمی‌کند، بلکه با اعتبار، مواضعه و قرارداد این حق پدید می‌آید؛ مثلاً معنای حق شفعه و حق خیار، صرف نظر از مواضعه و قرارداد نه با عقل نظری و نه با عقل عملی درک نمی‌شود تا بگوییم نفس الامریت دارد، بلکه معنایی است که عقلاء با کپی برداری از تکوین بالامعنی الاعم - نفس الامر - آن را اعتبار کرده‌اند.^۲

مضافاً به این‌که با تتبع و تأمل در موارد حقوق اعتباری، متوجه می‌شویم که به نوعی حیثیت انتفاع ذی‌الحق در این حقوق لحاظ شده است؛ یعنی ذی‌الحق، له‌الحق است و این «لام» لام انتفاع و بهره‌داشتن ذی‌الحق از حق است. به عبارت دیگر حیثیت انتفاع ذی‌الحق در نفس اعتبار حق اخذ شده و فقط از این حیث که حق است، فی‌الجمله ذی‌الحق نفع مایی می‌برد.

بنابراین اگر اعتباری ثبوت و وجوب داشته باشد اما حیثیت انتفاع و بهره‌داشتن ذی‌الحق در آن لحاظ نشده باشد، حق اعتباری بر آن اطلاق نمی‌شود. هرچند مانعی از اطلاق حق غیر اعتباری بر آن نیست؛ چراکه در حق غیر اعتباری حیثیت انتفاع ذی‌الحق لحاظ نشده است.

خلاصه‌ی نظر مختار این شد که حق یعنی ثبوت شایسته تا بایسته به نحوی که نفع مایی برای ذی‌الحق

۱. سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۱۹: «أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ»

۲. اعتبار حق ممکن است فقط اعتبار عقلانی باشد یا این‌که فقط اعتبار و ابداع شارع باشد و اصلاً عقلاء چنین اعتباری نداشته باشند و ممکن است هم اعتبار عقلاء باشد و هم شارع آن را امضا کرده باشد.

وجود داشته باشد. این معنا مشترک بین تمام حقوق اعتباری است.

اما همان‌طور که قبلاً توضیح دادیم، این حقوق اعتباری به خاطر تفاوت معتبرهایشان با یکدیگر متفاوت هستند و هر اعتباری غیر از اعتبار دیگر است؛ مثلاً اعتبار حق در مثل حضانت، ولایت، شفعه، خیار و ... از این جهت که در همه‌ی آنها اعتبار ثبوت شایسته تا بایسته شده و به نوعی نفع ذی‌الحق در آنها لحاظ شده با هم مشترکند، اما از این جهت که اعتبار نیاز به متعلق و معتبر دارد و قوام اعتبار به معتبر است، لذا هر اعتباری به خاطر تفاوت در معتبر خود متمایز از اعتبار دیگر است؛ نظیر مفاهیم حقیقی ذات اضافه که بدون متعلق معنا ندارند؛ مثل شوق، محبت، علم و ... که بدون مشتاق‌الیه، بدون محبوب و بدون معلوم معنا ندارند و به سبب اختلاف متعلق‌ها، این اعتبارات از هم متمایز می‌شوند؛ مثلاً شوق به خداوند متعال با شوق به انسان متفاوت است، علم ریاضی با علم شیمی با علم فیزیک و ... متفاوت است.

جواد احمدی