

کلام مرحوم خویی:

مرحوم خویی، در ضمن تبیین عقاید مختلف درباره تصویب، ابتدا آنچه را «تصویب اشعری» خوانده می شود، غیر معقول برمی شمارد:

«هذا هو المعبر عنه بالتصویب الأشعری إلا أنه أمر غیر معقول ، وذلك لأنه لو لم یکن هناك حکم مجعول واقعاً قبل قیام الأمانة ، فالأمانة تحکی عن أى شیء ، وأنها تؤدی إلى أى حکم وهل یعقل الكشف من دون مکشوف والحکایة من غیر محکی ؟ فلو توقف ثبوته علی قیام الأمانة علیه لدار ، علی أن لازمه اختصاص الأحکام الشرعیة بمن قامت عنده الأمانة ، وهو خلاف التسالم والأخبار الدالة علی أن لله سبحانه فی کل واقعة حکماً یشترک فیہ العالم والجاهل ومن قامت عنده الأمانة ومن لم تقم»^۱

توضیح:

۱. تصویب اشعری دو اشکال مهم دارد:
۲. اولاً اگر حکمی در واقع نیست، امارات چه چیزی را معلوم می کنند؟ و اگر اماره حکم را نشان می دهد پس حکم قبل از اماره موجود است و اگر قرار است حکم بعد از حصول اماره پدید آید، این نوعی دور است.
۳. ثانیاً: لازمه این سخن آن است که اگر جایی اماره نباشد، حکمی هم نباشد و لذا احکام مختص به صاحبان اماره می شود. و این خلاف تسالم است که احکام را مشترک بین جاهل و عالم و بین من قامت عنده الاماره و من لم تقم می داند.

ما می گوئیم:

۱. چنانکه خواندیم، در کلمات اهل سنت اشکالی با عنوان «طلب بدون مطلوب ممکن نیست» مطرح بود که در همانجا جواب داده شده بود که گاه به وسیله طلب، مطلوب ساخته می شود (مثل اینکه با ورزش سلامتی حاصل می شود)
- ولی اشکال مرحوم خوئی ناظر به نکته ای دیگر است و ایشان با عنایت به معنای «اماره» که «نمایانگر واقع» است، اشکال خود را مطرح می کند (پس جهت اشکال ایشان در معنای اماره است و نه در فعل مجتهد)
۲. اما باید توجه داشت که اگر مثل غزالی در جایی قائل به تصویب شدیم که «از ناحیه شارع دلیلی وارد نشده است» در این صورت، این اشکال مرحوم خوئی مطرح نیست، چرا که در این مورد، اصلاً اماره ای

۱. التفتیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص ۲۴

موجود نیست. و این موارد از زمره مواردی است که مجتهد با مصالح مرسله و قیاس و امثال ذلک، حکم شرعی را صادر می کند (و روشن است که در این موارد، دلیل مجتهد، از نوع روایات نیست که در صدد نشان دادن یک حکم صادره از پیامبر (ص) باشد، بلکه دلیلی است که با توجه به آن می توان وضعیت یک حادثه‌ی غیرمنصوص را دریافت) و چنانکه به صراحت غزالی گفته بود در این موارد، تصویب مطرح می شود که می تواند به این معنی باشد که شارع بعد از حکم مجتهد، معادل آن حکمی جعل می کند.

۳. توجه شود که:

آنچه گفتیم بر اساس این نظریه است که بگوییم شارع در همه موارد دارای حکم نیست و صرفاً در برخی از مسائل حکم دارد که آنها را هم با روایات (نصوص) بیان کرده است و در غیر این موارد، اصلاً شارع حکم ندارد تا مجتهد در صدد یافتن آن باشد. بلکه مجتهد با قیاس و مصالح مرسله و ... به دنبال یافتن «اشبه» است و یا به دنبال یافتن وظیفه‌ای است که آن را از مذاق شارع استفاده می کند.

۴. اما در همین مورد می توان گفت (بر امثال غزالی اشکال کرد که):

اگر در مواردی شارع دارای حکم نیست و مجتهد می داند که در این موارد شارع حکمی ندارد، به چه دلیل به دنبال یافتن حکم شرعی است؟ و باید در این موارد مجتهد حکم به برائت کند. مرحوم اصفهانی دقیقاً با اشاره به همین اشکال است که تصویب اشعری را محال می داند ایشان ابتدا می نویسند که اگر مجتهد اصلاً توجه نداشته باشد که حکمی از ناحیه شارع جعل شده است یا نه، دور پیش نمی آید (چرا که شارع می تواند برای ظان و یا قاطع، جعل حکم کرده باشد) ولی اگر مجتهد قبل از اجتهاد می داند که شارع حکم ندارد، معقول نیست که بتواند به دنبال حکم بگردد:

«و اما بالإضافة إلى الملتفت إلى أنه لا حکم قبل العلم و الظن ففیه محذور، فان من یعتقد انه

لا حکم له قبل اعتقاده، کیف یعقل منه اعتقاد الحکم، لأنه من اجتماع التقيضين»^۱

مرحوم اصفهانی البته با توجه به یک نکته، این اشکال را هم قابل جواب می داند و می گویند: «اگر بگوییم حکم شرعی دارای مقتضی است ولی انشاء نشده است و علم مجتهد به مقتضی، علت می شود تا شارع مطابق با آن، حکم صادر کند. در این صورت می توان گفت: «اماره» کاشف از مقتضی است و علم مجتهد علت می شود که شارع جعل حکم کند.»

۱. نهاية الدراية (ط-قديم)، ج ۳، ص ۴۳۹

«إلا أن يفرض كون العلم بالمقتضى ثبوتاً شرطاً في تأثيره فبمجرد العلم تتم العلة لثبوت الحكم، ... و التحقيق أن نفس هذا الفرض غير خال عن المحذور، لأن العلم بالمصلحة مثلاً شرط في تأثيرها في جعل الحكم في طرف المولى، لا في ناحية العبد»^۱

۵. اصف الى ذلك آنکه: (در مقام اشکال بر تصویب اشعری)

می توان مطابق نظریه شیعه مدعی شد که هیچ دلیلی (چه نصوص وارده و مأثورات و چه ادله عقلیه) بدون اینکه بخواهد حکم شرعی را کشف کند، حجت نیست.

إن قلت: برخی گفته‌اند که ادله عقلی از باب حکومت (در مقابل کشف) حجت هستند و نه آنکه کاشف از حکم شرعی باشند.

قلت: حکومت ادله عقلی در آن موارد به معنی آن است که ادله عقلی، حکم شرعی را کشف نمی کند تا به سبب وجود حکم شرعی، حجیت را پدید آورد، بلکه مستقیماً حکم خدای متعال را به دست می دهد و لذا مطابق نظریه حکومت هم، حکم عقل چون مورد قبول شارع است و توسط رسول باطنی جعل شده است، حجت است.

۶. درباره «اجماع فقهای شیعه» هم می توان گفت:

اگر توانستیم احراز کنیم که «اولاً اجماع فقهای شیعه بر آن است که در همه مسائل «حکم شرعی» وجود دارد و ثانیاً آن حکم، بین عالم و جاهل مشترک است»، می توانیم اجماع را دلیلی بر ردّ تصویب بدانیم ولی اگر گفتیم: «اجماع بر اینکه در همه مسائل حکم موجود است، نداریم ولی جاییکه شارع حکم دارد، اجماع داریم که حکمش مشترک بین عالم و جاهل است» در این صورت، ممکن است بتوان گفت: در مواردی که شارع خطایی ندارد (ما لا نص فیه)، حکم مجتهد مخصوص به عالمین به آن حکم و تابعین او است. (همانطور که احکام حکومتی مجتهد بر کسانی که موضوع آن حکم هستند، واجب است) و اگر هم شارع مطابق با آن حکم جعل می کند، این حکم جعل شده، مخصوص به همین گروه است (و اجماع شامل این نوع از احکام الهی نمی شود)

۷. درباره اینکه آیا تمام مسائل دارای حکم شرعی هستند و یا ممکن است برخی از مسائل هیچ حکم شرعی نداشته باشند، نظرات علمای شیعه مختلف است. برخی «وجود اخبار مستفیضه بر حکم درباره هر مسئله» را مورد ادعا قرار داده‌اند.^۲

۱. همان

۲. ن. ک: الحدائق الناظره (بحرانی)، ج ۱، ص ۴۵؛ الدرر النجفیه (بحرانی)، ج ۱، ص ۱۷۵

ولی برخی دیگر مدعی اند که مفاد احادیث امامیه بیش از آن نیست که «هر آنچه دارای حکم باشد، توسط رسول اکرم (ص) بیان شده و در قرآن موجود است و علم آن نزد ائمه (ع) است» (و نه آنکه همه مسائل دارای حکم باشند)^۱

حضرت امام در این باره به گروه دوم گرایش دارند و صراحتاً (در بحث «امر به شیء مقتضی نهی از ضد است» می نویسند:

«أنه لم يدلّ دليل على عدم خلوّ كلّ واقعة عن الحكم.
لأنّه تارة: يكون للشيء اقتضاء للإتيان لزوماً، فيكون واجباً.
و اخرى: يكون له اقتضاء للترك لزوماً، فيكون حراماً.
و ثالثة: يكون له اقتضاء للإتيان من غير لزوم، فيكون مستحباً.
و رابعة: يكون له اقتضاء الترك من غير لزوم، فيكون مكروهاً.
و خامسة: يكون له اقتضاء كليهما، و هو المعبر عنه بالإباحة الشرعية.
و سادسة: لا يكون له اقتضاء شيء منهما، و هو الإباحة العقلية.
و قد يكون الشيء باقياً على الإباحة الأصلية، و لم يكن للشارع جعل هناك؛ لأنّ جعل الإباحة بلا ملاك لغو، فيخلو عن الجواز الشرعي، بل باق على إباحته الأصلية، كالتسرى [اخذ كنيز] فإنّ السُّرِّيَّة - بضمّ السين، و هي الأُمَّة - مباح للشخص بالإباحة الأصلية.
و فرق بين الإباحة العقلية و الإباحة الشرعية؛ فإنّ الأوّل منهما تصحّ أخذها في ضمن العقد و بالاشتراط تصير واجبة، بخلاف الثاني فإنّه لا تصحّ؛ لأدائه إلى أخذ شرط مخالف للكتاب أو السنّة ضمن العقد؛ فإنّه لا يصحّ، كما لا يصحّ إيجاب الحرام في ضمن العقد.
و بالجملة: كما لا يصحّ إيجاب الحرام في ضمن العقد - لكونه شرطاً مخالفاً للكتاب أو السنّة - فكذلك إيجاب ما كان مباحاً بأصل الشريعة مخالف لهما»^۲

۸. درباره «اجماع» ممکن است اشکال و جوابی دیگر نیز مطرح باشد:

ان قلت: اجماع در فقه حجت است و اصلاً در مسائل اصولی (که بحث تخطئه و تصویب از زمره مسائل اصولی است) حجت نیست.

قلت: اجماع را ما به سبب «حدس قطعی به رأی معصوم» حجت می دانیم و حجیت آن به سبب حصول اطمینان است و چنین اطمینانی از هر جا حاصل شود، در هر مسئله ای حجت است.

۱. ن ک: الحدائق الناظرة (بهرانی)، ج ۲۴، ص ۴۴۳؛ عوائد الايام (نراقی)، ص ۳۶۱

۲. جواهر الاصول، ج ۳، ص ۲۸۳

۹. اما اشکال دوم مرحوم خوئی، طبعاً اشکالی بر اساس فقه شیعه است چرا که چنین تسامی در میان اهل سنت ظاهراً موجود نیست. اصف الی ذلک آنکه باید درباره وجود آن در میان فقهای شیعه هم بررسی دقیق تری صورت پذیرد.

۱۰. مرحوم خوئی سپس به بحث تصویب معتزلی اشاره می‌کند:

«وهذا هو المعبر عنه بالتصويب المعتزلي، وهو وإن كان أمراً معقولاً في نفسه فإنه لا مانع من أن تكون الأحكام الواقعية إنشائية تتوقف فعليتها على قيام الأمانة على طبقها، وأن تكون مختصة بالعالمين بها دون الجاهلين نظير اختصاص بعض الأحكام ببعض المكلفين دون بعض كأحكام النساء المختصة بهنّ دون الرجال.

إلا أن الاجماع قد انعقد على أن الأمانة لا تكون مغيرة للواقع ولا تمسّ كرامته بوجه، بل ادّعى شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) أن وجود الحكم المشترك بين الجاهل والعالم ممّا تواترت عليه الأخبار والآثار ومعه لا يبقى مجال لتوهم اختصاص الأحكام بالعالمين بها، بل هي تعمّم والجاهلين فحالها حال بقية الأمور الواقعية التي قد تصاب وقد تخطأ.

على أن ذلك هو الذي تقتضيه إطلاقات الأدلة في نفسها، كما دلّ على حرمة الخمر ونجاستها أو على مملّكية شيء أو سببته للضمان أو غير ذلك من الأحكام، لأن مقتضى إطلاقها عدم اختصاص مداليلها بالعالمين، وأن الخمر محرّمة وموت المورث سبب لمملّكية الوارث، علم بهما أم لم يعلم، قام هناك طريق على الخلاف أم لم يقم هذا.»^۱

توضیح:

۱. مرحوم خوئی در رد تصویب معتزلی بعد از اینکه اصل آن را معقول می‌داند به سه دلیل اشاره می‌کند:
۲. نخست مخالفت آن با اجماع است و دوم ادعای مخالفت با روایات متواتره (که از ناحیه شیخ انصاری مطرح شده است)

۳. و سوم تمسک به اطلاق ادله که هم صورت علم مکلف را شامل می‌شود و هم صورت شک را.

ما می‌گوییم:

۱. درباره اجماع سخن گفتیم و خواهیم گفت

۲. اما درباره ادعای شیخ انصاری در تواتر اخبار، در حاشیه همین کتاب آمده است:

«لعله (قدّس سرّه) ينظر بذلك إلى الأخبار الآمرة بالتوقف أو الاحتياط أو غيرها مما يدلنا بالدلالة الالتزامية على أن الأحكام الواقعية مشتركة بين العالمين والجاهلین وإلاّ فلم ترد على ذلك رواية واحدة - فيما عثرنا عليه - فضلاً عن أن تكون متواترة.»^۱

۳. اما درباره اطلاقات ادله، چنانکه گفتیم، اگر مورد تصویب را مطابق نظر غزالی جایی دانستیم که دلیلی موجود نیست، بالطبع اطلاقی هم نخواهد بود تا مضمون دلیل را مشترک بین عالم و جاهل قرار دهد.

۴. برخی از بزرگان معاصر^۲ بر تصویب معتزلی اشکال کرده‌اند که: «ظن مجتهد از حالات نفسانی مجتهد است و نمی‌تواند واقع را تحت تأثیر قرار دهد.» به اینکه واقعیت (حکم واقعی) به سبب حالات نفسانی مجتهد تغییر کند.

۵. در این باره می‌توانیم بگوییم: درست است که ظن مجتهد خود عامل تغییر واقع نمی‌شود ولی ممکن است که شارع برای ظن مجتهد، حکم جعل کرده باشد. یعنی بگوید: «اگر مجتهد به چیزی ظن پیدا کرد، همان حکم واقعی است» در این صورت جعل الهی از قبل به نحو قضیه حقیقه به «مظنون مجتهد» تعلق گرفته است.

در این باره سخن خواهیم گفت.

۱. همان

۲. ن. ک: الاصول العامة للفقهاء المقارن، ص ۶۰۰