فهرست مطالب

[اشاره 2](#_Toc450426714)

[تخطئه 2](#_Toc450426715)

[معنای تخطئه 2](#_Toc450426716)

[دیدگاه‌های موجود در تخطئه 2](#_Toc450426717)

[دیدگاه اول: طریقیت و کاشفیت 2](#_Toc450426718)

[دیدگاه دوم: منجّزیت و معذّریت 2](#_Toc450426719)

[دیدگاه سوم: حکم موافق 2](#_Toc450426720)

[دیدگاه چهارم: مصلحت سلوکیه و تسهیل و... 3](#_Toc450426721)

[چند نکته در باب تصویب 3](#_Toc450426722)

[مطلب اول: «لکلّ واقعة حکمٌ» 3](#_Toc450426723)

[ادله مورد تمسک 3](#_Toc450426724)

[آیات 4](#_Toc450426725)

[روایات 4](#_Toc450426726)

[جمع‌بندی مطلب اول 4](#_Toc450426727)

[مطلب دوم: اطلاق در قاعده 5](#_Toc450426728)

[جمع‌بندی مطلب دوم 6](#_Toc450426729)

[مطلب سوم: اطلاق در اصل ادله 6](#_Toc450426730)

[مطلب چهارم 6](#_Toc450426731)

[جمع‌بندی مطالب 6](#_Toc450426732)

[ملاحظات 7](#_Toc450426733)

[ملاحظه اول 7](#_Toc450426734)

[معنای نص 7](#_Toc450426735)

[نص به معنای اول 8](#_Toc450426736)

[نص به معنای دوم 8](#_Toc450426737)

[نکته 8](#_Toc450426738)

[جمع‌بندی ملاحظه اول 8](#_Toc450426739)

[ملاحظه دوم 8](#_Toc450426740)

[جمع‌بندی و نظر ما تا کنون 9](#_Toc450426741)

بسم الله الرحمن الرحيم

# موضوع: فقه / اجتهاد و تقلید / مقدمات

#  اشاره

در مقدمه و مبحث پنجم به تصاویری که در باب تصویب وجود دارد اشاره‌ای شد و عرض شد که در خصوص احکام از آغاز دو مکتب تصویب و تخطئه شکل گرفت و عمدتاً عامّه به سمت تصویب گرایش داشته و خاصّه به سمت تخطئه گرایش داشته‌اند، البته این اغلبیّت و فی‌الجمله می‌باشد نه اینکه قاطعیت و بالجمله باشد.

همچنین در ادامه عرض کردیم که برای تصویب پنج تصویر ذکر کردیم که اینها عمده‌ترین تصاویر بود که اگر بخواهیم جزئی‌تر وارد شویم شاید انواع دیگری نیز قابل تصور باشد.

## تخطئه

در نقطه مقابل هم طبعاً برای کسانی که قائل به تخطئه می‌باشند تصاویری وجود دارد به این بیان که کسانی که معتقدند «واقع» ثابت و محفوظ وجود دارد و ما برای رسیدن به آن واقع تلاش می‌کنیم که این تلاش گاهی نتیجه می‌دهد و ما به واقع می‌رسیم و گاهی نتیجه‌بخش نبوده و نمی‌رسیم، اینها اصحاب تخطئه می‌باشند.

این افراد نیز در اینکه این حجج و امارات چگونه جعل شده‌اند و مدلول و مفاد اصلی اینها چیست نیز دارای اختلاف نظر هستند که موجب شده تا آراء متعددی در اینجا به وجود آید. که در اینجا به اجمال به آن هم اشاره‌ای خواهد شد.

### معنای تخطئه

پس به طور کل فهمیدیم که کسانی که قائل به تخطئه هستند بر این اعتقادند که این حجج و امارات اقامه شده برای رسیدن به واقع می‌باشد و نسبتی با واقع دارند، به این معنا که واقع محفوظ است و اینها را در طول واقع قرار داده‌ایم، که این احکام ظاهریه است.

با این نگاه، سؤالی که از اصحاب تخطئه پیش می‌آید این است که چه چیزی در این امارات و اصول قرار داده شده است؟

### دیدگاه‌های موجود در تخطئه

در اینجا وجوه و دیدگاه‌هایی وجود دارد که مهم‌ترین آنها چهار دیدگاهی است که مختصراً به آن اشاره خواهیم نمود، و عمده این مباحث مربوط به حجّیت خبر واحد می‌باشد و بحثی که در حجّیت خبر واحد آمده است اعم از خبر واحد بوده و شامل تمام حجج و امارات و اصول می‌شود ولی در آنجا بیش از اینجا تفصیل داده شده است. و همچنین در جمع بین حکم ظاهری و واقعی نیز مطرح می‌باشد.

#### دیدگاه اول: طریقیت و کاشفیت

دیدگاه اول این تفسیر می‌باشد که آنچه در حجج و امارات قرار داده شده است همان طریقیت و کاشفیّت می‌باشد.

#### دیدگاه دوم: منجّزیت و معذّریت

در دیدگاه دوم گفته می‌شود که این حجج و امارات به عنوان منجّز و معذّر قرار داده شده است

#### دیدگاه سوم: حکم موافق

دیدگاه سوم به نوعی بالاتر از دو دیدگاه قبلی می‌باشند که معتقدند حکمی به عنوان ظاهری قرار داده شده است که این حکم گاهی با واقع مطابق است و گاهی مطابق نیست

#### دیدگاه چهارم: مصلحت سلوکیه و تسهیل و...

دیدگاه چهارم نیز همان نظریه مصلحت سلوکیه و تسهیل و این‌گونه مسائل می‌باشد.

اینها چهار دیدگاهی است که پیرامون تخطئه مطرح شده است که البته در اینجا بنا نداریم که به آن بپردازی چراکه همان‌طور که سابقاً نیز گفته شد تفسیر این موارد در مباحث حجّیت خبر واحد و جمع بین حکم ظاهری و واقعی مفصلاً وارد شده است و می‌توان برای اطلاعات بیشتر به آنها مراجعه کرد.

البته در اصول بایستی بحث طریقیّت و کاشفیت را کنار نهاد زیرا قائلی ندارد.

به طور کل، در امارات موارد به این ترتیب می‌باشند که:

الف) طریقیّت و کاشفیت

ب) منجزیت و معذریت

ج) حکم مماثل

د) مصلحت سلوکیه و از این قبیل مصالحی که برخی اینها را نوعی تصویب تلقّی می‌کنند که در قبل نیز اشاره شد.

اما در اصول عملیه طبعاً مسئله طریقیت و کاشفیّت تامّ و کامل مطرح نمی‌باشد اما سه دیدگاه دیگر وجود دارد.

پس همان‌طور که ملاحظه فرمودید، تا کنون پنج تصویر بر اساس نظر اصحاب تصویب عرض شد و چهار تصویر از نظرات اصحاب تخطئه.

### چند نکته در باب تصویب

در اینجا همان‌طور که عرض شد پیرامون مباحث تخطئه ورود نخواهیم کرد، لکن چند مطلب در مورد دیدگاه‌های تصویبی وجود دارد که آنها را به صورت فهرست‌وار عرض خواهیم کرد که هر کدام از اینها به گوشه‌ای از مباحث تصویب ناظر است که تفصیل برخی از اینها نیز در مواردی که سابقاً ذکر شده است آورده‌ایم که ان‌شاءالله به‌زودی منتشر خواهد شد.

#### مطلب اول: «لکلّ واقعة حکمٌ»

بر اساس ادله روشن، ما به این مسئله قائل هستیم که «هر واقعه‌ای دارای حکمی است» که این یک قاعده می‌باشد و با این قاعده بسیاری از محورهای تصویب را از بین می‌برد.

پس ما معتقد هستیم، بر اساس قاعده‌ای که مستند به ادله فراوانی است که «لکلّ واقعة حکمٌ». این قاعده از قواعد مهمّی است که سابقاً در مبانی اجتهاد هم مورد بحث قرار گرفت و بعدها دوستانی ادله را تقریر نموده و بخش‌هایی را اضافه کرده و در جلساتی این ادله را ارائه نمودیم که حاصل آن را به صورت خلاصه در ادامه عرض می‌کنیم.

##### ادله مورد تمسک

دیدگاه ما «لکلّ واقعة حکمٌ» می‌باشد که دارای شمول است و گفته می‌شود که هر واقعه و هر فعل اختیاری دارای حکمی است و خالی از حکم نمی‌باشد.

ادله‌ای که برای این قاعده وجود دارد هم از آیات قرآن می‌باشد و هم روایات که ما در مطالب این ادله مناقشه‌ای وارد کردیم به این بیان که: این ادله تمسّک به عام در شبهه موضوعیه می‌باشد.

##### آیات

به عنوان مثال گفته شده است که آیه‌ای که می‌فرماید: «**أکملت لکم دینکم و أتممت علیکم نعمتی**» این «**أکملت لکم دینکم**» به معنای این است که تمام وقایع و حوادثی که متصوّر است دارای حکمی است و این را به عنوان یک نمونه از آیات ذکر کرده‌اند.

 ما عرض کردیم که این آیه دلالت بر این معنا نمی‌کند، چرا که آیه می‌گوید «أکملت دینکم» اما اینکه دین چیست، مشخص نیست. ممکن است کسی بگوید که دین در یک محدوده معیّنی است و لذا گفت شد که تمسّک به این آیه برای شمول احکام «لکلّ حادثة و واقعة و فعلٍ أختیاری» این تمسّک به عام در شبهه مصداقیه است، به این معنا که هنوز نمی‌دانیم که دین این موارد را در برمی‌گیرد یا خیر و تمسک به عام می‌کنیم.

و یا نمونه دیگر، آیاتی هستند که می‌گویند: «تفصیلاً لکلّ شیء» «تبیاناً لکلّ شیء»، یعنی اینکه قرآن شامل همه چیز است و یا بیان برای همه چیز می‌باشد. برای این مورد هم دو معنا ذکر کردیم که:

الف) یا مقصود از بیان همه چیز است این است که در بطن قرآن همه چیز وجود دارد که اگر این باشد ما به آن دسترسی نداریم

ب) یا اینکه مقصود دلالت ظاهری قرآن است که اگر دلالت ظاهری باشد بایستی به این «شیء» قید زده شود، یعنی آنچه مؤثر در سعادت است و آن چیزی که مؤثر در کمال انسان می‌باشد و سپس نمی‌دانیم که آنچه مؤثر در کمال انسان است چیست، و لذا باز هم در اینجا گفته شده است که حتماً تمام افعال شما دارای حکم و قانونی است.

عمده‌ی این آیاتی که به آن‌ها تمسّک شده است برای شمول احکام –به این معنا که هر واقعه و هر فعل اختیاری افراد یک حکمی از احکام خمسه دارد- طبق نظر ما این آیات چنین دلالتی ندارد (تفصیل آن در جای خود مورد بحث قرار گرفته است). و در واقع تمسّک به این آیات تمسّک به عام در شبهه مصداقیه می‌باشد، به این معنا که ابتدا باید ثابت شود که حکم تمام افعال جزء دین می‌باشد و همچنین باید ثابت شود که همه‌ی اینها دخالت در سعادت دارد و سپس بگوییم که خداوند در اینجا چنین سخنی گفته است.

##### روایات

در روایات نیز موارد زیادی مورد استشهاد قرار گرفته است که به غالب آنها اشکال وارد کردیم.

مثلاً یکی از موارد در این بحث حدیث ثقلین می‌باشد و اینکه بایستی در همه چیز به ائمه مراجعه کرد و مواردی از این قبیل، که ما عرض کردیم این حدیث بر چنین معنایی دلالت نمی‌کند.

روایاتی در باب دهم یا دوازدهم ابواب قضاء در وسائل می‌باشد که اینها نیز مورد تمسّک قرارگرفته‌اند، برخی از این روایات تام می‌باشند.

مثلاً یکی از این روایات این است که: «هر آنچه شما از وقایع و حوادث فرض کنید، حکم آن در پیش ما محفوظ می‌باشد، (مثلاً در مصحف حضرت فاطمه «سلام الله علیها» یا نزد ما (ائمه) می‌باشد) حتی أرش الخدش دارای حکمی است و حکم آن نزد ما محفوظ است».

در آنجا نیز بیش از ده روایت وجود دارد که بسیاری از آنها را تام ندانستیم اما چند مورد از روایات ابتدایی مقدّمات قضاء را عرض کردیم که دلالت دارد، که ظاهر این روایات این است که هر آنچه از حوادث و وقایع و اخلاق‌ها و رفتارها فرض شود عندالله حکمی دارد و حکم آن نزد ائمه می‌باشد.

##### جمع‌بندی مطلب اول

پس به طور کل اولین و مهم‌ترین عرض ما در مقابل دیدگاه‌های تصویبی و نکته این است که ادله نقلی‌ای برای اثبات این مطلب که «هر واقعه‌ای دارای حکمی است» اقامه شده است (از احکام خمسه). این ادله از آیات و روایات می‌باشند که مجموع آیات آنها محل اشکال است. اما روایاتی وجود دارد که دلالت تام دارد که گفته شد در باب مقدّمات قضاء وجود داشته می‌توان مراجعه کرد.

به عبارت دیگر قاعده محکمی وجود دارد که می‌گوید «هر اتفاق و هر فعل اختیاری در عالم دارای یک حکم می‌باشد و به نوعی یک مارک از احکام خمسه دارد». که این قاعده را علی المبنا اشاره کرده و به ادله مورد تمسّک آن اشکالاتی وارد کردیم.

**علت اشکال به آیات**

اولاً این آیه شریفه قران اعم از توصیفیات و تجویزیات است در حالی که در بسیاری از گزاره‌های توصیفی ملاحظه می‌شود که خیلی از موارد در قرآن وجود ندارد.

ثانیاً در این آیات گفته شده است که این افعال و وقایع در قرآن است در حالی که وقتی به ظاهر قرآن مراجعه می‌کنیم می‌بینیم که بسیاری موارد و وقایع وجود ندارد.

اما در روایات می‌توان پذیرفت که قواعد کلی بیان شده است و می‌تواند شمول داشته باشد. و لذا در آیات دو قرینه وجود دارد که مانع از تمام شدن اطلاق آیه می‌باشد، اما با قواعد کلّی بیان شده است، البته در مورد آیه شریفه «تفصیلاً لکلّ شیء» عمده، نکته اول می‌باشد که می‌گوید این آیه شمول دارد هم گزاره‌های فقهی و هم غیر فقهی را که این شمول مانع از اطلاق آیه می‌باشد.

#### مطلب دوم: اطلاق در قاعده

مطلب دیگر این است که این روایاتی که این مضمون را می‌رسانند که «هر واقعه‌ای دارای حکمی است»، دو اطلاق دارند.

اطلاق اول به لحاظ موضوع و متعلّق می‌باشد، به این بیان که وقتی گفته می‌شود «هر اتفاقی دارای حکمی است» یعنی هر موضوع و فعل اختیاری که تصور می‌شود، عند الله دارای حکمی است. این یک اطلاق است که به نوعی بالاتر از اطلاق می‌باشد چراکه حالت عموم دارد زیرا خودِ لفظ این عموم را افاده کرده است.

اطلاق دوم نیز به لحاظ احوال مکلّفین می‌باشد، به این بیان که «هر واقعه‌ای دارای حکمی است، خواه عالم باشید یا جاهل باشید، خواه قادر باشید یا عاجز باشید» پس از این جهت نیز نوعی اطلاق در روایات است، که این اطلاق دوم برای ما حائز اهمیت است.

اولین اطلاق مستفاد از الفاظ است و لذا می‌توان عموم را ذکر کرد چرا که عموم مستفاد از لفظ می‌باشد. اما اطلاق دوم، اطلاق به معنای واقعی کلمه می‌باشد.

تا آنجا که ما مورد بررسی قرار دادیم، تصریحی در روایات وجود ندارد، اما ظهور اطلاقی دارد در اینکه، این حکمی که در هر واقعه‌ای وجود دارد با قطع نظر از این است که شما عالم باشید یا جاهل، شما به آن برسید یا نرسید و...

بنابراین، اطلاق دومی که در این روایات «لکلّ واقعةٍ حکمٌ» وجود دارد این مطلب را می‌رساند که این حکم برای این واقعه موجود است، جدا از اینکه شما به آن برسید یا نرسید. یعنی هنگامی که شما برای کشف این واقع تلاش می‌کنید، ممکن است به آن برسید و ممکن است نرسید اما آن واقع در سر جای خود محفوظ است که این همان اطلاق روایات می‌باشد. (لکلِ واقعةٍ حکمٌ سواءً للعالمِ أو الجاهل، سواءً للعاجزِ أو القادر)

در واقع در این مطلب دوم این قاعده دو بُعد دارد و به عبارت دیگر دو قاعده می‌باشد:

قاعده اول: این است که «لکلِ واقعةٍ حکمٌ عندالله و فی الواقع» (دقت شود که در اینجا حکم مقصود است نه مصالح و مفاسد آن)

قاعده دوم: این است که «و هذا الحکمُ مشترکٌ بین العالم و الجاهل». و با همین اشتراکی که از این قاعده به دست می‌آید، تصویب نقض می‌شود و نمی‌توان گفت که این حکم واقع مربوط به یک عده خاصی است که عالم هستند، اما اگر کسی تلاش کرد و جاهل شده و اماره‌ای بر خلاف آن واقع قائم کرد گفته شود برای اینها واقع چیز دیگری است تخصیص و تقیید بخورد یا حکم عوض بشود.

خیر، واقع در اینجا محکم ثابت و استوار است و لو اینکه کسی به آن نرسد.

##### جمع‌بندی مطلب دوم

پس به طور کل باید گفت همین ادله‌ی «لکلِ واقعةٍ حکمٌ» دارای اطلاقی است که مولّد این قانون است که این حکم واقعی مشترک است. به عبارت دیگر اولاً هر واقعه‌ای دارای حکمی است و ثانیاً این حکم مشترک است.

#### مطلب سوم: اطلاق در اصل ادله

مطلب دیگر این است که علاوه بر اطلاقاتی که گفته شد در «لکل واقعةٍ حکمٌ» وجود دارد، اطلاق دیگری نیز در اصل ادله احکام وجود دارد. به این معنا که خودِ این ادله‌ای که مثلاً گفته‌اند «أقیم الصّلاة» «أوفوا بالعقود»، «أحلّ الله البیع» و همه‌ی آن هزاران حدیثی که در احکام وارد شده‌اند دارای اطلاق است و می‌گویند این حکم وجود دارد، خواه کسی عالم باشد یا جاهل باشد.

این اطلاق مانند همه‌ی قوانینی که بشر جعل می‌کند است، به این بیان که وقتی مصوبات قانونی که گذاشته می‌شود این یک قانون است، آیا برای کسی است که آن را بداند؟ قطعاً اینطور نیست و کسی هم که این قانون را نداند شامل قانون می‌شود و در واقع قانون دارای اطلاق است.

این هم اطلاقی است که در خودِ ادله وجود دارد، البته اینکه این اطلاق، یک اطلاق لفظی است یا اطلاق مقامی، متوقف بر آن بحث است که آیا اصلاً تقیید در اینجا ممکن است یا خیر؟ و اگر ممکن نیست، بین اطلاق و تقیید، بحث ملکه و عدم ملکه و مباحث تعبّدی و توسّلی که در اصول وجود دارد، پیش می‌آید که ما قصد نداریم به آن حاشیه وارد شویم که بسیار مفصّل است. اما به طور کلّ اولاً اطلاق لفظی قابل دفاع است و اگر هم نباشد حتماً یک اطلاق مقامی وجود دارد که امثال مرحوم نائینی و... نیز به این اطلاق مقامی معتقد می‌باشند.

پس مطلب سوم در واقع وجود اطلاق در اصل ادله به لحاظ علم و جهل می‌باشد.

#### مطلب چهارم

مطلب دیگر که به نوعی با اطلاق هم مرتبط است از این قرار است که برخی در بحث تعبّدی و توسّلی معتقدند که اصلاً مشروط شدن خطابات به عالم (که نظریه تصویب می‌باشد[[1]](#footnote-1)) عقلاً محال است، به این معنا که اصلاً احکام نمی‌تواند مقیّد بشود به عالم به احکام، چراکه مستلزم دور و تسلسل می‌شود.

این هم دلیل دیگری است که بایستی در جای خود مورد بحث قرار گیرد. ما به یک معنا این استحاله را می‌پذیریم و به یک معنا آن را قبول نداریم که بایستی مفصلاً در جای خود بحث شود.

#### جمع‌بندی مطالب

بنابراین از خلال این نکات و مطالبی که عرض شد ملاحظه می‌فرمایید که بعبارة أخری: شمول احکام واقعی برای عالم و جاهل می‌تواند چند دلیل داشته باشد:

1. اطلاق ادله‌ای که می‌گویند «لکلّ واقعةٍ حکمٌ».
2. اطلاق لفظی و یا مقامی خودِ ادله‌ی احکام (خودِ خطابات اصلی که حکم را می‌گویند)
3. حکم عقلی به اینکه امکان ندارد که احکام مخصوص عالم باشد.

پس به طور کل برای نفی تصویب این سه دلیل وجود دارد به اضافه یک دلیل چهارم که عبارت است از:

1. در صورت مراجعه به اخبار و احادیث، فراوان ملاحظه می‌شود که امام می‌فرمایند: «جهل شما یک معذّر است» و یا اینکه در جایی می‌فرمایند: «شما گاهی خطا می‌کنید و گاهی ثواب می‌کنید». این تعابیر نیز کم نیستند و در همان مقدّمات قضا، در روایات بسیار از این موارد دیده می‌شود که مثلاً حضرت می‌فرمایند شما نرسیدید یا خطا کردید، و همین که کسی می‌گوید خطا کرده‌اید به این معنا است که یک واقعی مفروض بوده است که به آن نرسیده است و الا اگر کسی تصویبی باشد که اصلاً خطا وجود ندارد.

بنابراین، تصویب با سه تصویر اول که حائز اهمیّت هستند (غیر از بحث مصلحت سلوکیه و ...) با این مواردی که ذکر شد نفی می‌شود، به این بیان که دو قاعده وجود دارد:

**قاعده اول**: اینکه «لکلّ واقعةٍ حکمٌ»، یعنی همه وقایع، موضوعات و افعال اختیاری دارای حکمی است.

**قاعده دوم**: این حکم بین عالم و جاهل مشترک می‌باشد، با ادله‌ای که به اختصار و موجز مورد اشاره قرار گرفت.

این دو قاعده از قواعد مهمّ در مبانی اجتهاد ما می‌باشد. که این قواعد طبعاً در مقابل نظریه تصویب قرار می‌گیرد.

## ملاحظات

در تکمیل این بحث مناسب است که چند نکته دیگر ذکر شود.

ما به یک بیان چهار مطلب را در کنار هم قرار دادیم و به بیان دیگر گفته شد که دو قاعده کلی وجود دارد.

### ملاحظه اول

اولین نکته‌ای که در اینجا وجود دارد این است که ما این موضوع را نفی نمی‌کنیم که بعضی فرموده‌اند، اشاعره و معتزله قائل به یک تصویب عام –حتی در جایی که نص و روایت و آیه وجود دارد- نیستند، بلکه تصویب و دیدگاه‌های تصویبی آنها فقط در محدوده «ما لا نصّ فیه» می‌باشد یعنی در جایی که آیه و روایت و دلیل وجود ندارد قائل به تصویب هستند. این مطلب همان‌طور که قبلاً عرض شد بعید نیست.

در واقع بسیار بعید است که کسی در مواردی که آیه و روایت و نص هم وجود دارد قائل به تصویب شود. در برخی از کتب اصولی عامّه امثال غزالی و دیگران، طبق آنچه نقل شده است خالی از این ظهور نیست که آنها قائل به تصویب مطلق نیستند، بلکه در مواردی که نص وجود ندارد قائل شده‌اند.

#### معنای نص

این توجیهی که برای تصویب عامه وارد شده است که را بعید نمی‌دانیم، اما بایستی به یک مطلب توجه داشت و آن اینکه: باید دید مقصود از این نصّ چیست؟

گاهی مقصود از نصّ حدیثی است که از پیامبر گرامی اسلام «صلی الله علیه و آله و سلم» نقل بشود.

و گاهی نصّ را به معنای عام تری می‌دانند که شامل آثار منقول از صحابه هم می‌شود. به این معنا که مسائلی که مثلاً ابن مسعود یا عبدالله ابن عمر و... از اصحاب و تابعین نقل می‌کنند و جملاتی دارند. آنچه اینها می‌گویند برخی نقل از پیامبر اکرم می‌باشد که همان قسم اول است اما برخی از اینها آراء و استنباطات خود اینها است.

##### نص به معنای اول

اگر نص را به معنای اول بگیرند، دایره «ما فیه نصٌّ» بسیار محدود می‌باشد، در حدّی که آنچه ابتدائاً از روایات پیامبر اکرم بوده است در حدود صد مورد بوده است، به دلیل اینکه بحث «حسبنا کتاب الله» پیش آمد و اینها مدّت‌های مدید نقل حدیث را ممنوع کرده بودند، و لذا حدیثی در طبقات اول و دوم به‌صورت مسند و درست بسیار کم دارند.

با این تفاسیر اگر مقصود قسم اول از نصوص باشد، این توجیهی که وارد شده است اثر چندانی ندارد و دلیل آن بسیار روشن است، زیرا اینها می‌گویند تصویب اشعری و معتزلی عام از «ما فیه نصّ» و «ما لا نصّ فیه» نیست و فقط در «ما لا نصّ فیه» می‌باشد، اگر هم این‌چنین باشد فرق چندانی نمی‌کند، زیرا عمده‌ی مسائل به معنای اول «ما لا نصّ فیه» می‌باشد و آنچه برای آن نص وجود دارد بسیار محدود است.

پس درست است که در مقام تئوری می‌گویید که این نظریه، عام نبوده و هر دو مورد را در برنمی‌گیرد، اما در مقام عمل می‌بینیم که همان شکل عام را دارد، چرا که عمده مسائل «ما لا نصّ فیه» می‌باشد، البته اگر نص به معنای اول باشد.

##### نص به معنای دوم

اگر هم نص به معنای دوم باشد -که بعید است مقصود این معنا از نص باشد زیرا مواردی که از آنها نقل می‌شود زیاد است لکن ارزشی ندارد. البته ایشان به این دسته از نصوص تا حدّ زیادی قائل هستند و این توجیه تا حدّی ثمره دارد اما مبانی آن بسیار سست می‌باشد.

##### نکته

دقت فرمایید که مقصود از نصّ در اینجا صراحت نص در مقابل ظاهر نمی‌باشد بلکه به معنای خبری است که برای مسائل وجود داشته باشد.

این کلمه نص که در رسائل و موارد دیگر هم وجود دارد دارای دو معنا است (مشترک لفظی). یک معنای آن عام است و معنای دیگر خاص می‌باشد.

معنای عام نص: یعنی یک دلیل

معنای خاص: یعنی دلیلی که صراحت دارد در مقابل ظهور

در اینجا مقصود از نص همان معنای عام نص می‌باشد.

#### جمع‌بندی ملاحظه اول

پس در ملاحظه اول گفتیم این توجیه را می‌توان پذیرفت که تصویب در اشاعره و معتزله عام نیست که هم مواردی که نص دارند و هم مواردی که نص ندارند در بربگیرد. منتهی ضمن اینکه این توجیه را می‌پذیریم، عمدتاً طبق نظر این افراد «ما لا نصّ فیه» می‌باشد.

### ملاحظه دوم

مطلب دیگری که در اینجا بایستی به آن توجه داشت این است که، برخی سعی نموده‌اند که بگویند، تصویب اشعری خلاف حکم عقل می‌باشد.

عرض ما این است که این انواع تصویب که وارد شده است هیچ کدام خلاف حکم عقل نمی‌باشند، ما باید به سراغ ادله نقلی برویم تا ببینیم آیا تصویب صحیح است یا خیر. در حالی که گاهی دیده شده که برخی می‌گویند تصویب اشعری که عبارت است از اینکه «هیچ واقعی وجود ندارد و با رأی مجتهد حکم حادث می‌شود» این تصویب محال است زیرا مستلزم دور است، کما اینکه گاهی در رسائل نیز این مطلب مشاهده شده است چرا که این مجتهدی که تلاش می‌کند، اگر بگوییم هیچ واقعی وجود ندارد و با تلاش او حکم پیدا می‌شود پس این تلاش برای چیست و مجتهد به دنبال چه چیزی می‌گردد؟ آیا حکم وجود دارد یا خیر؟ اگر حکم وجود دارد که تخطئه می‌باشد و اگر هم نیست که این تلاش معنا ندارد و معقول نیست. بنابراین اجتهاد متوقف بر این است که حکمی وجود داشته باشد زیرا اگر حکم نباشد این عمل لغو است، در حالی که ایشان می‌گویند حکم متوقف بر اجتهاد مجتهد است که این مستلزم دور می‌باشد.

این دور قابل جواب است به این بیان که: اگر کسی قائل به این نوع از نظریه تصویب باشد در «لا نصّ فیه»، او نمی‌گوید که مجتهد، اجتهاد می‌کند و به دنبال یک حکم واقع است در حالی که این حکم وجود ندارد، بلکه او می‌گوید این مجتهد به دنبال شناخت اراده و شوق مولی است، یعنی به دنبال شناخت ملاکات است و نه خودِ حکم. و در واقع این مجتهد به دنبال ملاکات است و آن وقت با تشخیص این ملاکات از ناحیه مجتهد حکم پدید می‌آید.

پس به عبارت دیگر آن اشعری –مطلقاً یا ما لا نصّ فیه- معتقد است که با رأی مجتهد حکم پدید می‌آید نمی‌گوید که اجتهاد به دنبال حکم است و سپس حکم پیدا می‌شود، بلکه این مجتهد به دنبال حب و بغض مولی است و این اراده و شوق مولی را از خلال آیات و روایات و یا از طریق دیگری به دست می‌آورد. نهایتاً شناخت این مجتهد به حبّ و بغض و اراده مولی تعلّق می‌گیرد و بعد از آن حکم پیدا می‌شود. پس آنچه مجتهد دنبال می‌کند، حکم نیست، بلکه اراده مولی است.

به عبارت ساده‌تر اشعری می‌گوید این بیاناتی که شما فکر می‌کنید حکم است و به عبارتی آنچه در اوامر و نواهی و مواردی که در لسان اخبار و آیات و... آمده است حکم نیستند بلکه بالقوّه حکم‌اند و در واقع بیان یک شوق و حبّ و بغض‌های مولی می‌باشد و زمانی که اجتهاد شما به یک نقطه جمع‌بندی و ثابتی رسید حکم پیدا می‌شود، و لذا این دور نیست.

دقت فرمایید که ما این تصویب را نپذیرفتیم لکن می‌گوییم که اشکال عقلی به این نوع از تصویب وارد نیست.

پس ملاحظه فرمودید که در اینجا دور وجود ندارد، البته اگر کسی به صورت عامیه آن توجیه ابتدایی را وارد کند که حکمی وجود ندارد و مجتهد به دنبال حکم می‌گردد، بله دور می‌باشد اما دور جواب منطقی دارد به این بیان که:

اگر معتزلی باشد به دنبال ملاکات است و هنگامی که اجتهاد شخص در ملاکات به جمع‌بندی رسید حکم درست می‌شود.

اگر هم اشعری باشد به دنبال حبّ و بغض‌های مولی می‌باشد که این حبّ و بغض‌ها بیانات است که اینها هم حکم نیستند بلکه حکم بالقوّه هستند. پس مجتهد اشعری به دنبال یک حکم بالقوّه است و هر وقت این جمع‌بندی انجام شد تبدیل به حکم بالفعل می‌شود.

### جمع‌بندی و نظر ما تا کنون

بحث تصویب و تخطئه در محدوده اشعری و اعتزالی و ... که از تصویر دوم به بعد شروع می‌شد، یک بحث عقلی نمی‌باشد، بلکه یک بحث لفظی شرعی است و بایستی دید که ادله چه می‌گویند. و به همین خاطر است که ما به سراغ ادله شرعیه رفته‌ایم.

البته آن تصویری که از هرمنوتیک و نسبیّت فهم متن به دست می‌آید یک بحث عقلی است و بایستی با روش عقلی آن را حل کرد و نمی‌توان آن را با روش نقلی حل کرد. و لذا این تصویب‌های جدیدی که حاصل نسبیّت فهم می‌باشد را بایستی با روش عقلی حل و فصل کرد. اما تصویب‌هایی که در اشاعره و معتزله و طوایفی از مسلمین بوده است چیزی است که بایستی به متون نقلی مراجعه کرد تا ببینیم که اینها درست است یا خیر، که نهایتاً ما عرض کردیم که طبق مبانی ما تصویب درست نمی‌باشد.

1. طبق نظریه تصویب، خطابات و احکام مربوط به عالمان به احکام می‌باشد و اصلاً جاهل مشمول این خطابات نیست. [↑](#footnote-ref-1)