

بررسی تطبیقی ادله نقلی سببیت امارات در نگاه امامیه و اهل سنت،

رهیافت و چالش‌ها

فصلنامه علمی فقه و حقوق نوین

Print ISSN: 2717- 1469

Online ISSN: 2717 - 1477

نمایه در ISC, Noormags, SID

GoogleScholar, Ensani, Magiran

www.jaml.ir

سال سوم، شماره چهاردهم،

صفحات ۱۰۸-۱۲۹

منوچهر خدارحمی استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و استادیار دانشگاه علوم رضوی

سعید خدادادی استادیار دانشگاه لرستان

ابراهیم مومنی دانشجوی دکترا دانشگاه معارف

حسن رضایی دانشجوی دکترای قرآن و حدیث

چکیده

تبیین مفهوم سببیت امارات، بررسی مبانی و ادله آن از مهم‌ترین مسائل در علم اصول فقه است که از جایگاه ویژه‌ای در سرفصل‌های بنیادین اصول فقه برخوردار است، در عین حال جغرافیای گسترده این بحث در مواردی که یک‌سوی آن نگاه فریقین به سببیت امارات باشد، بررسی تطبیقی و نقد ادله آن‌ها به صورت جامع در نگاه فریقین چندان که باید مورد دقت و کاوش قرار نگرفته است. این پژوهش به شیوه توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای و آرای بزرگان اصولی امامیه و اهل سنت، در پی یافتن جواب این سؤال است که ادله ترجیح سببیت امارات از نگاه اصولیون فریقین چیست؟ نتایج پژوهش حاضر ثابت کرد که بیشتر دانشمندان اهل سنت قائل به تخطئه‌اند و در مقابل برخی از فقهای اهل سنت، قائل به تصویب شده‌اند. در میان فقیهان امامیه نیز هرچند بیشتر ایشان طرفدار نظریه تخطئه هستند، اما عده زیادی نیز قائل به سببیت امارات می‌باشند به گونه‌ای که نتیجه آن تخطئه است و هر گروه برای اثبات مدعای خود به بعضی از آیات و روایات، استناد کرده‌اند.

واژگان کلیدی: سببیت اماره، تصویب، اصول فقه مقارن، تخطئه.

طبقه‌بندی JEL: فقه - حقوق - جزا و جرم شناسی - حقوق بین الملل - حقوق خصوصی

✉ *مسئول مکاتبات: Darabpour@gmail.com

۱- مقدمه

دانش اصول فقه به دلیل اهمیت آن در استنباط احکام شرعی، از جایگاه ویژه‌ای در میان علوم اسلامی برخوردار است. این علم از ادله استنباط، اصول عملیه و اصول لفظیه بحث می‌کند و مباحثی همچون «اجتهاد»، «تعادل و تراجیح»، «تصویب در اجتهاد»، «تخطئه در اجتهاد» به عنوان مسائل جنبی و تکمیلی در آن مطرح می‌شود. در این میان، موضوع سببیت امارات جایگاه مهمی است؛ چرا که بخش مهمی از ادله اجتهاد را امارات تشکیل می‌دهند.

عمل کردن به ظنون از منظر علم اصول فقه حرام است؛ مگر ظنونی که شارع به آنها اعتبار بخشد و از دایره این اصل کلی خارج شود. بیشتر عالمان اسلامی نظریه «تخطئه» را پذیرفته‌اند (شریفی؛ فخلعی، ۱۳۹۴، ص ۷۲)، بدین معنی که خدای متعال در لوح محفوظ احکامی جعل نموده که در حق مکلفان ثابت است و امارات نیز راه رسیدن به آنها هستند و مجتهد در فتوای خود یا به واقع می‌رسد و یا فتوای او مخالف با واقع است که او و مقلدانش معذوریت دارند؛ «للمصیب أجران و للمخطئ أجر واحد». در مقابل این اندیشه، سه نظریه دیگر از سوی دانشمندان اسلامی ارائه شده است:

۱- اشاعره می‌گویند قبل از انجام فرآیند اجتهاد، خداوند در عالم واقع حکمی ندارد و شارع بر طبق نظر مجتهد حکم را جعل می‌کند؛ بدین معنا که احکام خداوند متعال، تابع نظر مجتهدان است و فتوای همه آنها مطابق با ولع است.

۲- معتزله معتقدند احکام واقعی خداوند در حق عالم و جاهل یکسان است، اما در صورت تطابق با واقع، فعلیت می‌یابد و در غیر این صورت، حکمی مشابه با حکم واقعی در حق مکلفان جعل می‌گردد (امیدی، ۱۳۸۹، ۳۱-۲۹).

۳- برخی از اندیشمندان امامیه نظریه‌ای با عنوان «مصلحت سلوکی» طرح نموده‌اند که احتمال تصویب در آن وجود است (حکیم، بی تا، ۱/ ۶۲۴).

درباره سببی بودن یا طریقی بودن امارات نوشته‌هایی وجود دارد که برخی جنبه کلامی و برخی رویکرد فقهی-اصولی دارند. از جمله نگاشته‌های دسته دوم می‌توان به «بررسی مسأله انتساب تصویب به اهل سنت» نوشته عادل شریفی و محمد تقی فخلعی، «تخطئه و تصویب از نظر غزالی و اصولیین امامیه» نوشته سیدمصطفی محقق داماد، اشاره کرد. در مقاله اول نویسندگان کوشیده‌اند انتساب نظریه تصویب به همه اهل سنت را نفی کرده و قول تخطئه را نظریه رایج میان ایشان معرفی کنند. مقاله دوم نیز در پی کشف محل نزاع،

ریشه‌های نزاع و انگیزه قائلان به دو نظریه تصویب و تخطئه است. با این حال، تاکنون تحقیقی در زمینه بررسی ادله سببیت امارات از دیدگاه عالمان مذاهب مختلف اسلامی صورت نگرفته است.

ضرورت این پژوهش با تأمل در این نکته هویدا می‌شود که آیا خود اماره سبب ایجاد مصلحت در مؤدای خود می‌شود، به گونه‌ای که در صورت مخالفت اماره با واقع، حکمی از سوی شارع، برای مکلف جعل و یا به عقیده برخی حکم عوض می‌شود. «سببیت امارات در نگاه فریقین» یکی از جهات مسأله سببیت امارات است که این نوشته، فرایند خروجی آن را در آرای اصولیان فریقین دنبال کرده است و از این جهت، پژوهشی نو به شمار می‌رود.

مفهوم سببیت اماره

اماره در لغت به معنای وقت و علامت است. برخی اماره را، به معنای علامت و نیز به معنای وقت محدود و یا مطلق وقت معنا کرده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱/ ۳۳). شاید علت اینکه به وقت نیز اماره می‌گویند این باشد که اوقات اموری هستند که با آن، کارها منظم می‌شود و از آشفتگی در امور جلوگیری می‌شود، همان گونه که کارکرد هر علامتی راهنمایی و برون رفت از سرگردانی و تحیر است. در کتاب محیط نیز اماره را به معنای علامت برشمرده است (صاحب بن عباد، بی تا، ۱۲/ ۲۸۱).

جوهری در توضیح واژه «سبب» می‌نویسد: «سبب به معنای ریسمان است و همچنین هر چه را که با توصل به آن می‌خواهند به چیز دیگر برسند سبب می‌گویند. سبب به معنای شدت همبستگی نیز می‌آید (جوهری، ۱۴۱۰، ۱/ ۱۴۵).

سببیت در اصطلاح اصولیون نقطه مقابل طریقت است که در مسأله حجیت امارات و ظنون مطرح می‌شوند و به جعل حجیت برای اماره اشاره دارد. محمدرضا مظفر می‌گوید: «وجود اماره سبب حدوث مصلحتی در مؤدای اماره می‌شود که تفویت مصلحت واقع را در صورت خطای امارات، جبران می‌کند و به سبب همین تدارک مصلحت است که شارع، حکمی ظاهری بر اساس مؤدای اماره جعل می‌کند. مشهور اصولیان بلکه همه اصولیان شیعه قائل‌اند که امارات به صورت طریقی جعل شده‌اند و به این نظریه، «تخطئه» گفته می‌شود؛ به این دلیل که سببیت امارات هم مخالف دلیل عقلی و هم مخالف ادله‌ی اشتراک احکام بین عالم و جاهل است» (مظفر، ۱۳۷۵، ۳۱۹/۱).

مفهوم تصویب

در پیش گرفتند (غزالی، ۱۴۱۳، ۳۱۹) علاوه بر این، در مواردی نیز اندیشه‌های پیروان ادیان مختلف در مناقشات مرتبط با تخطئه و تصویب رونق داشته است (آمدی، ۱۴۰۲، ۱/۱۱۸)

خاستگاه اصلی نظریه تصویب، تأیید رفتار و عقاید، این است که آنان را از هرگونه خطایی مبرا می‌دانند (بروجردی، ۱۴۱۵ ق، ص ۱۱۲)؛ به همین دلیل بیشتر اندیشه‌ها و عملکردهای غیرقابل پذیرش بعضی از صاحبان موجه تلقی می‌شد (ابن خلدون، ۱۹۷۱، ۱۱۵/۸). برخی در مورد تقابل معاویه و امام علی (ع)، معاویه را مجتهد و نظر او را مطابق با واقع و در نتیجه معذور و سزاوار پادشاه دانسته‌اند (ابن حجر، ۱۳۷۹، ۱/۳۵۷-۵۸)، در مقابل، فقیهان شیعه (طوسی، ۱۴۰۹، ۱/۳) و برخی عالمان اهل تسنن (ابن قدامه، ۱۴۱۰، ۲/۳۳۱) از ابتدا این دیدگاه را خطا دانسته و با آن به مقابله برخاسته‌اند. در قرآن کریم موضوع تخطئه و تصویب به‌طور صریح، مطرح نشده، اما اصولیان، برای اثبات دیدگاه خود و رد اندیشه‌های مخالفان، به آیات قرآن کریم، استناد جسته‌اند.

۱-۱-۱. قلمرو تخطئه و تصویب

از منظر فقها محل نزاع تخطئه و تصویب در قلمروی اجتهاد است؛ یعنی هنگامی که مجتهد با جهد و تلاش، فتوایی صادر می‌کند، چیزی بر عهده‌اش نیست و هر آنچه به بدان دست یافته حکم خدا است؛ چرا که واقع را، تابع ظن مجتهد می‌دانند، ولی مخطئه در صورت اختلاف آرای مجتهدان، فقط یک نفر را مصیب و رأی دیگران را خطا می‌دانند. افزون بر این، نزاع مخطئه و مصوبه هنگام فقدان دلیل قطعی بر حکم شرعی است؛ چون همگان متفق‌اند که صدور فتوای مصیب ضرورتاً مبتنی بر دلیل قطعی و خلاف آن خطا است (صدر، بی‌تا، ۴۵). برخی دیگر، مخالفت فتوا با دلیل قطعی را عذرآور نمی‌دانند (عاملی، بی‌تا، ۲۱۱).

برخی مورد بحث تخطئه و تصویب را در جایی می‌دانند که برای مسأله فقهی نصی موجود نباشد، اما اگر نصی پیدا شود و فقیه با اجتهاد خویش از دستیابی به آن ناتوان باشد، معذور است، در عین حال اگر فقیه در جستجوی آن کوتاهی کند، عاصی به شمار می‌رود؛ در غیر این صورت اگر به دلایلی نظیر بُعد مسافت و عدم بیان از جانب راوی به آن دسترسی پیدا نکرده باشد، گناهکار به شمار نمی‌رود (غزالی، ۱۴۱۳، ۳۱۸).

احکام عقلی در موضوع تصویب راهی ندارند، اعم از اینکه احکام عقلی با مسائل شرعی مرتبط نباشد، مانند امکان و امتناع اعاده معدوم و یا با احکام شرعی ارتباط داشته باشند، نظیر مجاز بودن یا نبودن

تصویب از ماده (صوب) و در لغت به معنای به‌درستی رساندن چیزی به هدف است. راغب می‌گوید: «أصابه السهم» تیر به او اصابت کرد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۹۴) تصویب چیزی است که مقابل خطا و به معنای جریان امری بر اساس طبیعت و بر اساس حق است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ۱/۲۹۳).

تصویب یعنی تبعیت کردن واقع، برای آنچه طریق معتبر به سوش منجر می‌شود و قائلین به این معنی را «مُصَوِّب» می‌نامند (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ۱/۳۱۱).

مفهوم اصول فقه مقارن

در تعریف اصول فقه مقارن گفته شده است: «دانش پیرامون قواعد استنباط احکام، با رویکرد تطبیق بین آراء و مذاهب، اصول فقه مقارن (مقایسه‌ای) یا اصول فقه تطبیقی، علمی است که به جمع‌آوری آراء و مبانی اصولی عالمان مذهب یا مذاهب مختلف اسلامی، به‌منظور سنجش، ارزش‌گذاری و گزینش نظر برتر، می‌پردازد» (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۹، ۲۱۶).

مفهوم تخطئه

تخطئه از ماده (خطأ) به معنای اشتباه است. خطا بر سه قسم است:

۱. آنکه کاری ناشایست را از روی عمد و بی‌اعتنایی انجام دهند.
۲. آنکه کاری شایسته را اراده کند ولی خلاف آن واقع شود، همانند کسی که می‌خواست پرنده‌ای را شکار کند، اما به اشتباه انسانی را کشت. این خطا قابل عفو است و مسئولیتی در پی ندارد و فاعل آن را مُخْطِئٌ گویند نه خاطی.
۳. آنکه کار خلافی را اراده کند و اشتباهی کار خوبی را انجام دهد (قرشی، ۱۴۱۲، ۲/۲).

تخطئه مقابل تصویب قرار دارد و به معنای احتمال خطا کردن مجتهد در اخذ حکم واقعی خداوند است.

۱. جایگاه مصوبه و مخطئه

۱-۱-۱. جایگاه تصویب و تخطئه از دیدگاه اصول مقارن

سابقه تخطئه و تصویب به دوران صحابه نخستین بر می‌گردد. امام علی (ع) سیره برخی صحابیان مبنی بر حق پنداشتن تمامی نظریات مخالف در یک مسأله را مورد نکوهش قرار داده؛ به دلیل اینکه حکم خداوند در هر قضیه، واحد است (نهج‌البلاغه، خ ۱۸). تصویب در دوران پس از صحابه نیز در میان فرقه‌های گوناگون کلامی اسلامی از قبیل اشاعره و معتزله رشد بسیاری کرد و هریک طریقی خاص به خود را

است و هیچ مذهبی مجتهد را در میان دو امر نقیض مخیر و در نتیجه هر دو را حق نمی‌داند؛ چرا که آغازش سفسطه و سرانجام آن زندقه است (ابن قدامه، ۱۴۱۰، ۲/ ۳۱۲). افزون بر این، نظریه یاد شده مستلزم این است که خداوند همواره در احکام تجدید نظر کند که چنین چیزی باطل است و به تبع آن ملزوم آن نیز باطل خواهد بود (شوکانی، بی‌تا، ۳/ ۱۱۸).

نقد تصویب معتزلی

ادعای معتزله که ظن ناشی از اماره، سبب ایجاد مصلحتی در مؤدای اماره می‌گردد و باعث رفع حکم واقعی می‌شود، به دلایل زیر از اساس باطل است:

۱. ظن مجتهد به وجود مصلحت و یا مفسده‌ای در واقع، سبب تحقق مصلحت و یا مفسده در آن نمی‌گردد؛ به دلیل اینکه ظن، حالتی نفسانی است و تأثیر آن در خارج امکان ندارد و باعث تبدیل غیرواقع به واقع نمی‌شود، مثلاً اگر شخصی اعتقاد به زنده بودن زید داشته باشد، در حالی که زید در واقع زنده نباشد، اعتقاد او موجب زنده شدن زید نمی‌شود.

۲. دلیل حجیت امارات و طریق بودن آن‌ها، بر ایجاد مصلحت در متعلق اماره دلالت ندارد، بلکه صرفاً بر منجزیت و معذرت دلالت دارند، بدین معنا که دلیل حجیت آن‌ها از یک سو اثبات می‌کند که مجتهد باید متعلق اماره را به منزله علم بداند و مانند واقع با آن رفتار کند و از سوی دیگر، در صورت خطا کردن، مجتهد را معذور بداند (حکیم، بی‌تا، ۱۲۱)؛ چون ادله‌ی امارات و طریقیّت آن‌ها دال بر مصون بودن مکلف نسبت به واقع مصون است و با احراز وظیفه عملی خود از سرگردانی نجات می‌یابد (روحانی، ۱۴۱۳، ۵۲/ ۱). بنای عقلا دلیل عمده برای حجیت امارات است، و معتبر بودن امارات از دیدگاه ایشان جنبه کشف از واقع است، نه اینکه سببیت داشته باشند (مظفر، ۱۳۷۵، ۳/ ۱۱).

۱-۲. ادله قائلین به سببیت اماره در میان فریقین

مصوبه و مناقشه در آن به بیان اهل سنت

مصوبه برای اثبات دیدگاه خویش به آیات و روایاتی به شرح ذیل تمسک کرده‌اند:

الف) آیات قرآن

۱- مستند برخی آیه‌ی ۵ سوره حشر است؛ به این نحو که پیامبر (ص) در جنگ قبیله بنی نضیر دستور به قطع و سوزاندن نخل‌های آنان داده بودند، اما بعضی، این دستور را اجرا کردند و برخی انجام

اجتماع امر و نهی؛ به دلیل اینکه قبول تصویب، مستلزم این است که شیء واحد، در زمان واحد، امکان و امتناع داشته باشد که امری محال است (خویی، ۱۴۱۹، ۳/ ۱۱). احکام عقلی به علم و اعتقاد انسان بستگی ندارد، بلکه حقایق نفس الامری هستند که در صورت دستیابی به آن، مصیب و در غیر این صورت مخطی‌ء است (بنانی، ۱۲۹۷، ۲/ ۳۸۸).

۲-۱. تصویب و تخطئه از دیدگاه فقه‌ای اهل سنت

طرفداران نظریه تصویب نیز به طور کامل هم‌عقیده نیستند. گروهی می‌گویند که قبل از اینکه مجتهد اجتهاد کند حکم واقعی وجود ندارد و حکم الهی از نظر مجتهد تبعیت می‌کند (فخر رازی، ۱۴۰۰، ۳/ ۱)؛ چون در افعال مکلفان مصلحت و مفسده‌ای نیست که مقتضی جعل حکم در حق آنان باشد. اشاعره بر این باورند آنچه مجتهد به آن دست می‌یابد، همان است که در عالم واقع وجود دارد (فخر رازی، ۱۴۰۰، ۳۱/ ۱)؛ حکیم، بی‌تا، ۱). معتزله می‌گویند احکام انشایی در واقع و لوح محفوظ فعلیت ندارند، اما طبق متعلق اماره، در فتوای مجتهد مصالح و مفاسدی وجود دارد که با مصالح و مفاسد احکام انشایی در تزامن است، بدین معنا که انقلاب پدید می‌آید و بدین وسیله حکم واقعی مرتفع می‌شود؛ یعنی مجتهد با وجود مخالفت با واقع مصیب است، چون او مأمور به اصابه با واقع نیست، بلکه این اماره است که سبب انقلاب واقع شده و تبدیل به حکم گردیده است (غزالی، ۱۴۱۳، ۳۱۲/ ۳۳۳۱). خضری، ۱۳۸۹، ۱۳۳۱/ ۳۳۳۱).

نقد تصویب اشاعره

اگر خداوند در واقع هیچ حکمی نداشته باشد و پس از اجتهاد مجتهدان، به تعداد نظراتشان حکم انشا شود، نامعقول است؛ زیرا ممکن نیست چیزی که در واقع موجود نباشد، فقیه در اجتهاد خود از آیات و احادیث، بدان استناد جوید (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۱۱۹/ بنانی، ۱۲۹۷، ۳/ ۳). ولی اگر منظور از تصویب انشای احکام به تعداد دیدگاه‌های فقه‌ها، در عالم واقع و قبل از اجتهاد فقه‌ها، باشد، اگرچه از نظر عقلی و ثبوتی این احتمال وجود دارد، اما به نحو اثباتی از منظر روایات متواتر و اجماع صحابیان قابل پذیرش نیست؛ به دلیل اینکه احکام میان عالم و جاهل مشترک‌اند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۴۶۹/ ۴۶۹).

با این همه، صواب دانستن دیدگاه‌های همه فقه‌های امامیه، جمع بین نقیضین است، مثلاً اگر فقیهی نبیذ اندک را حرام و دیگری آن را حلال بداند، مطابق با واقع دانستن هر دو نظر، جمع بین نقیضین است. همچنین حکم به جواز و عدم جواز نکاح بدون اذن ولی توسط دو فقیه، فساد و صحت یک نکاح را در پی دارد که جمع متناقضین

وجود دارد که حکم داود و سلیمان (ع) یکسان بوده و اختلافشان تنها در شیوه اجرا باشد؛ چون داود، حاکم بنی اسرائیل، باید حکم به صدور آن واقعه می‌کرد، ولی به سلیمان اجازه ابراز اندیشه‌اش را داد تا شایستگی‌اش را برای امر جانشینی نشان دهد. عبارت «إِذْ يَحْكُمَانِ» نشانگر این است که ایشان در بیان حکم با هم مشورت کردند و اقدام به صدور دو حکم مستقل نکرده‌اند و جمله «وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ» نیز تأیید می‌کند که خداوند، شاهد یک حکم بوده نه دو حکم (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۱/۳۱۱). برخی جمله «وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا» را شاهد حکم واحد دانسته‌اند نه دو حکم (آمدی، ۱۴۰۲، ۱/۱۸). البته کسانی که قائل به اجتهاد پیامبران هستند نیز دلالت این آیه بر تصویب در اجتهاد را قبول ندارند؛ زیرا:

بر فرض دلالت این آیه بر اجتهاد انبیا، در رفع عصیان از مجتهد مخطیء کاربرد دارد، نه بر تصویب. همچنین نظریه تصویب خلاف صریح روایاتی است که حکم خدا را در واقعیت یکی دانسته و خطای فقیه را در این زمینه جایز می‌دانند (شوکانی، بی‌تا، ۳/۴۱۸). لازمه این استنباط، تبعیت حکم خداوند از اجتهاد فقها است که خود و ملزوم آن که تصویب است باطل است؛ به دلیل اینکه تبعیت، بیانگر جهل تابع است که چنین چیزی در ذات خداوند، راه ندارد (فخر رازی، ۱۴۰۰، ۲۲/۱۹۹).

۳- برخی به واقعه‌ای در جریان جنگ با بنی قریظه برای صحت نظریه تصویب استدلال کرده‌اند؛ بدین نحو که پیامبر اسلام (ص) پس از پایان نبرد احزاب به دستور خداوند روانه نبرد با بنی قریظه شد و چنین امر کرد که منادی ندا بدهد:

«مَنْ كَانَ سَامِعًا مَطِيعًا لَا يَصْلِيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي قَرِظَةَ»؛ (این اثیر، بی‌تا، ۲/۱۸۵) آن گاه پرچم را به دست علی (ع) سپرد که پیش از بقیه مردم حرکت کند. برخی به پیروی از پیامبر (ص) نماز عصر را در بنی قریظه به جا آوردند، ولی بقیه از ترس فوت وقت، قبل از حرکت نماز عصر را اقامه کردند که پیامبر (ص) آن‌ها را به خاطر انجام چنین امری مورد نکوهش قرار نداد و ملامت نکردن ایشان دلیل صواب بودن عمل هر دو گروه است؛ چون اگر عمل یکی بر خطا بود، پیامبر (ص) او را معرفی می‌کرد (قرطبی، بی‌تا، ۱۱/۳۱). اما نظر درست این است که در این واقعه، دلیلی بر اجتهاد آن‌ها نیست؛ چون پیامبر (ص) امر فرموده بود که هیچ کس نماز عصر را جز در محله بنی قریظه نخواند «لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي قَرِظَةَ» و همه متفق‌اند که اجتهاد در مقابل نص پذیرفته نیست و دلیل آنکه پیامبر (ص) مخالفت کنندگان را، تعیین نفرمود چند چیز است:

ندادند (ابن کثیر، بی‌تا، ۴/۸۸؛ حلبی شافعی، ۱۴۰۰، ۲۲/۱۱). در این هنگام آیه مذکور نازل و کار هر دو دسته صحیح دانسته شد: «مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ». صواب دانستن کار آنان با وجود دستور به قطع درختان، بیانگر تصویب عمل مجتهدان در اجتهادشان است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۲۲۲/۱۹).

اما این استدلال به دلایل زیر مردود است:

اولاً: نزول این آیه در صدد تصحیح امر پیامبر (ص) و عمل مسلمانان در جنگ‌های پیشین و نیز جنگ بنی نضیر است؛ چون پس از آن که کفار بنی نضیر رسول خدا (ص) را به دلیل فرمان قطع نخل‌ها نکوهش کردند، درحالی که ایشان در نبردهای گذشته، فرمان قطع نخل‌ها را به مسلمانان صادر نمی‌کرد، خداوند در پاسخ به ایشان فرمود: قطع درختان در این نبرد «مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ» و قطع نکردن آن‌ها در نبردهای گذشته «أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا» هر دو با اذن و امر خداوند متعال «فَبِإِذْنِ اللَّهِ» و با هدف ذلت فاسقان بوده است (فخر رازی، ۱۴۰۰، ۲۹/۲۸۳). در حقیقت عبارت «وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ» پاسخی در برابر سرزنش پیامبر (ص) از سوی کافران است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ۲/۶۸۲).

ثانیاً: لازمه‌ی مفاد آیه بر طبق این تقریر این است که مانعی برای عدم مطابقت نتیجه اجتهاد با دستور صریح پیامبر (ص) وجود ندارد، ولی هیچ‌کس به چنین تصویری قائل نشده و محل مناقشه تخطئه و تصویب نیز جایی است که دلیل قطعی بر حکم در میان نباشد و مسأله به اجتهاد و نظر نیازمند باشد.

۲- برخی نیز به آیات ۷۸-۷۹ سوره‌ی انبیاء استناد کرده‌اند؛ بدین شرح که بعد از بیان حکم از جانب داود و سلیمان (ع)، که درباره کشتاری داوری کردند: «وَوَدَّوْا وَسَلِّمْنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ» خداوند دستور می‌دهد ما هر یک را حکم و دانش دادیم که دلالت بر این دارد که فتوای مجتهدان صواب است؛ زیرا با وجود اختلاف داود و سلیمان (ع) در حکم دادن، اما خداوند حکم آن دو را صواب دانست؛ چون اگر یکی صواب و دیگری خطا بود، خدای متعال هرگز چنین تعبیری به کار نمی‌برد (شوکانی، بی‌تا، ۳/۱۱۸؛ فخر رازی، ۱۴۰۰، ۲۲/۱۹۸).

در پاسخ باید بیان کرد که:

دلالت این آیات بر تصویب، ممکن است از این جهت باشد که گفتار حضرت داود (ع) به وسیله فرمایش حضرت سلیمان (ع) نسخ شده است (صافی، بی‌تا، ۲/۹۹؛ طوسی، ۱۴۰۹، ۱/۲۱۱). این احتمال نیز

هر کس از آنها پیروی کند، هدایت می‌گردد در حالی که این نظر مخالف عقل و شرع است (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ۲۲/۲۸).

اشکال دیگر اینکه اندیشه‌های صحابه در این رابطه تضاد دارند و لازمه این روایت آن است حصول هدایت به دو طرف نقیض باشد که از منظر عقل سلیم قابل پذیرش نیست (صدر، بی‌تا، ۱۳).

۱-۲-۲. ادله مخطئه و مناقشه در آن به بیان اهل سنت

بدیهی است که بطلان نظریه تصویب، مثبت صحت نظریه‌ی تخطئه نیست، ولی مخطئه نیز برای اثبات نظریه خود به ادله مختلفی استناد نموده‌اند که در ذیل خواهد آمد (ابن قدامة، ۱۴۱۰، ۲/۳۵۱).

الف) آیات قرآن

صرف‌نظر از مفهوم ادله و اصول، از منظر قرآن کریم یک حکم در عالم واقع وجود دارد که امکان دارد مجتهد در رسیدن به حکم واقعی دچار خطا شود و حقانیت نظریه تخطئه چیزی جز این نیست. مفاد آیه‌ی ۴۴ مائده این است که هر کس به چیزی که خداوند نازل کرده حکم نکند، کافر است «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ». هر حکمی باید بر مبنای آنچه خداوند از پیش نازل کرده باشد و عناد با حکم شرعی و انکار عمدی آن مانند انکار هر امر دینی دیگر، سبب کفر است. بر مبنای آیه‌ی ۴۵ سوره‌ی مائده، اگر فردی به عمد به امر خدا حکم نکند، به طور یقین ظالم است «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ». تفاوت این آیات در این است که مخالف بودن با حکم خدای متعال بدون انکار آن فسق را در پی دارد، ولی اگر علم نداشته باشد که حکمی دینی است و منکر آن باشد، باعث کفر و یا فسق وی نیست و قاصر معذور است، مگر آنکه تقصیر در مقدمات نظرشان باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱/۳۱۸).

گفته شده است که کفر در آیه‌ی ۴۴ سوره‌ی مائده، مخالف و منکری را در برمی گیرد که جاحد باشد، یعنی کسی که عالم به حکم خدا است و عمداً با آن عناد می‌ورزد، ولی ظلم و فسق شامل کسی است که به حق اقرار دارد، اما به آن عمل نمی‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳/۳۱۱). این صفات شامل هر فردی که به غیر آنچه نازل شده حکم کند، می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱/۳۴۸).

اگر شخصی مدعی شود که آیات مذکور از فتوای فقیه انصراف دارد، اما دلالت آن بر اینکه برای هر موضوعی، حکم واقعی وجود دارد، مسلم است، چنانکه که برخی می‌گویند از آیات سه‌گانه یادشده، وجود یک حکم واقعی برای هر موضوع متبادر می‌شود (کجوری شیرازی، بی‌تا، ۲۳)؛ از همین رو تصویب که مترتب بر قبول تعدد در واقع است، با مفاد صریح آیات مخالف است.

الف - فرمان پیامبر (ص) منوط به شنیدن آن از طرف مسلمانان بود و ممکن است متخلفان، دستور ایشان را به این دلیل که در متن دستور پیامبر (ص) جمله «من کان سامعاً» دارد که از نظر قائلان به تصویب افتاده است، نشنیده باشند.

ب- بر فرض دلالت این واقعه بر اجتهاد هر دو گروه از مسلمانان، عدم تعیین خطاکار از جانب آن حضرت دلیل بر تصویب اجتهاد آنها نیست؛ چون ممکن است علت سکوت ایشان این باشد که آنها بر مبنای ضوابط اجتهاد کرده‌اند؛ بدین معنا که برخی به ظاهر دستور پیامبر (ص) عمل کرده‌اند؛ از این رو، مسیر خود را در پیش گرفتند و نماز عصر را در محله‌ی بنی قریظه به جا آوردند، هرچند وقت آن گذشته باشد و برخی دیگر نص مذکور را کنایه از سرعت عمل دانسته‌اند؛ بدین جهت، از ترس اتلاف وقت، نماز عصر را اقامه کرده و سپس مسیرشان را ادامه دادند (شهابی، ۱۳۷۵، ۱/۴۵). اجتهاد یک گروه صحیح و اجتهاد گروه دیگر خطا است و دلیلی وجود ندارد که پیامبر (ص) در موضوعی که بر اساس ضوابط اجتهاد انجام گرفته، حق یا باطل را مشخص نماید (زحیلی، ۱۴۱۸، ۲۱/۲۸۴؛ قرطبی، بی‌تا، ۳۱/۱۱).

برخی روایت «أصحابی کالنجوم بآیهم إقتدیتم إهتدیتم» (قاری حنفی، ۱۴۰۵، ۳۲۸؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ۲۲/۲) را ناظر به صحت نظریه تصویب دانسته‌اند؛ با این توضیح که اگر بعضی از صحابه در بیان فتوایشان خطا کنند، هدایت با اقتدای به آنان حاصل نمی‌شود، در حالی که پیامبر (ص) می‌فرماید: «اگر به هر یک از اصحاب من اقتدا کنید، به یقین هدایت می‌شوید»؛ بنابراین، برای صدق روایت پیامبر (ص)، باید همه اصحاب ایشان (ص) را در اجتهادشان تصویب کرد.

اشکالات استدلال به روایت بالا به شرح ذیل است:

لازمه‌ی این روایت، حاصل شدن هدایت با اقتدا به هر صحابی است که حتی ممکن است شناخت صحیحی از اسلام نداشته باشد و در طول زندگی خود فقط یک بار پیامبر (ص) را ملاقات کرده است. این برداشت از روایت، نادرست و موجب تضییع حق بزرگان صحابه است که بر مبنای نص قرآن کریم بر دیگر صحابه مقدم هستند «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ» (زمر، ۹).

افزون بر این، همه اصحاب پیامبر (ص)، مقید به احکام شرعی نبوده و بر دین خود استوار نبودند و بر مبنای این برداشت از روایت

خطایشان اقرار کرده‌اند. نظیر اینکه عبدالله بن مصعب نقل می‌کند که عمر بن خطاب گفت:

«لَا تَزِيدُوا فِي مَهْرِ النِّسَاءِ عَلَى أَرْبَعِينَ أَوْقِيَّةً». در ادامه می‌گوید: اگر شخصی مهریه را بیشتر از آن مقدار قرار دهد، مقدار اضافه آن بر عهده بیت المال است. در این هنگام، زنی او را خطاب قرار داد: این فتوا را از کجا آورده‌ای؟ عمر پاسخ داد: برای چه اعتراض می‌کنی؟ آن زن گفت: به این دلیل که خداوند در قرآن اذن داده است که مهر زنان بسیار زیاد باشد: «وَأَتَيْتُمُ إِيَّاهُنَّ قِنطَارًا». و به اندازه پوستی پر از طلا مهریه به آنها داده‌اید (نساء، ۲۰). سپس عمر گفت: زنی طبق واقعیت نظر داد و مردی دچار خطا شد (متقی هندی، ۱۴۰۱، ۱/۱۱، ۵۳۸).

این تخطئه خلیفه در حضور صحابه صورت گرفت و سکوت ایشان، کاشف از موافقت آنان با تخطئه خلیفه است و نیز تابعین از صواب دانستن نظر عمر خودداری نموده و آنان نیز سکوت کرده‌اند؛ از این رو برخی برای اثبات نظریه تخطئه، به اجماع صحابه استناد کرده‌اند (آمدی، ۱۴۰۲، ۱/۱۸۸).

۱-۳. تصویب و تخطئه از دیدگاه امامیه

در بین امامیه درباره تصویب و تخطئه دو دیدگاه وجود دارد که یکی خاصه غالب علمای امامیه است و آن یکی را برخی علما ذکر کرده اند؛ فلذا در ادامه هر کدام به صورت جداگانه ذکر می‌شوند.

۱-۳-۱. تصویب و تخطئه در بیان خاصه امامیه

مشهور امامیه بر این باورند که برای هر موضوع در واقع، فقط یک حکم است و نظر حق، منحصر در تشخیص و رسیدن به آن حکم است و حداقل دلیل ظنی بر آن است؛ اما دلیل اعتبار آن ضرورتاً باید قطعی باشد، همان طور که ظنی بودن طریق با قطعی بودن حکم منافاتی ندارد (نراقی، ۱۴۱۵، ۱/۲۱؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۱/۴۶۹). با این همه در میان اصولیان شیعه، تقریرهایی محدود از تصویب وجود دارد. این معانی بر پایه تفکیک‌هایی نظیر تقسیم حکم به واقعی و ظاهری و عقیده به مراتب حکم پدیدآمده است. از زمان وحید بهبهانی (شیخ انصاری، ۱۴۱۶، ۱/۱۱۳) حکم به ظاهری و واقعی تقسیم شد که ناظر به تعیین تکلیف برای مکلفان در مقام تحیر و شک به حکم واقعی است (مظفر، ۱۳۷۵، ۶/۱).

حکم ظاهری که در ظرف اصول عملیه کاربرد دارد در واقع نظر مجتهد است که وظیفه فعلی هر مجتهد همان است که به‌طور قاطع از اعمال اصول یافته است؛ پس امکان خطای مجتهد دور از انتظار است. برخی این مسأله را مؤدای اصول در مرحله مجعول دانسته‌اند

برخی نیز به آیه ۷۹ سوره انبیاء برای اثبات تخطئه استناد کرده‌اند؛ بدین شیوه که فهم حقیقت در حادثه مزبور مختص به سلیمان (ع) است و متوجه داود (ع) نیست؛ در غیر این صورت، اختصاص فهم به سلیمان: «فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ» بی‌معنا خواهد بود و این تخطئه در اجتهاد را اثبات می‌کند. البته این استدلال بر پذیرش نظریه اجتهاد انبیا مبتنی است که آن نیز محل اختلاف است (فخررازی، ۱۴۰۰، ۲/۱۹۸).

برخی آیه ۳ سوره مائده را ناظر به بطلان تصویب دانسته‌اند؛ بدین بیان که اعتقاد به عدم حکم معینی برای هر موضوع در واقع، مستلزم اعتقاد به نقص دین است که خلاف نص صریح قرآن است: «أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (صدر، بی‌تا، ۴۶).

ب) مفاد روایات

بسیاری از روایات نظریه تخطئه را اثبات و نظریه تصویب را ابطال می‌کند، بدین بیان که مجتهد اگر راه درست را بپیماید، دو پاداش و یا بیشتر دارد و در صورت به خطا رفتن یک اجر دارد. از پیامبر اسلام (ص) نقل شده است: «اجْتَهِدْ فَإِذَا أَصَبْتَ فَلَكَ عَشْرَ حَسَنَاتٍ وَإِنْ أَخْطَأْتَ فَلَكَ حَسَنَةٌ» (متقی هندی، ۱۴۰۱، ۱/۸۲۲ و ۹/۱).

«مَنْ اجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَمَنْ اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ» (شوکانی، بی‌تا، ۳/۴۱۸).

حکم واقعی در هر موضوعی یکی است ک مجتهد در دستیابی به آن ممکن است راه صواب یا خطا را بپیماید؛ به همین سبب نمی‌توان تمامی فتاوا را صحیح دانست.

ج) اقرار صحابه

برخی از اصحاب اعتراف دارند که در اجتهادشان امکان خطا وجود دارد، از جمله ابوبکر بن ابی قحافه گفته است: «أَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي، فَإِنْ يَكُنْ صَوَابًا فَمِنْ اللَّهِ وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً فَمَنْنَى وَمِنْ الشَّيْطَانِ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْهُ بَرِيئَانِ» (ابن کثیر، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱۲).

عمر بن خطاب نیز همین مطلب را بیان کرده است: «كُتِبَ: هَذَا مَا رَأَاهُ عُمَرُ، فَإِنْ يَكُنْ صَوَابًا فَمِنْ اللَّهِ وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً فَمِنْ عُمَرَ» (ابن قدامه، ۱۴۱۰، ۲/۳۱۱).

مشاهده می‌شود که اعتقاد به تصویب مخالف با نظر برخی صحابیان است. در مقام عمل نیز به‌صورت متواتر و یا نزدیک به آن، مواردی گزارش شده که گروهی از صحابه دیگران را تخطئه کرده و آنان به

و اختلاف مجتهدان در آن را اختلاف در موضوعات تلقی کرده‌اند. تعبیر مشهور «ظنی بودن طریق با قطعی بودن حکم منافات ندارد» ناظر به چنین مسأله‌ای است (خویی، ۱۴۱۹، ۱/۱۰۲).

نظر آخوند خراسانی

ایشان در تقابل با تصویب اشعری و معتزلی چاره‌ای از پذیرش گونه‌ای از تصویب نمی‌بیند. بر اساس این مبنا، مطلوب مجتهد، حکم واقعی است که جاهل و عالم در آن اشتراک دارند، ولی نتیجه اجتهاد مجتهد از امارات و طرق ظنی، حکم فعلی و حقیقی او است که با اختلاف آراء، تغییر می‌کند و قول مشهور ظنی بودن طرق با قطعیت حکم ناسازگار نیست که مشیر به آن باشد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۱/۴۶۹)؛ از این رو به ناچار باید اعتبار سببیت در امارات و اخبار را بپذیریم؛ بدین معنا که اماره سبب ایجاد مصلحت واقعی می‌شود که در مرتبه متأخر از آن و در ظرف شک به آن قرار دارد (عراقی، ۱۴۱۷، ۴/۱۷۷). حائری یزدی، این نظر را مستلزم پذیرش در طول هم قرارگیری مرتبه حکم ظاهری نسبت به حکم واقعی تلقی می‌کند (حائری یزدی، ۱۴۰۸، ۲/۳۱۱). با این حال، علمای امامیه بر نفی تصویب، اجماع دارند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۱/۸۸).

از منظر بروجردی، اجماع فقهای گذشته مرتبط با متکلمان امامیه است و به لحاظ فقهی اعتباری ندارد (بروجردی، ۱۴۱۵، ۱/۱۴۰). برخی نیز فارغ از دعوای اجماع، تصویب را ذاتاً غیرممکن دانسته‌اند (خمینی، ۱۴۱۵، ۱/۱۶). برخی اصل مفهوم اجتهاد را متضمن فرض حکم واقعی می‌دانند که مجتهد در پی دستیابی به آن است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۱/۱۱). از نظر مصوبه تصویب مستلزم مفهوم اجتهاد است (غزالی، ۱۴۱۳، ۲/۳۱).

دلیل دیگر را می‌توان از تحلیل دلیل اختلاف مجتهدان در احکام پیدا نمود. ادله شرعی دو نوع هستند: نصوص و دلایل عقلی. سرّ اختلاف در نصوص دو چیز است: فهم و تأویل نص یا اندیشه و بررسی در سند آن.

از ناحیه سند می‌توان ادعا کرد که حقیقت آن واحد است و خبر یا از ناقل صادر شده، یا نشده است. از جهت تأویل و فهم نیز می‌توان گفت که ضرورتاً یک معنای حقیقی وجود دارد که همان مراد شارع است (خضری، ۱۳۸۹، ۱/۳۷۷)، اما در استفاده از دلیل و مبنای عقلی تشخیص مصلحت، مناط و علت حقیقی حکم که مقصود شارع، از تشریع بوده، مد نظر است که آن هم تعدد بردار نیست؛ از این رو می‌توان گفت در هر واقعه، تنها یک حکم واقعی موجود است که مجتهد یا بدان دست یافته و مصیب است، یا بر خطا و معذور است.

هرچند در مسأله فهم، اگرچه پیش‌فرض عموم سنت‌گرایان، اذعان به معنای حقیقی واحد است، اما معتزله دست کم تفاسیر متعددی را در مبادی خود می‌پذیرفتند (ذهبی، ۲۰۰۰، ۲/۳۱۸).

نقد دلایل نفی تصویب

غزالی در پاسخ به اشکالات وارد شده به نظریه تصویب، استنباط علما را در عین اختلاف، صواب می‌خواند (غزالی، ۱۴۱۳، ۲/۳۷۳). افزون بر این موارد، مخالفان تصویب به دلیل نقلی، اعم از آیات و روایات که برخی متواترند، استناد کرده‌اند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۱/۵۳۶). علاوه بر آن به روایات اشتراک احکام میان عالم و جاهل و اطلاق ادله احکام نیز استناد جسته‌اند. در عین حال، به روایاتی دیگر در جوامع روایتی اهل سنت نیز استناد کرده‌اند (سید مرتضی، ۱۳۴۸، ۲/۷۵۷) که خطای در اجتهاد را پذیرفته‌اند (بخاری، بی‌تا، ۱۵۷/۱۵۲). دلیل عقلی مخالفان تصویب وجود دور در مسأله است؛ چون محال است حکم صادر شده از جانب شارع، به علم به حکم معلق شود (طوسی، ۱۴۰۹، ۲/۱۲۱). با این وجود ظن و علم مجتهد، منجزیت حکم برای مکلف را در پی دارد. اجتماع نقیضین و منجر شدن به استحاله، فاقد معنا بودن و عبث شدن مناظرات، از اشکالاتی است که مصوبه، آن‌ها را بدون جواب نگذاشته‌اند (غزالی، ۱۴۱۳، ۲/۳۱۱).

۱-۳-۲. مسلک سببیت امامیه (مصلحت سلوکیه)

در میان اندیشمندان امامیه نظریاتی که به واسطه اعتقاد به سببیت امارات و ادله ظنی، در ایجاد مصلحت در مؤدای حکم، به نظریه تصویب شبیه هستند، «مصلحت تسهیل» و «مصلحت سلوکی» نام دارند. برخی اصولیان معتقدند اکتفا کردن به طریق قطعی باعث به مشقت افتادن مکلف می‌شود و حکمت الهی از باب رفع مشقت به دست آوردن علم و احتیاط کلی، انشای اوامر مولوی را در قالب امارات و اصول ایجاب کرده است. از این امر به مصلحت تسهیل تعبیر می‌شود که فارغ از حکم نفس الامری، مدار و مناط ثواب و عقوبت قرار می‌گیرد، ولی با مصلحت واقعی هیچ گونه تعارضی ندارد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۱/۴۹).

اما در جایی که مصلحت تسهیل امور بر بندگان، مصلحتی نوعی است که امکان دارد به خود شخصی که اماره در نزد او اقامه شده است، بازگشت نکند (مظفر، ۱۳۷۵، ۲/۳) مصلحت سلوکی در این موارد، معطوف به شخص مکلف است. بر این مبنا که به تصویب شیعی هم مشهور است، در نفس پیروی و متابعت اماره، مصلحتی الزام‌آور است که بتواند جبران‌کننده مصلحت فوت شده واقع، باشد (مظفر، ۱۳۷۵، ۱/۲۳). شیخ انصاری در این زمینه عنصر طریق بودن امارات

- ابن قدامه، عبدالله. (۱۴۱۰ق). *روضة الناظر وجنة المناظر*. ج ۱. ریاض: المكتبة التدميرية.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (بی تا). *البدایة و النهایة*. ج ۱. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ابن منظور، جمال الدین. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. ج ۳. بیروت: دار الفكر.
- امیدی، جلیل. (۱۳۸۹ش). «امام محمد غزالی و نظریه تصویب در اجتهاد». *فقه و مبانی حقوق اسلامی*. ۴۳ (۲): ۴۷-۲۷.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۰۹ق). *کفایة الاصول*. ج ۱. قم: موسسه آل البیت علیهم السلام.
- آمدی، علی بن محمد. (۱۴۰۲ق). *الاحکام فی اصول الاحکام*. ج ۱. دمشق: موسسه نور.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (بی تا). *صحیح البخاری*. ج ۱. دمشق: دار ابن کثیر.
- بروجردی، سید حسین. (۱۴۱۵ق). *نهایة الاصول*. ج ۱. قم: نشر تفکر.
- بنانی، عبدالرحمن بن جادالله. (۱۳۹۷ق). *الحائسیة علی شرح الجلال المحلی*. ج ۱. قاهره: دار الطباعة.
- جمعی از محققان. (۱۳۸۹ش). *فرهنگ نامه اصول فقه*. ج ۱. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۰ق). *الصاحح (تاج اللغة و صحاح العربیة)*. ج ۱. بیروت: دار العلم للمالین.
- حائری یزدی، عبدالکریم. (۱۴۰۸ق). *درر الفوائد*. ج ۱. قم: بی نا.
- حکیم، محمدتقی. (بی تا). *الاصول العامة للفقه المقارن*. ج ۱. بیروت: دار الأندلس.
- حلبی شافعی، علی بن برهان الدین. (۱۴۰۰ق). *السیرة الحلبیة*. ج ۱. بیروت: دارالمعرفة.
- خضری، محمد. (۱۳۸۹ق). *اصول الفقه*. ج ۶. بیروت: بی نا.
- خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۹ق). *دراسات فی علم الاصول*. ج ۱. قم: موسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
- ذهبی، محمدحسین. (۲۰۰۰م). *التفسیر و المفسرون*. ج ۱. قاهره: مکتبة وهبة.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. ج ۱. بیروت: دار العلم.
- روحانی، سید محمد. (۱۴۱۳ق). *منتقى الاصول*. ج ۱. قم: نشر دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی.
- زحیلی، وهبة بن مصطفى (۱۴۱۸ق). *التفسیر المنیر*. ج ۱. دمشق: دار الفكر المعاصر.
- سیدمرتضی، علی. (۱۳۴۸ش). *الدریعة الی اصول الشریعة*. ج ۱. تهران: دانشگاه تهران.
- شریفی: فخلعی. (۱۳۹۴ش). «بررسی مسأله انتساب تصویب به اهل سنت». *فقه و مبانی حقوق اسلامی*. ۴۸ (۱): ۷۴-۶۳.
- شوکانی، محمد بن علی. (بی تا). *فتح القدیر*. ج ۱. بیروت: دارالمعرفة.
- شهابی، محمود. (۱۳۷۵ش). *ادوار فقه*. ج ۵. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شیخ انصاری، مرتضی (۱۴۱۶ق). *فرائد الاصول*. ج ۵. قم: موسسه نشر اسلامی.
- صاحب بن عباد. (بی تا). *المحیط فی اللغة*. ج ۱. بیروت: عالم الکتاب.
- صدر، سید رضا. (بی تا). *الاجتهاد و التقليد*. ج ۲. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- طباطبایی سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ج ۵. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعای مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. ج ۳. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). *التبیان فی تفسیر القرآن*. ج ۱. بی جا: مکتبه الاعلام الاسلامی.
- عاملی، حسن بن زین الدین. (بی تا). *معالم الاصول*. ج ۱. قم: دار الفكر.
- عراقی، ضیاء الدین. (۱۴۱۷ق). *نهایة الأفكار*. ج ۳. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

را از مخطئه و سببیت امارات در ایجاد مصلحت را از مصوبه اخذ کرده است (حکیم، بی تا، ۱/ ۶۲۴)؛ از این رو، این دو به نحوی به مشکل از دست رفتن مصلحت واقعی در نظریه تخطئه با ایجاد مصلحتی جبران کننده، پاسخ داده اند (حکیم، بی تا، ۲/ ۶۵).

نتیجه

«سببیت امارات» به عنوان بحثی مهم در میان مباحث اصولی مطرح است که نتیجه آن، فرایند چالشی استنباط حکم را به فرجام می رساند. در عین حال، جانمایی آن در میان کتب اصولی، به ویژه مواردی که آن را به عنوان بحثی فرعی دنبال کرده اند، مورد انتقاد است. البته سببیت امارات، زمانی پذیرفته است که ادله برشمرده توسط اصولیان را دارا باشد. بررسی نتیجه ادله سببیت امارات، مبین معنای تخطئه و تصویب است و دارای مصادیق مختلفی است. در بین فریقین که قائل به حجت اماره هستند، بحثی وجود دارد، مبنی بر اینکه امارات طریقت دارند به حکم واقع یا اینکه سبب هستند برای حکم واقعی. نتایج این پژوهش نشان می دهد که بیشتر دانشمندان اهل سنت قائل به تخطئه اند و در مقابل برخی از فقهای اهل سنت، قائل به تصویب شده اند و هر کدام برای اثبات مدعای خود به بعضی از آیات و روایات، استناد می کنند. در میان فقیهان امامیه نیز هرچند بیشتر ایشان طرفدار نظریه تخطئه هستند، اما عده زیادی نیز قائل به سببیت امارات می باشند به گونه ای که نتیجه آن تخطئه است.

سپاسگزاری

از معاونت محترم پژوهشی به خاطر حمایت حمایت معنوی در اجرای پژوهش حاضر سپاسگزاری می شود.
از آقای دکتر عبدالله عزیزاده به خاطر بازبینی متن مقاله و ارائه نظرهای ساختاری تشکر و قدردانی می شود.
از داوران محترم به خاطر ارائه نظرهای ساختاری و علمی سپاسگزاری می شود.
نگارندگان بر خود لازم می دانند از آقای دکتر محمد رسول آهنگران به خاطر مطالعه متن مقاله حاضر و ارائه نظرهای ارزشمند سپاسگزاری نمایند.

منابع

- قرآن کریم
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید. (۱۴۰۴ق). *شرح نهج البلاغه*. ج ۱. قم: منشورات مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن اثیر، علی بن محمد. (بی تا). *الکامل فی التاريخ*. ج ۱. بیروت: دار صادر.
- ابن حجر، احمد بن علی. (۳۷۹ق). *فتح الباری فی شرح صحیح البخاری*. ج ۱. بیروت: دار المعرفة.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۹۷۱ق). *تاریخ ابن خلدون*. ج ۱. بیروت: مؤسسة الأعلمی للطبوعات.

- غزالی، أبو حامد محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). *المستصفی*. ج ۱. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فاضل لکرانی، محمد. (۱۳۷۴ش). *ایضاح الکفایه*. ج ۱. قم: انتشارات مرکز فقهی ائمه اطهار.
- فخرالدین رازی. (۱۴۰۰ق). *المحصول فی علم أصول الفقه*. ج ۱. ریاض: بی نا.
- فیض کاشانی، محسن. (۱۴۱۵ق). *التفسیر الصافی*. ج ۱. تهران: انتشارات صدر.
- قاری حنفی، علی. (۱۴۰۵ق). *شرح مسند أبی حنیفه*. ج ۱. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- قرشی، علی اکبر. (۱۴۱۲ق). *قاموس قرآن*. ج ۶. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- قرطبی، شمس الدین. (بی تا). *تفسیر قرطبی*. ج ۱. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- کجوری شیرازی. (بی تا). *الاجتهاد و التقليد*. ج ۱. بی نا: بی جا.
- متقی هندی (۱۴۰۱ق). *کنز العمال*. مؤسسه الرساله. ج ۵. بی جا:
- مشکینی، علی. (۱۴۱۳ق). *اصطلاحات الاصول*. ج ۵. قم: دارالهادی للمطبوعات.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸ش). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. ج ۱. بی جا: وزارت الثقافه و الإرشاد الاسلامی دائرة العامة مراكز و العالقات الثقافیه.
- مظفر، محمدرضا. (۱۳۷۵ش). *اصول الفقه*. ج ۵. قم: انتشارات اسماعیلیان.
- موسوی خمینی، روح الله. (۱۴۱۵ق). *انوار الهدایه علی الکفایه*. ج ۲. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- نراقی، احمد. (۱۴۱۵ق). *مستند الشیعه فی احکام الشریعه*. ج ۱. قم: موسسه آل البيت لاحیاء التراث

Scientific Journal of Modern
Jurisprudence and Law

Print ISSN: 2717- 1469
Online ISSN: 2717 - 1477

Profile in ISC, SID, Noormags,
Magiran, Ensani, GoogleScholar
www.jaml.ir
Second Year, Issue 14
, Pages 108-129

Crime-Causing Agents in the Construction Industry; An Approach to State-Corporate Crimes

(A Comparative Study in the Iranian and British Systems)

Dr. Seyed Alireza Mirkamali Assistant Professor, Faculty of Law, Shahid Beheshti
University, Tehran, Iran

Dr. Mohammad Reza Darabpour Assistant Professor, Department of Civil Engineering,
Allameh Rafiee Institute of Higher Education, Qazvin,
Iran

Abstract

The construction industry has great criminal potential. In some cases, the crimes committed in the construction industry are formed by government behaviors or policies, and their occurrence is practically impossible without the direct or indirect intervention of the government, public institutions, and sovereign decision-makers. This article has been compiled using the descriptive-analytical research method and using library sources, and with the approach of state-corporate crimes, it examines the emergence and impact of "criminal industrial structures" in the construction industry in connection with the decisions and interventions of the government. which is vital for the development of critical criminology discourse. And it can provide a clear framework for identifying the causes of crime and criminal policies in dealing with state-corporate crimes. Finally, it became clear that what drives the government to a criminal coexistence with the private sector is the diminution of the executive position of governments in economic and social relations, because today governments mostly play the role of supervisors and definers of processes, and it is the private sector that responds to economic needs. The society responds and the government expediency requires the government to take steps in line with the private sector.

Keywords: State-Corporate Crimes, Construction Industry, Engineering, Criminal Structure, Critical Criminology.

JEL Classification: Jurisprudence - Law - Criminal and Criminology - International Law - Private Law

* Corresponding author: : Darabpour@gmail.com