

مبانی کلامی اصول و بهره گیری از آن در نگاه و روش امام خمینی



احمد مبلغی

نکات کلی

یکم. اعتقادات کلامی دارای مقتضیات و بازتاب‌هایی در حوزه‌های دیگر از جمله در حوزه فقه، حوزه اصول فقه و روش استنباط حکم است. تأثیر اعتقاد به عصمت ائمه بر روش استنباط، نمونه بارز و گواه روشنی بر درستی این مدعا است. ضرورت استنباط در چارچوب سنت ائمه - که اندیشه‌ای اصولی است - مقتضا و نتیجه منطقی قاعده کلامی مزبور است؛ تا آن‌جا که اگر این قاعده کلامی - عصمت ائمه - اثبات نشود، نمی‌توان سنت امامان را در دانش اصول به عنوان مصدر استنباط، به رسمیت شناخت. بر این اساس ارتباط بین کلام و اصول، از قبیل ارتباط مبنا و روبنا است و بسیاری از عقاید کلامی، توان تولید اندیشه‌های اصولی را در خود دارند؛ یعنی می‌توان بر پایه آن اعتقادات، اندیشه‌هایی اصولی ارائه کرد.

حقیقت این است که یکی از راه‌های حل‌های برون رفت از پاره‌ای از مشکلات کنونی دانش اصول - که در جای خود باید به اثبات برسد - بررسی، شناسایی و

تقویت رابطه مبانی کلامی و اصول است.

دوم. پیشینه استخراج اندیشه‌های اصولی از مبانی کلامی به قرن دوم می‌رسد. در این قرن، بسیاری از متکلمان از گذر برخی عقاید کلامی به اندیشه‌های اصولی راه یافتند. از باب نمونه، می‌توان به توجه یکی از شاگردان امام صادق (علیه السلام) به مبنای کلامی «جامعیت دین و قرآن» اشاره کرد که در مناظره با ابن ابی لیلیا با هدف اثبات عدم حجیت رأی و قیاس به آن تمسک جست.

باید اقرار کرد اگر چه اصول با آهنگ ارتباط با کلام تولد یافت، ولی دیری نپایید که این ارتباط به پایین‌ترین حد خود رسید و بهره‌گیری از ظرفیت‌های کلامی جهت اندیشه ورزی اصولی رو به ضعف و کاستی نهاد؛ هر چند که در مقاطعی از تاریخ این پیوند گاه برقرار گشته و نشانه‌هایی و تحولاتی از خود بر جای گذاشته است.

در مجموع باید گفت مبانی کلامی، به رغم برخورداری از اهمیت و نقش آن در اصول فقه، از جمله مباحثی است که تاکنون به صورت کامل بدان پرداخته نشده و مطالعاتی که تا این زمان درباره آن انجام گرفته، اندک و کم رنگ بوده است. تحولات سال‌های اخیر سبب توجه اندیشمندان به ضرورت بررسی مبانی کلامی گشته است، ولی این عرصه همچنان در آغاز راه قرار دارد و نیازمند تحقیقی جدی‌تر و بیشتر است. مسلماً دسته‌بندی این مبانی راه را برای تنقیح و تکثیر این مبانی باز می‌کند.

سوم. از چند نوع مبنای کلامی مرتبط با فقه می‌توان یاد کرد:

مبانی کلامی فقه؛

مبانی کلامی اصول فقه؛

مبانی کلامی رجال؛

مبانی کلامی قواعد فقهی؛

مبانی کلامی روش استنباط.

شناسایی و بررسی همه این انواع و طبعاً به کارگیری آنها، تحولی منطقی و در چارچوب و خارج از افراط و تفریط‌ها را برای فقه نوید می‌دهد.

چهارم. مبانی کلامی اصول و یا فقه و جز اینها، غیر از عقاید کلامی است؛ عقاید کلامی، مادامی که پایه برای فقه و یا اصول نشده‌اند، صرفاً عقاید کلامی شمرده می‌شوند، اما اگر از بطن آن عقاید، اندیشه‌ای فقهی اصولی و یا فقهی استخراج شد، مبنای کلامی فقه یا اصول به شمار می‌روند؛ حتی ممکن است از یک عقیده کلامی، بتوان اندیشه‌ای اصولی را برگرفت؛ ولی مادام که این کار نشده، لباس مبنای کلامی بر تن آن آراسته نشده است.

پنجم. برای تولید اندیشه اصولی از یک مبنای کلامی، باید به سه نکته اساسی توجه شود:

الف) مبنای کلامی صحیح؛

ب) برداشت صحیح از مبنای کلامی؛

ج) استدلال متین و عقل‌پسند برای تولید اندیشه اصولی از بطن مبنای کلامی.

بر این اساس، نقش مبنای کلامی بسیار حساس و گاه تعیین‌کننده است. اگر مبانی کلامی یک اصولی، نادرست - هر چند شیوه او درست - باشد، در اصول به بیراهه می‌رود و مبنای کلامی وی سایه منفی بر فقه، اصول و اجتهاد او می‌گسترده؛ همچنان که اگر به صورت کلی مبنای کلامی را به کناری گذارد و یا شناختی از آنها نداشته باشد، خطر بیراهه رفتن او به صورت جدی وجود خواهد داشت.

واقعیت این است که در مبانی کلامی، از چهار ناحیه آسیب پذیرفته‌ایم:

۱. بهره‌گیری گسترده نداشته‌ایم؛

۲. بسیاری از بهره‌گیری‌ها در نهان بوده است؛

۳. روش بهره‌گیری از مبنای کلامی به اندیشه اصولی، صحیح نبوده است؛

۴. بسیاری از عقاید کلامی، قابلیت ذاتی برای مبنا شدن را دارا است،

ولی در فرایند تولید اندیشه اصولی، دخالت داده نشده است.

تنها یک راه پیش روی ما باقی می ماند و آن آگاهی یافتن به گونه درست از مبانی کلامی از یک طرف، و بهره گیری صحیح و گسترده از آنها در تولید اندیشه اصولی و فقهی، از طرف دیگر است. بنابراین شخص اصولی و فقیه باید دو مقوله را مد نظر قرار دهد: یکی رسیدن به مبانی کلامی درست، و دیگری استتاج درست از آنها.

زمینه های مطالعه در مبانی کلامی امام در اصول

از ویژگی های امام در فقه و اصول، توجه به مبانی کلامی است و این توجه گاه چنان پر رنگ است که در عرصه بحث اصولی به طور واضح خودنمایی می کند. سه زمینه فراروی ما است تا به مطالعه مبانی کلامی در اصول از دیدگاه امام بپردازیم:

زمینه اول: تکیه بر اعتقادات کلامی

این موارد را می توان به چند حوزه دسته بندی نمود:

۱. مبانی مربوط به حوزه شارع شناسی؛

۲. مبانی مربوط به وحی؛

۳. مبانی مربوط به حوزه امامت؛

۴. مبناهای کلامی حوزه آخرت شناسی.

۱. حوزه شارع شناسی

شارع شناسی شاید فراخ ترین و گسترده ترین حوزه ای است که مبانی کلامی بسیاری را در خود جای داده است و در چند محور است:

الف) صفات خداوند: یکی از اجزای مهم حوزه «شارع شناسی»، صفات شناسی است؛ یعنی چگونگی تأثیرگذاری صفات شارع، بر فقه و اصول است. خداوند

دارای صفاتی است که اعتقاد به آنها بر اصول یا فقه تأثیر می‌گذارد؛^۱ مثلاً حکمت، هدایت و رحمت خداوند می‌تواند منابعی برای تولید اندیشه اصولی باشد.

تعیین محدوده دخیل و تصرف‌هایی که شارع به آنها مبادرت می‌ورزد، از اهمیتی بسیار برخوردار است. برخی قلمرو این دخیل و تصرف‌ها را آن چنان فراخ دانسته‌اند که هر مسئله‌ای در حیطه تشریح جای می‌گیرد و برای تعیین تکلیف آن باید به سراغ شارع رفت. در مقابل، پاره‌ای نیز مجال تشریح را آن چنان تنگ دانسته‌اند که جز تشریح صوم، صلوات و امثال آن وظیفه بیشتری برای شارع باقی نمی‌ماند.

به یقین در این وادی خطیر و حسّاس، باید به سراغ مبانی کلامی رفت؛ چرا که با نور این مبانی می‌توان راه درست را در تعیین و تحدید قلمرو دخیل و تصرف تشریح، شناخت و پیمود.

امام خمینی با تکیه بر یک مبنای کلامی، مواردی را ارائه می‌دهد که از حیطه تشریح بیرون است:

۱. مقصود از تأثیرگذاری و نقش صفات خداوند در فقه یا اصول، تنها نقش محقق شده در طول تاریخ فقه است؛ بلکه نقشی که می‌تواند در فقه یا اصول ایفا کند نیز مورد نظر است؛ هر چند فقیهان، تحت تأثیر این صفات قرار نگرفته و بر پایه این تأثیرگذاری، فقه را به سمت و سوی ویژه‌ای نبرده باشند. می‌توان گفت که توجه ما بیشتر معطوف به این ظرفیت‌ها و قابلیت‌ها است.
- نکته دیگر آن است که گرچه از نظر تأثیرگذاری بر فقه و اصول، پر ظرفیت‌ترین و پر قابلیت‌ترین اعتقادات کلامی در همین حوزه است، اما ظرفیت‌های این حوزه کمتر از سایر حوزه‌های اعتقادات کلامی به منصفه ظهور رسیده است.
- بنابراین اولاً، بیشترین ظرفیت‌ها از نظر تأثیرگذاری در این حوزه قرار دارد. ثانیاً، با وجود دارا بودن بیشترین ظرفیت، کمترین بهره‌برداری از آن انجام گرفته و اعتقادات این حوزه، کمترین نمود و ظهور را در عرصه تأثیرگذاری داشته است.
- بررسی ابعاد این موضوع و اثبات این دو مطلب را در مجال مناسب باید پی گرفت.

«اعلم أن الأمارات المتداولة على السنة أصحابنا المحققين، كلها من الأمارات العقلانية التي يعمل بها العقلاء من معاملاتهم و سياساتهم و جميع امورهم بحيث لو ردع الشارع عن العمل بها لاختل نظام المجتمع و وقفت رضى الحياة الاجتماعية، و ما هذا حاله لا معنى لجعل الحجية له و جعله كاشفاً محرراً للواقع بعد كونه كذلك عند كافة العقلاء، و هاهي الطرق العقلانية - مثل الظواهر و قول اللغوى، و خبر الثقة و اليد و أصالة الصحة في فعل الغير - ترى أن العقلاء كافة يعملون بها من غير انتظار جعل و تنفيذ من الشارع، بل لا دليل على حجيتها بحيث يمكن الركون اليه إلا بناء العقلاء و إنما الشارع عمل بها كأنه أحد العقلاء^۲».

مبنای کلامی امام این است: شارع، حکیمی است که حکمت از او ناشی می شود. بنابراین نمی توان تصور نمود که او عملی را مرتکب شود و یا فرمانی را صادر نماید که ارکان نظام جامعه را در هم ریزد و چرخ حیات را از حرکت و گردش باز دارد. عقلا صدور عملی این چنین را موجب هرج و مرج تلقی می کنند.

امام بر پایه این مبنای کلامی، این اندیشه اصولی را طرح می کند که اماره های عقلایی ای مثل: ظواهر، قول لغوی، خبر ثقة، قاعده ید، اصل بودن صحت و... اساس حفظ روابط اجتماعی را در عرصه های سیاسی و اقتصادی و... تشکیل می دهند. بنابراین معنا ندارد که شارع برای این اماره ها جعل حجیت بکند؛ زیرا جعل حجیت برای مورد خاص، بر این پیش فرض استوار است که مورد یاد شده با صرف نظر از جعل، حجیت نداشته باشد و یا آن که ردع پذیر باشد؛ در حالی که در اماره های پیش گفته به چنین پیش فرضی نمی توان گردن نهاد.

توضیح بیشتر این که اگر در این اماره ها به جعل حجیت به وسیله شارع تن

دردهیم، در واقع پذیرفته‌ایم که شارع بنا را بر حجّت نبودن این اماره‌ها گذاشته است و یا باید بنا را بر این بگذاریم که شارع می‌تواند به رد آنها پردازد؛ در حالی که در عمل، قبول چنین بنایی از جانب شارع نادرست است؛ زیرا حجّت ندانستن اماراتی از این دست و یا رد کردنشان، نتیجه‌ای جز به هرج و مرج گرفتار آمدن جامعه و حیات اجتماعی نیست و شارع هیچ‌گاه بنای خویش را بر چیزی نمی‌گذارد که مستلزم هرج و مرج باشد. از این رو، شارع نه می‌تواند برای اماراتی این چنین جعل حجّت کند و نه می‌تواند به رد آنها پردازد.

ب) انحصار حق تشریح به خداوند: امام خمینی اعتقاد داشت که چون دوره تشریح تا زمان انقطاع وحی جریان داشت و پس از آن، این دوره به سر می‌آید، آن دسته از روایات اهل بیت (ع) که بعد از انقطاع وحی صادر گشته است، حاکی از تشریح است و نه تشریح. امام بر پایه این مبنای کلامی، به این اندیشه می‌رسد که مقصود از ورود نهی در حدیث «کلّ شیءٍ مطلق حتّی یرد فیہ نهی» ورود اولی از طرف شارع نیست؛ چه آن که پس از انقطاع وحی، دیگر شریعتی وجود نداشته است تا ورود نهی را ورودی تشریحی فرض کنیم؛ بلکه مقصود از ورود نهی در این جا، وصول نهی به مکلف است. پیدا است که اگر «ورود» را به «وصول» تفسیر کنیم، حکم به اطلاق و برائت قبل از وصول، حکمی ظاهری قلمداد می‌شود:

«ليس المراد من الورد هو الورد من جانب الشارع؛ لانقطاع الوحي في زمان صدور الرواية... إن كل ما یرد من العترة الطاهرة كلّها حاکیات عن التشریح والورد الأولی و علی ذلك ینحصر المراد من قوله: «یرد» علی الورد علی المكلف؛ أي الوصول إليه حتّی یرتفع بذلك الحكم المجعول للشاک، و هذا عين الحكم الظاهری»^۳.

بدین سان امام خمینی از یک مبنای کلامی به اندیشه‌ای اصولی دست می‌یابد؛ اندیشه‌ای که طبق آن حکم به براءت، یک حکم ظاهری معرفی می‌گردد.

۲. حوزه آخرت شناسی

امام در زمینه آخرت شناسی چه مبناهایی داشته و از آن مبناها، چه اندیشه‌هایی را انتزاع کرده است؟ در این مقوله دو مطلب قابل بحث است: آخرت ترسی و آخرت شناسی.

الف) آخرت ترسی: این مقوله، اندیشه‌ای کلامی نیست؛ بلکه حالتی است که در اثر اعتقاد به آخرت پدید می‌آید.

عقاید کلامی به دو گونه است: برخی، حالاتی چون: بیم، امید، شوق، ترس و... ایجاد نمی‌کند؛ مانند بحث «وحي شناسی».

اما بخشی از اعتقادات کلامی، چنین حالاتی را در انسان به وجود می‌آورند. از جمله این مباحث، بحث‌های مربوط به آخرت، به خصوص بحث جهنم و عذاب‌های آن و بهشت و نعمت‌های آن است.

گاهی این حالات موجب می‌شود که فقیه، مثلاً به سبب ترس از آخرت، هنگام فتوا و استنباط، آن‌گونه که باید حکم صحیح را استخراج نکند: «إنما یریدون أن یفتوا، یخافون».

این بخش از اعتقادات کلامی، خود به طور مستقیم تأثیرگذار نیستند؛ بلکه به سبب اثری که ایجاد می‌کنند، مؤثر واقع می‌شوند. اینها را نمی‌توان مبنای کلامی فرض کرد؛ چرا که استنباط باید در فضایی آرام روی دهد، نه در فضایی پردغدغه.

اندیشه‌های اصولی بسیاری از علما، به ویژه اخباری‌ها، در چنین فضایی بوده و از این‌گونه امور نشئت گرفته است و به همین جهت، این اندیشه‌ها پذیرفته نیست.

آنچه در روایات درباره ترس و امید و... آمده است، به عمل مربوط است؛ یعنی در مقام عمل، باید ترسید و گناه نکرد؛ اما محتوای افتا نباید از ترس نشئت بگیرد. به دیگر سخن، اصل دست زدن به افتا باید تحت تأثیر ترس باشد و مقصود از «من افتی بغیر علم...»، افتای بدون علم است که از نوع عمل است و ممنوع شمرده شده است؛ اما پس از آن که شخص صلاحیت افتا را پیدا کرد و در مقام فتوا برآمد، اگر بر اساس ترس خود از آخرت، اصالة الاحتیاطی شود، در واقع محتوای فتوا را تحت تأثیر قرار داده و این اشتباه است؛ زیرا ترس، مبنای کلامی نیست تا بتوان بر طبق آن فتوا داد. فتوا، اندیشه است و اندیشه را نمی‌توان بر پایه ترس بنا نهاد.

در مورد اخباری‌ها اشکال بزرگ‌تری پیش می‌آید؛ زیرا به همان اندازه که نمی‌خواهند به آرای اصولی‌ها فتوا بدهند، باید به همان اندازه از فتوای خودشان نیز بترسند و اصلاً فتوا ندهند؛ مثلاً ایشان می‌گویند که نباید «اصالة البرائة» جاری کرد، بلکه باید قائل به «اصالة الحظر و الاحتیاط» بود؛ حال آن که قائل به «اصالة الحظر» شدن، فتوا به غیر علم است و ذیل حدیث «من افتی بغیر علم» قرار می‌گیرد.

به همین دلیل، برخی گفته‌اند: «احتیاط، در ترک احتیاط است»؛ زیرا به سبب ترس از آخرت، احتیاط بی‌مورد و فتوا ندادن، به دین لطمه می‌زند. محتوای این گونه فتواها گاهی به عسر و حرج و یا هرج و مرج در جامعه می‌انجامد. البته روشن است که احتیاطی که پایه اصولی دارد، مورد قبول است.

ب) آخرت‌شناسی: «آخرت‌شناسی» یعنی اعتقادات و باورهای مربوط به آخرت که باعث تولید اندیشه اصولی شود. به طور مثال، امام در بحث «تجری» از اعتقادی درباره آخرت، به اندیشه‌ای اصولی دست یافته است. البته امام بر این باور است که قبح تجری از قواعد اصولی نیست؛ در حالی که مرحوم حائری، مرحوم نائینی و بسیاری دیگر از علما معتقدند که قبح تجری،

از قواعد اصولی به شمار می‌رود. اما اگر فرض شود که قبیح تجرّی از قواعد اصولی است و در استنباط احکام دخیل است، از دل یک اندیشه کلامی، مسئله‌ای اصولی استخراج شده است.

امام بر این باور است که تجرّی، قبیح است و برای اثبات مدعای خود بحثی را درباره مراتب بهشت مطرح می‌کند. به عقیده ایشان بهشت سه مرتبه دارد:

اول: مرتبه «جَنَّةُ الاعمال و جحیمها»: اعمالی که در این دنیا انجام می‌شود، در آخرت به صورت بهشت و نعمت‌های آن، و یا جهنم و عذاب‌های آن ظاهر می‌شود. در نهج البلاغه آمده است که خداوند آخرت را بر اساس دنیا قرار داده است.

در این که این ارتباط چگونه است، تفاسیر مختلفی وجود دارد. تفسیر معمول این است که خداوند بر اساس اعمال انسان‌ها، آنها را به بهشت یا جهنم می‌برد. عقیده دیگر این است که در حقیقت، این اعمال ظاهر همان آخرت است و آخرت باطن دنیا است؛ در آن جا همه پوسته‌ها درهم می‌شکند و واقعیت‌ها نمایان می‌شود: «یعلمون ظاهراً من الحیاة الدنیا» و آخرت چیزی جز رسیدن به عمق این دنیا نیست.

دیدگاه دیگر بر تجسم عمل پای می‌فشارد و آخرت را روز تجسم اعمال می‌داند. البته این دیدگاه را می‌توان به گونه‌ای با دیدگاه دوم جمع کرد.

دوم: مرتبه «جَنَّةُ الصفات و جحیمها»: صفات روحی انسان - خوب یا بد - تجسم پیدا می‌کند؛ صفت خوب تبدیل به نعمت می‌شود و صفت رذیله تبدیل به عذاب.

سوم: مرتبه «جَنَّةُ الذات و نارها»: این مرتبه به اعمال و صفات ارتباطی ندارد و به ذات مربوط می‌شود. امام این مرتبه را مربوط به اعتقادات می‌داند. ایشان می‌فرماید که اعتقادات حقه در مرتبه‌ای از جنت مجسم می‌شود و باورهای باطل در مرتبه‌ای از نار.

این مبنای کلامی در آخرت‌شناسی، باعث تولید اندیشه اصولی خاصی در

تجرّی شده است. ایشان برخلاف بسیاری از اصولی‌ها می‌فرماید که تجرّی قبیح است؛ زیرا تجرّی، جرّتی است که انسان در درون خود پیدا می‌کند. متجرّی گناهکار نیست؛ چون مصداق معصیت نیست، اما تجرّی در «جحیم الصفات» خود را نشان می‌دهد و به همین دلیل، قبیح است. عبارت امام این است:

«الجرأة علی المولی، لها صور غیبه برزخیه و اثر ملکوتی فی النفس^۴، یجهر فی عالم الغیب^۵».

آنچه گفتیم از باب نمونه بود، و گرنه درباره آخرت، اندیشه‌های کلامی بسیاری وجود دارد که اگر از آنها استفاده شود، می‌توان در اصول به نتایجی دست یافت.

۳. حوزه امامت

یکی از این مبناها علم امام است. امام خمینی از این مبنا بهره‌گیری قابل توجه و کارآمدی داشته است. توضیح این که عالمان به اتفاق، احکام شریعت را به دو دسته تقسیم می‌کنند: یکی احکام تأسیسی که خود شارع آنها را اختراع و تأسیس نموده است و دیگری امضایی؛ یعنی احکامی که پیش از نزول شریعت و یا همزمان با آن، میان عرف جامعه معمول و متداول بوده و شارع نیز آنها را تأیید کرده است.

گفتنی است که امضایی بودن برخی از احکام تعارضی با مبنای کلامی اختصاص حق تشریح به خداوند ندارد؛ زیرا احکام امضایی نیز تا زمانی که

۴. در آیات و روایات نیز به این نکته توجه داده شده است: در روایات آمده است که «اگر کسی گناه کرد، یک نقطه سیاه در قلب او پدید می‌آید» و نمی‌توان گفت که این اثر ملکوتی در آخرت، هیچ بازتابی ندارد. قرآن می‌فرماید: «کسی که در این دنیا (قلباً) کور باشد، در آخرت هم کور بر می‌خیزد» و ارتباط این دو کاملاً روشن است.

۵. انوار الهدایة، ج ۱ / ۵۵.

شارع احکام عرفی را تأیید نکنند، اعتبار نخواهد داشت.

این تقسیم‌بندی احکام به تأسیسی و امضایی و نیز مبنای کلامی پیش گفته - که بر پایه آن، احکام امضایی توجیه می‌شود - مورد اتفاق همگان است. آنچه در این میان بحث‌انگیز است و اندیشه متفاوتی را از حضرت امام به خود اختصاص داده است، راه شناخت امضای شارع و تأیید احکام مورد قبول جامعه و عقلا از سوی او است.

راه رایج کنونی در این زمینه، فحص و جست‌وجو از ردع یا عدم ردع شارع است؛ یعنی راه احراز امضای شارع این است که شخص یا در زمان شارع زندگی کند تا دریابد که فلان قاعده عرفی وجود داشته و شارع آن را تأیید کرده است و چنانچه در زمان شارع نباشد، باید جست‌وجو کند که آیا آن قاعده عقلایی در زمان شارع بوده یا نه، و اگر بوده آیا از آن قاعده عرفی ردع شده است یا خیر؟

امام خمینی (ره) برای احراز چنین تأییدی، راه دیگری را برگزیده و آن استفاده از یک مبنای کلامی است. بر پایه مبنای ایشان، دیگر نیازی نیست که وجود سیره را در زمان شارع احراز کنیم؛ بلکه بالاتر، حتی اگر احراز کردیم که سیره بعد از عصر تشریح پدید آمده، باز هم مشکلی ایجاد نمی‌شود و می‌توان امضای شارع را در مورد آن احراز کرد؛ البته با فراهم بودن شرطی که به آن اشاره خواهیم کرد.

مبنای کلامی امام خمینی این است که امامان با علم خود می‌دانند که بعد از آنها سیره‌ای با ویژگی‌هایی خاص پدید می‌آید. بنابراین اگر نمی‌خواهند سیره را بپذیرند، باید سخنی در ردع و رد آن پیشاپیش بگویند، و اگر نگویند به این معنا است که آن را پذیرفته و امضا کرده‌اند.

البته از این مبنای کلامی نمی‌توان در هر سیره‌ای که بعد از تشریح حادث می‌شود، بهره گرفت؛ بلکه تنها در سیره‌هایی است که به صورت یک سیره منتشره فعال در یک مسئله مورد ابتلا در جامعه اسلامی بعد از تشریح بروز می‌کند.

امام به پایه همین دیدگاه، سیره رجوع شیعه به علما را در عصر غیبت معتبر می‌شمرد و در توجیه آن می‌گوید:

«أَنَّ الْأُمَّةَ قَدْ عَلِمُوا أَنَّ عُلَمَاءَ الشَّيْعَةِ فِي زَمَانِ الْغَيْبَةِ وَحَرَمَانِهِمْ عَنِ الْوَصُولِ إِلَى الْإِمَامِ لَا مَحِيصَ لَهُمْ عَنِ الرَّجُوعِ إِلَى كِتَابِ الْأَخْبَارِ وَالْأَصُولِ وَالْجَوَامِعِ كَمَا أُخْبِرُوا بِذَلِكَ، وَ لَا مَحَالَةَ يَرْجِعُ عَوَامُ الشَّيْعَةِ إِلَى عُلَمَائِهِمْ بِحَسَبِ الْإِرْتِكَازِ وَالْبِنَاءِ الْعَقْلَانِي الْمَعْلُومِ لِكُلِّ أَحَدٍ، فَلَوْلَا اِرْتِضَاؤُهُمْ بِذَلِكَ كَانَ عَلَيْهِمُ الرَّدْعُ إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَ السَّيْرَةِ الْمَتَّصِلَةِ إِلَى زَمَانِهِمْ وَغَيْرِهَا مِمَّا عَلِمُوا وَأُخْبِرُوا وَقَوَّعَ النَّاسُ فِيهِ»^۶.

۴. مبانی مربوط به وحی

این بحث، مبانی کلامی فراوانی را در بر می‌گیرد. یکی از این مبانی، «کیفیت شکل‌گیری و نزول وحی» است که حضرت امام در مباحث اصولی به آن پرداخته است.

کیفیت شکل‌گیری و نزول وحی: بخشی از وحی، عقاید کلامی، اخلاقی و فقهی است، و بخش دیگری از آن به احکام فقهی مربوط است. در این بحث، با صرف نظر از محتوای وحی، به چگونگی شکل‌گیری آن خواهیم پرداخت که بحثی اعتقادی و مربوط به علم کلام است.

امام بر این باور است که چگونگی شکل‌گیری وحی، از مطالب بسیار مشکل است؛ به گونه‌ای که کمتر کسی می‌تواند به مغز و محتوای این مسئله پی ببرد و این از مباحثی است که ذهن ما از فهم آن ناتوان است و راهی به ابعاد این پدیده ندارد.

اخیراً بحث‌هایی میان متکلمان مسیحی و غربی درباره شکل‌گیری وحی صورت گرفته است که دامنه آن کم و بیش به کشور ما نیز کشیده شده است و از مباحث تازه به شمار می‌رود. سؤال این است که آیا واقعاً همه ابعاد وحی شناخت‌ناپذیر است؟ پاسخ این است که ضمن اعتراف به پیچیدگی مسئله وحی، ابعادی از آن قابل بررسی و شناسایی است. امام نیز چنین عقیده‌ای داشت:

«إن مشكلة الوحي وإن كانت عويصة عقيمة، قل ما يتفق لبشر أن يكشف مغزاه، لكننا مهما شككنا في شيء...»^۷؛

هر مقدار هم که در قضیه وحی دچار ابهام و تردید باشیم، در این نکته شک نداریم که گرچه حضرت رسول (ص) وحی را در قالب الفاظ بیان می‌نمود، اما وحی از مقوله لفظ نیست و جبرئیل الفاظی را از طریق گوش مادی - همانند سخنان عادی - به پیامبر نمی‌رساند؛ همچنان که صدای ناله شیطان را هنگام وحی، با همین گوش مادی نمی‌شنید.

پیامبران دارای ظرفیت‌های خاصی بودند و به تناسب آن ظرفیت‌ها، چیزهایی را ادراک می‌کردند و در مقام حکایت از آن ادراک، تعبیر به شنیدن می‌کردند. همین اندازه از شناخت، در واقع یک نوع شناخت در مورد زاویه‌ای از زوایای وحی است: این خود، یک مبنای کلامی است و باعث تولید اندیشه اصولی شده است که به آن خواهیم پرداخت. عبارت مقرر درس امام این است:

«لكننا مهما شككنا في شيء لا نشك في أن خطابات الله تعالى النازل إلى رسوله لم تكن متوجهة إلى العباد لا إلى الحاضرين في مجلس الوحي، ولا الغائبين عنه، ولا غيرهم ضرورة أن

۷. البته ممکن است در مواردی، خطاب‌ها با همین الفاظ صورت گرفته باشد؛ مانند مکالمه خداوند با حضرت موسی (ع).

در مجموع باید گفت مبانی کلامی، به رغم برخوردار بودن از اهمیت و نقش آن در اصول فقه، از جمله مباحثی است که تاکنون به صورت کامل بدان پرداخته نشده و مطالعاتی که تا این زمان درباره آن انجام گرفته، اندک و کم رنگ بوده است. تحولات سال‌های اخیر سبب توجه اندیشمندان به ضرورت بررسی مبانی کلامی گشته است، ولی این عرصه همچنان در آغاز راه قرار دارد و نیازمند تحقیقی جدی‌تر و بیشتر است. مسلماً دسته‌بندی این مبانی راه را برای تنقیح و تکثیر این مبانی باز می‌کند.

الوحي بنصّ الذكر الحكيم: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ
لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ، إِنَّمَا نَزَلَ عَلَى شَخْصِ رَسُولِ اللَّهِ، وَ
كَلَامِ اللَّهِ وَخَطَابَاتِهِ لَمْ تَكُنْ مَسْمُوعَةً لِأَحَدٍ مِنَ الْأُمَّةِ بَلْ يُمْكِنُ
أَنْ يُقَالَ بَعْدَ ذَلِكَ وَصُولُ خُطَابِ لَفْظِي مِنْهُ تَعَالَى بِلا واسطة إلى
رسوله غالباً^۸.

امام در این جا به دو نکته اشاره می‌کند:
اول این که دیگران از شنیدن وحی و خطباتی که بر پیامبر نازل می‌شد، عاجز بودند؛

دوم این که وحی از سنخ خطابات لفظی نیست.

«خطابات الله تعالى لم تكن متوجهة إلى العباد؛ لا إلى
الحاضرين في مجلس الوحي، ولا الغائبين عنه».

در اصول این بحث مطرح شده است که آیا خطابات، تنها حاضران را در بر می‌گیرد یا غایبان را نیز شامل می‌شود؟ سپس این پرسش مطرح می‌شود که

آیا وحی از سنخ خطابات بشری است؟ امام در این باره می‌فرماید که وحی برای خود پیامبر هم از سنخ خطابات لفظی نبوده است.

اما آیا این سخن امام، همان برداشت اخباری‌ها از «إِنَّمَا يَفْهَمُ الْقُرْآنُ مِنْ خَوْطَبٍ بِهِ» نیست؟ در جواب باید گفت: امام معتقد است که آنها مبنای کلامی دیگری دارند و آن این است که مخاطب واقعی قرآن و «من خوطب به»، تنها اهل بیت است. این مبنای کلامی، از راه تعقل به دست نیامده است؛ چرا که اگر تعقل می‌کردند، درمی‌یافتند که خداوند بارها «یا ایها الناس» فرموده و مردم را مخاطب قرار داده است. بنابراین قرائت اخباری‌ها، عمل نکردن به ظواهر قرآن است. عمل نکردن به ظواهر قرآن، اندیشه‌ای اصولی است که از مبنایی کلامی برخاسته است.

قرائت دیگر این است که خطاب، از مقولات تشکیک بردار و مرتبه پذیر است. اگر در یک جلسه، جمعیتی مخاطب قرار گرفتند، خطاب متوجه همه آنها است؛ ولی اگر در آن جمع، گروهی دانشمند حضور داشتند و گفته شد که خطاب در درجه اول متوجه آنها است، چنین نیست که دیگران مخاطب نباشند؛ بلکه خطاب دارای مراتبی می‌شود که در بالاترین مرتبه آن، دانشمندان قرار دارند. بنابراین «من خوطب به»، یعنی امامان در درجه اول خطاب قرار دارند و تمام زوایای آن را می‌فهمند و به همین دلیل، برای فهم قرآن باید به آنها رجوع نمود.

امام می‌فرماید که خطاب قرآن از حیث ماهیت، خطاب مسموع نیست تا بحث کنیم که خطاب، تنها مختص افراد موجود است یا معدومان را نیز در بر می‌گیرد، و یا بحث شود که اگر خطاب به افراد موجودین است، آیا تنها حاضران در مجلس را دربر می‌گیرد یا غایبان را نیز شامل می‌شود.

امام در این جا این اندیشه اصولی ارزشمند را به دست می‌آورد که در ضمن نکاتی بیان می‌گردد:

نکته اول: شارع در کیفیت محاوره جا پای عقلا می‌گذارد: «إِنَّ الشَّارِعَ

سَلَكَ مَسْلَكَ الْعُقَلَاءِ فِي حَوَارَاتِهِ مَعَ النَّاسِ».

نکته دوم: این خطابات از مقوله حوارات است؛ پس زیر مجموعه مسلک عقلا قرار می‌گیرد.

نکته سوم: عقلا در عرصه وضع قانون، طریقی را که در خطابات عادی دارند، به کناری می‌نهند و از خطابات قانونی استفاده می‌کنند. «خطابات قانونی» بدین معنا است که عقلا در عرف تدوین و وضع قانون تنها افراد موجود را مخاطب قرار نمی‌دهند؛ بلکه خطاب متوجه همه است. امام می‌فرماید که خطابات خداوند نیز از جمله خطابات قانونی است.

بحث تشریح شناسی را با وجود اهمیت فراوان آن، به دلیل ضیق مجال در این جا به پایان می‌بریم.

بحث دیگر، درباره دسته دیگر از مبانی کلامی است به نام آخرت شناسی. مبحث دیگر، مبانی کلامی علم اصول از دیدگاه امام است که در این زمینه بحث خواهیم کرد، و همچنین روش‌ها و شیوه‌های امام در پرداختن به علم اصول نیز از مقولاتی است که به آن توجه خواهیم داشت. قبل از ورود به این بحث، باید به نکاتی پرداخته شود:

در گذشته، مبانی و شیوه‌های کلامی امام مطرح شد که بیشتر آن مطالب را با توضیحی افزون‌تر بررسی خواهیم کرد. پس از آن به دیدگاه‌های خاص امام درباره علم اصول خواهیم پرداخت؛ چون بعضی از دیدگاه‌های امام را، هیچ کدام از علمای اصولی نداشته‌اند که ارائه آن دیدگاه‌ها و تبیین اهمیت و کارکرد در فقه، موضوع جالب توجهی برای علاقه‌مندان به علم اصول و فقه خواهد بود.

در قرن دوم میان مباحث اصولی و کلامی قرابت و نزدیکی زیادی وجود داشت و غالباً شخصیت‌های متکلم، عالمان اصولی نیز بودند و به دلیل غلبه بحث‌های کلامی بر بحث‌های اصولی، از ایشان با عنوان «متکلم» یاد می‌شد.

این دو علم، ماهیتی عقلانی دارند و به همین جهت، کسانی که رویکردی خردورزانه و استدلالی داشتند، به این هر دو روی می‌آوردند. به همین جهت، متکلم مشهوری چون هشام بن حکم، با وجود داشتن مناظرات و مکاتبات

کلامی، به مباحث اصولی هم اشتغال داشت و احادیثی چون «عرض روایات بر کتاب» را که صیغه اصولی داشت، نقل کرد و هم به این دلیل کتاب الفاظ نوشت. همچنین ابوسهل نوبختی، در عین حال که به عنوان متکلمی زیر دست شناخته شده است - تا جایی که او را «شیخ المتکلمین» خوانده‌اند - ظاهراً کتابی در اصول نگاشته است؛ یعنی هم به مطالعات و بحث‌های اصولی توجه نشان داده و هم به مطالعات کلامی، و این از قرابت و نزدیکی فراوان کلام و اصول حکایت دارد.

روشن است که این دو، یک علم نیستند؛ کلام، علمی است و اصول، علمی دیگر. اما چرا این دو را یک گروه به عهده داشتند یا کسانی که وارد مطالعات کلامی می‌شدند، در مطالعات اصولی هم فعال بودند؟ این توجه همزمان به دو علم از کجا نشئت گرفته است؟ برای پاسخ‌گویی می‌توان به چند نکته اشاره کرد: مطالعات اصولی در آن زمان، از حجم زیادی برخوردار نبود و به همین دلیل به عنوان یک رشته تخصصی مستقل مورد توجه قرار نمی‌گرفت؛ از طرفی هم لازم بود که گروهی متکفل این رشته شوند.

محدثان زمینه‌ای برای توجه به اصول نداشتند؛ چرا که نقل حدیث، نیاز به حافظه داشت، نه تعقل و دقت و تطبیق. عالمان نحو نیز با این مباحث بی‌ارتباط بودند؛ اما کلام و اصول تحت پوشش عقل و مباحث عقلانی قرار می‌گرفتند و به همین دلیل نزدیک‌ترین تفکری که مطالعات اصولی را برمی‌تافت، مطالعات کلامی بود.

نکته دیگر این که کلام با اصول از چند جنبه ارتباط دارند:

الف) محقق و محصل باید در دو علم امعان نظر و دقت داشته باشد. در نتیجه کسی که به نوع استدلال کلامی آشنا باشد، خود به خود از این ابزار برای برخی از نیازمندی‌های استنباط استفاده می‌کند.

ب) در آن زمان، علما علاوه بر کلام، به مباحث فقهی هم اشتغال داشتند و در اندیشه تعقلی کردن فقه بودند. از این رو، متکلمانی چون هشام و زراره

که به حضور امام صادق (ع) می‌رسیدند، خود به خود به ورطه اصول کشانده می‌شدند. به عبارت دیگر، کسی که در چهار چوب بحث‌های عقلانی به سر می‌برد، فقه را نیز با همان چهارچوب می‌سنجید و از این جا اصول شکل گرفته است.

علاوه بر این، امامان نیز علاقه داشتند روش استنباط را آموزش دهند و شاگردانی هم بودند که دغدغه استدلال و بحث و دقت در ایشان یافت می‌شد؛ مانند روایت استصحاب که به صورت گفت و گو درآمده است.

زمینه دوم: نقد اندیشه‌ها بر پایه مبناهای کلامی خاص

این زمینه نیز حوزه‌ای مهم برای به دست آوردن دیدگاه‌های امام در مبانی کلامی است. در این موارد، گاه نقد امام، خود به خود به تنقیح مبناهای کلامی ایشان می‌انجامد و روشن می‌شود که وی کدام مبناهای کلامی را برگزیده و چه نتیجه‌ای به بار نشانده است و گاهی صرفاً نقد یک مبناهای کلامی است و مبناهای کلامی دیگری عرضه نمی‌شود.

شکل‌های نقد اصولی در مبانی کلامی

گاهی نقد اصولی متوجه اصل مبناهای کلامی شخص و گاه متوجه قرائت نادرستی است که از آن مبناهای کلامی شکل گرفته است و گاه نیز بهره‌گیری از مبنا برای تولید اندیشه اصولی نقد شده است:

در صورت اول نقد ممکن است این‌گونه باشد که این مبنا، مبناهای خود ساخته است یا مبناهای عامیانه و یا مبناهای غیر منقح است. در صورت دوم اصل مبنا پذیرفته می‌شود، ولی قرائتی که از آن صورت گرفته و بر پایه آن تولید اندیشه اصولی شده است، نقد می‌شود، و در صورت سوم نحوه نتیجه‌گیری و استفاده از آن مبناهای کلامی، مورد نقد قرار می‌گیرد؛ به این معنی که ناقد مبناهای کلامی را مولد اندیشه اصولی نمی‌داند.

چه مبنای کلامی دچار مشکل باشد و چه بهره گیری از آن مبنای صحیح نباشد، نتیجه ای که به بار می آید با اشکال مواجه می شود.

هر کدام از سه حالت فوق، در کانون توجه و مطالعه در مبانی کلامی حضرت امام قرار می گیرد.

نقد اصل مبنای کلامی: اخباری ها بر خلاف اصولی ها بر این باورند که «لیس الأصل البراءة، بل الأصل في الأشياء الحظر» و برای اثبات این مدعا دلایلی ارائه کرده اند. یکی از این دلایل، مبنایی کلامی دارد که با استدلال به آن مبنا، نتیجه فوق به دست می آید. امام ابتدا مبنای کلامی آنها را مطرح می کند:

«كون الأصل في الأشياء الحظر و أنّ العالم كلّ من سماته و أرضه مملوك لله، كما أنّ المكلف عبد له تعالى».

این مبنای کلامی آنها است و ما هم به این مبنا معتقدیم. سپس امام به نتیجه ای که اخباریان از این مبنا گرفته اند، اشاره می کند و می گوید:

«فلا بدّ و أنّ يكون عامّة أفعاله؛ من حركة و سکون، برضاً منه و دستور صادر عنه، و ليس لأحد أن يتصرّف في العالم بغير إذنه؛ لكون المتصرّف و المتصرّف مملوكين لله».

حضرت امام این نتیجه گیری را نمی پذیرد و در نقد آن می فرماید:

«أنه إن أريد من كون المكلف و العالم مملوكين لله، بالملكية الاعتبارية الدائرة في سوق العقلاء فلا نسلمه، بل لا وجه لاعتبار ملكية اعتبارية لله عزّ وجلّ؛ فإن اعتبارها لا بدّ و أنّ يكون لأغراض حتى يقوم به المعيشة الاجتماعية، و هو سبحانه أعزّ و أعلى منه. و إن أريد منه المالكية التكوينية، فلا بدّ للعبد أن يتصرّف في شيء إلا بأذنه»^۹.

امام می‌فرماید: مقصود از مملوک بودن انسان‌ها چیست؟ اگر مراد، «مالکیت اعتباری» است یعنی همان چیزی که در عرف و بازار مطرح است، چنین چیزی در مورد خداوند پذیرفتنی نیست؛ زیرا این نوع ملکیت، مسبوق و مبتنی بر نیاز است و خداوند بی‌نیاز مطلق است.

و اگر مقصود، «ملکیت تکوینی» باشد، گرچه این مبنا صحیح است و خدشه‌ای در آن نیست، اما از مالکیت تکوینی خداوند، لزوم اجازه تشریحی خداوند در امور به دست نمی‌آید؛ بلکه مبنای کلامی دیگری را تولید می‌کند و آن این است که تمام امور با اجازه تکوینی خداوند صورت می‌گیرد و روشن است که این نتیجه، هیچ ارتباطی با بحث برائت و حظر ندارد.

خلاصه نظر امام این است که این مبنا ناظر به اجازه تکوینی است؛ در حالی که بحث برائت و حظر مربوط به تشریح است، نه تکوین.

نقد قرائت از مبنای کلامی: در بحث خطابات، درباره محل نزاع، اختلافاتی وجود دارد. برخی، و از جمله پاره‌ای از جنابله، در بیان محل نزاع گفته‌اند: «هل يجوز خطاب المعدوم والغائب، أم لا؟» ایشان برای اثبات مدعای خود - که حکم به جواز است - به مبنایی کلامی تمسک کرده‌اند. مبنای کلامی مورد نظر ایشان این است که خداوند در عالم ذر، همه انسان‌ها را مخاطب قرار داده است و «هذا ممّا لا شك ولا شبهة فيه»، و از این مبنای اصولی نتیجه گرفته‌اند که: «يجوز خطاب المعدوم والغائب».

امام در نقد این اندیشه می‌فرماید:

«هذا ضروري البطلان»^{۱۱}؛

بطلان خطاب معدوم و غایب، امری ضروری و واضح است^{۱۱}.

۱۰. همان / ۴۱.

۱۱. البته بعضی از اصولی‌ها خطاب به معدوم را جایز می‌شمارند و برای اثبات مدعای خود، دلایل دیگری ذکر می‌کنند.

این نقد امام، کدام یک از انواع سه‌گانه نقد درباره یک مبنای کلامی است؟ آیا مبنای کلامی عالم ذر را قبول ندارد؟ می‌دانیم که چنین نیست. آیا قرائت از عالم ذر را نقد می‌کند یا استدلال به آن را؟

ممکن است نقد امام متوجه «کان لهم حظّ من الحیاة» شده باشد و شاید هم چگونگی و نحوه خطاب را روشن ندانسته است. به نظر می‌رسد که قرائت آنها از سوی حضرت امام مورد نقد قرار گرفته است؛ چرا که این قرائت، با دو پیش فرض صورت گرفته است: ۱. آن افراد هنگام خطاب، معدوم بوده‌اند. ۲. خطاب خداوند مانند خطاب‌های ما بوده است.

این در حالی است که در مسئله پرابهامی چون قضیه عالم ذر، نمی‌توان با چنین تصوورهایی، به استنتاج‌های صحیحی دست یافت. تمام این تصورها، ادعا است و باید به اثبات برسد.

البته نقد قرائت بر دو قسم است: گاهی ناقد، قرائت دیگری را ارائه می‌دهد و گاهی هم ناقد، بر این باور است که این جا قرائت پذیر نیست، یا این قرائت، قرائت نادرستی است.

در این جا نمی‌دانیم قرائت امام از عالم ذر چه بوده است. این احتمال هست که امام قرائت ایشان را قرائتی صوری و ساده‌انگارانه دانسته باشد. در هر صورت امام با نپذیرفتن این مبنا، اندیشه اصولی ایشان را مردود می‌داند.

زمینه سوم: دقیق بودن بهره‌گیری امام از مبانی کلامی

از ویژگی‌های امام دقت در بهره‌گیری از مبانی کلامی است. به عنوان نمونه، نحوه برخورد وی با مبنای کلامی «انحصار حق تشریح به خداوند» را بررسی می‌کنیم.

در پاسخ به این سؤال که حق تشریح از آن کیست، عالمان دیدگاه یکسانی دارند و همگی بر این باورند که خداوند تنها مشرع و قانون‌گذار است و حق تشریح فقط از آن خداوند متعال است. قرآن نیز به این مسئله تصریح نموده

مرحوم امام با طرح اندیشه عدم توان پاسخ‌گویی اجتهاد مصطلح به مشکلات کنونی، ضرورت تکمیل و تعمیق شیوه و ساز و کار اجتهاد را با جرئت تمام ابراز کرد. این نشان می‌دهد امام از یک طرف به این مبنای کلامی که دین کامل و در جهت پاسخ‌گویی به نیازها کافی است، اعتقاد راسخ دارد، ولی از سوی دیگر تفسیر شریعت را امری در اختیار فقیه می‌داند و بر آن اساس سخن از پاسخ‌گو نبودن اجتهاد مصطلح به میان آورده است.

است. بنابراین مبنای کلامی اختصاص حق تشریح به خداوند، علاوه بر بهره‌گیری از تصریح قرآن کریم، از پشتوانه اتفاق و اجماع همگانی عالمان نیز برخوردار است. از این رو، در درستی این مبنا مجالی برای تردید کردن وجود ندارد. در واقع آنچه به پژوهش و تأمل نیاز دارد، نتیجه‌گیری و استنتاج از مبنای کلامی بالا (انحصار حق تشریح در دستان خداوند) در دانش اصول است.

در پاره‌ای موارد، شاهد بهره‌گیری نادرست و استنتاجات غلط از این مبنای کلامی بوده‌ایم که در جای خود سبب تولید اندیشه‌های نادرست اصولی از سوی برخی از اصولیان شده است؛ از جمله این استنتاجات، می‌توان به این مورد اشاره کرد: برخی در سایه اختصاص حق تشریح به خداوند، چنین پنداشته‌اند که نباید هرگز گرداگرد تشریح و آنچه به حوزه تشریح مربوط می‌شود، قدم زد. این عده حق تفسیر تشریح، داوری و تحلیل درباره آن را از انسان به این دلیل سلب می‌کنند که این حق را از آن خدا می‌دانند. نتیجه این اندیشه آن‌که کمترین مجالی برای تحرک و اظهار نظر در ارتباط با حکمی الهی، منافی و مغایر با مبنای کلامی یاد شده قلمداد می‌گردد.

بهره‌برداری نادرست از این مبنای کلامی (اختصاص حق تشریح به

خداوند)، سبب انحراف علم اصول از مجرای صحیح و یا کند شدن حرکت تولید اندیشه در اصول شده و به پیامدهای منفی در فقه منتهی گشته است؛ از جمله این پیامدها می‌توان به ناتوانی فقه در پاسخ‌گویی به مسائل مختلف اشاره داشت.

حضرت امام (ره) در زمره کسانی قرار دارد که به اشتباه در برداشت از این مبنای کلامی دچار نشده و به بهره‌گیری نادرست از آن فرو نغلطیده است. ایشان در بحث‌های مختلف، این برداشت صحیح خود را از مبنای یاد شده به اثبات رسانده است که بدان‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. موضوع حکم: هر قضیه شرعی دارای حکم و موضوعی خاص است. امام معتقد است که تغییر دادن حکم، تشریح است؛ ولی پرداختن به موضوع را نباید پای نهادن در وادی تشریح به حساب آورد. آنچه به امام امکان داد تا به طرح و ارائه نظریه بسیار پر اهمیت تبدیل موضوع دست یازد، نفس کشیدن در فضای اندیشه‌ای از این دست بود. نگرش امام به مسائل اساسی اصول با دقت‌های این گونه، ژرفنایی دو چندان یافته است. به سخن دیگر، برآمدن نظریه تبدیل موضوع در اندیشه امام با نگاه دقیق ایشان به مقوله تشریح‌شناسی ارتباطی گسترده دارد. بر پایه این نگاه دقیق، اگر مجتهدی به خاطر تغییر موضوع قائل به تغییر حکم گردد، این به معنای تشریح نیست و به دیگر سخن در پی انجام این کار هرگز دچار تشریح نگشته است.

بعضی از عالمان به دلیل این مبنای کلامی که تشریح را از آن خداوند می‌دانند، جرئت پرداختن به موضوع‌شناسی را از دست داده‌اند و به نوعی با محروم ساختن حیطه گسترده موضوع‌شناسی از دقت‌های موشکافانه و کارساز، سطحی از محدودیت بازدارنده و غیر لازم را به اندیشه اصولی خود تزریق کرده‌اند؛ در حالی که امام با جرئت و با کمال توجه و دقت به میدان موضوع‌شناسی پا نهاده و به نتایجی نیز دست یافته و در سایه آن توانسته است

نظریه تبدیل موضوع به موضوع دیگر را ارائه دهد.

ذکر این نکته نیز ضروری است که حوزه موضوع شناسی از آن جا که حوزه ای فراخ و تأمل پذیر است، تشنه نظریه های بیشتری است و ممکن است کسان دیگری نیز در زمینه موضوع، نظریه های دیگری را مطرح کنند. بنابراین در این جا در صدد انحصار بحث در نظریه تبدیل موضوع نیستیم؛ بلکه طرح آن تنها برای گوشزد نمودن این حقیقت است که اساس پرداختن به موضوع، ناشی از استفاده صحیح از مبنای کلامی بالا و توجه دقیق بدان است^{۱۲}.

۲. حق تفسیر و تحلیل تشریح: یکی دیگر از نشانه های درستی برداشت امام از این مبنای کلامی - یعنی اختصاص حق قانون گذاری و تشریح به خداوند - قائل شدن حق تفسیر و داوری برای انسان در زمینه تشریح الهی است. برخی با پیش روی قراردادادن مبنای کلامی بالا، هر تفسیر و تحلیلی را که در مورد تشریح صورت گیرد، تخطئه می کنند؛ در حالی که تشریح یک چیز، و تحلیل تشریح چیز دیگر است و باید میان آن دو تفاوت بنهیم.

به بیان دیگر مبنای کلامی ما این است که نباید تشریح کرد، نه این که تفسیر شریعت هم جایز نیست؛ بلکه باید گفت که انسان بر این اساس که دارای ذهن و اندیشه است، به طور تکوینی می تواند به تحلیل و تفسیر تشریح و ارزیابی شریعت پردازد. او این حق را دارد که بحث کند آیا شریعت کنونی کامل است یا نه؟ آیا شریعتی که اکنون در قالب احکام فقهی از سوی فقها عرضه می شود، توانایی حل تمامی مشکلات موجود را دارد؟ چنین داوری از سوی انسان، هرگز به معنای تشریح حرام نیست.

۱۲. بحث کنونی ما هرگز به دنبال طرح تمامی جوانب و زوایای نظریه تبدیل موضوع نیست و نمی توان به اندک بهانه ای گفت که موضوع متبدل شده، پس حکم هم تغییر می یابد؛ بلکه این بحث، قواعد و ضابطه های خاص خود را دارد و مباحث بسیاری را در پی دارد که ما به دنبال تبیین آنها نیستیم.

گفتنی است که شریعت واقعی، کامل است و این در حقیقت یک مبنای کلامی خدشه‌ناپذیر است و بحثی در آن نیست؛ موضوع سخن ما در تحلیل و داوری شریعتی است که از صافی استنباط و فهم‌های فقیهان، گذشته و اکنون در اختیار ما قرار گرفته است.

نتیجه این که حق تفسیر و تحلیل شریعت از یک سو، و حق تحلیل و داوری در این که آیا شریعت توانسته است پاسخ‌گوی مسائل و مشکلات باشد از سوی دیگر، در اختیار انسان است و نباید آنها را تشریح تلقی نمود. با این همه، برخی حتی از بیان این نکته و اهمه دارند که آنچه تاکنون از فقه و شریعت عرضه شده، جواب‌گو نبوده و مشکلاتی همچنان فرا روی جامعه ما است. این افراد این مقدار بیان را هم به معنای دخالت در تشریح می‌انگارند؛ ولی مرحوم امام با طرح اندیشه عدم توان پاسخ‌گویی اجتهاد مصطلح به مشکلات کنونی، ضرورت تکمیل و تعمیق شیوه و ساز و کار اجتهاد را با جرئت تمام ابراز کرد. این نشان می‌دهد امام از یک طرف به این مبنای کلامی که دین کامل و در جهت پاسخ‌گویی به نیازها کافی است، اعتقاد راسخ دارد، ولی از سوی دیگر تفسیر شریعت را امری در اختیار فقیه می‌داند و بر آن اساس سخن از پاسخ‌گو نبودن اجتهاد مصطلح به میان آورده است.

بدین سان این تعبیر امام، دو مبنای کلامی را در خود جای داده است: یکی این که آنچه حق خداوند است، تشریح است و این بدین معنا نیست که انسان حق تفسیر و تحلیل شریعت را ندارد. مبنای کلامی دیگر همان زاویه نگرش خاص ایشان به انسان و انسان‌شناسی است که این هم به نوبه خود یک مبنای کلامی است؛ یعنی اگر چه انسان نمی‌تواند شریعت تأسیس کند، ولی از طرف دیگر نمی‌توان این حقیقت را نفی نمود که او توان فهمیدن و تفسیر را دارد و می‌تواند رابطه فقه و واقعیات را بررسی و ارزیابی کند.