

## ضوابط بهره‌گیری از مبانی کلامی در اصول و بررسی کارکردهای متنوع آن

▽  
احمد مبلّغی

### مقدمه

ما چه بخواهیم و چه نخواهیم مباحث فقهی و اصولی در موارد بسیار از آبشخورهای کلامی سیراب می‌گردند، تا آنجا که گاه حیات و موجودیت خود را نیز مدیون یک آموزه یا باور کلامی هستند.

در یک بررسی کلی، به این نتیجه می‌رسیم که بسیاری از دانشمندان اصولی بیش از آنکه از کلام و مبانی آن بهره‌برداری کنند در معرض تأثیرگذاریهای این مبانی واقع شده‌اند، و بیش از آنکه در رابطه میان کلام و اصول فعالانه شرکت جویند و به تنظیم منطقی و کاربردی این رابطه پردازند در معرض انعکاسهای آن قرار گرفته‌اند.

به سخن دیگر، بسیاری از بهره‌گیری‌های دانش اصول از کلام نه در قالب روش‌های هدایت شونده و آشکار؛ بلکه مخفی و بدون سر و صدا صورت می‌گیرد. در نتیجه، دانشمندان اصولی گاه بی‌آنکه بدانند یا بخواهند تأثیر مبانی کلامی خویش را به بستر اندیشه ورزی اصولی سرازیر می‌نمایند.

پیداست در شرایط تأثیر پذیری انفعالی از مبانی کلامی و به کارگیری غیر آگاهانه آنها هیچ تضمینی نیست که در مواردی پاره‌ای از مبانی کلامی پذیرای سهم جویی‌های فراخ‌تر از توانایی‌هایشان نگردند و در مواقع و مواردی هم بخشی از عقاید کلامی - که قابلیت ذاتی را برای مبنا واقع شدن دارا هستند - جایگاه و نقش تأثیر گذار خود را پیدا نکنند.

با این حال، ظرفیت شناخت مبانی کلامی و توانمندی بهره‌گیری از آنها به صورت آگاهانه، عالمانه و روشمندانانه در علم اصول کمتر جدی گرفته شده است. البته در مقیاسی وسیع‌تر باید اذعان نمود که به صورت کلی در روش‌شناسی اندیشه ورزی در اصول مطالعات منسجم و سامان یافته کمتر انجام می‌گیرد، که طبعاً یکی از این حوزه‌ها روش و ضوابط بهره برداری از مبانی کلامی در بستر مطالعات اصولی است. عدم بسط مطالعاتی که به صورت تخصصی هم خود را بر دستیابی به مسیرهای تأثیرگذاری این مبانی و شناخت رویه‌ها، دهلیزها و روشهای ورود مبانی کلامی در اصول قرار دهند، رابطه اصول و کلام را نامنسجم ساخته است.

رهاوردی که این مطالعه تخصصی در پی دارد اینکه می‌تواند بخشی از فرازها را از واقعیت دین باز بنمایاند، و به ما امکان دهد تا با راه یابی به دهلیز مبانی کلامی مسیری از اثرگذاری در اصول و تنقیح و تصحیح بسیاری از مباحث آن را بگشاییم و از این رهگذر به ضابطه‌مندی و نتیجه بخشی بیشتر گفتگوی فقهی - استنباطی، دست پیدا کنیم.

نکته مهم دیگری که نباید از آن غفلت کرد این است که کلام هرچند پشتوانه علم اصول است، ولی حتماً ابزاری فراگیر برای پی بردن به قواعد آن نیست. یعنی یک اصولی هرگز نمی‌تواند با تکیه بر گزاره‌های کلامی خود و از دهلیز شناختها، توصیفها و انگاره‌های کلامی به تعیین همه مضامین و

خمیرمایه‌های اصولی دست یابد. از این رو، آنچه جای بحث دارد حجم منطقی و مجاز بهره‌گیری از این مبانی در مطالعات اصولی است. این نوشتار می‌کوشد به عنوان گامی در این عرصه حساس محورهای زیر را پی‌گیرد:

- الف) ضوابط بهره‌گیری از مبانی کلامی در علم اصول،
- ب) دامنه تأثیرگذاری مبانی کلامی در علم اصول،
- ج) پرکاری پاره‌ای از مبانی کلامی در علم اصول.

### ۱. ضوابط بهره‌گیری از مبانی کلامی

بهره‌گیری از مبانی کلامی پای در قید و بندهایی چند دارد که بدون در نظر گرفتن و رعایت کردن آنها بکارگیری این مبانی در تولید اندیشه اصولی نادرست و خلل‌آفرین خواهد بود.

#### قید اول: صحیح بودن مبنا

یکی از اصلی‌ترین ضوابط بهره‌برداری از یک مبنا کلامی صحت آن مبنا است. پیش از هر چیز در بهره‌برداری و به‌کارگیری یک مبنا کلامی باید نسبت به صحت آن مبنا اطمینان حاصل کرد!

در این زمینه می‌توان به قاعده لطف مثال زد. بسیاری در نقد اجماع لطفی که یک نظریه اصولی در اجماع است به نادرست بودن اصل این قاعده

۱. نباید فراموش کرد که عدم تنقیح پاره‌ای از مبانی کلامی از آن جا سرچشمه می‌گیرد که این مبانی را مورد مطالعه مستقل قرار نداده‌ایم و در واقع تحت تأثیر آموزش‌هایی سرسری و غیر مکتوب و شفاهی بی‌آنکه خود بدانیم عرصه‌هایی از تفکر کلامی خود را تنگ یا گسترده ساخته‌ایم. این اثرپذیری نامرئی گاه حتی از ما این امکان را می‌ستاند که نسبت به وجود آن در ذهن خود واقف گردیم و چونان بخشی غیر قابل انکار و یا پرسش برانگیز خود را در قالبی درست معرفی می‌کند.

توجه نشان می‌دهند و بر این اعتقاد هستند که این قاعده در اساس از نظر کلامی نادرست می‌باشد.<sup>۱</sup> در صورت اثبات این نادرستی طبیعتاً به کارگیری این قاعده در دانش اصول جهت اثبات اجماع لطفی، نادرست و غیر منطقی خواهد شد.

قید دوم: نداشتن برداشت و تصویر مبهم از عقیده کلامی لازم است در بهره‌گیری از یک عقیده کلامی افزون بر این‌که اصل آن را صحیح می‌بینیم، برداشتی ابهام‌آلود نیز نسبت به آن نداشته باشیم. توضیح این مسأله را در زیر پی می‌گیریم:

گاه هاله‌ای از نگاه ابهام‌آلود عقیده‌ای کلامی را فرا می‌گیرد، به گونه‌ای که ما را در به دست دادن تصویری با مختصات مشخص از آن ناکام می‌گذارد. در این صورت، نمی‌توان به عقیده کلامی مجال داد که به عنوان یک پشتوانه کلامی اندیشه‌های اصولی را متأثر از خود سازد.

گفتنی است که اگر عقیده‌ای در عین به دست دادن نما و چارچوبه‌ای کلی از خود، چند وجهی و چند سویه جلوه کند. این نیز نوعی ابهام و عدم شفافیت می‌باشد و طبیعتاً نمی‌تواند پشتوانه اندیشه‌سازی اصولی قرار گیرد. دو نمونه ارائه می‌کنیم:

الف) در بحث خطابات، در پاسخ به این سؤال «که آیا خطاب معدوم و غائب جایز است، یا نه؟ اختلاف در گرفته است. برخی - و از جمله پاره‌ای از حنابله - حکم به جواز کرده و در اثبات مدعای خود به مبنایی کلامی

۱. آیه الله خوبی رحمته علیه السلام یکی از این افراد است که می‌گوید:

...عدم تمامية القاعدة في نفسها، اذ لا يجب اللطف عليه تعالى. بحيث يكون تركه قبيحاً، يستحيل صدوره منه سبحانه، بل كل ما يصدر منه تعالى مجرد فضل و رحمة على عباده.  
(مصباح الاصول، ج ۲: ص ۱۲۸)

تمسک جست‌ه‌اند.

مبنای کلامی مورد نظر آن‌ها این است که خداوند در عالم ذر، همه انسان‌ها را مخاطب قرار داده است. بر این اساس، می‌توان گفت که خطاب معدوم و غائب جائز است.

این استدلال حنابله که خطاب به معدوم به دلیل خطاب خداوند به معدومها در عالم ذر صحیح می‌باشد، ناکافی و نادرست است؛ چرا که از یک سوی نسبت به نوع این خطاب تلقی شفاف و پذیرفته شده‌ای به چشم نمی‌آید و اصولاً راهی برای اثبات اینکه این خطاب از جنس خطابهای امروزی بوده است، یا نه پیش روی دیده نمی‌شود. و از سوی دیگر، تعیین اینکه اصلاً آنها چه حظی از وجود داشته‌اند مسأله‌ای است که در پرده ابهام قرار دارد. البته این‌ها همه در حالی است که ما به اصل تحقق خطاب در عالم ذر اعتقاد داریم<sup>۱</sup>.

ب. اخباری‌ها بر خلاف اصولی‌ها بر این باورند که:

اصل در اشیاء حظر است، و نه اباحه.

برای اثبات این مدعا دلایلی ارائه کرده‌اند. یکی از این دلایل، مبنایی کلامی است که با استدلال به آن مبنا، نتیجه فوق را به دست آورده‌اند.

۱. به همین دلیل پاره‌ای از اصولیان سخن و ادعای حنابله را نقد کرده‌اند. امام خمینی رحمته‌الله - که از این جمله است - می‌گوید:

هذا ضروري البطلان. (تهذیب الاصول، ج ۲، ص ۴۱)

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

پیدا است که امام خمینی در این نقد خود نمی‌خواهد به نفی عالم ذر دست بزنند. سخن این است که در مسأله پرابهامی چون قضیه عالم ذر، نمی‌توان استنتاج‌هایی از این دست را به عمل آورد.

مبنا این است:

همه موجودات و کائنات ملک خداوند است .

نتیجه گرفته شده این است:

تصرف در ملک غیر بدون اذن او جایز نیست . بر این اساس ، مکلف که خود مملوک خداوند است نباید بدون اجازه خداوند در موجودات عالم تصرف نماید .

در درستی مبناي کلامی پیش گفته تردیدی نیست . سخن در نتیجه‌ای است که از آن گرفته‌اند . امام خمینی این نتیجه گیری را چنین نقد کرده است :

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 عز وجل ؛ فإن اعتبارها لابد ، و أن يكون لأغراض حتى يقوم به المعيشة الاجتماعية ، و هو سبحانه أعز و أعلى منه .

و إن أريد منه المالكية التكوينية ، ... فلا يمكن للعبد أن يتصرف في شيء إلا بإذنه التكويني و إرادته ، و ان العالم تحت قدرته قبضاً و بسطاً تصرفاً و وجوداً فهو غير مربوط بالمقام و لا يفيد الاخباري شيئاً<sup>۱</sup> .

خلاصه سخن اینکه: مقصود از مملوک بودن انسان‌ها چیست؟ اگر مراد از آن، مالکیت اعتباری - یعنی همان چیزی که در عرف و بازار مطرح است - باشد، چنین چیزی در مورد خداوند پذیرفتنی نیست؛ زیرا این نوع ملکیت، مسبوق و مبتنی به نیاز است و خداوند بی‌نیاز مطلق است.

۱. تهذیب الاصول، ج ۲: ص ۲۷۴.

و اگر مقصود ملکیت تکوینی باشد، گرچه این مبنا صحیح است و خدش‌های در آن نیست، اما از مالکیت تکوینی خداوند، نمی‌توان نتیجه گرفت که بدون گرفتن اجازه از خداوند تصرف در عالم ممنوع است؛ بلکه نتیجه‌ای را که در بر دارد این است که تمام امور با اجازه تکوینی خداوند صورت می‌گیرد. و این نتیجه - همانطور که پیداست - هیچ ارتباطی با بحث اباحه و حظر ندارد. چرا که مسأله اباحه و حظر به تشریح مربوط است و نه تکوین.

نکته‌ای در باره قید دوم:

در ارتباط با قید دوم نکته‌ای را نباید فراموش کرد و آن این‌که حتی در پیچیده‌ترین وضعیتهای اعتقادی نیز گاه بخشهای قابل اتکا و اطمینان برانگیزی به چشم می‌خورند؛ بخشهایی که گاه حتی نقطه اطمینان آمیز آنها نه در قالب اثبات یک وضعیت که در سلب یک وضعیت خود نمایی کرده است. در این صورت، می‌توان از آن بخش از مبنای کلامی که وضعیت روشنی دارد بهره‌برداری کرد.

به عنوان مثال: امام خمینی با وجود ابهام داشتن ماهیت وحی - که به اصل آن اعتقاد قطعی داریم - از آن به نحوی در اصول بهره می‌گیرد. آنچه به امام امکان می‌دهد که از مسأله‌ای تا این حد پیچیده در دانش اصول بهره‌برداری کند بخش قطعی و خلل‌ناپذیر آن می‌باشد. وی توضیح می‌دهد که به رغم ابهام در واقعیت و چگونگی وحی باید پذیرفت که خطاب و حیانی دست کم از جنس مسموعات و کلامهای شنیدنی نبوده است. امام با تأکید بر این ویژگی سلبی شاخص نسبت به یک عقیده کلامی، نتیجه‌ای اصولی را به دست می‌دهد. توضیح این موضوع را با ارایه عبارت امام پی می‌گیریم:

وی می‌گوید:

إنّ مشكلة الوحي وإن كانت عويصة عقيمة، قلّما يتفق لبشر أن  
 يكتشف مغزاه، لكننا مهما شككنا في شيء لا نشكّ في أنّ  
 خطابات الله تعالی النازل إلى رسوله لم تكن متوجهة إلى العباد؛  
 لا إلى الحاضرين في مجلس الوحي، ولا الغائبين عنه، ولا  
 غيرهم؛ ضرورة أنّ الوحي بنصّ الذكر الحكيم: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ  
 الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾<sup>۱</sup> إنّما نزل على شخص  
 رسول الله، وکلام الله وخطاباته لم تكن مسموعة لأحد من  
 الأمة. بل يمكن أن يقال بعدم وصول خطاب لفظي منه تعالی  
 بلا واسطة إلى رسوله غالباً<sup>۲</sup>.

طبق عبارت وی هر مقدار هم که دچار ابهام و تشکیک و تردید نسبت  
 به قضیه وحی باشیم، در یک مورد آن نمی توانیم شک کنیم؛ و آن، این که  
 گرچه حضرت رسول ﷺ وحی را در قالب الفاظ بیان می نمود، اما وحی از  
 مقوله لفظ نیست و جبرئیل الفاضلی را از طریق گوش مادی - همانند سخنان  
 عادی - به پیامبر نمی رساند<sup>۳</sup>. همین اندازه از شناخت، در واقع یک نوع  
 شناخت، نسبت به زاویه ای از زوایای وحی است. این خود، یک مبنای کلامی  
 است و باعث تولید اندیشه اصولی شده است<sup>۴</sup>.

۱. سورة شعراء (۲۶): ۱۹۳ - ۱۹۴.

۲. تهذیب الاصول، ج ۲ / بحث خطابات: ص ۴۶.

۳. البته ممکن است در مواردی، خطابها با همین الفاظ صورت گرفته باشد؛ مانند مکالمه  
 خداوند با حضرت موسی علیهما السلام.

۴. به این صورت که چون وحی برای خود پیامبر هم از سنخ خطابات لفظی نبوده است می توان  
 نتیجه گرفت که:

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



قید سوم: اقتضا داشتن قاعده کلامی نسبت به اندیشهٔ اصولی به صورت منطقی

تأکید بر صحت مبنای کلامی از طرفی و نداشتن برداشت و تصویر مبهم نسبت به آن از طرف دیگر - یعنی قیدهای اول و دوم - به معنای گذر از همه احتمالاتی بازدارنده ممکن در راه بکارگیری قاعده کلامی نیست، حتی پس از بدست آمدن اطمینان از این دو قید باید به صورتی موشکافانه به مقتضیات قاعده کلامی در ساحت اصول پرداخت و تنها پس از آن، قاعده را در دانش اصول بکار برد. به سخن دیگر، باید مقتضیات این قاعده را با نوع استفاده‌ای که می‌خواهیم از آن بکنیم هماهنگ بیایم.

بر اساس این قید، تأثیر پذیری از اعتقادات کلامی در دو هنگام نادرست است:

۱. هنگامی که قاعده کلامی نه در مقتضای اصلی و زمینه منطقی که در فضایی روانی به کار گرفته شود:

عقاید کلامی به دو گونه‌اند: برخی، حالاتی چون بیم، امید، شوق، ترس و ... ایجاد نمی‌کنند، مانند اعتقاد به وحی، اعتقاد به ملائکه، اعتقاد به عدم وجود اختلاف در قرآن و ...

بخش دیگری از اعتقادات کلامی، چنین حالاتی را در انسان بوجود می‌آورند. مانند اعتقادات مربوط به آخرت؛ به خصوص جهنم و عذاب‌های آن و بهشت و نعمت‌های بهشتی.

گاه عالم اصولی در فضای تحت تأثیر این حالات و انفعال‌های روحی ویژه، به اظهار نظر و یا تأسیس اصل دست می‌زند و یا فقیه هنگام فتوا و استنباط، آن‌گونه که باید، حکم را استخراج و یا ارایه نمی‌کند.

طبیعی است در مواردی از این دست نتیجه‌هایی که به دست می‌آید

- خواه قواعد اصولی و یا نتایج فقهی - منطقی نیستند و یا دست کم تضمینی وجود ندارد که منطقی باشند. نتایجی از این دست به جای آنکه مقتضای مبانی کلامی در چارچوب اندیشه‌ای منطقی باشند، مقتضای انفعال‌هایی خواهند بود که اعتقادات کلامی بر روان اصولی و یا فقیه بر جای می‌گذارند. به سخن دیگر، در این موارد، اعتقادات کلامی به جای آن‌که در برهان‌ها قرار گیرند به حسیطه تأثیر و تأثرهای روانی و فعل و انفعالهای روحی فرو می‌غلطند. با چنین وضعی نتایج فاقد ارزش علمی می‌باشند. به عنوان مثال: اگر فردی متأثر از اعتقاد و توجه به معاد دچار ترس شود و متأثر از این ترس گرایش به احتیاط را در دانش اصول به عنوان یک اصل برگزیند، ناخودآگاه اعتقادی کلامی را نه در مقتضای اصلی و زمینه منطقی خود که در فضایی روانی و غیر منطقی به کار برده است.<sup>۱</sup>

به عنوان شاهد در زیر کلامی را از اخباریان به نقل از بهبهانی ارایه می‌کنیم. وی خود این کلام را عجیب ارزیابی می‌کند.

۱. آنچه در روایات پیرامون ترس و امید و... آمده است، نسبت به عمل است؛ یعنی در مقام عمل، باید ترسید و گناه نکرد، اما اندیشه نباید به صورت یادشده از ترس نشأت بگیرد. به دیگر سخن، اصل دست زدن به افتا باید تحت تأثیر ترس قرار گیرد؛ یعنی «من أفتی بغير علم...» افتای بدون علم از نوع عمل است و ممنوع شمرده شده است. اما اگر شخص، صلاحیت استنباط را پیدا کرد و در مقام استنباط برآمد، در این صورت چنانچه ترس، نتیجه‌گیری علمی او را در این مقام تحت تأثیر قرار دهد، خطا است و اگر بر این اساس افتاء به احتیاط انجام پذیرد، خود مصداق افتاء به غیر علم است. ترس، مبنای کلامی نیست تا بتوان به نتیجه‌گیری متأثر از آن فتوا داد. اندیشه را نمی‌توان بر پایه ترس بنا نهاد.

اخباری‌ها (که در شبهات تحریمی بدوی به احتیاط قائل هستند) با این اشکال بزرگ روبرو می‌باشند. اگر نمی‌خواهند فتوا به آراء اصولی بدهند، باید به همان اندازه از فتوای خودشان نیز بترسند و اصلاً فتوا ندهند. و به همین دلیل، برخی گفته‌اند: «احتیاط، در ترک احتیاط است».

هل يجوز احد أن يقف عبد من عباد الله فيقال له : بما كنت تعمل في الاحكام الشرعية ؟ فيقول : كنت اعمل بقول المعصوم عليه السلام ، واقتفى اثره ، وما ثبت من المعلوم فان اشتبه على شيء عملت بالاحتياط افيزلّ قدم هذا العبد عن الصراط ، ويقابل بالاهانة والاحباط ، ويؤمر به الى النار ويحرم مرافقة الاخيار<sup>١</sup> .

همانگونه که پیدا است گرایش به احتیاط در عبارات یاد شده تحت تأثیر توجه به آتش جهنم و ترس از آن شکل گرفته است. وحید بهبهانی در مقابل این گرایش موضع گیری منطقی می کند و سخن از پایبندی به مقتضای دلیل به میان می آورد. او می گوید:

غير خفى ان المجتهدين - رضی الله عنهم - لا يمتنعون عن الاحتياط ، و لا يحرمون سلوك سبيل النجاة كيف و هم يحثون و يحرصون عليه و يؤثخون تاركه ، و دیدنهم و طریقتهم العمل به مهما امکن كما هو غير خفى على العارف برويتهم ، المطلع بمذهبهم و طریقتهم . نعم ، كلامهم معكم انما هو فى الافتاء بوجوبه و القطع بلزومه . هلا تحتاطون عن الافتاء من غير دليل تام ، و كيف لاتخافون عن الايجاب و الالزام من دون برهان خال عن الكلام<sup>٢</sup> .

٢. هنگامی که استنتاج از مبنای کلامی روندی منطقی نداشته باشد:  
انتقال ذهن از مبنای کلامی به اندیشه ای اصولی با گذر از استدلال

١. الرسائل الاصولية، ٣٧٧.

٢. الرسائل الاصولية، ٣٧٧.

و تشکیل قیاس انجام می‌گیرد. گاه این مسیر به صورت پیچیده‌تری طی می‌شود و با چینش دو یا چند قیاس عملی می‌گردد. از این رو ضروری است در قیاس یا قیاسهایی که تشکیل می‌شود دقت لازم در انتخاب کبری، و یا در تطبیق کبری بر صغری صورت گیرد؛ و گر نه، ناکامی در دست یابی به یک فرایند درست در بهره‌گیری از مبانی کلامی قطعی است و به نتیجه‌گیری غلط از آن منجر می‌شود.

مثالهایی را مرور می‌کنیم:

الف) مبنای کلامی حکیم بودن خداوند مبنایی درست و غیر قابل انکار می‌باشد بر اساس این مبنا می‌توان قیاسی را اینچنین تشکیل داد که:  
- خداوند حکیم است؛

- و حکیم به ایجاد موجبات فساد غیر همراه با مصلحت جبران‌کننده دست نمی‌زند؛

پس خداوند موجبات فساد غیر همراه با مصلحت جبران‌کننده را ایجاد نمی‌کند.

تا اینجای کار کاملاً صحیح و منطقی است، ولی اگر بخواهیم با توجه به نتیجه به دست آمده (خداوند از ایجاد فساد غیر همراه با مصلحت جبران‌کننده اجتناب می‌کند) قیاسی دیگر تشکیل دهیم و نتایج اصولی بگیریم به دقتی افزون‌تر نیازمندیم تا به اشتباه نیفتیم. اخباریان در این حوزه (حوزه گذر از اندیشه کلامی به اندیشه اصولی) دچار بی‌دقتی و در نتیجه اشتباه شده‌اند و از قاعده‌ای درست بهره‌ای نادرست گرفته‌اند. آنها سخنی به این مضمون دارند:

از آنجا که اجتهاد به بروز فساد می‌انجامد (به دلیل آنکه به ایجاد اختلاف می‌انجامد و اختلاف فساد آور است) تجویز آن از سوی شارع به

معنی صدور حکمی است که موجبات فساد را فراهم می‌آورد. نتیجه اینکه اجتهاد درست نیست.<sup>۱</sup>

همانطور که پیداست اخباریان در مرحله‌ای از کار استنتاج از مبنای کلامی حکیم بودن خداوند به خطا رفته‌اند؛ اشتباه آن‌ها (بعد از بنا نهادن بر این فرض که به دلیل ایجاد اختلاف در اجتهاد نوعی فساد رخ خواهد نمود) از آنجا سرچشمه گرفته است که بروز هر فسادی را مشکل پنداشته‌اند؛ در حالی که کبری این بود که فسادهایی که در کنار خود مصلحت‌های جبران‌کننده را ندارند از حکیم صادر نمی‌شوند.

بنابراین، آنچه اخباریان انجام داده‌اند از آنجا آسیب‌پذیر است که به مطلق‌نگری دچار شده و صرف ایجاد اختلاف را بی آنکه مورد بررسی قرار دهند، با حکمت خداوند ناسازگار دانسته‌اند. شاید بتوان این ادعا را کرد که حتی این اختلاف نه تنها ناسازگار با حکمت خداوند نیست، که جلوه‌ای از آن نیز به حساب می‌آید. در شرایط غیبت امامان علیهم‌السلام اختلاف فهم و سلیقه مجتهدان راهی است برای پیرایش اندیشه فقهی و دستیابی هرچه بیشتر به حقیقت آن. حتی اگر این ایجاد اختلاف میان فقیهان و مکلفین را یک مشکل بدانیم باز هم نمی‌توان به سادگی آن را منافی با حکمت دانست؛ چرا که رفتار حکیمانه بر پایه محاسبه سود و زیان شکل می‌گیرد. به نظر می‌آید که یک مقایسه هرچند سریع و کمتر موشکافانه کفایت می‌کند تا به بیشتر بودن مزایای باز بودن اجتهاد در مقابل بسته بودن آن قایل شویم. به همین دلیل در

۱. محقق کرکی عاملی می‌گوید:

... و مثل هذا لا یلیق أن یجعلہ الحکیم مناطاً لاحکامه لما یترتب علیہ من المفساد الناشئة عن الاختلاف الصادر عن تفاوت الافہام و العقول فیہ کما تراه فی زماننا هذا من الفتن و العداوات بین اہلہ ممن ینسب الی العلم و تحطئة کل واحد صاحبہ...

(هدایة الابرار، ص ۱۹۸)

مکتب امامان اختلاف میان فقها پذیرفته شده است. در روایت آمده است:  
ان الاختلاف منا و هو خیر لنا و لکم و ابقی<sup>۱</sup>.

از این رو، حتی در صورت قبول وجود سطحی از فساد به دلیل ایجاد اختلاف در اجتهاد، مزایای به کارگیری اجتهاد تا آنجا فراوان است که بتواند کاستی‌ها یا مضرات آن را پاسخ گوید و تجویز آن را از جانب فردی حکیم پذیرفتنی، بلکه ضروری نماید.

ب) گذشت که قاعده کلامی لطف نزد بسیاری از اساس نادرست است. در نتیجه، بر پایه آن نمی‌توان اجماع لطفی را اثبات کرد. حال اگر اصل قاعده لطف را - آنگونه که بسیاری پذیرفته‌اند - بپذیریم. باید به صورت موشکافانه‌ای به مقتضای آن در ارتباط با اجماع پردازیم. به دلیل همین وضعیت، بسیاری از نقدهای متوجه شده به اجماع لطفی توسط پاره‌ای از عالمان اصول، نقد مقتضای قاعده در اعتبار دهی به اجماع است. به این صورت که برخی به رغم، و یا به فرض قبول قاعده لطف از نادرستی اجماع لطفی سخن به میان آورده‌اند<sup>۲</sup>.

### دامنه تأثیرگذاری مبانی کلامی

مبانی کلامی با توجه به گونه‌های مختلف و متفاوتی که دارند طیفی گسترده از تأثیرهای گوناگون را بر جای می‌گذارند. به سخن دیگر، رد پای مبانی کلامی را در عرصه‌های مختلفی می‌توان مشاهده کرد.

۱. اصول کافی، ج ۱: ص ۶۵؛ علل الشرایع، ص ۳۹۵.
۲. مباحث الأصول، ج ۲: ص ۲۸۳؛ بحوث فی علم الأصول، ج ۴: ص ۳۰۶؛ فوائد الأصول، ج ۳: ص ۱۵۰؛ مصباح الأصول، ج ۲: صص ۱۳۸ و ۱۳۹؛ الأصول العامة للفقہ المقارن، ص ۲۶۵.

نمونه‌هایی از کارکردهای مبانی کلامی را در زیر مرور می‌کنیم. این نمونه‌ها تا حدودی نشانگر تنوع این کارکردها است:

### شکل دهی به منابع تشریح

در این زمینه به ارائه دو نمونه بسنده می‌کنیم:

نمونه اول: مبانی عصمت که به قرار گرفتن سنت اهل بیت علیهم‌السلام در سلک منابع تشریح منجر شده است.

نمونه دوم: در ادبیات دوره رویارویی اصولیان و اخباریان مبانی کلامی حکیم بودن خداوند به مبنایی برای تجویز بهره‌گیری از قرآن نزد اصولیان بدل شد. آن‌ها اعتقاد خود را به قرآن به عنوان یک منبع قابل بهره‌برداری برای اجتهاد، مدیون مبانی کلامی حکمت بودند، و بر خلاف اخباریان که بهره‌گیری از قرآن را نادرست می‌شمردند، بر این اعتقاد اصرار ورزیدند که خداوند به دلیل برخورداری از حکمت و عدم درغلطیدن در انجام لغو تکلم به سخنی که معنای آن فهمیدنی نیست نخواهد کرد و اراده معنای خلاف ظاهر را نیز نخواهد نمود.

آنان به این ترتیب و با اتکالی به مبانی کلامی حکمت خداوند، اولاً بر حجیت قرآن و امکان استفاده از آن اصرار ورزیدند. و ثانیاً بر حجیت ظواهر آن مهر تأیید زدند. به عنوان نمونه به سخن وحید بهبهانی در این زمینه اشاره می‌کنیم:

و وجه الاحتیاج الیه - أي علم الکلام - ان العلم بالاحکام یتوقف  
علی أن الله تعالی لا یخاطب بما لا یفهم معناه، و لا بما یرید  
خلاف ظاهره<sup>۱</sup>.

۱. الرسائل الاصولیة، ص ۱۱۱.

## تبیین مفاهیم برخی از واژگان وارده در احادیث

تمام سرنوشت تبیین واژه‌ها از نظر معنا معمولاً به دست عرف و لغت رقم می‌خورد، ولی کاربرد قابل توجه و تعیین کننده مبانی کلامی گاه سبب می‌شود که این مبانی بتوانند در کنار بهره‌گیری از عرف، نقشی مؤثر را در زمینه تبیین واژه‌های به کار رفته در روایات ایفا کنند.

به عنوان مثال: می‌توان به استدلالی اشاره کرد که امام خمینی علیه السلام از آن سود جسته است. وی اعتقاد داشت از آنجا که دوره تشریح تا زمان انقطاع وحی جریان داشته و بعد از آن، این دوره به سرآمده است، روایات اهل بیت علیهم السلام - که بعد از انقطاع وحی صادر شده‌اند - حاکی از تبیین هستند و نه تشریح. امام بر پایه این مبنا کلامی به این اندیشه می‌رسد که مقصود از ورود نهی در حدیث: «کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی» ورود اولی از طرف شارع نیست؛ چه آن که بعد از زمان انقطاع، تشریحی وجود نداشته که ورود نهی را ورودی تشریحی فرض کنیم، بلکه مقصود از ورود نهی، وصول نهی به مکلف است. و پیدا است که اگر ورود را به وصول تفسیر کنیم. حکم به اطلاق و براءت تا قبل از وصول، یک حکم ظاهری قلمداد می‌شود:

لیس المراد من الورد هو الورد من جانب الشارع؛ لانقطاع الوحي في زمان صدور الرواية... إنَّ كلَّ ما یرد من العترة الطاهرة کلُّها حاکیات عن التشريع والورد الأوَّلي، و علی ذلك ینحصر المراد من قوله: «یرد علی الورد علی المکلف» أي الوصول إليه حتّی یرتفع بذلك الحكم المجمعول للشاک، و هذا عین الحكم الظاهري<sup>۱</sup>.

بدینسان امام خمینی علیه السلام از یک مبنا کلامی به این اندیشه اصولی دست

۱. تهذیب الأصول، ج ۲: ص ۲۴۹.



می‌یابد که حکم به برائت یک حکم ظاهری است.

### تعیین موارد خارج از دایره جعل شارع

بهره‌گیری در این زمینه را می‌توان در کلام امام خمینی علیه السلام دید. وی درباره امارات عقلائیة می‌گوید:

اعلم أنّ الأمارات المتداولة على ألسنة أصحابنا المحققين، كلّها من الأمارات العقلائية التي يعمل بها العقلاء؛ من معاملاتهم وسياساتهم وجميع أمورهم؛ بحيث لو ردع الشارع عن العمل بها لاختلّ نظام المجتمع ووقفت رحي الحياة الاجتماعية، وما هذا حاله لا معنى لجعل الحجية له وجعله كاشفاً محرراً للواقع بعد كونه كذلك عند كافة العقلاء، وهاهي الطرق العقلائية - مثل الظواهر، و قول اللغوى، و خبر الثقة، و اليد، و أصالة الصحة في فعل الغير - ترى أنّ 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 إنّما الشارع عمل بها كأنه أحد العقلاء<sup>۱</sup>.

مبنای کلامی وی - همانطور که پیداست - از این قرار می‌باشد:

از آنجا که شارع، حکیم است، معنی ندارد که عملی را مرتکب شود، یا فرمانی را صادر کند که ارکان نظام جامعه را در هم ریزد و چرخ حیات را از حرکت و گردش باز دارد. عقلا صدور چنین عملی را موجب هرج و مرج تلقی می‌کنند.

۱. انوار الهدایة، ج ۱: ص ۱۰۶.

ایشان بر پایه این مبنای کلامی، به طرح این اندیشه اصولی دست می‌زند که اماره‌های عقلانی‌ای مثل ظواهر، قول لغوی، خبر ثقه و قاعده ید و اصل بودن صحت و... اساس حفظ روابط اجتماعی را در عرصه‌های سیاسی و اقتصادی و... تشکیل می‌دهند. بنابراین، معنا ندارد شارع برای این اماره‌ها جعل حجیت بکند؛ زیرا فرض جعل حجیت برای یک مورد بر این پیش فرض استوار است که آن مورد، جعل‌پذیر است و فرض جعل‌پذیر بودن، خود مبتنی است بر اینکه بتوان آن را ردع کرد در حالی که به چنین پیش‌فرضی نسبت به اماره‌های پیش‌گفته نمی‌توان گردن نهاد.

توضیح بیشتر اینکه اگر به جعل حجیت توسط شارع نسبت به این اماره‌ها تن در دهیم یعنی پذیرفته‌ایم که شارع می‌تواند آنها را ردع کند و چنین بنایی از شارع نادرست است؛ زیرا حجیت ندانستن اینها و یا ردع کردنشان یعنی فرض هرج و مرج در جامعه و حیات، و شارع هیچگاه بنا را بر چیزی که مستلزم هرج و مرج است نمی‌گذارد. از این رو شارع نمی‌تواند آنها را ردع کند، و به تبع آن نمی‌تواند برای آنها جعل حجیت کند.

### پرکاری پاره‌ای از مبانی کلامی در علم اصول

حوزه تأثیر گذاری مبناهای متعدد کلامی بر اندیشه‌های اصولی یکسان نیست. با بررسی کتابهای اصولی در می‌یابیم که پاره‌ای از مبانی کلامی تأثیراتی بسیار پراهمیت‌تر و در خور توجه‌تر را در اصول به جای نهاده‌اند؛ تأثیرهایی که در سرنوشت کلی دانش اصول و جهت‌گیریهای آن متبلور شده است.

مبنای کلامی حکمت را اگر پرکارترین مبنا به شمار نیاوریم - که بعید نیست واقعیت همین باشد - دست کم از جمله مبانی پرکار در اصول می‌باشد. توضیح این پرکاری را با ارایه دو نکته پی‌گیریم:

نکته اول: بهره‌گیری از مبنای حکمت در حوزه‌های متعدد  
 اصولیان از این مبنا در حوزه‌های متعدد و متنوعی بهره‌برداری کرده‌اند.<sup>۱</sup>  
 در زیر نمونه‌هایی را مرور می‌کنیم:

الف) تعیین نوع حکم؛ پاسخ به این پرسش که شارع چه نوع احکامی را  
 جعل کرده است و به تعبیر دیگر احکام شرعی در چه چارچوبی جعل  
 شده‌اند و از چه روح و جهت‌گیری‌هایی برخوردارند؟ مقوله‌ای پرطرفیت  
 برای تولید اندیشه در اصول است که نکته‌ها و گفته‌های بسیار آن را به مجال  
 دیگری باید وا گذاشت. در اینجا سرریسته و صرفاً از باب نمونه به این نکته  
 اشاره می‌کنیم که در این عرصه مهم عالمانی با توجه به مبنای کلامی حکمت،  
 مقوله‌هایی را به اثبات رسانده‌اند همچون:

- ضرورت عدم تفویت مصالح<sup>۲</sup>؛  
 - ضرورت رعایت ظرفیت و استعداد انسان‌ها برای تحمل احکام و عمل  
 به آنها<sup>۳</sup>؛ و...

ب) تعیین نوع انشاء حکم؛ این پرسش مطرح است که انشاء حکم  
 توسط شارع به صورت ازلی انجام گرفته و یا به صورت قضیه جزئی  
 خارجی؛ مبنای کلامی حکمت مرجعی برای پاسخ‌گویی به این پرسش قرار  
 گرفته است. محقق نائینی برای اثبات اندیشه ازلی بودن احکام به این مبنای

۱. اگر در این جا سخن از بهره‌گیری اصولیان در عرصه‌های متعدد و متنوع به میان می‌آوریم و  
 نمونه‌ها و مثالهایی را در این زمینه ارایه می‌کنیم در مقام صحه گذاشتن بر اتقان همه  
 استدلالهای انجام گرفته در آنها نیستیم؛ بلکه صرفاً در پی گزارش کردن این نکته می‌باشیم  
 که مبنای کلام حکمت در اندیشه‌ورزی اصولیون نقش مؤثری داشته است.

۲. انه یقبح علی الحکیم تفویت المصلحة علی العباد. (فوائد الاصول، ج ۱: ص ۱۶۱)

۳. فان الحکیم الشارع لابد به ملاحظة طاقة الناس و استعدادهم فی تحمل الاحکام و العمل بها.  
 (تهذیب الاصول، ج ۲: ص ۱۳۴)

کلامی تمسک جسته است. می‌گوید:

... و هذا هو معنى كون انشاء الاحكام ازلية، و انه ليست الاحكام من قبيل القضايا الجزئية الخارجية بحيث يكون انشاء الحكم بعد حصول الموضوع و تحقق القيود خارجا فانه ... لايمكن ذلك بعد ما كان الامر الحكيم ملتفتاً ازلاً الى أنّ الشيء الفلانی ذو مصلحة في موطن وجوده و لا يصبر و يسکت فعلاً عن الامر الى أن يتحقق موطن وجوده<sup>۱</sup>.

ج) تعیین شیوه‌ها و قالب‌های عرضه حکم: از مبنای حکمت در تعیین قالب‌هایی که شارع از آنها برای عرضه احکام خود سود جسته، استفاده فراوان برده شده است. این استفاده به دو صورت کلان و موردی انجام گرفته است:

اول) به صورت کلان: به صورت کلان این نتیجه را بسیاری گرفته‌اند که شارع با پایبندی به چارچوب‌های محاورات عرفی به عرضه احکام خود پرداخته است. از باب نمونه به سخن یکی از عالمان اشاره می‌کنیم:

... ان فی تکلمه بمقتضى عرفه اغراء بالجهل حيث ان المخاطب يحمله على عرف نفسه فلا يصدر من الحكيم<sup>۲</sup>.

دوم) به صورت موردی: استفاده موردی از مبنای کلامی در زمینه پیش گفته به صورت گسترده انجام گرفته است. از باب مثال می‌توان به اثبات عدم اراده مقید از مطلق<sup>۳</sup> و یا اثبات حجیت برای مفهوم شرط<sup>۲</sup> مثال زد که برخی از

۱. فوائد الاصول، ج ۱: ص ۱۹۰.

۲. هداية المسترشدين، ص ۷۳، چ سنگی.

۳. ان ارادة المقيد من المطلق من دون بيان القيد و اعماله قبيح باعتبار القاء مخاطب في خلاف الواقع و كونه

عالمان اصولی انجام داده‌اند.

پیش‌تر نیز مواردی را مرور کردیم که بیانگر بهره‌گیری پاره‌ای از عالمان اصولی از این مبنا در معرفی کردن قرآن به عنوان منبعی قابل فهم در عرصه استنباط و نیز در تحدید قلمرو جعل شارع، می‌باشند.

نکته دوم: مبنا قرار دادن حکمت در تولید گزاره‌های اصولی به عنوان جایگزین پاره‌ای از قواعد فلسفی

با گسترش نقش فلسفه در اصول و ایجاد رویه‌های افراطی در بکارگیری فلسفه در اصول نهضتی هرچند خیزنده و آرام به راه افتاده است که می‌کوشد تا بهره‌گیری از فلسفه را در اصول محدود و معقول سازد. علاقه‌مندان به کاهش نقش فلسفه در اصول کسانی هستند که به صورت همزمان از مهارت‌های فلسفی و اصولی برخوردارند. این تحول هنوز به صورت کامل در ژرفنای اندیشه اصولی جای باز نکرده است.<sup>۴</sup>

منتقدان سپردن نقش‌های مهم و گسترده به فلسفه در اصول جایگزین‌هایی را برای این دانش مطرح می‌سازند که از مهمترین آنها می‌توان به عرف و مبنای کلامی حکمت اشاره کرد سپردن نقش‌های مهمتر به مبنای کلامی حکمت در اصول از جمله ابتکارهایی است که توسط این اندیشمندان صورت پذیرفته است.

توضیح بیشتر آنکه: اگر چه جریان بهره‌گیری از مبنای کلامی حکمت و

موجباً لنقض الفرض، و لا یصدر عن الجاهل فضلاً عن الحکیم العالم. (مشکینی: حاشیه علی کفایة الاصول، ج ۱: ص ۵۴۵)

۴. إینه لو لم یفد التعلیق انتفاء الحکم عند انتفاء الشرط لکان التعلیق لغواً یجب تنزیه کلام الحکیم عنه (المقوانین، ص ۱۷۶)

۵. البته اصل صحت این مدعا و یا بررسی ابعاد بیشتری از آن نیازمند بررسی بیشتری است.

نگاه‌های عرفی در اصول همیشه تداوم داشته است، ولی تأثیرگذاری قدرتمندانه‌تر دانش فلسفه در سده‌های اخیر بر سرنوشت قضایای اصولی، نقش‌های عرف (و شاید تا حدودی مبنای کلامی حکمت) را در این دانش محدود ساخت و فضای تنفسی آن را محدودتر و تنگ‌تر نمود. آنچه در سال‌های اخیر به وقوع پیوسته و می‌رود که به نهادینه شدن نقش عرف و نیز مبنای کلامی یاد شده در اصول بیانجامد، ظهور دانشمندانی است که مهارت‌های هم‌زمان فلسفی و اصولی آنها به باز شدن افق‌های جدیدتری در تحلیل نقش فلسفه در اصول منتهی شده است. افرادی مانند علامه و امام از پیش‌تازان این حرکت رو به جلو به حساب می‌آیند. این دو شخصیت با تأکید بیشتر بر بناهای عقلایی و نیز حکیم بودن خداوند و کنار نهادن تعدادی از مبانی فلسفی اصلیت‌ترین تأثیرها را در این ارتباط از خود برجای نهاده‌اند. بحث از عرف و بناهای عقلایی را به فرصت دیگری واگذار می‌کنیم و در اینجا صرفاً به نقش مبنای کلامی حکمت به عنوان جایگزین بسیاری از قواعد فلسفی از دیدگاه این دو می‌پردازیم.

در این ارتباط، علامه طباطبایی در مواردی فراتر از به جای نهادن یک رویه متفاوت از خود به موضع‌گیری صریح در این ارتباط نیز می‌پردازد:

ان المحذور الوحيد في باب الامور الاعتبارية هولزوم اللغو، أو ما يؤول إليه؛ و اما امثال الدور، و التسلسل، و اجتماع المثليين، أو الضدين، أو النقيضين فمحالات حقيقية لا تتعدى القضايا الحقيقية الغير الاعتبارية<sup>۱</sup>.

امام خمینی نیز هر چند به صراحت علامه وارد این مقوله نمی‌شود؛ ولی

۱. حاشیة الكفاية، ص ۱۸۶.

شیوه مطالعاتی خود را بر پایه استفاده بیشتر از مبنای کلامی حکمت به جای پاره‌ای از مبانی فلسفی رایج میان اصولیان بنا می‌نهد. وی در رد اندیشه تضاد میان احکام خمسه می‌گوید:

ان الضدین هما الامران الوجودیان و هذه الاحکام لیست من الامور الوجودية بل من الاعتباریات<sup>۱</sup>.

وی در مسأله اجتماع امر و نهی بر اساس منطق پیش گفته (نهادن قاعده اجتناب حکیم از لغو به جای قاعده تضاد فلسفی) مشی می‌کند و می‌گوید: ان الامر انما یکون لغرض انبعاث المأمور نحو ایجاد المأمور به و النهی لغرض امتناعه عنه و ترکه اياه، و لما كان الجمع بينهما ممتنعاً یکون الجمع بین الامر و النهی من أمر واحد مع العلم لغواً باطلاً کما ان الامر بشيء محال ممتنع فملاك الامتناع فیما نحن بصدده هو ملاك امتناع الامر بالمحال من أمر عالم عاقل، لا ان الملاک هو لزوم اجتماع الضدین؛ حتی تكون الاوامر و النواهی مما یمتنع اجتماعها بنفسها<sup>۲</sup>.

در پاسخ به این پرسش که چگونه قاعده حکمت می‌تواند نقش فعالی در دانش اصول ایفا کند باید گفت: که این مبحث از مباحثی است که به صورت مشخص و در قالب مطالعه‌ای مستقل به بحث کشیده نشده است ولی در اینجا به صورت اجمال خاطر نشان می‌شویم که:

برای قاعده کلامی حکمت دست کم سه دهلیز مشخص وجود دارد که از گذر آنها بر اصول و قضایای آن تأثیر می‌گذارد. به دیگر سخن تطبیق حکمت

۱. انوار الهدایة، ج ۱: ص ۱۲۹.

۲. همان مدرک سابق، صص ۱۳۰ و ۱۳۱.

خداوند بر دانش اصول بی‌واسطه صورت نمی‌گیرد و پس از گذر از واسطه‌هایی امکانپذیر می‌گردد. واسطه‌هایی که دست کم سه مورد از آنها به ترتیب زیر شمرده شده‌اند. این سه عرصه تنفس کلامی در دانش اصول عبارتند از:

- یکم: حکیم هیچگاه مرتکب اعمال لغو نمی‌شود،
- دوم: حکیم هیچگاه نقض غرض نمی‌کند،
- سوم: حکیم هیچگاه دست به اعمالی نمی‌زند که منجر به اختلال نظام گردد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی