

واکاوی مبانی کلامی حجیت ظن مطلق در علم اصول فقه

محمد اعتمادی^۱

هرمز اسدی کوهباد^۲

سید حسن حسینی^۳

چکیده

مبحث حجیت ظن مطلق در عصر غیبت از موضوعات کاربردی است که در اجتهاد و استنباط احکام نقش بسزایی دارد و به مثابه معرکه الاراء در بین اصولیین از زمان‌های سابق بوده و هست، و از آنجایی که این مسئله برزخ میان کلام و اصول فقه است، ضرورت ایجاد نمود که مبانی کلامی این مسئله در اصول فقه به جهت تقویت حجیت ظن مطلق واکاوی شود؛ از این رو این نوشتار با بررسی سه مبنا از مبانی مهم کلامی، یعنی حسن و قبح عقلی، جامعیت اسلام و جاودانگی احکام اسلام در صدد تحلیل و تطبیق آن با حجیت ظن مطلق در علم اصول فقه بوده و با روش توصیفی-تحلیلی که این در این نوشتار دنبال شده، دستاورد آن عبارت است از حجیت بی قید و شرط ظن مطلق، بویژه در زمانی که دست امت از امام معصوم کوتاه است و ما در زمان انسداد به سر می‌بریم..

واژگان کلیدی

حجیت ظن مطلق، مبانی کلامی، علم اصول، علم و علمی، انسداد حکومتی و کشفی.

۱. دانشجوی دکتری گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد رامهرمز، دانشگاه آزاد اسلامی، رامهرمز، ایران.
Email: dretemadi88@gmail.com
۲. گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد رامهرمز، دانشگاه آزاد اسلامی، رامهرمز، ایران (نویسنده مسئول).
Email: asadi.koohbad@gmail.com
۳. گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد رامهرمز، دانشگاه آزاد اسلامی، رامهرمز، ایران.
Email: hoseyni1344@gmail.com

طرح مسأله

حجیت ظن مطلق و مسأله انسداد باب علم و علمی در احکام شرعی. یکی از مسائل مهمی است که با تمام بودن مقدمات انسداد، مطلق ظنون حجیتش اثبات می‌گردد. و با اثبات حجیت ظن مطلق در مباحث فقهی، ادله‌ی بسیار فراوانی در جهت استنباط احکام پیش روی مجتهد گشوده شده و فصل نوینی برابزش قرار می‌گیرد. و این مبحث مبنای کلامی دارد که در این مقاله در دامه به آن پرداخته شده است.

بدیهی است در انسداد. همین ادله‌ای که در صورت انفتاح باب علم و علمی، فاقد اعتبار بودند و حجیت نداشتند. با فرض انسداد حجت میشوند. و این خود موجب تغییرات شگرفی در شیوه استنباط فقهاء می‌گردد.

بر این اساس ظن مطلق، ظنی را گویند که برای حجیت آن هیچ دلیل قطعی اعم از عقلی و نقلی، "جز دلیل انسداد کبیر" بر آن وجود ندارد؛ هم چنانکه بر عدم حجیت آن نیز دلیل خاصی وجود ندارد. ولذا مراد از انسداد کبیر اینست که در این زمان و زمان‌های مشابه از جهت عدم دسترسی به شارع مقدس و کسب تکلیف از او امکان "کسب علم" به احکام و تکالیف برای مکلف وجود ندارد، و از طرفی هم تکالیف تعطیل پذیر نیستند، پس در چنین شرایطی ظن چه خاص و چه مطلق حجیت دارد و واجب است به آن عمل شود.

و ضرورت این مبحث از آنجا ناشی می‌شود که چون در اثر پیشرفت دانش و علم، موضوعات جدیدی در زندگی انسان و نیز در ارتباطات گسترده او در اجتماع پدید آمده است. که در زمان‌های پیشین خبری از این موضوعات و ارتباطات نبوده است. لذا فقیه و مجتهد باید جوابگوی این مسایل جدید باشد. حال اگر دلیل شرعی بخصوص وجود داشت که توسط آن، بحکم شرعی برسد. هو المطلوب. و گرنه در صورت انسداد باب علم و عتمی و نبودن دلیل شرعی، باید مجتهد، مقتضیات زمان و مکان را نیز در نظر گرفته و از طرق مختلف، از جمله ظن مطلق کمک بگیرد. تا اینکه به حکم شرعی برسد؛ بنابراین ظن مطلق می‌تواند برای مسائل مستحدثه و امثاله حجیت و کاشفیت از واقع داشته باشد.

از این روفقیه و مجتهد در مسایل قضایی و مشکلات قضاوتی قاضی، بر فرض انسداد باب علم متوسل می‌شود و از آنها در کشف حقیقت استفاده می‌کند. به مبحث ظن

مطلق و انسدادی. ولذا این یکی از مباحث مهمی است که در صورت تمام بودن مقدمات آن، حجیت مطلق ظن بر اساس آن فراهم و ثابت می‌گردد. و با اثبات حجیت ظن مطلق در مباحث فقهی، ادله‌ی بسیار و دلایل فراوانی در جهت استنباط احکام پیش روی مجتهد گشوده میشود. منتهی بر حجیت ظن مطلق دلیل قطعی اعم از عقلی و نقلی وجود ندارد. اگر داشت این همه اختلاف نمی‌شد. همچنان که بر عدم حجیت آن هم دلیل محکم و متقنی وجود ندارد.

وازمینجا است که همین ادله‌ی که در صورت انفتاح باب علم و علمی، فاقد اعتبار بودند و حجیت نداشتند. با فرض انسداد حجت میشوند و این موضوع خود موجب تغییرات عمیق و شگرفی در شیوه استنباط فقهاء می‌شود.

البته راه به دست آوردن علم یقین در مسائل و "اصول اعتقادی" در همه زمانها باز بوده و هست. و از این رو است که مباحث اعتقادات از دایره بحث ما خارج است. لذا درباره احکام و مباحث اعتقادی و اصول عقاید مانند شناخت ذات و صفات خداوند تعالی و نیز مانند معرفت و شناخت پیامبران ع، نوعا علمای اصول معتقد به انفتاح باب علم هستند.

اری البته اعتقاد بر این است که راه تحصیل علم و علمی به احکام شرعی فرعی در زمان حضور ائمه معصومین علیهم السلام؛ مفتوح بوده است و امکان سوال و فراگیری احکام الهی از حضراتشان وجود داشته است.

و بحث ما در زمان عدم حضور معصوم و در عصر غیبت آنان و در زمان عدم دسترسی و تشریف به محضرشان که خاص به زمان ماست قرار دارد. که در انسداد یا انفتاح در تکالیف و دستورات الهی.. اختلاف انظار بوجود آمده است.

مشهور اصولیون قایل به "انفتاح باب علمی اند" هر چند راه "علم" را به بیشتر احکام بسته می‌دانند. برخی، مانند میرزای قمی و پیروان او به انسداد راه تحصیل علم و علمی معتقدند؛ از این رو، آنان را «انسدادی» نامیده‌اند.

در این مقاله بعد از بیان تعریف انسداد و مقدمات آن به بیان تعریف انسداد صغیر و کبیر، و بعد به اثبات مقدمات انسداد کبیر پرداخته و بنا بر حجیت ظن مطلق در تمام ابواب فقهی میتوان با آن احکام را خصوصا ابوابی که در مورد آنها در احادیث و روایات کمتر وارد

شده یا اصلاً در عصر ایامه ع مورد ابتلا نبوده راهم اثبات کرد مثل بیمه، تلقیح مصنوعی، تشریح، مسایل قضایی، و فقه القضا، حجیت نظر خبره، و فهم عرف عامه، ... و خلاصه اینکه حجیت ظن مطلق میتواند در مسایل مستحدثه تحولی پدید آورد. چرا که برخلاف اصول عملیه است و نظر بواقع دارد و کشف از واقع مدلول و مفاد آن است. هم چنین در نهایت در این مقاله و تحقیق تقریب استدلال به انسداد صغیر مطرح گردیده؛ منتهی انسداد صغیر مثل حجیت قول لغوی... که در موارد اندک و موارد خاصی است که مورد پذیرش بسیاری از فقهاء واقع شده است که بررسی خواهد گردید.

پیشینه تحقیق

در زمان‌های گذشته، موضوع حجیت ظن مطلق و بحث انسداد در بین اصولیین، بسیار بیشتر از امروزه محل ابتلا و معرکه آرا بوده است و بزرگانی چون میرزای قمی ره. رسماً بدان ملتزم بوده اند و نیز بزرگانی چون شیخ انصاری با تفصیل فراوان در کتاب رسایل به بحث آن پرداخته اند؛ ولی امروزه این مبنا به حدی واضح الفساد و مقطوع البطلان دانسته شده که کمتر کسی جرات میکند قائل به انسداد و در نتیجه حجت مطلق ظن گردد، و آن اندیشه را امروزه از اقوال نادر می‌پندارند، در حالی که اگر بنحو شایسته و بایسته بررسی دقیق و عمیق در ابعاد گوناگون آن واقع شود معلوم میشود که این گونه نیست؛ بلکه این بحث بسیار مهم است و مورد استفاده و استنباط در موارد متعدداست. و فراوان هم قابل اعتنا است؛ و اینکه مهجور واقع شده است بعد از بیان ثمرات مترتبه بران معلوم خواهد شد مورد ستم و بی‌مهری واقع شده است و یک بحث عمیق و دقیق علمی. مورد "هو" و هوچی‌گری قرار گرفته است.

والبته اینگونه هم نبوده اصلاً قایل نداشته باشد یا خیلی کم داشته باشد. تا آنجا که بنقل ایه الله شبیری زنجانی. رساله ای است که در آنجا مرحوم سید حسن صدر به مرحوم حاج اقا رضا همدانی اجازه ای داده است در آن رساله از مرحوم سید صدرالدین صدر نقل می‌کند که در سنه ۱۲۰۵ همان سال که بعد از آن وفات مرحوم آقا باقر بهبهانی واقع شد. گوید به کربلا مشرف شدم و آقا باقر بهبهانی بر حجیت ظن مطلق اصرار داشت، و پسر او آقا محمد علی و نیز صاحب ریاض و پسر او، سید مجاهد و نیز میرزای قمی و محقق

کاظمی - شارح وافیه - هم قائل به ظن مطلق وانسداد بودند، این بزرگان از افاضل و شاگردان درجه اول وحید بهبهانی هستند و انسدادی بوده اند لذا قلت قایل نباید موجب استیحا ش شود و انگهی که قایل هم کم نبوده و کم هم نیست.

۱. مفهوم شناسی

۱-۱. مفهوم مبانی کلامی

کلام علمی است که بیان ذات حق را بر عهده دارد و پیرامون اصول عقاید یا اصول دین (بحرانی، ۱۴۰۶، ص ۲۱-۱۹). به بیان دیگر از ذات و صفات و افعال خداوند بحث میکند (جرجانی، ۱۴۱۹، ص ۸۰). رسالتش توضیح، استدلال و دفاع از عقاید دینی است (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۵۷)، لذا به لحاظ موضوع، روش و غایت میتوان علم کلام را دانشی دانست که به استنباط، تنظیم و تبیین معارف و مفاهیم دینی پرداخته و بر اساس شیوه های مختلف استدلال اعم از برهان، جدل، خطابه و... گزاره های اعتقادی را اثبات و توجیه میکند و به اعتراض و شبهات مخالفان دین پاسخ میدهد.

مقصود از مبانی کلامی، باورها و آموزه هایی است که رنگ کلامی دارند و به مثابه مبنا در حجیت ظن مطلق و استنباط نظریه آن در عرصه های گوناگون اخذ می شوند و پذیرش آنها در عرصه علم، شکل و ساختار، موضوع، روش، غایت و قلمرو علم را تحت تأثیر خود قرار خواهند داد. این باورها که از آن در برخی موارد به جهانی بینی نیز تعبیر می شود، می توانند به مبانی مبدأشناختی، انسان شناختی و جهان شناختی و... عرصه علم دسته بندی شوند.

و اهمیت و ضرورت بحث از مبانی کلامی به این جهت است که مبانی کلامی مسائل اصول فقه و منابع آن به رغم اهمیت از جمله مباحثی است که تاکنون به صورت کامل به آن پرداخته نشده و مطالعاتی که پیرامون آن تا این زمان انجام گرفته اند کم رنگ بوده است.

در حالی که هنگامی باید از اصولی ضابطه مند سخن گفت که مبانی کلامی و مبنایی آن از نوعی یکدستی و هماهنگی برخوردار باشد. این به آن معنا است که رقیبان در اندیشه ورزی های فقهی و اصولی، علاوه بر رعایت چارچوب های اجتهاد، به

هماوردی با یکدیگر از رهگذر نگرش‌های کلامی نیز همت گمارند و صاحب هر ایده و دیدگاهی در فقه به جای مجادله و تأکید بر مباحث غیر پایه ای به طرح مبانی و باورهای کلامی خود اهتمام ورزد.

به طور قطع دسته بندی این مبانی راه را برای تنقیح و تکثیر آن باز همان طور که از رهگذر تنقیح و تکثیر آنها می توان به ضابطه مندی بیشتر فرایند استنباط و نتیجه بخشی گسترده تر گفتگوهای فقهی و اصولی خوشبین تر و امیدوارتر شد. آن چه در این میان از اهمیت خاصی برخوردار است و این تحقیق بدان پرداخته، بررسی و واکاوی مبانی کلامی حجیت ظن مطلق در اصول فقه است.

۲-۱. مفهوم ظن مطلق

ظن مطلق، ظنی را گویند که بر حجیت آن هیچ دلیل قطعی ای؛ اعم از عقلی و نقلی، جز دلیل انسداد وجود ندارد؛ چنان که بر عدم حجیت نیز دلیل خاص وجود ندارد. مقابل آن ظن خاص قرار دارد که عبارت است از ظنی که بر حجیت آن دلیل قطعی خاصی از عقل یا نقل وجود دارد؛ از این رو، بر ظن به دست آمده از طریق امارات معتبر، همچون ظن حاصل از خبر واحد عادل و یا ثقه، ظن خاص اطلاق می شود. این چنین ظنی دلیل علمی به شمار می رود؛ یعنی دلیلی که حجیت آن به علم ثابت شده است و از آنجا که دلیل آن قطعی است، قائم مقام علم است و شارع مقدس آن را حجت قرار داده است.

ظن مطلق در موارد عدم دسترسی به معصوم (ع) و انسداد باب علم و علمی، در صورتی حجت است که از ظنون باطل نباشد؛ یعنی مانند ظن حاصل از قیاس نباشد که از تمسک به آن نهی شده است. (حیدری، علی نقی، ص ۲۰۳)

مرحوم میرزای قمی بر خلاف مشهور، مطلق ظن را در استنباط احکام و امثال تکلیف حجت می دانسته است. بدیهی است که این عقیده ناشی از اعتقاد به انسداد باب علم و علمی است.

در کتاب قوانین وی، پیروی از مطلق ظن را به مرحوم آقا حسین خوانساری هم نسبت داده با اینکه اشتغال یقینی، برائت یقینی می خواهد، محقق خوانساری به امثال از روی ظن اکتفا کرده تا بر این نکته آگاهی دهد که ظن اجتهادی، یعنی ظن مطلق که با

دلیل انسداد، حجت بودن آن ثابت شده، مثل یقین، حجت است، بنابراین اگر ظنی مانند ظن اجتهادی با دلیل انسداد اعتبار آن ثابت شد، همان طور که می تواند مثبت تکلیف باشد، می تواند در مقام امتثال هم مسقط تکلیف باشد (قوانین/۲۷۸) لازم به ذکر است فقیهانی هستند که با نظر میرزای قمی (ره) هم عقیده اند، اما مشهور اصولیین، مخصوصاً فقهای بعد از او، مانند شیخ انصاری، آخوند خراسانی، مرحوم نائینی (رحمه الله علیهم) با نظر میرزای قمی مخالفند و دلیل انسداد را قبول ندارند.

۳-۱. مفهوم حجیت

حجیت، اسم مصدر برای حجّت است و حجّت در لغت از ماده‌ی حجج (جوهری ۳۰۳/۱) و به معنای چیزی است که موجب ظفر در خصومت باشد (فراهدی، ۱۰/۳) ابن اثیر در النهایه حجّت را معادل دلیل دانسته است (ابن اثیر ۱/۳۲۹) ظاهر آن است که اصولیان نیز آن را در همین معنا به کار برده‌اند. ولی ابو هلال در الفروق اللغویه، تفاوت‌هایی را میان آن دو ذکر کرده است (ابو هلال، ۲۳۳) و از برخی کلمات اصولیان نیز برمی آید که میان آن دو فرق نهاده‌اند؛ چرا که دلیل را مفید علم و حجّت را مفید ظن خاص دانسته‌اند (ابن غازی، ۱۲۱، ۱۲۳) چنان که مرحوم مظفر گفته است: حجّت هر چیزی است که متعلق خود را اثبات کند و به حد قطع نرسد، و نیز گفته است: حجّت هر چیزی است که از چیز دیگری کاشف و حاکی باشد به نحوی که آن را اثبات کند (مظفر، اصول الفقه، ۱۴/۳)

چنان که پیدا است، از این کلام و کلمات مانند آن برمی آید که اصولیان، معنای حجیت را کاشفیت از واقع، به شرط مثبت بودن دانسته‌اند و اگر حجیت چیزی را نپذیرفته‌اند به این جهت بوده است که یا آن را مانند شک، کاشف از واقع ندانسته‌اند و یا مانند ظن مطلق، کاشف از واقع، لکن غیر مثبت دانسته‌اند.

با این حال حق، آن است که معنای حجّیت، کاشفیت از واقع است و قید «مثبت بودن برای آن، معنای محصلی ندارد، چرا که کشف واقع، عین اثبات آن است و سلب مثبتیت از کاشف ممکن نیست. به عبارت دیگر، بنا بر مذهب حق، کشف واقع طریقت دارد، نه موضوعیت و به هر نحو که حاصل شود حجّت است و نمی‌تواند حجّت نباشد، چرا که واقع از آن حیث که واقع است، نه از آن حیث که مودای طریق خاصی است، ملزم است و

ملزمت از آن، قابل انفکاک نیست. از این رو معقول نیست که چیزی کاشف از واقع باشد ولی حجت نباشد.

از این جا دانسته می‌شود که حجیت از مقولات عقلی غیر قابل تخصیص است و از اعتبارات شرعی نیست و می‌توان گفت: حجیت از مسائل اصولی و مقدمی است که از طریق عقل دانسته می‌شود و اثبات آن از طریق شرع، مستلزم دور یا تسلسل است. علاوه بر این، آیات و روایات بسیاری با تعبیرهای گوناگون بر عدم جواز عمل به مقتضای ظن دلالت دارد و از عمل به آن نهی کرده است؛ (عوائد الایام، ص ۴۱۳، هدایه الائمة، ج ۸، ص ۳۷۰-۳۷۲)

از این رو، بنابر اصل و قاعده اولی، شکی در حرمت عمل به مفاد ظن نیست؛ (مفاتیح الاصول، ص ۴۵۸، اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۶).

لیکن در اینجا بین اصولیان دو بحث مطرح است: یکی امکان تعبد به ظن به عنوان راهی برای دستیابی به احکام از سوی شارع مقدس، و دیگری در فرض امکان آن وقوع چنین تعبدی.

مشهور میان اصولیان امکان تعبد به ظن، بلکه وقوع آن است؛ از این رو، گفته‌اند: هرگاه دلیلی قطعی بر اعتبار ظنی دلالت کند، مانند ظن حاصل از خبر واحد، آن ظن به عنوان راهی برای دستیابی به احکام شرعی، حجّت و عمل به مقتضای آن جایز خواهد بود. در این صورت عمل به مقتضای ظن به جهت وجود دلیل قطعی بر اعتبار آن نزد شارع در حقیقت، عمل به قطع و یقین است نه ظن. اصولیان از این ظنون به ظنون خاص در مقابل ظنون مطلق تعبیر می‌کنند؛ چنان که به جهت دلالت دلیل قطعی بر اعتبار آن «طریق علمی» نیز نامیده می‌شود.

از آنجا که اصل در ظن عدم حجیت است، مگر در صورت دلالت دلیل قطعی بر اعتبار آن، اصولیان در مقام عدم اعتبار ظن، وقوع شک در اعتبار آن و یا عدم حصول علم به اعتبار آن را کافی دانسته‌اند، مانند ظن حاصل از شهرت؛ هر چند ظن حاصل از آن قوی باشد. بنابر این، آنچه نیازمند دلیل می‌باشد، حجیت ظن است نه عدم حجیت آن. (فرائد

الاصول، ج ۱، ص ۱۲۵-۱۳۴، اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۷-۱۸)

برخی اصولیان، هر ظنی با حصول از هر سببی را جز ظنونی که دلیل قطعی بر عدم اعتبار آنها دلالت دارد، مانند قیاس و استحسان حجت می‌دانند. مهم‌ترین دلیل آنان بر این نظر دلیل انسداد است؛ لیکن این قول، نادر و شاذّ می‌باشد و مشهور میان اصولیان عدم حجیت ظن مطلق است. (عوائد الایام، ص ۳۵۵-۳۵۷)

۴-۱. مفهوم دلیل انسداد

انسداد و انفتاح دو اصطلاح اصول است. مفاد دلیل انسداد آن است که در عصر غیبت با توجه به گستره احکام از سویی و عدم دستیابی به احکام به نحو قطع و یقین از سوی دیگر، چاره ای جز پذیرفتن طرق ظنی نیست. این لابدیت خواه به حکم عقل باشد که آن را انسداد علی الحکومه می‌نامند و خواه از راه کشف از رضایت شارع - که آن را انسداد علی الکشف می‌خوانند. نتیجه اش آن است که ما در عصر غیبت مجاز هستیم برای استنباط احکام هر مسیری هر چند ظنی باشد پیماییم.

در مقابل انسدادی‌ها، انفتاحی‌ها معتقدند که اصول و شاولود تمامی احکام مورد نیاز مکلف در منابع فقه (کتاب و سنت) موجود است و این کار فقیه است که با تفریع فروع بر اصول و شناسایی موضوعات احکام آنها را از منابع استخراج نماید.

حال سوال این است که چرا با آغاز دوره غیبت کبری، تحصیل یقین و علم در احکام شرعی جای خود را به ظن و گمان سپرده است؟ اگر مسدود است دلیل این انسداد چیست و آیا عقل را در این میان چه منزلتی است؟

و در رابطه با انسداد و انفتاح باب علم، نسبت به احکام شرعی، به طور کلی سه نظریه وجود دارد؛

۱. انفتاحیون حقیقی که بر این باورند باب علم نسبت به احکام شرعی مفتوح و نیازی به رجوع ظنون و خبر واحد نیست. مثل سید مرتضی و پیروان ایشان.

۲. انسدادیون حقیقی که بر این باورند باب علم و علمی نسبت به عمده احکام فقه، به روی ما مسدود است. و به حکم عقل، چاره ای جز رجوع به ظن مطلق نداریم. و معتقدند ظن مطلق حجت است. مثل میرزای قمی و پیروان وی.

۳. مشهور اصولیین که بر این باورند اگرچه باب علم بسته است ولی باب علمی یعنی

ظنون خاص به روی ما باز است. و می توان احکام را از طریق علمی تحصیل نمود. لذا مشهور اصولیین قائل به تفصیل بین دو نظریه فوق هستند. (یعنی معتقدند که در عمده احکام شرعی باب علم به روی ما بسته است ولی باب علمی (یعنی ظن خاص) به روی ما باز است.

تقریر دلیل انسداد

در تقریر دلیل انسداد، علی رغم اختلاف، برخی آن را در ضمن یک مقدمه بیان کرده و بعضی مانند مرحوم آخوند در کفایه الاصول برای استنتاج آن از چند مقدمه (گاهی تا پنج مقدمه) بهره جسته اند. که عبارتند از:

- ۱- علم اجمالی به ثبوت تکالیف فعلی در شریعت هست.
- ۲- اهمال و عدم امتثال آنها کاملاً پذیرفته نیست
- ۳- باب علم و علمی در موارد بسیاری بر ما بسته است.
- ۴- احتیاط در موارد علم اجمالی یا رجوع به اصول عملیه دیگر یا فتاوی دیگران غیر قابل قبول است.
- ۵- گزینش امر مرجوح بر راجح به حکم عقل قبیح است.

با تحقق این مقدمات، عقل به طور مستقل حکم به لزوم اطاعت ظنی در مورد این تکالیف می نماید. زیرا اگر اطاعت ظنی مورد قبول قرار نگیرد. با توجه به انسداد باب علم و علمی باید احکام را مهمل گذاشت یا در همه زمینه ها احتیاط را پیشه کرد. یا به اصول عملیه در هر باب رجوع کنیم و یا تقلید را بپذیریم و یا با وجود ظن، از شک و پندار اطاعت نماییم. در حالی که همه این طرق مردود است. (خراسانی، کفایه الاصول، ص ۳۵۶)

بنابراین از جمله ادله و براهین مبانی کلامی اعتبار ظن مطلق همین دلیل انسداد است که هدف خداوند از ارسال رسل و انزال کتب و نشر احکام و بیان تکالیف همانا اتمام حجت و قطع عذر عباد و مکلفین است و اینکه *الله الحجه البالغه* لذا در روند استدلال بر احکام و تکالیف شریف اگر فقیه و مجتهد انفتاحی بود در احکام با قواعد انفتاح باب علم و علمی استدلال بر تکالیف شرعی می کند و وظایف بندگان و مکلفین را استخراج می نماید و تعالیم الهی که برای سعادت و به کمال رسیدن انسانها است را در اختیارشان قرار

می‌دهد و اگر مجتهد باب علم و علمی را مفتوح ندانست و انسدادی شد اینگونه نیست که باب اجتهاد تعطیل شود بلکه با معیارها و موازین که خود شارع در شریعت به طور کلی آنها را بیان کردن و مقرر فرموده که علینا القاء الاصول و علیکم التفریح حجت را بر مکلف تمام می‌کند که آن همان حجیت و تمام بودن مقدمات انسداد است که ادله آن، همه، برهانی و استدلال‌های محکم و استوار پشتوانه آنها است، به بیان دیگر این همان ظنیه الطریق لا ینافی قطعیه الحکم است؛ لذا در عصور و ازمنه ای که خدای نخواستہ احادیث و روایات و جوامع روایی ما دچار آسیب شود باز از راه انسداد، فقهاء عظام، احکام را از منابع مورد نظر از کتاب و سنت ماثوره و مبانی و اصول مقررہ استنباط می‌کنند لذا هیچگاه مکلف حیران و سرگردان در انجام وظایف نخواهند ماند و مطابق تمام شرایط، دین اسلام، احکام را انشاء و جعل کرده است منتهی در فرض انفتاح، به یک نحو و در فرض انسداد، به نحو دیگر است از این رو است که گوئیم، مبحث انسداد، خود مبحثی است که با آن حجیت در استنباط احکام الهی تمام است و خداوند حکیم در هر صورت و در همه شرایط با حکمت بالغه اش حجت را تمام کرده است و لله الحجه البالغه.

۲. مبانی کلامی حجیت ظن مطلق

در این بحث، نگاهمان به مبانی، به معنای مبادی تصدیقی نظری و علل غایی دخیل در اثبات و استدلال فقهی استنباطات احکام است، مبانی، همان مبادی تصدیقی است لذا به مبادی تصویری، کار نداریم و نظری است لذا به مقدمات بدیهی در اجتهاد نظر نداریم و البته که مبانی، فقط محدود به گزاره‌های که به عنوان مقدمه، در سراسر استنباطات فقهی به کار می‌رود نیست، بلکه همین مقدار که، در مسیری که اهداف و غایت احکام و تحقیقات فقهی می‌پیماید دخالت داشته باشد مبانی کلامی شمرده می‌شود.

۲-۱. حسن وقبح عقلی

از جمله مبانی کلامی ظن مطلق، عبارت است از مسئله حسن و قبح که در ضمن مباحث افعال الهی به خصوص ذیل صفت عدل الهی مطرح است و این دو واژه از نظر لغوی واضح هستند، چرا که حسن به معنای زیبایی و پسندیده بودن و قبح به معنای زشتی و ناپسند بودن است. (فیومی، ۱۳۴۷، ۱/۱۶۷) ولی از نظر اصطلاحی برای ایندو واژه معانی

متعددی ذکر شده است. و در کتب کلامی برای حسن و قبح سه معنای اصطلاحی ذکر شده است که عبارتند از:

۱- ملائمت و منافرت با نفس یا طبع؛

۲- دارا بودن کمال و نقص

۳- استحقاق مدح و ذم از نظر عقل و عقلا

و فخررازی نیز برای حسن و قبح همین سه معنا را ذکر کرده است. (رازی، ۱: ۱۳۴۱/ ۲۴۶ و ۲۴۷) و شارح موافق نیز برای حسن و قبح، سه معنا ذکر می‌کند؛ با این تفاوت که به جای ملائمت و منافرت با نفس یا طبع، ملائمت و تناسب با غرض و منافرت و تنافی با آن را جزء معانی حسن و قبح ذکر می‌نماید. (۱۸۲/۱۳۷۰) شارح مقاصد نیز مانند شارح موافق مناسبت و عدم مناسبت با غرض را جایگزین می‌نماید. (۴/۱۹۸۹/۲۸۲)

بنابراین به طور کلی از نگاه کلامی چهار معنا برای حسن و قبح ذکر شده است. که عبارتند از: ملائمت و عدم ملائمت با طبع، کمال و نقص، استحقاق مدح و ذم و مناسبت و عدم مناسبت با غرض و مشخص شد که معنای چهارم هم جزء معانی حسن و قبح به شمار آمده است؛ ولی برخی صاحب نظران به معنای چهارم اشکال کرده اند که موافقت غرض در عدل، مثلاً جهت حسن است، نه معنی حسن؛ بلکه معنی حسن در او آن است که گفته شد؛ اعنی استحقاق مدح و جزا» (لاهیجی، ۲۴۵: ۱۳۶۵)

بر طبق این اشکال نباید معنای چهارم را جزء معانی اصطلاحی دانست؛ بلکه این معنا ملاک و جهت معنای سوم حسن و قبح می‌باشد و از این رو نباید آن را معنای مستقلی در کنار معنای سوم به حساب آورد. به نظر می‌رسد اشکال این محقق وارد نمی‌باشد؛ چرا که موافقت و عدم موافقت با غرض به اعتبارات مختلف، تفاوت پیدا می‌کند؛ مثلاً کار ظالم از جهتی که تأمین کننده هدف اوست، حسن می‌باشد و این طور نیست که موافقت با غرض و عدم آن فقط به عنوان ملاک معنای سوم مطرح باشد؛ بلکه خود، معنای مستقلی است که به اعتبارات مختلف، تفاوت پیدا می‌کند؛ به طوری که یک کار برای یک نفر، حسن و تأمین کننده غرض اوست؛ ولی نسبت به شخص

دیگر، قبیح و نامناسب با غرض اوست. بنابراین تا اینجا وجود چهار معنای اصطلاحی برای حسن و قبیح مسلم است و نباید در وجود این چهار معنا تردید کرد.

با بررسی و تتبع در گفتار متکلمان، به معنای پنجم برمی‌خوریم که عبارت است از مصلحت و مفسده. در این معنا حسن بودن به معنای مصلحت داشتن و قبیح بودن به معنای مفسده داشتن است؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود نماز حسن است، یعنی دارای مصلحت است و زمانی که اظهار می‌گردد نوشیدن شراب قبیح است، یعنی دارای مفسده است. در کلمات صاحب نظران، از این معنای حسن و قبیح به «حسن و قبیح فعلی» تعبیر می‌شود؛ چنانکه به حسن و قبیح به معنای استحقاق مدح و ذم «حسن و قبیح فاعلی» اطلاق می‌گردد. (کاظمی خراسانی، ۳: ۱۴۰۶ / ۴۱ و ۴۲)

عده ای این معنا را با معنای چهارم (مناسبت یا موافقت با غرض و عدم آن) یکی دانسته و اظهار داشته‌اند که مطابقت و عدم مطابقت با غرض، بیان دیگری از مصلحت و مفسده است. (مظفر، ۱: ۱۳۹۶ / ۳۶۲) ولی حق این است که یکی دانستن این دو معنا اشتباه و ناشی از عدم تفریق میان مصلحت و مفسده با غرض است. توضیح اینکه، مصلحت همان اثر نافع یک عمل یا معلول آن است؛ ولی غرض وجود علمی آن اثر نافع و مفید است که از آن به علت غائی نیز تعبیر می‌گردد و لذا بر عمل متقدم است. بنابراین مصلحت، معلول عمل می‌باشد؛ در حالی که غرض یا هدف، علت و طبعاً مقدم بر عمل است؛ ولی مصلحت متأخر از آن خواهد بود. کوتاه سخن اینکه، غرض عبارت است از «ما لاجله العمل» (ولی منفعت و مصلحت یعنی) «ما ینتهی الیه العمل». با توجه به این اختلاف میان غرض و مصلحت، دیگر صحیح نیست حسن و قبیح را به معنای چهارم و پنجم یکی بدانیم و لذا حق - تا اینجا این است که گفته شود حسن و قبیح دارای پنج معنا هستند. اشکال دیگری که در باب معنای پنجم مطرح است، اینکه برخی صاحب نظران اظهار می‌دارند نباید مصلحت و مفسده را جزء یکی از معانی حسن و قبیح دانست؛ بلکه حسن آنچه مصلحت دارد، به دلیل ملائمت با نفس و نیز قبیح آنچه مفسده دارد، به دلیل منافرت با نفس می‌باشد؛ از این رو بر این باور پا می‌فشارند که نباید مصلحت و مفسده را جزء معانی حسن و قبیح به شمار آورد. (مظفر، ۱: ۱۳۷۳ / ۲۱۹)

این نظریه هم ناصواب است؛ زیرا وقتی می‌گوئیم نماز حسن است و منظور ما این است که این عمل دارای مصلحت است، آیا حسن بودن آن به این دلیل است که نفس و طبیعت انسان با آن سازگار است و آدمی از آن لذت می‌برد؟ ملائمت با نفس یعنی سازگاری با طبیعت و وقتی می‌گویند فلان غذا حسن است، یعنی با طبیعت انسان سازگار است و از این جهت چه بسا نماز برای بسیاری که خوی تنبلی دارند، قبیح باشد؛ یعنی با طبع ایشان سازگار نمی‌باشد؛ لذا صحیح نیست بگوئیم مصلحت و مفسده از معانی مستقل حسن و قبح نیست و با معنای نخست یکی می‌باشد. بنابراین بی‌تردید مصلحت دار بودن و مفسده داشتن به عنوان معنای پنجم حسن و قبح به شماره می‌رود. برخی از محققان علاوه بر معنای پیش گفته، دو معنای دیگر را نیز به معنای حسن و قبح اضافه کرده‌اند که عبارتند از: استحقاق مدح و ذم از جهت عرفی و شرعی. (اصفهانی، ۱۳۳۵: ۳۱۷) منظور از این دو معنا روشن است؛ چراکه استحقاق مدح و ذم از منظر عرف ممدوح و یا مذموم بودن عرفی آن است و از منظر شریعت هم ممدوح و یا مذموم بودن شرعی آن.

ارتباط منطقی معنای لغوی با معنای اصطلاحی

رابطه مزبور به نحو اختصار عبارت است از رابطه مفهوم با مصداق؛ چراکه حسن در لغت عبارت است از پسندیده بودن؛ از این رو در موارد مختلف دارای مصادیق متفاوت است؛ مثلاً در مورد غذا، پسندیده بودن آن از این جهت است که با طبیعت انسان سازگار باشد و در مقابل اگر غذایی با طبع انسان ناسازگار باشد، قبیح و ناپسند است. لذا معانی مختلف اصطلاحی، جزء مصادیق معنای لغوی حسن و قبح می‌باشند که در هر مورد و زمینه‌ای پسند یا ناپسند بودن به یک صورت است و این اختلاف مصادیق به دلیل اختلاف در جهت و سبب پسندیده بودن است.

زیرا همانگونه که خداوند در زمان حضور پیامبران و انبیاء الهی و نیز زمان حضور پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع)، معارف و علوم و دستورات و فرامین انسان ساز و سعادت بخش را در اختیار مکلفین آن زمان قرار میداده‌اند ایجاب می‌کند شارع برای عصر غیبت و برای فرض صورت انسداد هم فکری اندیشیده باشد و مکلفین این زمان را

هم از فرامین انسان ساز و سعادت بخش بهره‌مند و مستفیض فرموده باشد و راه رسیدن به آنها را در عصر عدم دسترسی به پیامبر و معصومین راه استخراج احکام از طریق مقدمات انسداد و ظن مطلق قرار داده باشد چون ما مثل بهائم و مجانین نیستیم بلکه احکامی داریم که به برهان انسداد، همان حجیت ظن مطلق است.

۲-۲. منجزیت و معذرت

از جمله ادله و براهین مبانی کلامی اعتبار ظن مطلق این است که هدف خداوند از ارسال رسل و انزال کتب و نشر احکام و بیان تکالیف همانا اتمام حجت و قطع عذر عباد و مکلفین است و اینکه *لله الحجه البالغه* لذا در روند استدلال بر احکام و تکالیف شریف اگر فقیه و مجتهد افتتاحی بود در احکام با قواعد افتتاح باب علم و علمی استدلال بر تکالیف شرعی می‌کند و وظایف بندگان و مکلفین را استخراج می‌نماید و تعالیم الهی که برای سعادت و به کمال رسیدن انسانها است را در اختیارشان قرار می‌دهد و اگر مجتهد باب علم و علمی را مفتوح ندانست و انسدادی شد اینگونه نیست که باب اجتهاد تعطیل شود بلکه با معیارها و موازین که خود شارع در شریعت به‌طور کلی آنها را بیان کردن و مقرر فرموده که *علینا القاء الاصول و علیکم التفریع* حجت را بر مکلف تمام می‌کند که آن همان حجیت و تمام بودن مقدمات انسداد است که ادله آن، همه، برهانی و استدلال‌های محکم و استوار پشتوانه آنها است، به بیان دیگر این همان *ظنیه الطريق لا ینافی قطعیه الحکم* است لذا در عصور و ازمنه‌ای که خدای نخواستہ احادیث و روایات و جوامع روایی ما دچار آسیب شود باز از راه انسداد، فقهاء عظام، احکام را از منابع مورد نظر از کتاب و سنت ماثوره و مبانی و اصول مقررہ استنباط می‌کند لذا هیچگاه مکلف حیران و سرگردان در انجام وظایف نخواهند ماند و مطابق تمام شرایط، دین اسلام، احکام را انشاء و جعل کرده است منتهی در فرض افتتاح، به یک نحو و در فرض انسداد، به نحو دیگر است از این رو است که گوئیم، مبحث انسداد، خود مبحثی است که با آن حجت در استنباط احکام الهی تمام است و خداوند حکیم در هر صورت و در همه شرایط با حکمت بالغه اش حجت را تمام کرده است و *لله الحجه البالغه*.

۳-۲. جامعیت اسلام

از نظر قرآن، یکی دیگر از ویژگی‌های دین اسلام، این است که جاودانه بوده، برنامه حیات بخشی را برای همه انسان‌ها در طول اعصار ارائه می‌دهد. بر این اساس، یکی از ادله جامعیت اسلام، جاودانگی آن است؛ زیرا همان گونه که آیات «تبیان لکل شیء» (نحل: ۸۹) و امثال آن دلیل بر جامعیت قرآن و اسلام است، آیاتی که دلالت بر جاودانگی اسلام می‌کند نیز دلیل بر جامعیت آن است؛ زیرا اگر دلیلی اثبات کرد که اسلام برای همیشه سند هدایت است، پس باید آنچه به هدایت بشریت انسان وابستگی دارد، آورده باشد و گرنه در این باره لازم می‌شود به راهنمای دیگری مراجعه شود که بر خلاف جاودانگی است. در بحث جاودانگی اسلام، نخست باید دلایل آن را بررسی کرد؛ یعنی به چه دلایلی این دین برای همه افراد بشر در همه اعصار آمده است، نه برای یک قوم و ملت و یک زمان خاص. جاودانگی اسلام را می‌توان براساس آیات اثبات کرد که در اینجا فقط به برخی از آنها اشاره می‌شود. از جمله آیات می‌توان به دو نمونه زیر اشاره کرد: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا (فرقان، ۱)» «بزرگ و خجسته است کسی که بر بنده خود، فرقان را نازل کرد تا برای جهانیان هشداردهنده ای باشد.

«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء، ۱۰۷) و تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستادیم.

در دو آیه اخیر، واژه «العالمین» جمع دارای «الف و لام» است و شامل همه انسان‌های پس از رسالت پیامبر اسلام ﷺ در همه زمان‌ها می‌شود.

پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که با توجه به اینکه زندگی بشر همواره در حال تغییر و تحول است، چگونه می‌توان تحول زمان و نیازمندی‌های آدمی را با ثبات دین پیوند داد؟ چگونه می‌توان دین اسلام را با همه زمان‌ها متناسب دانست؟ مگر ممکن است چیزی جاوید بماند؟ همه چیز در جهان بر ضد جاوید ماندن است. اساسی‌ترین اصل این جهان، اصل تغییر و تحول است و فقط یک چیز جاودانی است، آن اینکه هیچ چیز جاودانی نیست (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۱۷۷)

استاد مطهری می نویسد: منکران جاویدماندن، گاهی به سخنان خود رنگ فلسفی می دهند و قانون تغییر و تحول را که قانون عمومی طبیعت است، دلیل می آورند. اگر به مسئله صرفاً از جنبه فلسفی بنگریم، جواب ایراد روشن است: آن چیزی که همواره در تغییر و تحول است، ماده و ترکیبات مادی جهان است؛ اما قوانین و نظامات — خواه نظامات طبیعی و یا نظامات اجتماعی منطبق بر نوامیس طبیعی — مشمول این قانون نمی باشد. ستارگان و منظومه های شمسی پدید می آیند و پس از چندی فرسوده و فانی می گردند؛ اما قانون جاذبه همچنان پای برجاست؛ گیاهان و جانوران زاده می شوند و می زیند و می میرند؛ ولی قوانین زیست شناسی همچنان زنده است. همچنین است حال انسان ها و قوانین زندگی آنها. انسان ها از جمله شخص پیامبر می میرد، ولی قانون آسمانی او زنده است. در طبیعت «پدیده ها» متغیرند، نه قانون ها. اسلام قانون است، نه پدیده. اسلام آن وقت محکوم به مرگ است که با قوانین طبیعت ناهماهنگ باشد؛ اما اگر چنان که خود مدعی است از فطرت و سرشت انسان و اجتماع سرچشمه گرفته باشد و با طبیعت و قوانین آن هماهنگی داشته باشد، چرا بمیرد؟! اولی گاهی از جنبه اجتماعی ایراد می کنند؛ می گویند: مقررات اجتماعی یک سلسله مقررات قراردادی است که براساس نیازمندی ها که مبنا و اساس مقررات و قوانین اجتماعی می باشد، به موازات توسعه و تکامل عوامل تمدن در تغییرند. نیازمندی های هر عصر با نیازمندی های عصر دیگر متفاوت است چگونه ممکن است مقررات زندگی او در این عصر همان مقررات عصرهای گذشته باشد؟ (همان، ص ۱۷۷-۱۷۸)

پس یکی از مبانی کلامی اعتبار حجیت انسداد و ظن مطلق آن است که چون اسلام دینی است جامع و در احکام خود، تمام جوانب تکالیف و راه سعادت بشر را مورد لحاظ قرار داده است، هم برای قادر تکلیف دارد و هم برای عاجز تکلیف دارد، هم برای موارد اضطرار و اکراه تکلیف خاص دارد و هم برای موارد ضرر و ضرار تکلیف خاص و ویژه ای دارد، لذا برای همه افراد و اشخاص راه سعادت و تکامل آنها را در نظر گرفته است و از جامعیت در همه زمینه ها برخوردار است، از این رو باید در فرض انسداد باب علم و علمی هم نیز، دستورات متناسب با آن را به همراه آورده باشد که مدعا همین است که در چنین

شرایط و برهه ای، ظن مطلق را حجت قرار داده و علماء، مجتهدین و فقهاء، موظف به عمل به ظن مطلق در فرض انسداد باب علم و علمی هستند.

۴-۲. جاودانگی شریعت اسلام

یکی از امتیازات دین اسلام نسبت به ادیان گذشته، جاودانه بودن آن است. اما در تبیین معنای جاودانه بودن باید گفت: احکام شریعت به دو قسم ثابت و متغیر تقسیم می شوند، برخی مانند اصل پرستش و کرنش آفریدگار متعال، یک نیاز فطری و ثابت انسان است و اسلام آن را در قالب های مختلف مانند نماز و دعا از انسان خواسته است. همچنین اصل عدالت، احسان، حرمت تصرف در مال دیگران، حرمت قتل و تحریم اضرار به دیگران از جمله احکام ثابت شریعت تلقی می گردند.

در مقابل، برخی مانند احکام اقتصادی و اجتماعی، به صورت متغیر هستند، مثل حرمت بیع خون یا برخی از اعضای بدن که در صدر اسلام به دلیل عدم انتفاع محلل از آن بود، اما با پیشرفت علم، این عنوان تبدیل یافته و از خون می توان انتفاع محلل برد که موجب حکم حلیت بیع آن می گردد.

بنابراین جاودانگی و ثبات شریعت اسلام به دلیل تعلق آن بر مصالح و مفاسد واقعی است که با حفظ و بقای این مناظ نیازی به تغییر پیدا نمی شود. ضمن اینکه تغییر بعضی از احکام آن با اصل اجتهاد ممکن است. و موجب تناسب آنها به مرور زمان و تکامل علم می گردد.

پس مقصود از جاودانگی اسلام در ناحیه معارف و گوهر دین، استمرار حقانیت اسلام و عدم امکان نسخ آن توسط ادیان است. اما در ناحیه شریعت مقصود جاودانگی کلیات شریعت (مبانی و اصول کلی فقه) است. نه به صورت موجه کلیه که شامل همه احکام شریعت باشد. و این فهم از جاودانگی شریعت را بزرگانی مثل شیخ انصاری (فرائد الاصول، ۴۵۷) آخوند خراسانی (کفایه الاصول، ج ۲، ۳۴۲) محقق نائینی (اجود التقریرات، ص ۵۱۵) و امام خمینی، (منهج الاصول، ص ۲۹) بیان نموده اند. چنانکه شیخ انصاری در تفسیر حدیث «حلال آل محمد الی یوم القیامه» می نویسد:

«ان الظاهر سوجه لبیان استمرار احکام محمد(ص) نوعاً من قبل الله جل ذکره الی یوم

القیامه فی مقابل نسخها بدین آخر لا بیان استمرار احکامه الشخصیه» (فرائد الاصول: ۴۵۷)

بنابراین از جمله مبانی کلامی حجیت ظن مطلق، ابدیت شریعت و دائمی و جاودانه بودن تکالیف آن است و دینی که باید احکام و شرایطش ابدی و جاودانه باشد باید تمام شرایط زمان ها را در نظر گرفته باشد که در عمود زمان، مبدا در مقطعی، در دین وقفه ای ایجاد شود لذا در عصر غیبت و زمان عدم دسترسی به علم و علمی ولو اینکه ادله ی احکام در عصر حضور، بیان شده باشد و همه واجبات و محرمات که سعادت و شقاوت بشر را رقم می زند بیان شده باشد ولیکن چون شارع حکیم و آگاه به امور، می داند در عصر غیبت معصومین (ع) و چراغهای راه هدایت بشریت به بن بست در راستای استنباط احکام و فروع و مستحذات واقع می شود لذا برای آن اعصار حجیت ظن مطلق را قرار داده تا ابدیت احکام دچار خدشه نشود و جاودانگی دین پاینده و استوار بماند البته موارد فراوان دیگر از مبانی کلامی حجیت ظن هست که چون تقریر مبحث موصوف بر مبنای اختصار و در عین حال به عنوان فتح باب برای انجام تحقیقات گسترده برای علاقه مندان به تحقیق و پژوهش در این زمینه می باشد از آنها صرف نظر و متعرض نخواهیم گشت.

نتیجه گیری

حجت ظن مطلق و مسئله انسداد باب علم و علمی در احکام شرعی از جمله مسائل مهمی است که با اثبات حجیت ظن مطلق در مباحث فقهی ادله فراوانی در جهت استنباط احکام پیش روی مجتهد گشوده می شود و بدیهی است این بحث فقط در محدوده احکام و مسائل شرعی است و اما در مورد اصول اعتقادی کاربردی ندارد زیرا راه به دست آوردن علم و یقین در مسائل اصول اعتقادی در همه زمانها مفتوح بوده و هست.

در مورد انسداد، مشهور اصولیون، قائل به انفتاح باب علم و علمی هستند ولی برخی مانند میرزای قمی و پیروان او به انسداد راه تحصیل علم و علمی معتقدند و به آنان انسدادی می گویند.

در تبیین مبانی کلامی به تعریف علم کلام به طور گذرا اشاره کردیم تا انطباق مبانی کلامی حجیت ظن مطلق بر علم کلام مشخص باشد لذا تعریف متکلم بزرگ شیخ

طوسی را مبنا قرار دادیم و تمام تعاریف دیگران را به آن ارجاع دادیم که هم تعریف شیخ صدوق برگشته به آن می‌کرد و هم تعریف ابن خلدون و قاضی ارموی و دیگران نیز اگرچه تعبیر مختلفی داشتند ولی لب کلامشان همان تعریف شیخ طوسی است و در ادامه تعریف عضدالدین ایجی را در المواقف بررسی کردیم و با دو قیدی که محقق جرجانی بر آن افزوده بود باز برگشتش به تعریف شیخ بود که عبارت است از اینکه کلام، دانشی است که بر محور شرع و معرفت الهی بر اساس کتاب و سنت بحث می‌نماید.

در واکاوی مبانی کلامی حجیت ظن مطلق، موضوع، حجیت ظن مطلق را مدنظر قرار دادیم و تبیین کردیم که حجیت شرعی یک دلیل، عبارت از: منجزیت و معذرت آن عند شارع است.

که مسئولیت پذیری و یا رفع مسئولیت را برعهده مکلف می‌نهد که به حکم عقل، لزوم و وجوب اطاعت، در راستای عبودیت است، که به حکم *أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ* می‌باشد که همان حق الطاعه مولی و از مستقلات عقلی است و مانند وجوب شکر منعم از جمله مستقلات است.

و نیز این نتیجه حاصل شد که مجتهد انسدادی نمی‌تواند فتوای مجتهد افتتاحی را صحیح و مطابق واقع بداند، بلکه او را تخطئه می‌کند و او را جاهل در مسئله می‌بیند، لذا حق ارجاع مقلدین خود را در فالاعلم بر آنها را ندارد.

و از جمله مبانی کلامی آن مسئله حسن و قبح است که در ضمن مباحث افعال الهی در ذیل وصف عدل الهی مطرح است که ایجاب می‌کند در عصر عدم دسترسی به معصومین (ع) و حجت شرعی برای فرض صورت انسداد هم تمهیدی اندیشیده شده باشد و مکلفین به منظور نیل به سعادت مثل عصر حضور معصوم با انجام فرائض و تکالیف الهی به کمال برسند و ضمن اینکه در عصر و حرج و مشقت و احتیاط هم قرار نگیرند که این مهم با حجیت ظن مطلق میسر است و نیز بیان داشتیم از جمله مسائل کلامی آن است که در اصول ثابت شده است که اگر مکلف عاجز باشد در انجام تکلیف مخاطب و مشمول تکلیف نمی‌باشد و این مبتنی بر این است که پذیرفته باشیم تکلیف به عاجز، قبیح است و خداوند مرتکب فعل قبیح نمی‌شود به همین مبنا وقتی مجتهد از استنباط احکام و بر مبنای

انفتاح باب علم و علمی عاجز بود ظن انسدادی برایش حجت می‌باشد و مکلف به تکالیف انفتاحی نمی‌باشد، پس از آن عاجز است و تکلیف به عاجز از سویی حکیم قبیح و محال است.

و از جمله مبانی کلامی که بیان داشتیم همان *الله الحجه البالغه* است که ارسال رسل و انزال کتب و نشر احکام برای اتمام حجت و قطع عذر مکلفین است و اگر باب علم مفتوح باشد فقیه و مجتهد با قواعد انفتاح، تکالیف شرعی را استخراج و استنباط می‌کند و راه سعادت و کمال را در اختیارشان قرار می‌دهد. و اگر مجتهد و فقیهی باب علم و علمی را مفتوح ندانست اینگونه نیست که باب اجتهاد تعطیل شود و احکام الهی معطل بماند بلکه با معیارهای کلی که تبیین شده که *علینا القاء الاصول و علیکم التفریع*

حجت را بر مکلفین تمام می‌کند و مبحث انسداد یکی از همان طرقتی است که در عصر عدم حضور معصوم و عدم وجود حجیت مقدمات انسداد تمام و کامل می‌شود و حجیت ظن مطلق ثابت می‌گردد و نیز تبیین شد که چون اسلام دینی است که جامعیت دارد و در احکام تمام جوانب تکلیف را به منظور سعادت بشر مورد لحاظ قرار داده است لذا در صورت انفتاح و نیز در صورت انسداد باب علم و علمی هم باید شارع دستورات متناسب با هر یک را صادر نموده باشد تا جامعیت دین خاتم الانبیا خدشه دار نشود و نیز ابدیت شرعی و جاودان بودن تکالیف آن نیز اقتضاء دارد چه در عصر امکان تشریف به حضور معصوم که عصر انفتاح است و چه در عصر عدم امکان آن و در زمان انسداد باب علم و علمی ظن مطلق حجت قرار داده شود تا ابدیت و جاودانگی احکام پاینده و استوار بماند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. شیخ مفید، محمدابن نعمان (۴۱۳) تصحیح اعتقادات الامامیه، قم، کنگره
۳. تفتازانی، سعدالدین (۷۹۳) شرح المقاصد، قم چاپ اول، شریف رضی
۴. طوسی، نصیرالدین، (۶۷۲) تجرید الاعتقاد، قم، نشر اسلامی
۵. طبرسی، ابو منصور، (۵۴۸) احتجاج، تهران، اسلامی
۶. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۳۷۱ ش) اعتقادات، ترجمه سید محمد علی حسینی، تهران، انتشارات رضوی
۷. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، (۷۲۶) کشف المراد فی شرح التجرید الاعتقاد، قم، نشر اسلامی
۸. انصاری، شیخ مرتضی، (۱۴۲۰ ق) فرائد الاصول، قم، مجمع الفکر الاسلامی
۹. مظفر، محمدرضا، (۱۳۹۵ ش) اصول الفقه، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه
۱۰. علامه حیدری، سید علی نقی، (۱۴۱۲ ه. ق) اصول الاستنباط، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه
۱۱. ایجی، عضدالدین عبدالرحمن، (۱۴۱۲ ه)، المواقف و شرحها، قم، انتشارات الشریف رضی
۱۲. ابن خلدون، عبدالرحمن، (۱۳۹۸) مقدمه، تهران، دارالعلم بیروت
۱۳. شیخ صدوق، محمد بن بابویه، (۳۸۶)، التوحید، قم، نشر اسلامی
۱۴. شیخ مفید، محمد بن نعمان، (۴۱۳)، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم، کنگره شیخ مفید
۱۵. طوسی، نصیرالدین، (۶۷۲)، آغاز و انجام، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
۱۶. ولایی، عیسی، (۱۳۸۷)، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، تهران، نشر نی
۱۷. هیثم، هلال، (۱۴۲۴ ق) معجم مصطلح الاصول، بیروت، دارالجلیل
۱۸. موسوی خمینی، روح اله، (۱۳۸۸) اجتهاد و تقلید، ترجمه وهاب دانش پژوه، تهران، چاپ

و نشر.

۱۹. گرجی، ابوالقاسم (۱۳۷۵)، تاریخ فقه و فقهاء، چاپ اول، تهران، انتشارات سمت
۲۰. فیض، علیرضا، (۱۳۹۱)، مبادی فقه و اصول، چاپ بیست و سوم، تهران، موسسه انتشارات دانشگاه تهران
۲۱. سبحانی، جعفر، (۱۴۲۴)، الاسلام و متطلبات الاصل او دوره الزمان و المكان فی الاستنباط، قم موسسه الامام الصادق (ع)
۲۲. جناتی، محمد ابراهیم، (۱۳۷۴)، ادوار فقه و کیفیت بیان آن، تهران، سازمان انتشارات کیهان
۲۳. محمد، یحیی، (۱۳۸۷)، درامدی بر فهم روش مند اسلام، ترجمه سید ابوالقاسم حسینی ژرفا، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
۲۴. مهدوی، اصغر آقا، (۱۳۸۹)، مبانی نقش زمان و مکان در استنباط احکام از دیدگاه امام خمینی و شهید صدر، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)
۲۵. طوسی، ابوجعفر، (۱۳۵۱)، شرح العبارات المصطلحه عند المتکلمین، تحقیق محمد تقی دانش پژوه، مشهد، الذکری الالفیه للشیخ المفید
۲۶. مطهری، مرتضی، اشنایی با علوم اسلامی (کلام و عرفان)، انتشارات صدرا
۲۷. حلی، ابوالقاسم نجم الدین، جعفر بن الحسن (محقق حلی) شرائع الاسلام، انتشارات استقلال
۲۸. نجفی، شیخ محمد حسن جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم ۱۳۷۳
۲۹. نجفی، محمد حسن، مقاله نگاه‌های به مبانی وجوه شرعی در حاکمیت فقیه، فصلنامه فقه، شماره ۳
۳۰. قمی، ابوالقاسم گیلانی (محقق قمی)، قوانین المحکمه، به اهتمام استاد علی تبریزی ۱۳۰۳
۳۱. رجانی، علی، ۱۳۷۰، شرح المواقف، قم، انتشارات شریف رضی.
۳۲. حلی، حسن بن یوسف (علامه حلی)، ۱۳۶۰، کشف الفوائد، تبریز، انتشارات مکتب

اسلام.

۳۳. _____، ۱۴۰۷ الف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، انتشارات جامعه

۳۴. _____، ۱۴۰۷، نهج الحق و کشف الصدق، قم، دارالهجرة.

۳۵. فیومی، احمد، ۱۳۴۷، المصباح المنیر، بی جا.

۳۶. قوشچی، بی تا، شرح قوشچی بر تجرید الاعتقاد، بی جا.

۳۷. کاظمی خراسانی، محمدعلی، ۱۴۰۶، فوائد الاصول (تقریرات مرحوم آیه الله میرزا

۳۸. محمدحسین نائینی (، قم، انتشارات جامعه مدرسین.

۳۹. کلانتری، ابوالقاسم، بی تا، مطارح الانظار (تقریرات درس مرحوم شیخ اعظم انصاری (،

۴۰. مظفر، محمدرضا، ۱۳۷۳، اصول الفقه، قم، اسماعیلیان.

۴۱. مقریزی، احمد، بی تا، المواعظ و الاعتبار، بیروت، دار صادر.

۴۲. همدانی اسدآبادی، قاضی عبدالجبار، ۲۰۰۱، شرح الاصول الخمسه، بیروت، انتشارات

۴۳. طباطبایی، محمد حسین، فرازهایی از اسلام، بی تا.

۴۴. هادی خسرو شاهی، اسلام، دین آینده و جهان، قم، انتشارات نسل جوان، ۱۳۵۱

۴۵. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، تهران.