

بررسی دیدگاه امام خمینی^(س) پیرامون منشأ حجّیت قطع

سید محمد رضا امام^۱

عبدالله جوان^۲

چکیده: ذاتی دانستن حجّیت قطع از گزاره‌هایی است که امروزه در میان اصولیان رواج یافته و نزد بسیاری از ایشان مسلم تلقی گشته و منشأ حجّیت قطع قلمداد می‌شود. امام خمینی از معدود اصولیان معاصر است که باب نقد را در این باره گشود، به طوری که می‌توان این امر را از ابتکارات اصولی ایشان به شمار آورد. در این مقاله بعد از بررسی و تبیین مفاهیم و نگاهی به سیر پیدایش این مسأله در اصول فقه، دیدگاه امام خمینی در این باره مطرح شده و ضمن بررسی نقاط قوت و ضعف و نقد و ارزیابی این دیدگاه، مدعای ایشان مبنی بر نفی حجّیت ذاتی قطع با استدلالی متفاوت اثبات و تبیین شده به نظر ایشان حجّیت قطع امری اعتباری و قراردادی نیست، بلکه حکمی عقلی است که در مورد قطع‌هایی که متعلقشان حکم مولوی باشد موضوع پیدا می‌کند. همچنین برخی از تبیین‌های متفاوتی که از دیدگاه امام صورت گرفته مورد مناقشه قرار گرفته است و نیز نشان داده شده که تفاوت دیدگاه‌ها درباره منشأ حجّیت قطع در جهت دهی به سایر مباحث تأثیرگذار است.

کلیدواژه‌ها: قطع، حجّیت، طریقت، ذاتی، امام خمینی

مقدمه

از زمانی که شیخ انصاری تقسیم کلی مباحث علم اصول را بر مبنای حالات سه گانه مکلف نسبت به حکم شرعی، یعنی قطع، ظن و شک بنا نهاد، بحث درباره قطع و حجّیت آن در کتاب‌های

۱. عضو هیأت علمی واحد تهران مرکز، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران E-mail:mremam@ut.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران E-mail:a.javan@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۲/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۳/۲۷

پژوهشنامه متین / سال هجدهم / شماره هفتاد و دو / پاییز ۱۳۹۵ / صص ۱۲-۱

اصول فقه جایگاه ثابتی پیدا کرد. حجّیت قطع به صورت کلی یکی از مسائل مسلم و مورد اتفاق در اصول فقه است که سنگ بنای اثبات سایر مسائل و حجّیت ادله نیز به شمار می‌رود. یکی از قضایای مشهور و رایج در اصول امروز این است که «حجّیت قطع ذاتی است». بنابراین منشأ حجّیت قطع، خود قطع است و خارج از آن نباید به دنبال دلیلی برای حجّیت قطع بگردیم. هر جا قطع باشد حجّیت از آن جدایی پذیر نیست و وضع یا رفع آن به دست شارع نبوده و امری ذاتی است نه جعلی و قراردادی. به خلاف ظن که شارع می‌تواند آن را حجت قرار دهد یا حجّیت آن را نفی نماید.

در این نوشتار در پی آنیم که ببینیم آیا همانطور که شهرت یافته حجّیت قطع ذاتی است یا نه؟ و نسبت حجّیت با قطع و منشأ حجّیت قطع چیست؟ در این راستا پس از تبیین مفاهیم اصلی و نگاهی اجمالی به سیر شکل‌گیری این بحث در اصول، دیدگاه فقیه و اصولی ژرف‌نگر، امام خمینی را در این باره مطرح می‌نماییم و با بهره‌گیری از آن این مسأله را به صورت دقیق‌تری مورد بررسی قرار می‌دهیم.

مفهوم شناسی و پیشینه

این مطلب که حجّیت قطع ذاتی است، در عبارات برخی از اصولیان معاصر ذکر شده و به تدریج رواج یافته است، اما مفهوم آن زیاد روشن نیست و این احتمال هست که معانی مختلفی از این تعبیر اراده شود. بنابراین ضروری است که معانی اصطلاحی این الفاظ تبیین گردد.

قطع: معنای قطع در اصطلاح اصول همان معنای لغوی آن است که عبارت است از اعتقاد جازمی که در نظر قاطع با واقع مطابق باشد؛ بنابراین، شخص قاطع به درستی یا به غلط واقع را برای خود مکشوف می‌داند و به هیچ وجه احتمال خلاف در قطع خویش نمی‌دهد (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی ۱۳۸۹: ۶۳۹).

ذاتی: در اصطلاح منطق و اصول عمدتاً به دو معنا به کار می‌رود. یکی به معنای مقوم ذات و ماهیت که همان جنس و فصل بوده و در بحث کلیات خمس مطرح است، و دیگری به معنای هر چیزی که لازم انفکاک‌ناپذیر شیء دیگر باشد و ذهن ما آن را از خود ذات انتزاع کند بدون نیاز به ضمیمه شدن چیزی به آن ذات مانند زوجیت نسبت به چهار و امکان نسبت به ماهیت. ذاتی به این معنا در منطق در بحث برهان استعمال می‌شود (قلی زاده ۱۳۷۹: ۱۱۷؛ هلال ۱۴۲۴: ۱۵۳).

البته گفته می‌شود در تعریف ذاتی باب برهان اختلاف نظرهایی وجود دارد و در کتاب‌های اهل معقول، ذاتی باب برهان به گونه‌های دیگری نیز تعریف شده است که از بررسی آن خودداری می‌کنیم (ر.ک: آهنگران ۱۳۹۰: ۱۶) اما آنچه ذکر شد تعریفی است که در کتاب‌های اصولی بیشتر مورد توجه بوده است، به عنوان نمونه در برخی کتاب‌های اصول آمده است: «و اما ذاتی باب برهان عبارت است از آنچه از مقام ذات انتزاع می‌شود بدون آنکه چیزی به ذات ضمیمه گردد، مانند زوجیت نسبت به چهار و امکان نسبت به ممکن ...» (طباطبایی قمی ۱۳۷۱ ج ۱: ۷۴).

البته گاهی در کتاب‌های اصول هم اختلاف در تعریف یا اختلاف در تعبیر دیده می‌شود. مثلاً مرحوم کمره‌ای در جایی از کتاب خود چنین می‌گوید: «گاهی مراد از ذاتی، چیزی است که در باب کلیات خمس به کار برده می‌شود که عبارت است از آنچه تمام مفهوم یا جنس یا فصلش است، و گاهی مراد از ذاتی مفهومی است که در باب برهان به کار برده می‌شود، یعنی آنچه ثبوتش برای شیء روشن و واضح است، مانند زوجیت برای چهار و ... و گاهی هم مراد از ذاتی، ذاتی در باب لوازم ماهیت است، چنانکه معنی ذاتی بودن حُسن شیء این است که آن شیء تمام موضوع برای این حکم عقلایی (یعنی حُسن) است، بدون نیاز به ضمیمه یا اندراج در موضوع دیگر» (کمره‌ای بی تا ج ۲: ۱۰).

شاید همین اختلاف‌ها و عدم شفافیت کافی در تعریف ذاتی باب برهان موجب شده که گاهی ذاتی باب برهان را با «غیرقابل انفکاک بودن آن از ذات» معرفی کرده‌اند که بنا بر همه تعاریف صادق است. چنانکه در برخی از تقریرات اصول امام نیز ذاتی باب برهان به «آنچه از قطع جدایی پذیر نیست» معنا شده است^۱ (ر.ک: تقوی اشتهاردی ۱۴۱۸ ج ۳: ۱۶).

حجّت: در لغت هر چیزی است که بتوان با آن بر غیر احتجاج کرد و در اصطلاح اصولیان، چیزی است که منجّر (اثبات کننده تکلیف واقعی و از بین برنده عذر مکلف در موارد وجود تکلیف) و معذّر (موجب معذور بودن او در صورت خطا) باشد. گاهی هم حجّت به دلیلی گفته می‌شود که شرعاً حکمی را ثابت می‌کند اما به مرتبه قطع نمی‌رسد. البته در منطق حجّت را در

۱. متن عبارت چنین است: «فإنَّ طَرِيقَةَ الْقَطْعِ وَ كَذَلِكَ حُجَّتُهُ لَيْسَتْ عَيْنَ ذَاتِهِ، وَ لَا مِنْ ذَاتِيَّاتِهِ، وَ لَا مِنْ لَوَازِمِ ذَاتِهِ؛ لَا الذَّاتِيَّ فِي بَابِ الْإِسْأُغُوجِي، وَ لَا فِي بَابِ الْبِرْهَانِ؛ أَيْ مَا لَا يَنْفَكُ عَنْهُ، فَيَشْمَلُ لَوَازِمَ الْمَاهِيَّةِ» (تقوی اشتهاردی ۱۴۱۸ ج ۳: ۱۷).

معنای استدلال (قیاس) و نیز به طور خاص به معنای حدّ وسط در قیاس هم به کار می‌برند (مظفر ۱۴۳۰ ج ۳: ۱۴) روشن است که معنایی از حجت که بر قطع صدق می‌کند همان معذرت و منجزیت است.

شیخ انصاری با طرح بحث مستقلی درباره قطع بیان می‌کند که تبعیت از قطع و عمل بر طبق آن واجب است (که این را می‌توان تعبیری از حجّیت به معنای معذرت و منجزیت به شمار آورد)؛ زیرا قطع خودش طریق واقع بوده و طریقیّت آن قابل جعل یا رفع از سوی شارع نیست (ر.ک: انصاری ۱۴۱۶ ج ۱: ۳). اینجا شیخ طریق بودن برای واقع را همان ذات قطع، یا حداقل از لوازم جدایی‌ناپذیر آن می‌داند، ولی بحثی از ذاتی بودن حجّیت مطرح نمی‌کند.

اما آخوند خراسانی در کفایه چنین بیان می‌کند که وجوب تبعیت از قطع و حجّیت (منجز و معذرت بودن) آن، قابل جعل و رفع نیست چرا که حجّیت از لوازم قطع است، اما غیر قطع فی نفسه مقتضی حجّیت نیست و حجّیت آن نیازمند جعل است (ر.ک: آخوند خراسانی ۱۴۰۹: ۲۵۸). پس ایشان حجّیت به معنای اصولی‌اش را از لوازم جدایی‌ناپذیر قطع می‌داند که قطع فی نفسه مقتضی آن است، و نیز این مطلب را منحصر در قطع می‌داند، اگر چه استدلالی برای اثبات این امر ارائه نداده است. پس به نظر می‌رسد آخوند خراسانی اولین اصولی معاصر است که حجّیت را ذاتی قطع (ذاتی باب برهان) دانسته، اگر چه به آن تصریح نکرده است.

در تقریبات اصول نائینی در مورد قطع بیان شده که: «طریقیه القطع ذاتیه» (کاظمی خراسانی ۱۳۷۶ ج ۳: ۶)، اما مرحوم مظفر در کتاب اصول الفقه، ابتدا به صراحت چنین تعبیر می‌کند که: «حجّیه العلم ذاتیه»، اما در ادامه توضیح می‌دهد که مراد از آنچه ذاتی قطع است، طریقیّت قطع برای واقع است، نه وجوب متابعت قطع (مشابه آنچه شیخ انصاری بیان داشته)، و اساساً وجوب متابعت مستقلی برای قطع وجود ندارد، بلکه واقع است که وجوب متابعت در مورد آن مطرح است، و معنا ندارد که گفته شود وجوب متابعت قطع امری ذاتی است. اما طریقیّت و کاشفیّت از واقع، ذاتی قطع است. (از عبارت ایشان استفاده می‌شود که مراد از ذاتی، لازم شیء نیست بلکه تمام یا جزء ماهیت را اراده کرده است.) (ر.ک: مظفر ۱۴۳۰ ج ۳: ۲۳-۲۸) البته ایشان توضیح نداده که طبق کدام اصطلاح، از طریقیّت و کاشفیّت، به حجّیت تعبیر کرده است؟

پس از آن، این تعبیر که «حجّیه القطع ذاتیه» در لسان اصولیان رواج پیدا کرد. با نگاهی به سیر شکل‌گیری این بحث می‌توان دریافت که اولاً سابقه طولانی ندارد و ثانیاً گاه معانی مختلفی از آن

اراده شده و تعبیر روشنی نیست. امام خمینی از معدود اصولیانی است که بعد از رواج بحث ذاتی بودن حجّیت قطع این مطلب را مورد نقد قرار داد و این جهت گیری به تبع ایشان در آراء شاگردانشان نیز دیده می شود.

دیدگاه امام خمینی در مورد ذاتی بودن حجّیت قطع

امام با ردّ ذاتی بودن حجّیت و حتّی ذاتی بودن طریقت برای قطع، بیان می کند که اگر چه حجّیت از احکام عقلی مترتب بر قطع است که حاکم در آن عقل و عقلا بوده و شارع دخالتی در وضع و رفع این حکم ندارد، اما این به معنای ذاتی بودن حجّیت برای قطع نیست.

ایشان در این باره چنین می گویند: اصولیان گفته اند که در وجوب متابعت قطع و عمل بر طبق آن شکی نیست (اشاره به کلام شیخ انصاری)، اگر مرادشان وجوب عمل به قطع به معنای صفتی نفسانی باشد، این مطلب معنایی نخواهد داشت، و اگر مرادشان وجوب عمل به چیزی باشد که این صفت نفسانی به آن تعلق گرفته، یعنی مقطوع، این در واقع به این بر می گردد که اطاعت مولی واجب است و باید بر مبنای آن عمل کرد، که بحث کلامی است. چیزی که باید در اصول مورد بحث قرار گیرد این است که قطع خودش حجت است و حجّیت آن نیازمند جعل نیست ... اما اصولیان دلیل غیر قابل جعل بودن حجّیت قطع را چنین بیان کرده اند که کاشفیت و حجّیت از ذاتیات قطع یا عین ذات یا از لوازم ذات آن است و ذاتیات و لوازم قابل جعل نیست. در حالی که اشکال این مطلب واضح است. چرا که طریقت و حجّیت نه عین ذات قطع است و نه از ذاتیات (جزء ذات) و نه از لوازم ذات، چه ذاتی را به معنای ذاتی باب ایساغوجی (کلیات خمس) فرض کنیم، و چه ذاتی باب برهان. در مورد کاشفیت و طریقت می بینیم که در مواردی قطع وجود دارد اما اشتباه و جهل مرکّب است و کاشف واقع و طریق به واقع نیست. اینکه قطع در نظر قاطع همواره کاشف و طریق واقع است نیز موجب نمی شود که طریقت را ذاتی قطع بدانیم؛ زیرا ذاتی نسبت به اشخاص مختلف، متفاوت نیست ... اینکه طریقت قطع مجعول نیست، به این خاطر است که (طریقت و کاشفیت امری واقعی است نه جعلی، در نتیجه) جعل تشریحی در مورد آن معنا ندارد؛ زیرا اگر قطع مطابق واقع بود، طریق و کاشف است و جعل شارع در این باره تأثیری ندارد، [و اگر هم مطابق واقع نبود باز این جعل تأثیری ندارد]، چنانکه جعل طریقت در مورد شک و ظن هم

بی‌معنا و بی‌فایده است. حجّیت هم از ذاتیات قطع نیست، بلکه از احکام عقلایی است که در روابط میان موالی و بندگان کاربرد دارد (تقوی اشتهاردی ۱۴۱۸ ج ۳: ۱۶-۱۸).

بحث حجّیت قطع در تقریرات مختلفی که از درس اصول امام نگاهشته شده با اندکی تفاوت ذکر شده است، اما در همه این تقاریر ایشان به طور جداگانه سه مفهوم را در رابطه با قطع مورد توجه قرار داده‌اند: ۱. وجوب تبعیت؛ ۲. طریقیّت و کاشفیّت؛ ۳. حجّیت. با توجه به تقاریر سه‌گانه اصول ایشان (متمم، تهذیب و تنقیح) خلاصه نظر امام را در مورد هر یک از این موارد طرح نموده و مورد بررسی بیشتر قرار می‌دهیم:

الف) وجوب تبعیت از قطع

از دیدگاه امام وجوب تبعیت، از احکام و عوارض قطع نیست بلکه از عوارض حکم مولاست و اینکه تبعیت از حکم مولا واجب است مسئله‌ای کلامی و خارج از حیطه مباحث اصول فقه است (ر.ک: فاضل لنکرانی ۱۴۲۰ ج ۱: ۳۷۳؛ سبحانی ۱۴۲۳ ج ۲: ۲۹۳؛ تقوی اشتهاردی ۱۴۱۸ ج ۳: ۱۶).

بررسی و نقد

اینکه وجوب تبعیت از احکام قطع نیست مطلبی صحیح است، اما میان وجوب تبعیت و حجّیت در این باره فرقی وجود ندارد و به نظر می‌رسد بین وجوب تبعیت و حجّیت ملازمه برقرار است. نمی‌توان حجّیت را از عوارض قطع به شمار آورد اما وجوب تبعیت را از احکام و عوارض قطع ندانست. در بررسی حجّیت قطع توضیح بیشتری در این باره خواهد آمد.

ب) طریقیّت و کاشفیّت قطع

دیدگاه امام پیرامون طریقیّت و کاشفیّت قطع را می‌توان در سه گزاره خلاصه کرد:
۱. طریقیّت و کاشفیّت ذاتی قطع نیست؛ زیرا گاهی از قطع جدا می‌شود مانند موارد جهل مرکب.

۲. طریقیّت و کاشفیّت از منظر قاطع نیز ذاتی (و لازم جدایی ناپذیر ماهیت) قطع نیست؛ زیرا لازمه ماهیت به حسب انظار، متفاوت نمی‌شود (ر.ک: فاضل لنکرانی ۱۴۲۰ ج ۱: ۳۷۳؛ سبحانی ۱۴۲۳ ج ۲: ۲۹۳؛ تقوی اشتهاردی ۱۴۱۸ ج ۳: ۱۶).

۳. طریقیّت قطع امر مجعولی نیست؛ زیرا یک امر حقیقی است که جعل در آن تأثیری ندارد. طریقیّت در معنای مطابقت حقیقی با واقع، گاهی محقق است و گاهی نیست (ر.ک: تقوی اشتهاردی ۱۴۱۸ ج ۳: ۱۸) و طریقیّت در معنای طریق بودن از منظر قاطع، لازم وجودی قطع بوده و جعل آن لغو است. (ر.ک: فاضل لنکرانی ۱۴۲۰ ج ۱: ۳۷۴).

بررسی و نقد

همانطور که امام بیان می‌کند طریقیّت و کاشفیّت قطع با هر معنایی که از آن اراده شود امری واقعی بوده و جعل در آن تأثیری ندارد و حتی اینکه در مورد امارات و ظنون هم برخی از اصولیان چنین تعبیر کرده‌اند که شارع این امارات را تعبداً طریق به واقع قرار داده و برای آنها کاشفیّت و طریقیّت را جعل نموده است، معنای درستی ندارد و در واقع آنچه مجعول است عبارت است از تنجّز و تعدّر، نه طریقیّت و کاشفیّت. اما نکته‌ای که جای تأمل دارد این است که، این نظر که طریقیّت و کاشفیّت از قطع قابل انفکاک بوده و در نتیجه ذاتی آن نیست در صورتی صحیح است که از طریقیّت و کاشفیّت، وصول و دستیابی حقیقی به واقع یا به عبارتی صدق و صحت واقعی را اراده کنیم و به نوعی آن را از کاشف و قاطع جدا ببینیم. اما اگر طریقیّت و کاشفیّت را امری ذهنی و وابسته به عالم و کاشف، و به معنای طریقیّت و کاشفیّت از نظر قاطع بدانیم، طبعاً از قطع جدایی‌پذیر نیست. بلکه به یک معنا عین قطع است. به نظر می‌رسد مراد شیخ و محقق نائینی هم که طریقیّت را ذاتی قطع یا عین قطع دانسته‌اند واقع‌نمایی آن از نظر قاطع بوده است. در نتیجه می‌توان گفت کاشفیّت و طریقیّت - به معنایی که گفتیم - ذاتی قطع است و قطع چیزی نیست جز کشف واقع و راه رسیدن به واقع در نظر قاطع، چرا که کشف، یعنی ظهور چیزی نزد کاشف و قطع هم چیزی نیست جز کشف تام در نظر او. حتی اگر کشف به این معنا را عین قطع یا مقوم ذات آن ندانیم دست کم باید پذیرفت که کاشفیّت و طریقیّت از نظر قاطع از لوازم جدایی‌ناپذیر ماهیت قطع است و به حسب انظار مختلف هم متفاوت نمی‌شود؛ چرا که هیچ کس نمی‌تواند قطعی را در نظر بگیرد که از نظر قاطع کاشف از واقع نباشد و هر کس قطع را به عنوان کیف نفسانی قائم به قاطع تصور کند لزوماً صفتی را تصور کرده که نزد قاطع کاشف از واقع و طریق به آن است. و اینکه ماهیت قطع از اعراض قائم به شخص قاطع است مختلف بودن آن در نظر اشخاص گوناگون

را موجب نمی‌شود. البته خواهیم دانست که ذاتی بودن کاشفیت و طریقت برای قطع با ذاتی بودن حجیت قطع ملازمه ندارد.

ج) حجیت قطع

با رجوع به تقریرهای پیش گفته، دیدگاه امام پیرامون حجیت قطع را می‌توان در چهار گزاره خلاصه کرد:

۱. حجیت (اجمالاً) از احکام و عوارض قطع است، با این تفصیل^۱ که «منجزیت» از عوارض و احکام عقلی قطع است اما «معدریت» از احکام قطع نیست بلکه از احکام جهل است و عقل در موارد شک در تکلیف هم مکلف را معذور می‌داند (ر.ک: فاضل لنکرانی ۱۴۲۰ ج ۱: ۳۷۴).
۲. حجیت - با وجود آنکه از عوارض قطع است - از ذاتیات قطع نیست؛ زیرا از احکام عقلی یا عقلایی است نه از واقعیات ثابت برای قطع (ر.ک: سبحانی ۱۴۲۳ ج ۲: ۲۹۴؛ تقوی اشتهاردی ۱۴۱۸ ج ۳: ۱۸).
۳. حجیت قطع امر مجعولی نیست؛ زیرا حجیت آن عقلی است و جعل حجیت برای آن از سوی شارع لغو است (ر.ک: فاضل لنکرانی ۱۴۲۰ ج ۱: ۳۷۴؛ سبحانی ۱۴۲۳ ج ۲: ۲۹۴).
۴. نفی حجیت از قطع نیز امکانپذیر نیست؛ زیرا محذورات عقلی دارد و مستلزم اموری مانند حصول تضاد بین اراده‌های مختلف مولا، عدم امکان امتثال مکلف، و نقض غرض است (ر.ک: فاضل لنکرانی ۱۴۲۰ ج ۱: ۳۷۵؛ سبحانی ۱۴۲۳ ج ۲: ۲۹۴؛ تقوی اشتهاردی ۱۴۱۸ ج ۳: ۱۸).

بررسی و نقد

در مجموع این دیدگاه امام که حجیت قطع ذاتی نبوده، بلکه حکمی عقلی است که در عین ذاتی نبودن قابل جعل و نفی و اثبات از سوی شارع هم نیست، دیدگاهی صحیح و قابل قبول است. با این وجود نکات و نقدهایی هم در مورد تبیینی که امام ارائه داده‌اند قابل طرح است:

- ۱) اینکه حجیت اجمالاً از احکام و عوارض قطع است اساساً جای تأمل دارد. همان طور که پیشتر در مورد وجوب تبعیت از قطع اشاره شد به نظر می‌رسد میان حجیت و وجوب تبعیت ملازمه وجود دارد و همان طور که وجوب تبعیت از احکام و عوارض قطع نیست بلکه از احکام و

۱. البته این تفصیل تنها در معتمد الاصول ذکر شده و در دو تقریر دیگر به آن اشاره نشده است.

عوارض حکم مولاست، در مورد حجّیت هم همین مطلب صادق است و تمرکز بر همین مطلب است که ما را به درک روشنی پیرامون عدم ذاتی بودن حجّیت قطع و تبیین دلیل این مطلب رهنمون می‌گردد. همانطور که امام تبیین کردند حجّیت یکی از احکام عقلی است که از ماهیت قطع (که صفتی نفسانی است) خارج است و جزء ذاتیات آن (به معنای جنس یا فصل) نیست، اما آیا این حکم عقلی را می‌توان از قطع جدا کرد یا اینکه از لوازم انفکاک ناپذیر قطع است؟ به نظر می‌رسد حجّیت اساساً از لوازم و عوارض قطع نیست؛ زیرا حجّیت به معنای منجز و معذر بودن به مانند وجوب متابعت، تنها در مواردی معنا دارد که متعلق قطع اراده مولی نسبت به انجام یا ترک فعلی از طرف مکلف باشد و در بسیاری از موارد که قطع وجود دارد حجّیت معنایی ندارد و قطع هست، اما حجّیت نیست؛ مثلاً اگر کسی قطع پیدا کرد که عنصری در فلان سیاره وجود دارد یا مجموع زوایای مثلث صد و هشتاد درجه است، اینجا قطع وجود دارد؛ اما لازمه آن وجوب متابعت عملی و اثبات تکلیف شرعی نیست و منجزیت و معذرتی هم مطرح نیست.

از آنچه گفتیم می‌توان نتیجه گرفت که ذاتی بودن حجّیت برای قطع، بنابر هیچ اصطلاحی درست نیست، چرا که ذاتی به هر معنایی که مراد باشد از شیء قابل انفکاک نیست در حالی که حجّیت از قطع قابل انفکاک است.

۴) تفکیک میان منجزیت و معذرتی، و اینکه منجزیت را از عوارض قطع بدانیم اما معذرتی را از عوارض قطع به شمار نیاوریم جای تأمل دارد، چرا که حجّیت مفهومی بسیط است که منجزیت و معذرتی هر دو جلوه عملی آن و لازمه آن هستند که یکی در صورت اصابه به واقع و دیگری در صورت خطا مطرح می‌شود و تفصیل در حجّیت چندان معنای درستی ندارد. شاهد این ملازمه و عدم صحت تفصیل این است که حکم عقل به اینکه قطع منجز تکلیف است همان قدر واضح است که حکم عقل به معذر بودن قطع روشن است. قاطع به ثبوت تکلیف هیچ بهانه‌ای برای مخالفت ندارد همانطور که قاطع به عدم وجود تکلیف عملاً امکان امتثال و احتیاط را ندارد، چرا که وجود تکلیف را احتمال هم نمی‌دهد و عقل بدون درنگ به حجّیت قطع در هر دو فرض حکم می‌کند. در حالی که حکم عقل به معذر بودن جهل قابل تردید است و حداقل برخی از اصولیان معاصر مانند قائلان به نظریه حق الطاعه یا اخباریان، در فرض شک نسبت به وجود تکلیف - که نوعی از جهل نسبت به تکلیف است - مکلف را در صورت مخالفت عملی با تکلیف واقعی معذور نمی‌دانند و حکم عقل به معذرتی مطلق جهل را انکار می‌کنند.

۳) دلیلی که برای اثبات ذاتی نبودن حجیت برای قطع ذکر شده چندان روشن نیست. این که حجیت از احکام عقلی یا عقلایی بوده و واقعیتی که برای قطع ثابت باشد نیست، نمی تواند ذاتی نبودن حجیت قطع را به وضوح تبیین نماید. آیا لازم ماهیت باید ما به ازاء خارجی داشته باشد؟ معمولاً اموری مانند زوجیت برای اربعه یا امکان برای ماهیت را به عنوان مثال برای ذاتی باب برهان و لازم ماهیت مطرح می کنند. حال این پرسش مطرح است که آیا اینها ما به ازاء خارجی دارند یا اساساً مفاهیم ماهوی هستند؟ زوجیت و امکان دو مفهوم انتزاعی هستند که اولی با در نظر گرفتن اربعه و قابلیت تقسیم به دو از اربعه انتزاع می شود و دومی با لحاظ مقایسه بین نحوه های وجود از ماهیت انتزاع می شود. حجیت هم با لحاظ ادراک یا حکم عقل نسبت به جواز مؤاخذه قاطع به تکلیف در صورت مخالفت عملی، و قبح مؤاخذه او در صورت موافقت عملی با مقتضای قطعش انتزاع می شود. آیا وابسته بودن امری به ادراک و حکم عقل آن را از دایره ذاتیات باب برهان خارج می سازد؟ به نظر می رسد بیانی که پیشتر گفتیم مبنی بر انفکاک پذیر بودن حجیت از قطع، می تواند به روشنی اثبات کند که حجیت ذاتی قطع نیست، چه ذاتی باب کلیات خمس و چه ذاتی باب برهان، و همین استدلالی کافی و متقن است.

۴) محذوراتی که برای سلب حجیت از قطع و منع شارع از عمل به قطع ذکر شد، نیازمند توضیح بیشتر است. آنچه در هر سه تقریر اصول امام آمده این است که سلب حجیت از قطع مستلزم اجتماع دو اراده متضاد و بعث و زجر مولی در مورد یک فعل است. اما این مطلب در صورتی صدق می کند که قطع مطابق واقع باشد و گرنه اگر قطع با واقع منطبق نباشد و مولی نسبت به متعلق قطع اراده واقعی نداشته باشد دیگر دو اراده متضاد وجود نخواهد داشت. همچنین اشکالی که در یکی از تقریرات (تنقیح الاصول) ذکر شده مبنی بر اینکه با نهی شارع از عمل به قطع، حکم اول لغو می شود و نقض غرض شارع لازم می آید هم، تنها در فرض مطابقت قطع با واقع صدق می کند. شهید سید مصطفی خمینی با اشاره به همین مطلب تصریح می نماید که تریخیص شارع در مخالفت با قطع در صورت خطا بودن قطع در واقع محذور عقلی ندارد (خمینی ۱۴۱۸ ج ۶: ۳۱).

اما نکته قابل توجه این است که به هر حال این تضاد در اعتقاد و نظر قاطع وجود خواهد داشت، چرا که مکلف از یک سو یقین دارد که مثلاً نماز جمعه از جانب مولا واجب است و باید انجام دهد و از یک سو می بیند مولی عمل به قطع را لازم نمی داند پس مقطوع که لزوم اقامه نماز جمعه بود هم ثابت نیست؛ یعنی مولا هم اراده انجام دارد هم ندارد. و می دانیم که شخص عاقل

نمی‌تواند به وقوع محال تصدیق و اعتقاد پیدا کند. پس تا وقتی که قطع وجود دارد نهی قاطع از عمل به آن، نمی‌تواند تأثیری در اعتقاد او به لزوم خواندن نماز جمعه ایجاد کند و لغو است. صدور لغو نیز قبیح بوده و از حکیم محال است. حتی می‌توان تکلیف کردن قاطع به مخالفت با قطع را مصداق تکلیف به غیر مقدور نیز دانست. پس روشن است که در نفی حجّیت و منع عمل به قطع محذور عقلی وجود دارد.

ممکن است گفته شود میان سلب حجّیت از قطع و منع عمل به قطع تفاوت وجود دارد. سلب حجّیت از قطع لغو نیست و اثر آن اسحقاق عقوبت قاطعی است که به قطعش عمل کرده اما قطعش مخالف واقع بوده است. مثلاً شارع می‌تواند بگوید من قطع شخص وسواسی یا قطعی که از طرق غیر عادی مثل ارتباط با اجنه حاصل می‌شود را حجت نمی‌دانم. در این صورت اگر کسی چنین قطعی پیدا کرد اگر چه نمی‌توان او را از تبعیت قطعش منصرف کرد اما می‌توان او را در صورت خطای قطعش و ترک تکلیف واقعی مستحق عقاب دانست، چنانکه در مورد جهل مرکبی که ناشی از تقصیر مکلف باشد استحقاق عقاب وجود دارد (ر.ک: خمینی ۱۴۱۸ ج ۶: ۲۸).

در جواب می‌گوییم: سلب حجّیت از قطع با منع از عمل یا ترخیص در ترک عمل به قطع ملازم است و اگر محذوری عقلی در منع عمل وجود داشته باشد در سلب حجّیت هم وجود دارد. منتها هر دو قبل از رسیدن شخص به مرحله قطع می‌توانند این تأثیر را داشته باشند که از رفتن او به سوی کسب قطع جلوگیری کنند. اگر استحقاق عقابی هم هست مربوط به همین مرحله؛ یعنی قبل از حصول قطع بوده و در واقع مربوط به انجام مقدمات حصول قطع است. و گر نه سلب حجّیت از قطع در هنگام وجود قطع تأثیری نخواهد داشت، چنانکه منع از عمل به قطع بی‌تأثیر است.

تبیینی متفاوت از دیدگاه امام

برخی دیدگاه امام را درباره دلیل ذاتی نبودن حجّیت قطع به گونه‌ای متفاوت از آنچه ذکر شد تبیین کرده‌اند که مناسب است مورد بررسی قرار گرفته و صحت و سقم آن مشخص گردد. اساس تقریر ایشان این است که حجّیت به معنای منجزّیت، با کاشفیت مترادف است. پس وقتی اثبات کردیم که کاشفیت از قطع قابل انفکاک است و ذاتی قطع نیست، ذاتی نبودن حجّیت قطع را نیز اثبات کرده‌ایم. حجّیت به معنی معذرت هم از امور اعتباری است که عقلاً آن را اعتبار کرده‌اند و با بنای عقلا اثبات می‌شود و امری حقیقی و واقعی نیست پس نمی‌تواند ذاتی قطع باشد؛ زیرا ذاتی

باید از امور حقیقی باشد نه اعتباری. توضیح ایشان در مترادف دانستن منجزیت با کاشفیت و طریقت این است که در بحث مراتب حکم آخرین مرحله‌ای که حکم پیدا می‌کند و بعد از آن مخالفت با حکم موجب استحقاق عقاب است، مرحله تنجز است که به گفته اصولیان با علم مکلف به حکم محقق می‌شود. پس تنجز همان علم و کشف واقع است (ر.ک: آهنگران ۱۳۹۰: ۲۴-۲۲).

نقد و بررسی

درباره این تبیین چند نکته قابل ذکر است:

(۱) اشکال نخست در مترادف دانستن تنجز با کاشفیت این است که شاهدهی بر آن در بیانات امام وجود ندارد و چنین برداشتی با هیچ کدام از تقریرات درس اصول امام مطابقت ندارد. امام طبق تمام تقاریر میان کاشفیت و طریقت با منجزیت تفکیک قائل شده‌اند و اثری از مترادف دانستن این مفاهیم در بیانات ایشان دیده نمی‌شود.

(۲) اشکال دیگر آنکه اساساً این ترادف صحیح نیست و چه از نظر لغوی و چه در اصطلاح اصولیان تنجز با کاشفیت متفاوت است، اگرچه ممکن است میان آنها تصادق وجود داشته باشد و کشف سبب تنجز باشد، یا طبق برخی از دیدگاه‌ها و در برخی از موارد کشف سبب انحصاری تنجز دانسته شود. شاهد این تغایر این است که بنا به نظر قائلان به نظریه حق الطاعة وجود احتمال تکلیف هم منجز است با اینکه کشف و علم محقق نیست (ر.ک: صدر ۱۴۱۸ ج ۱: ۳۶۹-۳۷۳؛ هاشمی شاهرودی ۱۴۱۷ ج ۵: ۳۱-۲۷) و حتی خود امام نیز در مواردی تصریح دارند که «احتمال» می‌تواند موجب تنجز تکلیف باشد و تنجز را مساوی با علم و کشف معنا نمی‌کنند. ایشان در کتاب *انوار الهدایة* در مقام رد جریان برائت قبل از فحص به استناد عدم فعلیت و عدم تنجز تکلیف چنین می‌گویند: «تنجز حکم - به مانند فعلیت آن - متوقف بر علم مکلف نیست، و احکامی که از جانب مولا تام و قابل اجرا تلقی می‌شوند، فعلی و منجز هستند. معنی تنجز احکام این است که مخالفت با آن موجب صحت عقوبت است، چه حکم متصف به باعثیت باشد و چه نباشد....، خلاصه تنجز تکلیف - یعنی رسیدن آن به مرحله‌ای که عقل حکم می‌کند مخالفت با آن موجب صحت عقوبت است - متوقف بر باعثیت و محرک بودن نیست، بلکه گاهی احتمال تکلیف هم

(بدون آنکه علم و قطعی وجود داشته باشد) موجب تنجز است، مانند موضوع بحث ما (یعنی فرض وجود احتمال تکلیف قبل از فحص)» (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۲: ۴۱۳).

همچنین ما گفتیم که بحث حجّیت و منجز و معذر بودن در مورد تکالیف و محدوده امر و نهی مولا مطرح است و تا متعلق قطع تکلیف مولا نباشد تنجز و تعذر معنا ندارد در حالی که بحث کشف و طریقیّت برای واقع در مورد همه قطع‌ها مطرح است. پس میان تنجز و کاشفیّت تلازم هم نیست چه رسد به ترادف. در نتیجه صحیح آن است که بحث ذاتی بودن کاشفیّت و حجّیت برای قطع به صورت جداگانه مورد بررسی قرار گیرد چنانکه ظاهر بیان امام نیز چنین است.

۳) امام استدلال به حقیقی نبودن برای عدم ذاتی بودن را درباره حجّیت مطرح کرده‌اند نه خصوص معذریّت. به علاوه با بررسی دقیق تر بیانات امام درمی‌یابیم که اولاً ایشان هیچ‌گاه تصریح نکرده‌اند که حجّیت امری اعتباری است، و ثانیاً مبنای حجّیت قطع از نظر ایشان حکم عقل است نه اعتبار، قرارداد و بنای عقلا. آنچه در بیان امام آمده این است که حجّیت امری حقیقی نیست؛ اما این لزوماً به معنای اعتباری بودن حجّیت نیست. پیشتر گفتیم که حجّیت مفهومی انتزاعی است که از درک عقل - یا به تعبیری حکم عقل - نسبت به جواز یا قبح مؤاخذه مکلف از سوی مولا انتزاع می‌شود و منشأ انتزاع آن یک درک واقعی است نه امری قراردادی و اعتباری.

البته در تنقیح این تعبیر وجود دارد که: «و أمّا حجّیته فهی - أيضاً - لیست من ذاتیات القطع، بل هی من أحكامه العقلائیة التي یحتجّ بها بین الموالی و العبید.» (تقوی اشتهاردی ۱۴۱۸ ج ۳: ۱۸) چنانکه در تهذیب هم در جایی تعبیر مشابه به کار برده شده است: «فإن صحّة الاحتجاج من الأحكام العقلائیة لا من الواقعیات الثابتة للشیء» (سبحانی ۱۴۲۳ ج ۲: ۲۹۴). ممکن است این تعبیر این تصور را به وجود آورد که از نظر امام حجّیت قطع به بنای عقلا و امری اعتباری است. اما این طور نیست چرا که در تقریرهای اصول امام به اینکه حجّیت حکمی عقلی است تصریح شده که این روشن می‌کند مراد از حکم عقلا هم همان حکم عقل بوده است. به عنوان نمونه در تهذیب کمی قبل و نیز بعد از عبارتی که ذکر شد این دو عبارت آمده است: «القطع موجب لتنجز الحکم و قطع العذر؛ لأنّه کاشف فی نظر القاطع بلا احتمال الخلاف، و هذا کاف فی حکم العقل و العقلاء بالتنجز و صحّة الاحتجاج» و «الحجّیة تفرق عن الطریقیة بأنّها من الأحكام العقلیة الثابتة له عند العقلاء، و لأجل ذلك تستغنی عن الجعل» (سبحانی ۱۴۲۳ ج ۲: ۲۹۴).

در معتمد هم صحبتی از حکم عقلا ذکر نشده و تصریح می‌شود که حجّیت، حکمی عقلی است: «و أمّا الحجّیة فهی حکم عقلی مترتب علی القطع» (فاضل لنکرانی ۱۴۲۰ ج ۱: ۳۷۴) از این گذشته محذوراتی که امام برای سلب حجّیت از قطع مطرح می‌کند محذوراتی عقلی است که لازمه آن حکم عقل به حجّیت قطع است و با اعتباری بودن حجّیت و وابستگی آن به بنا و قرارداد عقلا سازگار نیست. اگر کسی واقعاً قائل باشد که حجّیت به طور کلی یک بنا و اعتبار عقلایی است برای اثبات اعتبار آن نزد شارع باید به دنبال احراز امضای شارع باشد و امکان ردع آن توسط شارع و حتی الغای حجّیت با توافق عقلا را نیز بپذیرد. چنان که از برخی عبارات شهید سید مصطفی خمینی التزام به این مبنا استفاده می‌شود. ایشان در جایی از کتاب *تحریرات فی الاصول* چنین می‌گوید که آنچه در نظر من صحیح است این است که حجّیت قطع ذاتی نیست بلکه حجّیت قطع نیز - مانند غیر آن - نیازمند امضا (و تأیید شارع) است؛ زیرا (اساساً) حجّیت ذاتی نیست، نه به معنی مصطلح در باب ایساغوجی و کلیات خمس، و نه باب برهان، بلکه حجّیت از اعتبارات عقلایی است، و ممکن است که شارع قطع را از حجّیت بیندازد (و این اعتبار عقلایی را تأیید نکند)، در نتیجه دیگر قطع موجب معذوریت نخواهد بود (خمینی ۱۴۱۸ ج ۲: ۳۰۱).

اما به نظر می‌رسد این مبنا صحیح نیست بلکه حداقل در مورد قطع، حجّیت منتزع از درک عقل از قبح مؤاخذة مکلف عامل به مقتضای قطع و جواز مؤاخذة مکلف تارک عمل به مقتضای قطع از سوی مولاست که مانند درک عقل از حسن عدل و قبح ظلم، درکی از یک قضیه ثابت و تغییرناپذیر است و ارتباطی با قرارداد و اعتبار عقلا ندارد. چنانکه محذورهایی هم که برای سلب حجّیت از قطع وجود دارد محذورات عقلی است.

فایده و تأثیر بحث

بحثی که گذشت علاوه بر تنقیح و روشن نمودن ابهام‌های موجود و خلط‌ها و اشتباهاتی که در اثر این ابهامات در مباحث اصول پدید آمده، در نگرش اصولی درباره حجّیت به طور عام، و حجّیت غیر قطع نیز تأثیرگذار است. بعد از آنکه دانستیم اینکه میان اصولیان رایج شده که حجّیت قطع ذاتی است، معنای صحیحی ندارد و قابل قبول نیست، اشکال مطلبی که از آخوند خراسانی نقل کردیم مبنی بر اینکه چیزی غیر از قطع فی نفسه مقتضی حجّیت نیست و حجّیت غیر قطع نیازمند جعل است، بیشتر روشن می‌شود؛ زیرا از این نظر تفاوتی میان قطع و غیر قطع وجود ندارد و

هیچکدام ذاتاً حجّت نیست، بلکه عقل در مواردی که پای مولویت در میان باشد، در صورت کشف وجود اراده مولا از طرف عبد، حکم به حجّیت و منجزیت و معذرت می‌کند. پس برای اثبات حجّیت حاکمی باید وجود داشته باشد که عبارت است از عقل و عقلا، و حجّیت از ذات قطع نشأت نمی‌گیرد. و این نیز که حجّیت یا باید از ذات سرچشمه بگیرد یا مجعول شرعی باشد، درست نیست.

حال اگر فرض کنیم عقل و عقلا - که حجّیت در ارتباط با مولی و بندگان وابسته به نظرشان است - در موارد وجود ظنّ به تکلیف هم، حکم به حجّیت کردند و ظن را موجب قطع عذر مکلف دانستند، طبعاً حجّیت اثبات می‌شود، اگر چه جعل شرعی وجود نداشته باشد. بر همین اساس است که قائلان به نظریه حق الطاعة مانند شهید صدر به منجزیت احتمال تکلیف به حکم عقل نظر داده‌اند. با این تفاوت که عقل سلب حجّیت از غیر قطع را از سوی شارع ممکن می‌داند اما این مطلب را در مورد قطع ممکن نمی‌داند. دانستیم که امام نیز در مواردی تصریح می‌کند که حتی احتمال تکلیف هم منجز است (و حجّیت دارد)، مانند موارد وجود احتمال تکلیف قبل از فحص، چرا که عقل در اینجا حکم می‌کند با وجود این احتمال مکلف معذور نیست. البته حتی اگر می‌پذیرفتیم که حجّیت قطع ذاتی است، این مطلب ملازمه‌ای با نفی حجّیت ذاتی از غیر قطع نداشت و ادعای آخوند مبنی بر لزوم جعل حجّیت در مورد غیر قطع اثبات نمی‌شد، اما با آنچه گفتیم رد این ادعا به مراتب روشن تر خواهد بود.

جمع بندی و نتیجه گیری

به عنوان جمع بندی مباحث می‌توان گفت اگر طریقیّت را به معنای صحت و مطابقت با واقع بدانیم از قطع قابل انفکاک است، اما طریقیّت و کاشفیّت از نظر قاطع، از قطع جدایی پذیر نیست و قطع چیزی نیست جز کشف واقع و راه رسیدن به واقع در نظر قاطع، و کاشفیّت و طریقیّت به این معنا ذاتی قطع است. اما حجّیت و وجوب تبعیت به هیچ معنایی ذاتی قطع نیست، بلکه حکمی عقلی است که تنها در مواردی که مقطوع اراده فعل یا ترکی از سوی مولای واجب الاطاعة باشد، موضوع پیدا می‌کند، نه در مورد هر قطعی. در همین موارد هم وجوب متابعت قابل تعلیل است و اگر از قاطع پرسند چرا به قطع عمل می‌کنی؟ پاسخ می‌گوید: چون عقل حکم می‌کند که باید

به ارادهٔ مولا عمل کرد، و این مطلب مورد ارادهٔ مولی است. در حالی که اگر وجوب متابعت قطع ذاتی بود، تعلیل بردار نبود. به بیان صحیح تر، عقل حکمی نسبت به حجیت قطع و وجوب تبعیت آن ندارد، بلکه حکم عقل وجوب تبعیت از فرامین مولی است و با قطع تنها موضوع این وجوب برای مکلف احراز می‌شود. اینکه حجیت قطع قابل رفع از طرف شارع نیست هم، دلیل ذاتی بودن آن محسوب نمی‌شود بلکه عدم امکان رفع شارع به این خاطر است که لازمهٔ آن ایجاد تناقض علمی در ذهن قاطع است. به همین جهت امکانپذیر نیست و نهی شارع از عمل به مقتضای قطع بی‌فایده خواهد بود. همچنین حجیت قطع امری اعتباری و وابسته به قرار داد و بنای عقلا نیست بلکه ناشی از درک یا حکم عقل نسبت به حسن یا قبح مؤاخذة قاطع است که امری حقیقی و حکمی عقلی است. با نفی ذاتی بودن حجیت برای قطع، پذیرش حجیت عقلی در مورد غیر قطع نیز راحت‌تر امکانپذیر خواهد بود.

منابع

- آخوند خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۰۹ق) *کفایة الاصول*، قم: مؤسسه آل البیت^(ع)، چاپ اول.
- آهنگران، محمد رسول. (۱۳۹۰) «تحکیم و تکمیل دیدگاه امام خمینی در نقد حجیت ذاتی قطع»، *مطالعات اسلامی (فقه و اصول)*، شماره ۸۶.
- امام خمینی، سید روح الله. (۱۴۱۵ق) *انوار الهدایة فی التعلیقة علی التکفایة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم.
- انصاری، شیخ مرتضی. (۱۴۱۶ق) *فرائد الاصول*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
- تقوی اشتهاردی، حسین. (۱۴۱۸ق) *تنقیح الاصول* (تقریرات درس امام خمینی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- خمینی، سید مصطفی. (۱۴۱۸ق) *تحریرات فی الاصول*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۲۳ق) *تهذیب الاصول (تقریرات درس امام خمینی)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- صدر، سید محمد باقر. (۱۴۱۵ق) *دروس فی علم الاصول*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ پنجم.
- طباطبایی قمی، تقی. (۱۳۷۱) *آراؤنا فی اصول الفقه*، قم: محلاتی، چاپ اول.

- فاضل لنکرانی، محمد. (۱۴۲۰ق) *معتمد الأصول (تقریرات درس امام خمینی)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- قلی‌زاده، احمد. (۱۳۷۹) *واژه‌شناسی اصطلاحات اصول فقه*، تهران: بنیاد پژوهش‌های علمی فرهنگی نورالاصفیاء، چاپ اول.
- کاظمی خراسانی، محمد علی. (۱۳۷۶) *فوائد الاصول (تقریرات درس میرزای نائینی)*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- کمره‌ای، محمد باقر. (بی‌تا) *أصول الفوائد الغرّیة فی مسائل علم أصول الفقه الاسلامی*، تهران: مطبعه فردوسی، چاپ اول.
- مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی. (۱۳۸۹) *فرهنگ نامه اصول فقه*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- مظفر، محمدرضا. (۱۴۳۰ق) *اصول الفقه*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ پنجم.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود. (۱۴۱۷ق) *بحوث فی علم الاصول (تقریرات درس شهید صدر)*، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، چاپ سوم.
- هلال، هیثم. (۱۴۲۴ق) *معجم مصطلح الاصول*، بیروت: دار الجلیل، چاپ اول.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی