



Revisiting the Concept of Ḥujjīyyah in Uṣūl al-Fiqh

Mohammad Hoseyn Soheili¹ | Mohammad Kazem Rahman Setayesh² | Ali Akbar Rashad³ | Sayyed Abolghasem Naqibi⁴

1. Department of Jurisprudence and Fundamentals of Law, Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. Email: m.soheili@iau.ac.ir

2. Corresponding Author, Department of Quranic & Hadith Studies, University of Qom, Qom, Iran. Email: mk.setayesh@qom.ac.ir

3. Department of Logic of Comprehending Religion, Research Institute of Culture and Islamic Thought, Tehran, Iran. Email: rashad@iict.ac.ir

4. Department of Jurisprudence and Criminal Law, Faculty of Theology and Islamic Sciences, Shahid Motehari University, Tehran, Iran. Email: da.naghbi@motahari.ac.ir

Abstract

The concept of Ḥujjīyyah (authoritative proof) is one of the conceptual foundations of Uṣūl al-Fiqh (principles of Islamic jurisprudence). In this discipline, it is attributed to sources, evidences, signs, and sometimes practical principles. After Shaykh Ansari, different interpretations of the concept of Ḥujjīyyah have emerged. Examining these interpretations, alongside other dimensions of the Ḥujjīyyah issue, can provide guidance and insight for "Evaluating existing evidence and applying it in non-jurisprudential domains," as well as for "Developing evidence." In the words of Uṣūlī scholars, two main theories have been proposed regarding this issue: "Intermediacy in proving" and the "Quality of entailing obligation and excuse." The present study, using an analytical-descriptive method and drawing upon library resources, extracts the various capacities of these two main theories, formulates them in the form of "Reports," and then critiques and examines them, deeming both theories and their subsidiary reports unacceptable. Subsequently, this paper proposes a new theory entitled "Validity in proving and eligibility for reliance," presenting evidence for this theory from the words of some contemporary researchers and strengthening the theory with arguments.

Keywords: Ḥujjīyyah, Munjizzīyyah (The quality of entailing obligation), Mu'dhirīyyah (The quality of excuse), Intermediacy in Proving, Ḥujjah (Proof).

Cite this article: Soheili, M. H., Rahman Setayesh, M. K., Rashad, A. A., & Naqibi, S. A. (2025). Revisiting the Concept of Ḥujjīyyah in Uṣūl al-Fiqh. *Jurisprudence and the Fundamentals of the Islamic Law*, 58 (1), 153-171. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.

Authors retain the copyright and full publishing rights.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jjfil.2025.387786.669782>



Article Type: Research Paper

Received: 11-Jan-2025

Received in revised form: 3-May-2025

Accepted: 22-Jun-2025

Published online: 21-Sep-2025

بازنگری در مفهوم حجّیت در اصول فقه

محمد حسین سهیلی^۱ | محمد کاظم رحمان ستایش^۲ | علی اکبر رشاد^۳ | سید ابوالقاسم نقیبی^۴

۱. گروه فقه و مبانی حقوق، دانشکده حقوق، دانشگاه علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. رایانامه: m.soheili@iau.ac.ir
۲. نویسنده مسئول، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران. رایانامه: mk.setayesh@qom.ac.ir
۳. گروه منطق فہم دین، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، مدرس خارج فقه و اصول حوزه تهران، ایران. رایانامه: rashad@iict.ac.ir
۴. گروه فقه و حقوق جزا، دانشکده الهیات و علوم اسلامی، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران. رایانامه: da.naghobi@motahari.ac.ir

چکیده

مفهوم حجّیت یکی از مبادی تصویری علم اصول فقه است که در این علم مضاف به منابع، ادله و آمارات و گاهی اصول عملیه واقع می‌شود. پس از شیخ انصاری تلقی‌های مختلفی درباره مفهوم حجّیت شکل گرفته که بررسی آن در کنار سایر ابعاد مسئله حجّیت، می‌تواند در «ارزیابی ادله موجود و کاربست آن‌ها در حوزه‌های غیرفقهی» و همچنین در «توسعه ادله»، راهنما و راهگشا باشد. در کلمات اصولیان، دو نظریه اصلی «وسطیت در اثبات» و «متجزیت و معذرت» درباره این مسئله مطرح بوده است. مقاله حاضر با روش تحلیلی-توصیفی و بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای پس از استخراج ظرفیت‌های مختلف این دو نظریه اصلی و صورت‌بندی آن‌ها در قالب «تقریر»، به نقد و بررسی آن‌ها پرداخته و هر دو نظریه و تقریرهای فرعی ذیل آن‌ها را غیرقابل قبول دانسته است. پس از آن این نوشتار نظریه جدیدی با عنوان «اعتبار در اثبات و صلاحیت استناد داشتن» را مطرح کرده و ضمن ارائه شواهدی از این نظریه در کلمات برخی از محققین معاصر، با ادله‌ای این نظریه را تقویت کرده است.

کلیدواژه‌ها: حجّیت، متجزیت، معذرت، وسطیت در اثبات، حجّت.

استناد: سهیلی، محمد حسین، رحمان ستایش، محمد کاظم، رشاد، علی اکبر، و نقیبی، سید ابوالقاسم (۱۴۰۴). بازنگری در مفهوم حجّیت در اصول فقه. فقه و مبانی حقوق اسلامی، ۵۸ (۱)، ۱۵۳-۱۷۱.

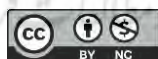
نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۲

بازنگری: ۱۴۰۴/۰۲/۱۳ DOI: <https://doi.org/10.22059/jzfi.2025.387786.669782>

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۰۱

انتشار: ۱۴۰۴/۰۶/۳۰



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

حق چاپ و حقوق نشر برای نویسندگان محفوظ است.

پژوهشگاه علوم انسانی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

حجّیت منابع و ادله استنباط احکام از دیرباز مورد دغدغه فقها بوده و با گذشت زمان و دور شدن از عصر تشریح نیاز به تدقیق آن بیشتر شد و این دغدغه نهایتاً منجر به تأسیس و رشد علم اصول فقه شد. دغدغه حجّیت نه تنها در شکل‌گیری علم اصول مؤثر بوده، بلکه حجّیت همچنان از مفاهیم بنیادین علم اصول فقه بوده و اساساً از نظر برخی اصولیان موضوع علم اصول فقه «حجّت در فقه» است و مسائل علم اصول حول ابعاد آن می‌شود. (امام خمینی، ۱۴۲۱: ۱۷؛ منتظری، ۱۴۱۵: ۱۵؛ خباز قطیفی، ۱۴۱۴: ۱۲۷-۱۳۰) روشن شدن ابعاد مختلف مسئله حجّیت می‌تواند به تحکیم و کارآمدی علم اصول در عرصه ارزیابی ادله موجود و توسعه ادله مدد برساند. یکی از این ابعاد تبیین مفهوم حجّیت در حوزه علم اصول است که مقاله حاضر متکفل بحث از آن است. این مقاله با نقد و بررسی اقوال مختلف پیرامون مفهوم حجّیت تبیین جدیدی از این مفهوم ارائه کرده و به برخی از ابهام و اختلافات پایان می‌دهد.

شیخ انصاری برای اولین بار در مفهوم «حجّت» دقت به خرج داد و اصطلاح اصول فقهی آن را برگرفته از اصطلاح منطقی آن (حد وسط) به معنای حد وسط خاص (حد وسط در اثبات متعلق) دانست که به تبع آن حجّیت به معنای «وسطیّت در اثبات» معرفی شد. بعد از شیخ، شاگرد او میرزا محمدحسن شیرازی حجّت در فقه را همگام با اصطلاح روایی-کلامی شیعه (از بین برنده بهانه و قاطع عذر) به معنای قاطع عذر دانست که در نتیجه حجّیت به معنای «قاطعیّت عذر» و به تعبیر محققین بعدی «منجّزیت و معدّریّت» دانسته شد. هر کدام از این دو نظریه دارای تقریرها و بیان‌های مختلفی هستند که استخراج آن‌ها از کلمات اصولیان و صورت‌بندی آن‌ها از جمله ابتکارات این پژوهش است. ارائه نظریه «اعتبار در اثبات و صلاحیّت استناد داشتن» و تقویت آن با ادله مختلف و یافتن مؤید برای آن مهم‌ترین نوآوری نوشتار حاضر است. پژوهش حاضر ابتدا معانی و اصطلاحات مختلف کلمه حجّت و حجّیت مطرح کرده، سپس وارد اصطلاح اصول فقهی آن شده و بعد از بیان تمام ظرفیتهای دو نظریه پیش‌گفته در قالب تقریر و اثبات ناکارآمدی آن‌ها، نظریه جدید را مستحکم می‌کند.

شایان توجه است که واژه «حجّت» از سابقه چند هزارساله برخوردار بوده و به غیر از معنای لغوی و عرفی، دارای معانی اصطلاحی مختلفی گشته‌است، ولی در مقابل کلمه «حجّیت» در عرف و کتب لغوی جریان نداشته و بیشتر در مطالعات فقهی و اصولی رواج پیدا کرده‌است. البته به توضیحی که خواهد آمد هر معنایی که حجّت داشته باشد، معنای حجّیت بر اساس آن قابل فهم می‌شود. بنابراین در بخش تعاریف لغوی و «اصطلاحی غیر اصولی» این مقاله به ناچار بیشتر از معنا و مفهوم واژه حجّت بحث شده و معنای حجّیت از روی آن بازسازی می‌شود. ولی در بخش اصلی مقاله (مفهوم اصولی

حجّیت) خود حجّیت محل بحث قرار می‌گیرد. (البته در همین بخش هم گاهی مبانی بزرگان از روی «حجّت» استفاده می‌شود.)

پیشینه تحقیق

در باره موضوع پژوهش، دو مقاله وجود دارد؛ یکی مقاله «حجّت» (سبحانی تبریزی، ۱۳۹۰: ۳-۹) و دیگری مقاله «بررسی اصطلاح حجّت یا حجّیت در علم اصول» (آهنگران، ۱۳۸۵: ۱۳۷-۱۵۲). مقاله اول که اصطلاح حجّت را در علوم اسلامی بررسی می‌کند، فقط در حد یک صفحه به بررسی اصطلاح حجّت در علم اصول فقه پرداخته است. مقاله دوم نیز در حد استقصاء خود (تعداد ۹ کتاب اصولی) اقوالی را مطرح کرده و بررسی نموده و نهایتاً نظریه منجزیت و معذرت را برگزیده است. نوشته حاضر مدعی است در تتبع اقوال تلاش بیشتری به خرج داده و به نظریات بیشتری دست یافته و آن‌ها را در صورت‌بندی جدیدی قرار داده و در نهایت نظریه مختار متفاوتی را نسبت به پژوهش قبل برگزیده است.

معنای لغوی حجّت و حجّیت

در کتب لغوی برای حجّت معانی از قبیل «دلیل» و «برهان» (مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴: ۳: ۳۱۶)، «وجه الظفر عند الخصومة»^۱ (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۳: ۱۰؛ ابن عباد، ۱۴۱۴: ۲: ۲۹۲) و «ما دوفع به الخصم»^۲ (ابن سیده، ۱۴۲۱: ۲: ۸۲) ذکر شده که همه به یک معنا رجوع می‌کنند یعنی «دلیل» و «ما یحتج به» یعنی آنچه که به وسیله آن احتجاج و استدلال می‌شود.

«حجّیت» مصدر صناعی و جعلی از حجّت است و به لحاظ قواعد علم صرف معنای «حجّت بودن» را داراست؛ پس وقتی معنای «حجّت»، «دلیل» و «ما یحتج به» است، معنای لغوی حجّیت، «دلیلیت» و «دلیل بودن» است. اما همان‌طور که در مقدمه گفته شد این واژه چندان در زبان عربی رواج ندارد و برای رساندن معنای دلیلیت از واژگان دیگری استفاده می‌شود.

معنای اصطلاحی

حجّت در علوم مختلف در معانی متفاوتی اصطلاح شده است که در ادامه به اختصار به آن‌ها اشاره می‌شود:

حجّت در اصطلاحی روایی-کلامی به معنای «وسیله اتمام حجّت الهی بر مردم در جهت هدایت و ابلاغ فرامین الهی» به کار رفته است و بر این اساس پیامبران و ائمه^۳ مصداق حجّت دانسته شده‌اند.

^۱ «جهتی که موجب برتری و پیروزی در موارد اختلاف می‌شود.»

^۲ «آن‌چه خصم را به آن دفع می‌کنند.»

^۳ و در مواردی قرآن کریم و عقل. (کلینی، ۱۳۸۷: ۱: ۲۵ و ۳۵؛ نهج البلاغه: ۱۹۴) همچنین بر اساس برخی روایات علمای دین نیز به همین معنا حجّت الهی هستند. «فانهم حجّتی علیکم و انا حجّة الله». (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲: ۴۷۰)

در کتب کلامی شیعه نیز از همین اصطلاح استفاده شده است. (فضلی، ۱۴۲۰: ۱۳۱) مبنای این اصطلاح روایی می‌تواند آیه «لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل» (نساء، ۱۶۵) بوده باشد که اگرچه حجت در آن به معنای لغوی به کار رفته ولی به مناسبت نقشی که رسل در مفاد این آیه پیدا کرده‌اند، از این نقش پیامبران و به تبع آن‌ها ائمه در لسان روایات تعبیر به حجت شده است. همچنین در فرهنگ شیعی به حضرت ولی عصر (عج) به طور خاص نیز «الحجة» اطلاق شده است.

«حجت» در اصطلاح علوم حدیث به معنای «کسی که به سخنان احتجاج می‌شود» از الفاظ دال بر مدح و تعدیل است. (سبحانی، ۱۳۸۴: ۱: ۱۵۴) ساخت مصدر صناعی «حجیت» از دو اصطلاح روایی-کلامی و علوم حدیثی «حجت» رواج ندارد.

حجت نزد اهل منطق، در اصطلاحی عام به معنای استدلال‌های منطقی به کار رفته و شامل قیاس، استقراء و تمثیل می‌شود. (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۸؛ مظفر، ۱۳۸۷، ۳۷۰)

اما به منطقیان یا فلاسفه کاربرد دیگری از واژه حجت نسبت داده شده که عبارت است از «حد وسط در قیاس منطقی» یعنی «واسطه در اثبات». (شیخ انصاری، ۱۴۲۸: ۱: ۲۹؛ روزدری، ۱۴۰۹: ۳: ۲۴۰؛ بروجردی نجفی، ۱۴۱۷: ۳: ۱۰؛ مظفر، ۱۴۰۲: ۲۰۷)

به نظر می‌رسد این اصطلاح جدیدی نیست بلکه نوعی تعمیق حجت منطقی است به این ترتیب که نقطه ثقل هر استدلال، یافتن «حد وسط» مناسب است و «حد وسط» علت حصول علم به نتیجه در عالم ذهن است.

ساخت مصدر صناعی «حجیت» بر اساس معنای منطقی اول حجت (استدلال)، معنای محصلی ندارد، ولی بر اساس معنای دوم، «حجیت» به معنای «حد وسط بودن» یا «وسطیت در اثبات» در قیاس منطقی است.

حجیت در اصول فقه

حجت در علم اصول گاهی به معنای لغوی یا منطقی اول به کار می‌رود. مثلاً عبارات مثل «حجة القول» یا «حجة القائلین» (میرزای قمی، ۱۴۳۰: ۱: ۵۵۷) به معنای «دلیل و استدلال صاحبان قول...» است. اما حجت در علم اصول یک کاربرد خاص وصفی و محمولی در عباراتی مثل «خبر الواحد حجة»، «الاجماع حجة» و «السنة حجة» دارد؛ اصطلاح «حجیت» در اصول فقه مصدر صناعی از همین «حجت محمولی» است و در عباراتی مثل «حجیة خبر الواحد»، «حجیة العقل» و «حجیة الاجماع» جلوه‌گر می‌شود. تحلیل‌های مختلف و متعددی درباره مفهوم و تعریف «حجیت» در این کاربرد وجود دارد که ما آنها را در ضمن سه دسته تقسیم‌بندی می‌کنیم و حسب مورد در هر دسته چند نظریه را تحت عنوان «تقریر» مطرح می‌کنیم:

نظریه اول: طریقیّت و وسطیت در اثبات

طبق این نظر حقیقت حجّیت عبارت است از صلاحیت «حد وسط» واقع شدن یک امر (دلیل) برای اثبات احکام شرعی متعلق و مدلول خود. مثلا خبر واحد دال بر وجوب نماز جمعه، واسطه در اثبات حکم وجوب نماز جمعه بر مجتهد می‌شود یا بینه دال بر خمیریت مایع، واسطه در اثبات خمر یا حرمت شرب آن می‌شود. در واقع طبق این نظریه بعد از مفروض گرفتن اصطلاح حجّت به معنای «مطلق حد وسط» در قیاس منطقی، نوعی «حد وسط خاص» را حجّت اصولی دانسته‌اند.

برخی نیز در تدقیق این نظریه «طریقیّت» و «کاشفیّت» یک امر نسبت به متعلق خود و تمام لوازم عقلی و شرعی آن را معنای حجّیت اصولی دانسته‌اند. (روزدری، ۱۴۰۹: ۳: ۲۳۵) میرزای نائینی با عطف متعدد «طریقیّت» و «وسطیت در اثبات»، مهر تائیدی بر نزدیکی بلکه وحدت این دو مبنا حداقل نزد جمعی از اصولیان زده‌است. (کازمی خراسانی، ۱۳۷۶: ۱: ۲۴۷؛ ۳: ۱۷، ۱۰۶، ۱۸۱ و ۳۲۶؛ ۴: ۱۰، ۴۰۴ و ۶۸۹)

این نظریه خود دارای سه تقریر است که در ادامه بررسی خواهند شد:

تقریر اول) مطلق وسطیت در اثبات احکام متعلق

طبق این تقریر، حجّت اصولی شامل مطلق اموری که واسطه اثبات احکام شرعی متعلقات خود هستند می‌شود؛ چه این وسطیت در اثبات به نحو عقلی باشد چه شرعی؛ چه کشف و اثبات به نحو قطعی باشد و چه به نحو ظنی. (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۳: ۲: ۱۵۴ و ۱۵۵) عبارت زیر از شیخ انصاری در این تقریر ظهور دارد:

«لان الحجّة عبارة عن الوسط الذی به یحتج علی ثبوت الاکبر للاصغر و یصیر واسطة للقطع بثبوت له کالتغیر لإثبات حدود العالم، فقولنا: الظن حجّة، أو البینه حجّة، أو فتوی المفتی حجّة، یراد به کون هذه الأمور أوساطا لإثبات أحكام متعلقاتها» (شیخ انصاری، ۱۴۲۸: ۱: ۲۹)^۴

میرزای شیرازی در توضیح حد وسطی که شیخ انصاری در حجت اصولی مطرح کرده می‌فرماید: «حجّت در باب ادله شرعی هرچیزی است که طریق واقع باشد به این معنا که کاشف از متعلق و تمام لوازم شرعی و عقلی آن باشد.» (روزدری، ۱۴۰۹: ۳: ۲۳۵)

تقریر دوم) خصوص طریقیّت و وسطیت در اثبات به واسطه جعل شرعی

طبق این تقریر حجّیت یعنی طریقیّت و واسطه اثبات شدن برای اثبات متعلق خود به حسب جعل شرعی بدون اینکه میان مصادیق حجّت و متعلقات آن‌ها رابطه‌ای ثبوتی وجود داشته باشد. طبق این تقریر تنها مصداق حجّت امارات هستند. محقق نائینی و محقق عراقی این نظر را پذیرفته‌اند و از

^۴. البته در صفحه بعد از این عبارت، شیخ انصاری عبارت دیگری دارد «اذ المراد بالحجّة فی باب الادلة ما کان وسطا لثبوت احکام متعلقه شرعا لا لحکم آخر» که ظهور در تقریر بعدی نظریه اول دارد. برخی برای جمع بین دو عبارت، عبارت اول شیخ را حمل بر حجّیت در اصطلاح منطقی کرده‌اند ولی از ظاهر عبارت چنین استفاده‌ای نمی‌شود.

برخی عبارات شیخ انصاری نیز همین تقریر قابل استفاده است. (شیخ انصاری، ۱۴۲۸: ۱: ۵؛ کاظمی خراسانی، ۱۳۷۶: ۳: ۷؛ بروجردی نجفی، ۱۴۱۷: ۳: ۱۰؛ خویی، ۱۳۵۲: ۲: ۶) عبارت محقق نائینی در این زمینه چنین است:

«فإنَّ الحجةَ باصطلاح الأصولي عبارة عن الأدلة الشرعية من الطرق و الأمارات التي تقع وسطا لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي من دون أن يكون بينها و بين المتعلقات علة ثبوتية بوجه من الوجوه» (کاظمی خراسانی، ۱۳۷۶: ۳: ۷)

مرحوم مظفر این تعریف را با عباراتی ساده بیان کرده:

«معناى حجّت نزد اصولیان بر حسب جستجو در استعمالات آنها، عبارت است از هر چیزی که متعلق خود را اثبات کند، ولی به درجه قطع نرسد. یا به تعبیر دیگر هر چیزی که از شیء دیگری حکایت کند به این نحو که مثبت آن باشد. ... مراد از مثبت بودن «حجّت»، اثبات‌گری است که به حسب ذاته نبوده؛ بلکه به حسب جعل شرعی باشد.» در نهایت مرحوم مظفر «حجّت» را مترادف «اماره» می‌داند. (مظفر، ۱۳۸۷: ۳۷۰)

ایرادات تقریر اول و دوم

ایراد اول عدم صدق حجّت و حجّیت نسبت به اصول عملیه و ادله قطعی

اگر قید به حسب جعل شرعی را در طریقیّت و واسطه در اثبات بودن لازم بدانیم (تقریر دوم) همان‌طور که مرحوم مظفر تصریح داشت، حجّیت برابر با اماریت شده و دیگر قابل حمل بر اصول عملیه و ادله قطعی نخواهد شد؛ زیرا اصول عملی طریقیّت نسبت به واقع ندارند و واسطه در اثبات متعلق خود نمی‌گردند و طریقیّت ادله و قطع نیز نسبت به اثبات متعلق خود تکوینی است و با جعل شارع نمی‌باشد. اگر قید «به حسب جعل شرعی» را نیاوریم (تقریر اول) اگر چه ادله قطعی داخل در معنای حجّت می‌گردند؛ ولی اطلاق حجّت بر اصول عملی همچنان به دلیل عدم طریقیّت، مجازی می‌شود. این در حالی است که نزد اصولیان حجّیت به یک معنا بر همه این امور حمل می‌شود. (روزدری، ۱۴۰۹: ۳: ۲۴۷).

بررسی ایراد اول

آنچه که در عرف وسیله احتجاج و عذر می‌شود، خود ادله و وسائل اثبات است نه قواعد و اصولی که خودشان مبنای عملند و جنبه حکایت و اثبات‌گری نسبت به چیزی دیگری را ندارند. اصول عملیه به هیچ وجه وسیله احتجاج نیستند بلکه موضوع احتجاج هستند؛ همان‌طور که خود احکام موضوع احتجاجند اصول عملیه نیز از این جهت تفاوتی با احکام نداشته و هیچ کدام وسیله احتجاج نیستند. در رویه اصولیان نیز اگر عباراتی مثل «حجّیت برائت» مشاهده شود تنها معنای معقول آن این است که اینها مانند قواعد فقهیه موضوع احتجاجند و با تطبیق وظیفه را تعیین می‌کنند. به عبارت دیگر وقتی گفته می‌شود فلان قاعده فقهی حجّت است یا برائت در شبهه بدوی حجّت است معنای دقیق

عبارت این است که این قاعده و اصل «دارای حجت و دلیل معتبر» است؛ یعنی حمل حجت بر اینها از قبیل حمل ذوهو است.

ایراد دوم. عدم صدق وسطیت در اثبات حتی نسبت به أمارات

در این ایراد ادعا می‌شود^۵ که حتی أمارات نیز دارای خاصیت «وسطیت در اثبات نسبت به احکام متعلق خود» نیستند. زیرا این وسطیت در اثبات یا نسبت به حکم واقعی ادعا می‌شود یا نسبت به حکم ظاهری و هر دو حالت دارای اشکال است. وسطیت در اثبات نسبت به حکم واقعی، به دلیل عدم وجود ربط واقعی دائمی (رابطه علیت یا تلازم واقعی) میان قیام اماره با وجود حکم واقعی یا علم به آن منتفی است. نسبت به حکم ظاهری نیز به خاطر اینکه شارع هیچ حکم تکلیفی-هر چند ظاهری- در مورد أمارات جعل نکرده است، وسطیت در اثبات حکم تکلیفی بلاموضوع است. این ایراد از عبارات میرزای شیرازی قابل استفاده است. (روزدری، ۱۴۰۹: ۳؛ ۲۴۶-۲۴۰)

بررسی ایراد دوم

این ایراد بسته به اقوال مختلف درباره کیفیت جعل أمارات (مجموع در مورد أمارات) قابل بررسی است. «جعل حکم تکلیفی (جعل مؤدی)»، «جعل طریقی و وسطیت در اثبات»، «جعل حجیت»، «جعل منجزیت» و «عدم جعل و امضاء بناء عقلاء» و ... از جمله این اقوال است.

طبق نظریاتی که قائل به «جعل حکم تکلیفی مماثل با حکم واقعی»^۶ در مورد أمارات هستند، (انصاری، ۱۴۲۸: ۱؛ ۴۴ و ۱۱۴-۱۱۵) این ایراد وارد نیست و أمارات نسبت به این احکام ظاهری، واسطه در اثباتند. حتی طبق نظریاتی کسانی مثل محقق عراقی و شهید صدر که حکم تکلیفی مزبور را طریقی می‌دانند^۷ (بروجردی نجفی، ۱۴۱۷: ۳؛ ۱۸ و ۷۸-۸۰؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷: ۴؛ ۲۰۴ و ۲۰۵) نیز عدم ورود این ایراد قابل دفاع است. زیرا طبق این نظر أمارات که یکی از وسائل ابراز احکام واقعی هستند، در فرض اصابه به واقع، واسطه در اثبات آن احکام واقعی هستند و در فرض عدم اصابه، حکم صوری و از قبیل توهّم هستند.

^۵ نگارنده از وجود این ایراد توسط مقاله جناب آقای محمد رسول آهنگران مطلع شد (آهنگران، ۱۳۸۵: ۱۴۴) و با تحقیقات بیشتر سعی کرد آن را پرورش داده و بر اساس یافته‌های خود در مبحث مجعول در أمارات ورود این ایراد را بر اساس مبانی مختلف در این مسئله تدقیق نماید.

^۶ طبق این نظریه شارع در مورد أمارات حکم تکلیفی جعل کرده است به این نحو که مؤدای اماره را در حق مکلف جعل فرموده است. مثلاً اگر خبر عادل گفت نماز جمعه واجب است، شارع هم در حق او حکم تکلیفی وجوب نماز جمعه را جعل می‌کند.

^۷ طبق این نظریه در مورد أمارات حکم تکلیفی جعل شده ولی ملاک این حکم تکلیفی همان ملاکات احکام واقعی است و خطابات احکام ظاهری، نوعی ابرازات ثانویه مولی نسبت به آن ملاکات است که در فرض اصابت أمارات به واقع آن احکام در حق مکلف تنجز می‌یابند و در صورت عدم اصابه به واقع، حکم صوری محض هستند.

اما طبق نظریات جعل حکم وضعی در مورد امارات مثل «نظریه جعل علمیت»^۸ محقق نائینی و محقق خویی (کاظمی خراسانی، ۱۳۷۶: ۳: ۱۰۸-۱۰۶؛ فیاض، ۱۴۲۲: ۱: ۳۱) و «نظریه جعل حجیت»^۹ محقق اصفهانی (اصفهانی، ۱۴۲۹: ۲: ۱۲۶ و ۱۲۷) این ایراد وارد است و وسطیت در اثبات حقیقی منتفی است. چون که قیام اماره سبب جعل حکم تکلیفی نسبت به مفاد آن نمی‌شود تا اماره واسطه در اثبات آن باشد.^{۱۰}

طبق نظریه عدم جعل^{۱۱} در مورد امارات که متعلق به آیت الله بروجردی و امام راحل است (منتظری، ۱۴۱۵: ۴۵۸؛ امام خمینی، ۱۳۸۱: ۱۵۰) نیز این ایراد به وضوح وارد است. زیرا طبق این نظر شارع مقدس در مورد امارات هیچ جعل تکلیفی و وضعی ندارد، تا قیام اماره بخواهد وسط در اثبات آن باشد. از همین رو صاحبان نظریه عدم جعل، هیچ‌گاه حجیت را به معنای وسطیت در اثبات ندانسته‌اند.

ایراد سوم. خلط مفهوم و کارکرد حجیت

توانایی و قابلیت به کار رفتن حجّت و دلیل معتبر در جایگاه واسطه در اثبات برای احراز متعلق خود، کارکرد حجیت و جایگاه استفاده از آن است و در تعریف حجیت و تبیین مفهوم و ماهیت آن باید به اموری پیشینی‌تر از وقوع در جایگاه حد وسط در قیاس استنباط تمسک جست. به عبارت دیگر حجیت داشتن، شرط وقوع حد وسط واقع شدن یک دلیل در قیاس استنباط است نه اینکه معنای حجیت، وقوع در این جایگاه باشد.

تقریر سوم) وسطیت در اثبات تنجّز احکام واقعی

طبق این نظر معنای حجیت، «وسطیت در اثبات خود حکم واقعی» نیست، بلکه «وسطیت در اثبات تنجّز حکم واقعی» است، طبق این تقریر هم ادله قطعی، هم امارات، هم اصول عملیه واسطه در اثبات تنجّز واقع هستند. محقق اصفهانی این نظر را به عنوان احتمالی بحث کرده (اصفهانی، ۱۴۲۹:

^۸ طبق این نظریه شارع در مورد امارات ظن مکلف را علم فرض کرده و در نتیجه مکلفین موظف شده‌اند با امارات همانند علم رفتار کنند.

^۹ طبق این نظریه شارع در مورد امارات حجیت را اعتبار کرده‌است، یعنی شارع علاوه بر حجّت تکوینی که قطع است، حجّت‌های اعتباری نیز ایجاد کرده‌است.

^{۱۰} محقق نائینی برای فرار از این ایراد می‌گوید لازم نیست وسطیت در اثبات حقیقی باشد بلکه در اصطلاح اصولیان وسطیت در اثبات در قیاس صوری و معالطی مطرح است. (کاظمی خراسانی، ۱۳۷۶: ۳: ۸) اما تعریف حجّت و حجیت به امری مسامحی و صوری صحیح نیست و کلام زیر از میرزای شیرازی مؤید این معناست: «مراد از حجّت به معنای وسطیت در اثبات، مطلق هر چیزی که امکان وسطیت داشته باشد نیست، بلکه حجّت اصولی، خصوص آن وسطی است که اثبات احکام مترتب بر ذات متعلق آن، متوقف بر توسیط آن باشد.» (روزدری، ۱۴۰۹: ۳: ۲۴۰).

^{۱۱} طبق این نظریه شارع در مورد امارات هیچ جعل حکمی اعم از وضعی و تکلیفی انجام نداده بلکه امارات بنات عقلائی هستند که شارع فقط آن‌ها را امضاء کرده‌است.

۳: ۲۳) و محقق مشکینی نیز این اصطلاح را شناسایی و تطبیق کرده است. (مشکینی، ۱۳۷۱: ۱: ۱۱۵)

نقد و بررسی تقریر سوم

اگرچه این تقریر از ایراد دوم تقریرهای قبل مبری است ولی این تقریر مبتلا به ایراد سوم آن دو تقریر و علاوه بر آن، مبتلی به تمام اشکالات تقریر اول و دوم از نظریه بعدی یعنی «نظریه منجزیت و معذرت» است.

نظریه دوم) «منجزیت و معذرت»

عده‌ای از بزرگان با جلوداری میرزای شیرازی، معنای حجیت و اعتبار وسائل اثبات حکم شرعی را «تنجیز و تعذیر» یا «منجزیت و معذرت» دانسته‌اند. از این نظر علاوه بر این دو عبارت از عباراتی مثل «ما یحتج به الموالی علی العباد و العباد علی الموالی»^{۱۲} و «قاطعیت عذر» نیز استفاده می‌شود. ظاهر این عبارات گرچه مختلف است ولی این تفاوت فقط از جهت حیثیات است و مراد همه آنها واحد است. (عابدی شاهرودی، ۱۳۸۳: ۱: ۲۷) توضیح آن که وقتی مکلف با دلیل، اماره یا اصل معتبری مواجه شود، اگر مفاد آن دال بر حکم الزامی باشد، اگر دلیل مصیب به واقع باشد و مکلف بر طبق آن عمل نکند، «عذر او در عدم امتثال قطع شده» و «مولی با آن دلیل علیه او احتجاج خواهد کرد» و «مکلف مستحق عقاب می‌شود» (منجزیت). اما اگر مفاد دلیل، اماره یا اصل عملی مطابق با واقع الزامی نباشد، مکلف به خاطر ترک واقع، معذور است و «مستحق عقاب نیست» و «می‌تواند به واسطه آن دلیل در برابر مولی به خاطر ترک واقع احتجاج کند». (معذرت) به نظر می‌رسد این نظریه برگرفته از اصطلاح روایی-کلامی حجت باشد. در ادامه سه تقریر مختلف این نظریه بررسی می‌گردد.

تقریر اول) منجزیت و معذرت به نحو توأم

بر طبق این تقریر، حجیت به معنای منجزیت و معذرت است. اولین کسی که قائل به این نظر شد، میرزا محمدحسن شیرازی است. (روزدری، ۱۴۰۹: ۳: ۲۴۷) آخوند خراسانی در فوائد الاصول نیز همین نظر را پذیرفت و آن را استعمال موجود در عرف عام از واژه حجت دانست که در علم اصول نیز همین معنا مراد است. (آخوند خراسانی، ۱۴۱۰: ۲۷) آیه الله خوبی، آیه الله محقق داماد و شهید صدر نیز همین نظر را پذیرفتند. (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹: ۳: ۱۴؛ طاهری اصفهانی، ۱۳۸۲: ۲:

^{۱۲}. گاهی به طور خلاصه گفته می‌شود «ما یصح الاحتجاج به». (اصفهانی، ۱۴۲۹: ۳: ۲۴) باید توجه داشت که منظور از این عبارت احتجاج عبد و مولی است و نباید آن را با نظریه سوم که در ادامه می‌آید، خلط کرد.
^{۱۳}. البته از برخی عبارات آخوند در کفایه استفاده می‌شود که ایشان حجیت را معنای اعتباری دانسته که اثر آن منجزیت و معذرت است. (آخوند خراسانی، ۱۴۳۰: ۲: ۲۸۲؛ همان: ۳: ۲۰۸ و ۲۱۴ و ۳۵۸)

۳۶-۳۵؛ صدر، ۱۴۱۸: ۲: ۳۵) مصداق حجت در این تعریف اعم از ادله و امارات و اصول عملی معتبر و حتی خود قطع می‌باشد.

ایراد اول تقریر اول

ایراد این نظریه آن است که بر طبق آن حجیت بر ادله قطعی و امارات دال بر کراهت و استحباب و اباحه واقعی قابل اطلاق نخواهد بود؛ زیرا مفاد آنها نه تنجیز به معنای وجوب اطاعت و قبح معصیت و استحقاق عقاب است و نه معذرت نسبت به تکلیفی دیگر^{۱۴}؛ بلکه خصوص خود حکم استحباب و کراهت و اباحه را ثابت می‌کنند. (منتظری، ۱۴۱۵: ۳۹۵-۳۹۶) همچنین شامل احکام وضعی نیز نمی‌شود، (ملک‌زاده: جلسه ۱۵۸) زیرا این احکام نیز به خودی خود محتوی الزامی نیستند تا اطاعت و معصیت و استحقاق عقاب در مورد آنها طرح بشود بلکه تنها احکام تکلیفی الزامی که بر آنها مترتب می‌شود از این خاصیت برخوردارند.^{۱۵}

ایراد دوم

ایراد دیگر این نظریه آن است که معذرت ربطی به حجیت ندارد، بلکه ناشی از عدم تنجیز حکم واقعی است که مکلف به آن دست نیافته است. آیه الله سید ابوالحسن اصفهانی، آیه الله بروجردی و امام خمینی در مبحث حجیت قطع قائل شدند به اینکه معذرت صفت قطع نیست؛ بلکه معذرت حقیقی در موارد قطع به عدم تکلیف، «عدم ثبوت مقتضی تنجیز تکلیف واقعی» و به عبارت ساده‌تر «جهل به تکلیف واقعی» است. زیرا تکلیف از سه راه منجز می‌شود یا «با قطع»، یا «با ادله و امارات معتبر و اصول عملیه» و یا «با احتمال تکلیف قبل از فحص»؛ پس اگر یکی از این موارد سه گانه نباشد، تکلیف در حق مکلف منجز نیست و او معذور است؛ چه قطع به خلاف داشته باشد چه نداشته باشد. همان‌گونه که کسی که غافل است و کسی که بعد از احتمال تکلیف فحص کرده و به یأس رسیده است، معذور است. بنابراین فقط «منجزیت» وصف مباشر و مستقیم قطع است نه «معذرت». (منتظری، ۱۴۱۵: ۴۰۲؛ سیادت سبزواری، ۱۴۲۲: ۱: ۴۳۸؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰: ۱: ۳۷۳) ضابطه ارائه شده توسط این اعلام در عدم ترتب معذرت بر قطع، نسبت به امارات و اصول عملیه نیز جریان دارد و باید گفت در سایر موارد حجیت نیز نقش حجج فقط منجزیت است. اگر جایی اماره یا اصل عملی بر ترخیص نسبت به فعلی اقامه شد که حکم واقعی آن وجوب یا حرمت بوده است، آن اماره یا اصل عملی به طور

^{۱۴}. مگر در حالات نادر که ادله و امارات دال بر کراهت یا استحباب یا اباحه، مصیب به واقع نبوده و حکم واقعی الزامی (واجب یا حرام) بوده باشد که در این حالات معذرت ثابت شود. با وجود این، با توجه به توضیحی که در تقریر دوم خواهد آمد، اساساً در همه موارد معذرت واقعی قطع و اماره بر خلاف نیست، بلکه عذر مکلف «عدم تنجیز حکم واقعی» و جهل به آن، است.

^{۱۵}. البته می‌توان برای حل این ایراد برخی مشهورات را مورد مناقشه قرار داد. در مورد اباحه واقعی قائل به ارشاد به عدم الحکم شویم-همانگونه که مبنای امام راحل چنین است-بنابراین بحث از آنها حکم فقهی نیست که نیاز به حجت داشته باشد. به همین صورت می‌توان استحباب و کراهت را از دایره فقه خارج و آنها را ملحق به علم اخلاق کرد. در مورد احکام وضعی نیز می‌توان مثل شیخ انصاری وجود احکام وضعی را در شریعت منکر شد. همان‌طور که واضح است این جواب مؤونه بسیار دارد.

مستقیم عذر مکلف محسوب نمی‌شود؛ بلکه عذر حقیقی او عدم تنجّز تکلیف واقعی است. (منتظری، ۱۴۱۵: ۴۵۹، ۴۰۱ و ۴۰۲؛ امام خمینی، ۱۴۲۱: ۴۲۳) ^{۱۶}

ایراد سوم

همان‌طور که در بررسی ایراد میرزای شیرازی به نظریه اول گذشت اصول عملیه حجت و وسیله احتجاج نیستند بلکه موضوع احتجاج هستند و اطلاق حجت یا حجیت در مورد آن‌ها مجازی است.

تقریر دوم) خصوص منجّزیت

طبق این تقریر معنای حجیت خصوص منجّزیت و وسیله احتجاج مولی بر عبد بوده و معذّرت در مفهوم حجت و حجیت دخالتی ندارد. علاوه بر بزرگانی که نامشان در ایراد دوم تقریر اول مبنی بر عدم ارتباط معذّرت به قطع و امارات آمد، در کلمات دیگر بزرگان نیز شواهدی از این نظر می‌توان پیدا کرد؛ محقق اصفهانی یکی از معنای حجت اصولی را «ماینجّز الواقع به» یعنی آنچه که به وسیله آن واقع منجّز می‌شود، می‌داند. (اصفهانی، ۱۴۲۹: ۲: ۳۶) برخی از عبارات امام خمینی نیز صریح در همین معنا است. (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۲).

نقد تقریر دوم

این تقریر مبتلی به ایراد اول تقریر قبل به صورت شدیدتری است. زیرا علاوه بر عدم شمول حجت نسبت به ادله قطعی و امارات دال بر کراهت و استحباب و اباحه واقعیه، اصول عملیه تریخی نیز از تعریف حجت خارج خواهد شد، حال آنکه این مطلب انسجام این نظریه را زیر سؤال می‌برد.

تقریر سوم) خصوص معذّرت

طبق این تقریر خصوص معذّرت و وسیله احتجاجی عبد بر رب معنای حجیت است. بزرگترین مصداق این تقریر را می‌توان کسانی مثل آیت الله خویی دانست که معتقدند تکالیف واقعی به سبب «احتمال عقاب»، منجّز می‌شوند و ما در فقه و اصول دنبال مؤمن از عقاب می‌گردیم. (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹: ۲۱-۲۰؛ فیاض، ۱۴۲۲: ۱: ۸)

بررسی تقریر سوم

فارغ از صحت مبنای آیت الله خویی در تنجیز، به نظر می‌رسد این نظریه، نظریه مستقلی نیست، بلکه تحصیل مؤمن از عقاب جامع بین تنجیز و تعذیر است، زیرا در موارد تنجّز هم دنبال انجام کاری هستیم که با انجام آن از عقاب رها شده شویم پس از این جهت دنبال مؤمن از عقاب هستیم. بنابراین این تقریر، به لحاظ جوهری بیانگر مطلب جدیدی نیست و اشکالات تقریر اول بر آن وارد است.

^{۱۶} مثلاً در فرضی که نسبت به حکم مسئله‌ای، دو خبر متعارض وجود داشته باشد و ما طبق قواعد علم اصول به خبر راجح عمل کنیم، اما درواقع طرف مرجوح مطابق با واقع باشد، عذر مکلف خبر راجح نیست، بلکه عدم تنجّز تکلیف واقعی - که ناشی از ابطال تنجّز خبر مرجوح به وسیله خبر راجح است - عذر حقیقی است.

تقریر چهارم) منجزیت به معنای ایجاب تطبیق عمل

گرچه در اکثر عبارات بزرگان در تبیین منجزیت از «موجب حکم عقل به استحقاق عقاب شدن» تعبیر شده است، ولی گاهی در عبارات برخی دیگر از بزرگان، در کنار آن یا به طور انحصاری از تعبیر «باعث ترتب حکم عقل به وجوب اطاعت شدن» استفاده شده است که بر اساس آن می‌توان معنایی جدیدی برای منجزیت و نظریه جدیدی در حجیت ارائه کرد. شیخ انصاری در ابتدای کتاب رسائل در ابتدای «حکم عقل به وجوب متابعت» را بر قطع تطبیق می‌کند و می‌فرماید «لا اشکال فی وجوب متابعت القطع». (انصاری، ۱۴۲۸: ۱: ۲۹) گرچه ایشان و شاگردانشان این تطبیق را به معنای حجیت ارتباط نداده‌اند، ولی برخی این معنا را به عنوان یکی از معانی حجیت شناسایی کرده‌اند. (طباطبایی، بی‌تا: ۱۷۹) آن‌گاه شیخ انصاری در مبحث ظن، مفاد ادله حجیت امارات را نیز همین «وجوب عمل به اماره»^{۱۷} معرفی می‌کند. سپس شیخ انصاری ملتفت به همان ایراد اول تقریر اول و دوم (عدم شمول نسبت به احکام غیرالزامی) می‌شود و برای حل آن می‌فرماید «و معنی ایجاب العمل علی الاماره وجوب تطبیق العمل علیها لا وجوب ایجاد عمل علی طبقها»؛ (انصاری، ۱۴۲۸: ۱: ۱۱۵) یعنی ایراد نکنید که وقتی در مورد اماره وجوب عمل به آن را مطرح می‌کنیم به معنای آن است که حتی در احکام غیرالزامی نیز مکلف باید طبق اماره، عملی را انجام دهد؛ بلکه منظور این است که تطبیق دادن عمل مکلف بر اساس مفاد آن اماره (چه الزامی چه غیر الزامی) بر او لازم می‌شود.^{۱۸} بنابراین اگر مفاد آن اماره، الزامی بود، باید آن کار را انجام دهد (در وجوب) یا ترک کند (در حرمت)، اگر اباحه بود خود را از نظر شرعی آزاد ببیند و اگر استحباب یا کراهت بود بنا را بر رجحان فعل (در استحباب) یا ترک (در کراهت) بگذارد. با الهام از این عبارات شیخ انصاری می‌توان گفت معنای منجزیت و حجیت «سبب ترتب حکم عقل به وجوب تطبیق و انطباق عمل شدن» است؛ آن‌گاه بر اساس مفادی که دلیل یا اصل دارد، معنای وجوب تطبیق عمل گاهی لزوم انجام کار مشخصی (در مورد وجوب)، گاهی لزوم ترک کار مشخص (در مورد حرام)، گاهی بناگذاری بر آزادی (در مورد اباحه)، گاهی رجحان دیدن در فعل (در مورد استحباب) و گاهی رجحان دیدن در ترک (در مورد کراهت) است.

ایرادات تقریر چهارم

اولاً منجزیت حتی به این معنا از آثار حجیت است نه معنای آن، ثانیا آنچه که واقعا در نظر عقل موضوع وجوب تطبیق عمل (یا به تعبیر رایج وجوب اطاعت) است، خود احکام شارع است نه دلیل دال بر آن‌ها و نه احراز آن‌ها. بله مثل هر حکم عقلی دیگر، شرط ترتب حکم عقلی، احراز موضوع آن (در

^{۱۷}. عنوان کامل مبنای ایشان در مورد مفاد ادله امارات عبارت است از «جعل حکم تکلیفی که ملاک آن در سلوک بوده و مفاد آن هوویت است»

^{۱۸}. به تعبیر شهید صدر یعنی مکلف باید موقف عملی (کیفیت عمل) خود در قبال شریعت را بر اساس آن دلیل و اماره و اصل تعیین کند.

اینجا حکم شرعی) است و این احراز گاه به نحو وجدانی اتفاق می‌افتد و گاهی توسط سایر ادله و مدارک (أمارات).^{۱۹}

نظریه جدید؛ «اعتبار در اثبات» و «صلاحیت استناد داشتن»

با توجه به ایرادات دو نظریه قبل به نظر می‌رسد، حجیت در علم اصول به معنای «اعتبار در اثبات داشتن یک منبع یا مدرک و دلیل و صلاحیت استناد و استدلال به آن» است. در عبارات برخی از معاصرین شواهدی از این نظر قابل پیگیری است.^{۲۰}

«أن الحجية معنى اعتباري قابل للجعل يتضمن كون الشيء بنحو صالح لأن يعتمد عليه في إحرار الواقع و البناء عليه في مقام العمل، و لازم ذلك عقلا منجزيته و معذريته». ^{۲۱} (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۴: ۳: ۷۴)

مراد از مفهوم «حجیت» برخوردار بودن از دلیل و مدرک و شاهد کافی برای استنتاج به لحاظ منطقی یا عقلانی است؛ پس وقتی گفته می‌شود امری حجّت است، به معنای آن است که به لحاظ اثباتی مدرکیت دارد و به اصطلاح از ارزش اثباتی برخوردار است. (حسنی و علی‌پور، ۱۳۹۴: ۶۱-۶۲)

۲۲

برای تقویت این نظریه سه دلیل وجود دارد:

دلیل اول) هماهنگی با معنای لغوی حجت: حتی اگر حجّت لغوی اعم از دلیل معتبر و غیرمعتبر باشد، مصدر صناعی سبب انحصار آن به دلیل حقیقی و معتبر شده (مثل انسانیت که منصرف به انسان واقعی و غیر ناقص است) و نتیجه آن «دلیل واقعی و معتبر بودن» و بلکه خود «معتبر بودن» است. دلیل دوم) همگامی با حجیت و اعتبار در سایر علوم: در سایر علوم (خصوصاً حقوق فلسفه علم و معرفت‌شناسی) نیز در مقام بیان «حجیت و اعتبار یک منبع یا یک مدرک» از عبارات و مفاهیمی نظیر

^{۱۹} همچنین گاه مطابق با واقع است و گاه غیر مطابق؛ منافاتی وجود ندارد در اینکه موضوع حکم عقل خود تکلیف مولی باشد ولی در عمل آنچه که مکلف با علم یا ظن معتبر احراز کرده و بر اساس آن حکم عقل را پیاده کرده، توهمی باشد.

^{۲۰} نگارندگان مقاله حاضر در سال ۹۲ به مفهوم ابتدایی این نظریه منتهی شدند (سهیلی، ۱۳۹۲: ۲۶) البته تعریف فرهنگنامه اصول فقه از حجیت در شکل‌گیری این نظریه مؤثر بوده است: «حجیت یعنی صحت استناد به ادله معتبر شرعی (قطع، اماره و اصل عملی) و درستی عمل برطبق آنها» (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹: ۳۹۱). پس از آن نگارندگان در راستای ادامه پژوهش‌های خود عباراتی از برخی از علما و محققین معاصر را که با این نظریه قرابت داشته به تدریج جمع‌آوری کرده که در ادامه متن و حواشی بعدی ارائه می‌گردند.

^{۲۱} حجیت معنای اعتباری قابل جعلی است که متضمن این معناست که یک شیء صلاحیت این را دارد که در احراز واقع و بناء‌گذاری در مقام عمل بر آن اعتماد شود و لازمه عقلی آن منجزیت و معذرت آن است.

^{۲۲} حجیت به حسب تتبع در موارد کاربرد و استعمال در نصوص و متون و کلمات علما و عرف عبارت است از: «الاعتبار و الصلاحية للاثبات و الدلیلیة» یعنی اعتبار و ارزشمندی یک شیء برای کشف از یک حقیقت و دلالت بر آن و اثبات آن؛ (ملک‌زاده، ۱۳۹۶: جلسات ۱۵۹ و ۱۶۹) «الحجیه اعتبار الشیء بنحو یصلح لان یعتمد علیه فی احراز الواقع او العمل علی وقته». (واسطی، ۱۴۰۳: ۱: ۷۶) «حجیت، به معنی عام، «معتبر بودن» است؛ به عبارت دیگر: صحت استناد به دلیل معتبر (واسطی، ۱۴۰۳: ۱: ۷۴)

«اعتبار و مقبولیت در اثبات داشتن»، «صحت و صلاحیت اعتماد، استناد و استدلال داشتن» و «ارزش اثباتی یا معرفتی داشتن» استفاده می‌شود.

دلیل سوم) قواعد هم‌نشینی و جانشینی: یکی دیگر از شواهد بر صحت این نظریه آن است که محققین علم اصول در مقام بیان مفهوم حجیت از کلمه اعتبار استفاده می‌کنند. «ان المعلوم اجمالاً هل هو كالمعلوم بالتفصیل فی الاعتبار ام لا؟» (شیخ انصاری، ۱۴۲۸: ۱: ۶۹ و ۱۳۷، ۱۷۹) در پایان برای تکمیل این نظریه دو ملاحظه ذکر می‌شود:

ملاحظه اول) همان‌طور که در اصل نظریه و عبارات محققین ملاحظه می‌شود سه مفهوم «اعتبار و مقبولیت در اثبات داشتن»، «صحت و صلاحیت اعتماد، استناد و استدلال داشتن» و «ارزش اثباتی یا معرفتی داشتن» در دلالت بر این نظریه قرابت معنایی دارند. اگر چه سه مفهوم فوق به هم نزدیکند و در واقع منظور و محتوای قائلین به آن واحد است، ولی می‌توان در این خصوص تدقیقی انجام داد. «اعتبار و مقبولیت اثباتی داشتن به عنوان دلیل یا منبع در گستره یک علم، فن، عرف یا یک رابطه» هسته مرکزی معنای حجیت است. «صلاحیت استناد و اعتماد و استدلال داشتن» مساوق با حجیت است، ولی «صحت استناد و اعتماد و استدلال» به عنوان اثر و کاربرد حجیت بر موضوع حجیت (حجت و دلیل معتبر) بار می‌شود. اما ارزش اثباتی دو لحاظ دارد؛ ارزش اثباتی به لحاظ عالم ثبوت به معنای «کاشفیت و واقع‌نمایی ذاتی»، ملاک و مبنای «حجیت داشتن» (در موارد بدیهیات و برهان) یا «حجیت یافتن» (در مورد سایر ادله و شواهد) است. ارزش اثباتی به لحاظ عالم اثبات-یعنی ارزش اثباتی که بالفعل مقبولیت و اعتبار در یک عرصه پیدا کرده-مساوق با حجیت است.

ملاحظه دوم. در میان علوم، «علم فقه» و «علم قضاء» خصوصیتی دارند که در آن‌ها نمی‌توان به اثبات و کشف امور واقعی اکتفاء کرد و در موارد شک متوقف شد. بلکه در این دو علم باید نسبت به وظیفه «مکلف شاک»، تعیین تکلیف شده (رفع تحیر) و اختلاف جاری میان اطراف دعوا فیصله داده شود. (رفع خصومت) بنابراین در این دو علم، اصول عملیه و برخی ظواهر (أمارات قانونی) جعل شده‌اند تا مجتهد و قاضی را از تحیر درآوردند و موضوع تعیین تکلیف شود. بر این اساس ممکن است بر نظریه مختار ایراد شود که در آن حجیت دیگر قابل صدق بر اصول عملیه نیست.

در جواب این ایراد اگرچه می‌توان تعدیلی در نظریه مختار انجام داد و گفت حجیت عبارت است از «اعتبار و صلاحیت استناد داشتن برای اثبات حکم واقعی یا تعیین وظیفه عملی در قبال حکم واقعی مشکوک». ^{۲۳} اما این تکلفی بیجا و صوری است ^{۲۴} و حقیقتاً اصول عملیه واجد وصف دلالت و اعتبار

^{۲۳}. به این ترتیب که به حجیت دو مرحله‌ای قائل شویم («حجیت اکتشافی و محرز» و «حجیت تعیین‌کننده وظیفه در قبال واقع مشکوک»).

^{۲۴}. اگرچه تلاش اصولیان برای تصحیح تعریف سنتی علم اصول (قواعد ممهده استنباط حکم شرعی) به نحوی که شامل اصول عملیه بشود امری لازم در جهت تأمین جامعیت تعریف علم اصول محسوب می‌شود، ولی عدم شمول «مفهوم حجیت» نسبت به اصول عملیه محذوری ندارد تا تلاش برای تصحیح معنای حجیت به خاطر آن ضرورت داشته باشد.

اثباتی نیستند؛ همان طور که در بررسی ایراد میرزای شیرازی به نظریه اول گفته شد اصول عملیه دلیل و مثبت حکم محسوب نمی شوند بلکه خود احکام یا وظایفی هستند برای رفع تحیر مکلف که به واسطه دلیل و حجتی معتبر اثبات شده‌اند.

نتایج

درباره مفهوم حجیت، دو نظریه اصلی مطرح است که در این پژوهش ظرفیت‌های مختلف این دو نظریه در قالب تقریر مورد نقد و بررسی موشکافانه واقع شد. عمده ایراد نظریه «وسطیت در اثبات متعلق» عدم شمول آن نسبت به مصادیق بود. همچنین این نظریه دچار خلط میان «ماهیت حجّت و دلیل معتبر و میان کارکرد و جایگاه استفاده از آن شده بود. ایراد اصلی نظریه دوم یعنی «نظریه منجزیت و معذرت» فقدان جامعیت به دلیل عدم شمول حجیت نسبت به ادله ناظر بر احکام غیر الزامی است.

۱. پس از ابطال دو نظریه قبل «نظریه اعتبار اثباتی و صلاحیت استناد داشتن» مطرح و اثبات شد. «هماهنگی این معنا با معنای لغوی»، «همگامی آن با تلقی رایج در علوم مختلف در مقام بیان معتبر بودن منابع و روش‌های آن علوم» و «استفاده اصولیان از کلمه «اعتبار» به عنوان جایگزین و مترادف واژه حجیت» از ادله پذیرش این نظریه است.

۲. صاحبان نظریه دوم مثل آیت الله بروجردی و امام راحل با تکیه بر این نظریه حجیت به معنای منجزیت و معذرت را به دلیل جامعیت نسبت به أمارات و اصول عملیه موضوع علم اصول دانسته و حتی برخی ساختار علم اصول را بر اساس آن تنظیم کرده‌اند. اما دو نظریه دیگر از این مزیت برخوردار نیستند.

۳. اگرچه نظریه دوم با مکتب اجتهادی صنعت محور نجف هماهنگ تر است و نظریه سوم با مکتب اجتهادی احراز محور سازگارتر است، ولی در عمل بزرگان مکتب قم نظیر آیت الله بروجردی و امام راحل نظریه دوم را انتخاب کرده‌اند. این امر می‌تواند به دلیل «مشاهده اشکالات نظریه اول»، «جامعیت نظریه دوم نسبت به اصول عملیه و رواج این نظریه در آن عصر» و «مطرح نبودن نظریه سوم» باشد.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۶۸). تهران: انتشارات اسوه.
- نهج البلاغه (۱۳۶۸). ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، خطبه ۱۸۳.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۳۰). کفایة الاصول، چاپ ششم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____ (۱۴۱۰). درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، چاپ اول. تهران: مؤسسه الطبع و النشر التابعه لوزاره الثقافة و الارشاد الاسلامی.
- آهنگران، محمدرسول (۱۳۸۵). بررسی اصطلاح یا حجیت در علم اصول، پژوهش های فقهی، ۵ (۵)، ۱۳۷-۱۵۱.
- ابن عباد، اسماعیل صاحب (۱۴۱۴). المحيط في اللغة، چاپ اول. بیروت: عالم الكتب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). الشفاء (المنطق)، چاپ اول، قم: مكتبة آية الله المرعشي.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱). المحکم و المحيط الأعظم، چاپ اول. بیروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بیضون.
- اصفهانى، محمدحسین (۱۴۲۹ق). نهاية الدراية في شرح الكفاية، چاپ دوم. بیروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۴۲۱ق). لمحات الاصول (تقریرات درس آیت الله العظمی سید حسین بروجردی)، چاپ اول. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۸۱). الاستصحاب، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- انصاری، مرتضی (۱۴۲۸). فرائد الأصول، چاپ نهم. قم: مجمع الفكر الاسلامی.
- بروجردی نجفی، محمد تقی (۱۴۱۷). نهاية الأفكار (تقریرات درس محقق عراقی) چاپ سوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴). الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية، چاپ اول. بیروت: دارالعلم للملایین.
- حسنی، سید رضا؛ علی پور، مهدی (۱۳۹۴). پارادایم اجتهادی دانش دینی، چاپ سوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

حکیم، شهید عبدالصاحب (۱۴۱۳). منتقى الاصول (تقریرات درس آیت الله سید محمد روحانی)، چاپ اول. قم: دفتر آیت الله سید محمدحسینی روحانی.

خباز قطیفی، السید منیر (۱۴۱۴). الرافد فی علم الأصول (محاضرات السید علی السیستانی) چاپ اول. قم: مکتب آیه الله العظمی السید السیستانی.

خویی، سید ابوالقاسم (۱۳۵۲). أجود التقریرات (تقریرات درس محقق نائینی)، چاپ اول. قم: مطبعه العرفان.

روزدری، علی (۱۴۰۹). تقریرات آیه الله المجدد الشیرازی، چاپ اول. قم: موسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.

سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۴ش). اصول الحدیث و احکامه فی علم الدرایه. چاپ چهارم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

_____ (۱۳۹۰). حجت، مجله تخصصی کلام اسلامی. ۲۰ (۷۹)، ۳-۹.

_____ (۱۴۲۳). تهذیب الأصول (تقریرات درس امام خمینی) چاپ اول. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

سهیلی، محمدحسین (۱۳۹۲). مبانی منجزیت علم اجمالی و آثار آن، پایان نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی سید ابوالقاسم نقیعی، تهران: دانشگاه شهید مطهری، گروه فقه و حقوق اسلامی.

سیادت سبزواری، میرزا حسن (۱۴۲۲). وسیله الوصول الی حقائق الأصول (تقریرات درس آیت الله سید ابو الحسن اصفهانی) چاپ اول. قم: موسسه النشر الاسلامی.

شیخ بهایی، محمد بن حسین (۱۳۸۳). زبده الأصول، چاپ اول. قم: شریعت.

صدر، شهید سیدمحمدباقر (۱۴۱۸). دروس فی علم الأصول، چاپ پنجم. قم: موسسه النشر الاسلامی.

طاهری اصفهانی، سیدجلال الدین (۱۳۸۲). المحاضرات (مباحث اصول الفقه) (تقریرات درس آیت الله سید محمد محقق داماد) چاپ اول. اصفهان: مبارک.

طباطبایی، سید محمدحسین (بی تا). حاشیة الکفایة. چاپ اول. قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.

طباطبایی حکیم، سیدمحمدسعید (۱۴۱۴). المحکم فی أصول الفقه، چاپ چهارم. بیروت: دار الهملال.

طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). الإحتجاج علی أهل اللجاج، چاپ اول، مشهد: نشر مرتضی.

عابدی شاهرودی، علی (۱۳۸۳). مقدمه شرح أصول الكافي لصدر المتألهين، چاپ اول. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

عراقی، ضیاءالدین (۱۴۲۰). مقالات الأصول، چاپ اول. قم: مجمع الفکر الاسلامی.

فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۰). معتمد الأصول (تقریرات درس امام خمینی) چاپ اول. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

فضلی، عبد الهادی (۱۴۲۰). دروس فی اصول الفقه الامامیه، چاپ اول. بیروت: مؤسسه ام القرى للتحقیق و النشر.

فیاض، محمد اسحاق (۱۴۲۲). محاضرات فی اصول الفقه (تقریرات درس آیت الله خوبی)، چاپ اول. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.

کاظمی خراسانی، محمد علی (۱۳۷۶). فوائد الأصول (تقریرات درس محقق نائینی) با تعلیقات آغا ضیاءالدین عراقی، چاپ اول. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

مرتضی زبیدی، محمد (۱۴۱۴). تاج العروس من جواهر القاموس، چاپ اول بیروت: دار الفکر.

مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی (۱۳۸۹). فرهنگ نامه اصول فقه، چاپ اول. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مشکینی، علی (۱۳۷۱). اصطلاحات الاصول و معظم أبحاثها، چاپ پنجم، قم: نشر الهادی.

مظفر، محمدرضا (۱۳۸۷). أصول الفقه (با تعلیقه زارعی)، چاپ پنجم، قم: انتشارات اسلامی.

_____ (۱۴۰۲). المنطق، بیروت: دارالتعارف.

ملک زاده، محمدحسین (بی تا) تقریرات چاپ نشده درس خارج اصول تهذیبی: جلسات ۱۵۸، ۱۵۹ و ۱۶۹.

منتظری، حسینعلی (۱۴۱۵). نهاية الأصول (تقریرات درس آیت الله بروجردی)، چاپ اول. تهران: نشر تفکر.

میرزای قمی، ابوالقاسم (۱۴۳۰). القوانين المحكمة فی الاصول، چاپ اول. قم: احیاء الکتب الاسلامیه.

واسطی، عبد الحمید (۱۴۰۳). الگوریتم اجتهاد، جلد اول. چاپ چهارم. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

هاشمی شاهرودی، سید علی (۱۴۱۹). دراسات فی علم الأصول (تقریرات درس آیت الله خویی) چاپ اول. قم: موسسه دائره المعارف فقه اسلامی.

_____ (۱۴۱۷). بحوث فی علم الاصول (تقریرات درس شهید سید محمدباقر صدر) چاپ سوم. قم: موسسه دائره المعارف فقه اسلامی.

