

نقد اطلاق حجیت ذاتی قطع و بازتعریف قلمرو آن بر اساس نظریه قطع موجه عقلایی

دکتر محمد جواد ولی زاده

استادیار دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، تهران، ایران

دکتر ثریا منیری (نویسنده مسئول)

استادیار گروه حقوق، واحد هشتگرد، دانشگاه آزاد اسلامی، هشتگرد، ایران

sorayyamoniri@iau.ir

دکتر دکتر عباسعلی سلطانی

استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده:

حجیت قطع از مباحث بنیادین علم اصول فقه است که در خصوص منشأ و قلمرو آن، دیدگاه‌های متفاوتی میان اصولیان شکل گرفته است. دیدگاه مشهور، قطع را ذاتاً حجت دانسته و منجزیت و معذرت آن را بدون نیاز به جعل شرعی یا اعتبار عقلایی اثری مترتب بر خود قطع تلقی کرده است. در برابر، برخی تحلیل‌ها منشأ حجیت را در بنای عقلا یا در رابطه مولویت و حق الطاعه جست‌وجو کرده‌اند. مسئله اصلی این پژوهش آن است که آیا موضوع حکم عقل به منجزیت و معذرت، مطلق جزم نفسانی است یا آنکه باید میان جزم شخصی و قطع موجه و قابل احتجاج تفکیک کرد. پژوهش حاضر با روش تحلیلی - انتقادی و با بررسی مبانی اصولی دیدگاه‌های رقیب، از نظریه «قطع موجه عقلایی» دفاع می‌کند. بر اساس این نظریه، تحقق جزم نفسانی به تنهایی برای صدق قطع موضوع حکم عقل کافی نیست؛ بلکه فرآیند تحصیل باور نیز باید از معیارهای عقلایی برخوردار باشد. در این چارچوب، عقل مبنای تحلیل منجزیت و معذرت و مسئولیت معرفتی است و بنای عقلا نقش کاشف و مؤید معیارهای نوعی فرآیند معرفتی را ایفا می‌کند، نه اینکه مستقلاً منشأ جعل حجیت باشد. بر این اساس، قطع حاصل از فرآیند متعارف و قابل دفاع، واجد حجیت است؛ بر اساس این نظریه، موضوع حکم عقل به منجزیت و معذرت، صرف جزم نفسانی نیست؛ بلکه قطع موجه عقلایی، یعنی انکشافی است که علاوه بر تحقق جزم، از فرآیندی متعارف و قابل دفاع معرفتی حاصل شده باشد. از این رو، جزم‌های حاصل از فرآیندهای غیرعقلایی، در صورت فقدان شرایط مذکور، اساساً در موضوع قطع مورد احتجاج داخل نیستند و خروج آنها خروج موضوعی و تخصیصی است، نه تخصیصی و سلب حکمی حجیت. نتیجه پژوهش آن است که بازتعریف قلمرو قطع بر مبنای موجه بودن عقلایی فرآیند تحصیل آن، ضمن حفظ جایگاه عقل در تحلیل حجیت، از اطلاق ناروا در مفهوم قطع جلوگیری کرده و امکان تفکیک دقیق‌تر میان قطع معتبر، جزم شخصی و قطع قطاع را فراهم می‌سازد.

واژگان کلیدی: حجیت ذاتی، بنای عقلا، حق الطاعه، قطع موجه عقلایی

حجیت قطع از بنیادی ترین مباحث علم اصول فقه است؛ زیرا تعیین قلمرو منجزیت و معذرت مکلف و نیز امکان یا امتناع سلب حجیت، بر تحلیل آن مبتنی است. مشهور اصولیان متأخر، از شیخ انصاری تا آخوند خراسانی، حجیت قطع را ذاتی و غیرقابل جعل یا سلب دانسته و آن را از مستقلات عقل عملی شمرده‌اند؛ بدین معنا که نفس تحقق انکشاف تام نزد قاطع، منشأ الزام عملی است، حتی در فرض عدم مطابقت با واقع.^۱ در این تقریر، منشأ حصول قطع در اصل حجیت دخالتی ندارد و عقل تفاوتی میان اسباب تحقق آن قائل نیست.^۲

در مقابل، برخی تقریرات معاصر، با تکیه بر بنای عقلاء یا تحلیل مسئولیت در تحصیل مقدمات یقین، اطلاق این حجیت را مورد تأمل قرار داده‌اند. در رویکرد عقلایی، حجیت در چارچوب نظام احتجاج نوعی تحلیل می‌شود^۳ و در تحلیل‌های مسئولیت‌محور، میان «کاشفیت» و «حجیت» تفکیک شده و منجزیت در بستر رابطه مولوی و نظام خطابات قانونی بررسی می‌گردد.^۴ در این دیدگاه‌ها، هرچند اصل لزوم تبعیت از قطع انکار نمی‌شود، اما این پرسش مطرح است که آیا هر حالت نفسانی جزم، بدون توجه به فرآیند تحصیل آن، موضوع حکم عقل به منجزیت است یا خیر.

^۱ «لا إشكال فی وجوب متابعة القطع و العمل علیه ما دام موجوداً؛ لأنه بنفسه طريق إلى الواقع، و ليس طريقته قابلة لجعل الشارع إثباتاً أو نفيّاً» انصاری، فرائد الأصول، ۲۹/۱؛ «لا شبهة فی وجوب العمل علی وفق القطع عقلاً، ولزوم الحركة علی طبقه جزماً، وكونه موجباً لتنجز التكليف الفعلي... وتأثيره فی ذلك لازم، و صريح الوجدان به شاهدٌ وحاکم، فلا حاجة إلى مزيد بیان وإقامة برهان. ولا يخفى: أن ذلك لا يكون بجعل جاعل؛ لعدم جعل تألیفی حقيقة بین الشيء ولوازمه، بل عَرَضاً بتبع جعله بسيطاً. وبذلك انقذ امتناع المنع عن تأثيره أيضاً...» خراسانی، كفاية الأصول، ج ۲، ۱۱/۲.

^۲ «القطع حجة بذاته لا يحتاج إلى جعل من أحد» مظفر، أصول الفقه، ج ۲، ۱۷/۲؛ «ثم ما كان منه طريقاً لا يفرق فيه بين خصوصياته، من حيث القاطع و المقطوع به و أسباب القطع و أزمائه؛ إذ المفروض كونه طريقاً إلى متعلقه، فيرتب عليه أحكام متعلقة، و لا يجوز للشارع أن ينهي عن العمل به؛ لأنه مستلزم للتناقض» انصاری، فرائد الأصول، ۳۰/۱.

^۳ «القطع بالحكم عين وصوله حقيقة إلى المكلف، و لا يتوقف العلم بفعل المكلف من حيث الاقتضاء و التخيير و هو علم الفقه علی منجزية القطع، ليكون نتيجة البحث مفيدة فی الفقه. بخلاف ما عدا القطع من أقسام الحجة، فانه ليس وصولاً حقيقياً للحكم، فلا بد من كونه وصولاً تنزیلياً، أو وصولاً من حيث الأثر، و هو المنجزية، فيتوقف وصول الحكم إلى المكلف علی ثبوت وصوله تنزیلياً، أو من حيث الأثر، و هو المبحوث عنه فی علم الأصول... و لكن ليعلم أن استحقاق العقاب ليس من الآثار القهرية و اللوازم الذاتية لمخالفة التكليف المعلوم قطعاً، بل من اللوازم الجعلية من العقلاء، لما سيأتي عملاً قريب إن شاء الله تعالى أن حكم العقل باستحقاق العقاب ليس ممّا اقتضاه البرهان، و قضيته غير داخله فی القضايا الضرورية البرهانية بل داخله فی القضايا المشهورة التي تطابقت عليها آراء العقلاء لعموم مصالحها و مخالفة أمر المولى هتک لحرمة و هو ظلم علیه و الظلم قبيح أي مما يوجب الذم و العقاب عند العقلاء... أما لو قلنا بأن الغرض منه أعم من ذلك، و هو البحث عما يفيد في مقام إقامة الحجة علی حكم العمل شرعاً فی علم الفقه كما بيناه في أوائل الجزء الأول من التعليقة لإدراج البحث عن حجية الأمارات دلالة و سنداً فی علم الأصول، فيمكن إدراج البحث هنا أيضاً في المسائل، لأن البحث عن منجزية القطع بأقسامه، كالبحث عن منجزية الأمارات، و كلاهما يفيد في مقام إقامة الحجة علی حكم العمل فی الفقه» اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۳، ۱۲/۲۲.

^۴ «التحقيق: انه لا يمكن جعل حكم علی خلاف الحكم المقطوع به علی حد ما يجعل فی موارد الشك و الظن من الأحكام الظاهرية... اما إذا كان القطع بحكم ترخيصی وأريد جعل حكم ظاهري إلزامي... فهذا أيضاً غير معقول... لأن القاطع يرى ان قطعه يصيب الواقع دائماً فهو بهذا يرى انه يستطيع أن يحفظ الملاك الإلزامي للمولى من دون تراحم» هاشمی شاهرودی، بحوث فی علم الأصول (تقریرات بحث شهید صدر)، ج ۴، ۳۲-۳۳؛ «ان الطريقتی و الكاشفیت لیست عين القطع و لا من لوازمه و اما الحجة فلا تقصر عنهما، فی خروجها عن حريم الذاتية، غير ان الحجة تفرق عن الطريقتی بأنها من الأحكام العقلية الثابتة له عند العقلاء، و لأجل ذلك تستغنی عن الجعل» سبحانی، تهذيب الأصول (تقریرات بحث امام خمینی)، ج ۱، ۸۴/۱.

اهمیت این نزاع در مسائلی چون «قطع قطاع»، نسبت میان حجیت عقل و حجیت قطع، و امکان نهی شارع از ترتیب اثر بر برخی یقین‌ها آشکار می‌شود. اگر مطلق قطع نفسانی حجت باشد، حتی یقین‌های ناشی از مقدمات غیرعقلایی نیز باید منجز و معذر تلقی شوند؛ و اگر چنین نباشد، باید توضیح داده شود که تحدید قلمرو حجیت، مستلزم تخصیص حکم عقل یا وقوع تناقض نیست. بر این اساس، محل دقیق نزاع در این پژوهش، انکار تحقق روان‌شناختی قطع یا امکان تغییر اختیاری آن نیست. نزاع اصلی در این است که آیا صرف تحقق حالت نفسانی جزم، بدون توجه به نحوه تحصیل آن، برای ترتب آثار منجزیت و معذرت کافی است یا خیر. لذا باید میان سه امر تفکیک کرد: «تحقق قطع» (وضعیت نفسانی)، «کاشفیت نزد قاطع» (انکشاف شخصی) و «حجیت در مقام احتجاج» (قابلیت ترتب آثار عملی). نظریه مشهور این سه را ملازم هم می‌داند و از انکشاف تام، حجیت را نتیجه می‌گیرد؛ اما پژوهش حاضر مدعی است که انکشاف نفسانی به تنهایی برای احتجاج عقلایی کافی نیست؛ بلکه فرآیند تحصیل باور نیز باید متعارف، قابل دفاع و مسئولانه باشد.

بر این اساس، سؤال اصلی پژوهش آن است که: آیا حجیت قطع به صورت مطلق شامل هر قطع نفسانی—حتی قطع‌های حاصل از مقدمات غیرعقلایی و غیرقابل دفاع—می‌شود، یا آنکه حجیت تنها به «قطع موجه عقلایی» اختصاص دارد و قطع‌های صرفاً شخصی به دلیل خروج موضوعی از قلمرو احتجاج، فاقد منجزیت و معذرت‌اند؟ همچنین این پرسش فرعی مطرح است که: آیا محدودسازی قلمرو حجیت قطع مستلزم تخصیص در حکم عقل و اجتماع نقیضین است، یا می‌توان آن را در قالب تحدید موضوع و «سالبه به انتفاء موضوع» تبیین کرد؟

پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی، ضمن تقریر منقح دیدگاه‌های اصلی در باب حجیت قطع و نقد اطلاق مشهور، می‌کوشد با تفکیک میان «قطع بما هو انکشاف نفسانی» و «قطع موجه عقلایی»، موضوع حکم عقل به منجزیت را بازتعریف کند و چارچوبی نظری برای تعیین قلمرو واقعی حجیت ارائه دهد.

پژوهش‌های پیشین درباره حجیت قطع را می‌توان در سه جریان عمده دسته‌بندی کرد. ۱. جریان ذاتی انگار: مشهور اصولیان متأخر، حجیت قطع را ذاتی و غیرقابل جعل یا سلب دانسته و آن را از بدیهیات عقل عملی شمرده‌اند؛ بر این اساس حتی قطع خطا برای قاطع منجز و معذر است، زیرا انکشاف تام نزد او تحقق یافته است.^۱ در تقریر این مبنا، ادله‌ای چون بدهت عقل عملی، دفع تسلسل و استحاله اجتماع

^{۱۱} «إذا قطع بكون مانع بولا-من أي سبب كان- فلا يجوز للشارع أن يحكم بعدم نجاسته أو عدم وجوب الاجتناب عنه؛ لأن المفروض أنه بمجرد القطع يحصل له صغرى و كبرى، أعنى قوله: «هذا بول، و كل بول يجب الاجتناب عنه، فهذا يجب الاجتناب عنه» فحكم الشارع بأنه لا يجب الاجتناب عنه مناقض له» انصاری، فرائد الأصول، ۳۰/۱؛ «لا شبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلاً، ولزوم الحرکه على طبقه جزمًا، وكونه موجباً لتنجز التكليف الفعلي... وتأثيره في ذلك لازم، وصریح الوجدان به شاهد و حاکم، فلا حاجة إلى مزيد بيان وإقامة برهان... ولا يخفى: أن ذلك لا يكون يجعل جاعل؛ لعدم جعل تألفي حقيقة بين الشيء ولوازمه، بل عرضاً يتبع جعله بسيطاً... وبذلك انتدح امتناع المنع عن تأثيره أيضاً، مع أنه يلزم منه اجتماع الضدين اعتقاداً مطلقاً، وحقيقة في صورة الإصابة». خراسانی، كفاية الأصول، ۱۱/۲.

نقیضین مطرح شده است.^۱ برخی پژوهش‌های توصیفی - تحلیلی نیز با دسته‌بندی آرای اصولیان، این رویکرد را به‌عنوان جریان غالب گزارش کرده‌اند و اختلافات آن با دیدگاه‌های مخالف را تبیین نموده‌اند.^۲

۲. جریان عقلایی/سیره‌محور: در این تقریر، حجیت نه از ذات قطع، بلکه از بنای عقلاء و نظام احتجاج نوعی ناشی می‌شود و شارع نیز این سیره را امضا کرده است.^۳ در همین راستا، برخی تحلیل‌های معاصر بر عنصر «مسئولیت در تحصیل مقدمات یقین» و نقش روش حصول قطع در اعتبار آن تأکید کرده‌اند؛^۴ از سوی دیگر، پژوهش‌هایی نیز با تمرکز بر مفهوم «اطمینان» و تمایز آن از قطع اصطلاحی، نشان داده‌اند که بخشی از اختلافات ناظر به سطح وثوق و مبانی عقلایی اعتبار ادراکات است.^۵

۳. جریان مولوی/حق الطاعة: شهید صدر حجیت را در چارچوب نظریه «حق الطاعة» تحلیل کرده و منجزیت را از لوازم حکم عقل به لزوم اطاعت از مولای حقیقی دانسته است.^۶ در مقابل، امام خمینی با تفکیک میان کاشفیت و حجیت، دومی را در بستر نظام خطابات

^۱ «حجیه العلم ذاتیه... قد ظهر مما سبق معنى كون الشيء حجیته ذاتیه، فان معناه أن حجیته منبعثه من نفس طبیعه ذاته، فلیست مستفاده من الغير ولا تحتاج إلى جعل من الشارع ولا إلى صدور أمر منه باتباعه، بل العقل هو الذی یكون حاکما بوجوب اتباع ذلك الشيء. وما هذا شأنه لیس هو إلا العلم» مظفر، أصول الفقه، ۲/۲؛ «الصحيح: هو القول الثالث، و هو أنَّ حَجَّیةَ القطع من لوازمه العقلیة [و] أنَّ العقل یدرك حسن العمل به و قبح مخالفته، و یدرك صحَّة عقاب المولى عبده المخالف لقطعه، و عدم صحَّة عقاب العامل بقطعه و لو كان مخالفاً للواقع، و إدراك العقل ذلك لا یكون بجعل جاعل أو بناء من العقلاء، لتكون الحجیة من الأمور المجعولة أو من القضايا المشهورة، بل من الأمور الواقیة الأزلیة، كما هو الحال فی جمیع الاستلزامات العقلیة» حسینی بهسودی، مصباح الأصول (تقریرات بحث خوبی)، ۱۵/۱-۱۶.

^۲ آقایی و نجفی، «امکان سنجی سلب حجیت از قطع در فقه و اصول فقه»؛ اسماعیلی و احمدی، «پژوهشی در حجیت ذاتی قطع در علم اصول».

^۳ «و لكن لیعلم أن استحقاق العقاب لیس من الآثار القهریة و اللوازم الذاتیة لمخالفة التکلیف المعلوم قطعاً، بل من اللوازم الجعلیة من العقلاء، لما سیأتی عمّا قریب إن شاء الله تعالی أنَّ حکم العقل باستحقاق العقاب لیس ممّا اقتضاه البرهان، و قضیته غیر داخله فی القضايا الضروریة البرهانیة بل داخله فی القضايا المشهورة التي تطابقت علیها آراء العقلاء لعموم مصالحها و مخالفه أمر المولى هتک لحرمة و هو ظلم علیه و الظلم قبیح أى مما یوجب الذم و العقاب عند العقلاء ... أما لو قلنا بأن الغرض منه أعم من ذلك، و هو البحث عما یفید فی مقام إقامة الحجة علی حکم العمل شرعاً فی علم الفقه كما یناه فی أوائل الجزء الأول من التعليقة لإدراج البحث عن حجیة الأمارات دلالة و سنداً فی علم الأصول، فیمکن إدراج البحث هنا أيضاً فی المسائل، لأن البحث عن منجزیة القطع بأقسامه، کالبحث عن منجزیة الأمارات، و کلاهما یفید فی مقام إقامة الحجة علی حکم العمل فی الفقه ... و أما بناء العقلاء، فقد مر مراراً أن بناء العقلاء عملاً علی مؤاخذه العبد إذا خالف ما أخبر الثقة به عن مولاة مثلاً لا علی جعل الحكم المماثل» اصفهانی، نهاية الدراية، ۲۲/۳، ۱۲ و ۶۲.

^۴ هدایی، داورزنی و حمیدی، «بررسی امکان و وقوع منع متابعت از قطع با رویکرد به آرای امام خمینی (س)»؛ محمودی، صابری و عبدالمهی نژاد، «واکاوی قطع و حجیت آن در آیات و روایات. فقه و اصول (دانشگاه فردوسی مشهد)».

^۵ امینی و داداشی نیاک، «مفهوم و ماهیت اطمینان در علم اصول».

^۶ «ان حجیة القطع بمعنی التنجیز والتعذیر لیس إلا عبارة عما یتحقق کبراه بفرض مولویة المولى وصغراه بنفس القطع بحکم المولى... هاشمی شاهرودی، بحوث فی علم الأصول، ج ۴، ص ۲۷؛ «والصحيح: ان هذه الشبهة لا أساس لها علی مبنا و انما یتهی إليها کشبه بناء علی مسالك القوم - أى بناء علی الاعتراف بقاعدة قبح العقاب بلا بیان کحکم عقلی مستقل عن مسألة حق الطاعة - والوجه فی ذلك واضح فانه بناء علی مسلک حق الطاعة للمولى فی موارد الشک والجهل بالواقع لا إشکال فی الأمارات المنجزة لكونها بحسب الحقیقة مؤكدة للحق المذکور» هاشمی شاهرودی، بحوث فی علم الأصول، ج ۷۲/۴.

قانونی و تحلیل اعتباری احکام بررسی کرده‌اند و امکان تحدید یا عدم ترتیب اثر بر برخی قطع‌ها را مطرح نموده‌اند.^۱ پژوهش‌های متعددی نیز به‌طور خاص دیدگاه امام خمینی را واکاوی کرده و بر نقش نظریه خطابات قانونی در امکان تحدید حجیت قطع تأکید نموده‌اند.^۲

در کنار این سه جریان، برخی پژوهش‌ها با بهره‌گیری از مباحث معرفت‌شناسی جدید، اطلاق حجیت نسبت به مطلق یقین نفسانی را مورد نقد قرار داده و بر نقش معیارهای توجیه و فرآیند تحصیل باور تأکید کرده‌اند.^۳ همچنین، موضوع «قطع قطاع» به‌عنوان یکی از مصادیق برجسته نزاع، در مطالعات جداگانه بررسی شده و تلاش‌هایی برای تفکیک میان قطع طریقی و قطع موضوعی و تبیین آثار هر یک صورت گرفته است.^۴ افزون بر این، برخی پژوهش‌ها با رویکرد نقلی به بررسی آیات و روایات پرداخته و نشان داده‌اند که در منابع دینی، مواردی وجود دارد که بر ناکفایت صرف قطع نفسانی برای ترتب آثار حجیت دلالت می‌کند.^۵

با وجود این تلاش‌ها، کمتر پژوهشی به‌صورت نظام‌مند میان «حکم عقل به منجزیت» و «موضوع این حکم» تفکیک کرده و از رهگذر این تفکیک، چارچوبی عملی و قابل اجرا برای تشخیص قطع معتبر از قطع غیر معتبر ارائه داده است؛ به‌ویژه در مواردی مانند قطع شخصی و قطع قطاع که تعیین معیارهای نوعی و روش‌مند نقش تعیین‌کننده دارد. از این رو، خلأ موجود، ضرورت بررسی دوباره مبانی و حدود حجیت قطع و ارائه چارچوبی روشن برای تحدید قلمرو آن را آشکار می‌سازد.

مفاهیم کلیدی مرتبط با قطع

قطع (یقین): در اصطلاح علم اصول، قطع حالتی از ادراک است که کاشفیت تام از واقع دارد و احتمال خلاف در آن راه ندارد. به تعبیر آخوند خراسانی، «لا شبهة فی وجوب العمل علی وفق القطع عقلاً، ولا یخفی أن ذلك [حجیته] لا یكون بجعل جاعل».^۶ شیخ انصاری نیز قطع را علم جازم که احتمال خلاف نزد قاطع ندارد، تعریف می‌کند که بر اساس آن، مکلف ملزم به عمل است.^۷

۲. حجّیت: در علم اصول به معنای کاشفیتی است که یا به حکم عقل ثابت است (مانند قطع) و یا با جعل و اعتبار شرعی تحقق می‌یابد (مانند امارات و اصول معتبره).^۸ امام خمینی در تهذیب الأصول حجیت را از طریقت تفکیک کرده و آن را «حکم عقلی ثابت نزد

^۱ «و اما الحجیة فلا تقصر عنهما، فی خروجها عن حریم الذاتیة، غیر ان الحجیة تفرق عن الطریقیة بأنها من الأحكام العقلیة الثابتة له عند العقلاء، ولأجل ذلك تستغنی عن الجعل» سبحانی، تهذیب الأصول (تقریرات بحث امام خمینی)، ج ۱/۸۴؛ فالردع عن العمل بالقطع کسلب الحجیة غیر ممکن، لا للزوم اجتماع الضدین لما قرناه فی محله من عدم الضدیه بین الأحكام، لأنها أمور اعتباریة لا حقائق خارجیة، بل للزوم اجتماع الإرادتين المختلفتين علی مراد واحد» همان، ج ۱/۸۵.

^۲ امام و جوان، «تحلیل اصولی حجیت ذاتی قطع و امکان‌سنجی سلب آن با رویکردی انتقادی»؛ هدایی و حمیدی، «بررسی امکان و وقوع منع متابعت از قطع با رویکرد به آرای امام خمینی (س)».

^۳ نیکوئی و سیمایی، «نقدی بر کاشفیت ذاتی قطع از واقع در پرتو معرفت‌شناسی جدید»؛ صفائی و واله، «ارزیابی از مواجهه معرفتی اصولی با اخباری ذیل مسأله حجیت ذاتی قطع»؛ شفیعی سروستانی، «بررسی تحلیلی حجیت قطع از منظر معرفت‌شناسی مدرن».

^۴ جعفری و احمدی‌مقدم، «واکاوی آرای اصولیان معاصر در مورد حجیت و عدم حجیت قطع قطاع»؛ قربان‌زاده، «بررسی حجیت ذاتی قطع و آثار آن».

^۵ محمودی و همکاران، «واکاوی قطع و حجیت آن در آیات و روایات».

^۶ خراسانی، کفایة الأصول، ۱۱/۲.

^۷ «وَأَمَّا العلم، فلا ريب أَنه علی تقدیره لا مجال للشك فی وجوب العمل به واعتباره، كما يدلّ علیہ نفی الريب عنه بل هو معتبر بنفسه، ودلیل اعتباره ليس خارجا عن نفسه بل لا یحتاج إلى دلیل» کلاتری، مطروح الانظار (تقریرات شیخ انصاری)، ۳/۳.

^۸ «و أما لو قلنا بأن الغرض منه أعم من ذلك، و هو البحث عما یفید فی مقام إقامة الحجّة علی حکم العمل شرعا فی علم الفقه كما بیناه فی أوائل الجزء الأول من التعليقة لإدراج البحث عن حجیة الأمارات دلالة و سنداً فی علم الأصول، فیمکن إدراج البحث هنا ایضاً فی المسائل، لأن البحث عن منجزیة القطع بأقسامه، کالبحث عن

عقلاء» معرفی مینماید که نیازمند جعل نیست. البته مصطفی خمینی در تحریرات فی الاصول به صراحت حجیت را «إجمال المعذرية و المنجزية» تعریف کرده و آن را از «الأمر الانتزاعية» میداند که از اوصاف ذاتی قطع نیست.^۱

۳. سلب حجیت: سلب حجیت به معنای نفی اعتبار یک دلیل یا حالت نفسانی است؛ به گونه‌ای که بر اساس آن، نه منجزیت تکلیف وجود دارد و نه معذرت از عقاب. در بحث قطع، سلب حجیت به معنای آن است که شارع یا عقل، با وجود حصول قطع برای مکلف، او را ملزم به پیروی از آن نداند. مصطفی خمینی امکان سلب حجیت از برخی اقسام قطع، از جمله قطع‌های شخصی را ممکن می‌داند.^۲

۴. حجیت ذاتی: حجیت ذاتی به این معناست که اعتبار یک دلیل یا حالت نفسانی (مانند قطع) برخاسته از ذات آن است و نیازمند جعل شارع نیست. به بیان خویی، قطع از آن جهت که کاشفیت تام دارد، خودبه‌خود حجت است و عقل، عمل بر طبق آن را واجب می‌داند.^۳ آخوند خراسانی در کفایة الاصول بر ذاتی بودن حجیت قطع تأکید کرده و می‌فرماید: حجیت قطع امری ذاتی و غیرقابل جعل است و از خود قطع ناشی می‌شود، نه از جعل شارع.^۴

۵. قطع شخصی و نوعی: قطع شخصی یقینی است که برای یک فرد خاص و در یک موقعیت خاص حاصل می‌شود، حتی اگر برای دیگران همانند آن حالت قطع‌آور نباشد. مثال: فردی به دلیل تجربه شخصی خاص، به امری یقین پیدا می‌کند. قطع نوعی یقینی است که اگر همان شرایط برای هر فرد دیگری فراهم شود، غالباً موجب حصول قطع می‌گردد. امام خمینی و فرزندش به شکل غیرمستقیم به این تقسیم اشاره کرده و آن را در بحث از امکان سلب حجیت قطع‌های شخصی، به‌ویژه قطع قطاع، مهم دانسته‌اند. توضیح آنکه امام خمینی در تهذیب الاصول با تقسیم عناوین مغفول عنها به دو قسم «قابل التفات» (مانند قصد و علم) و «غیرقابل التفات» (مانند نسیان و تجری)،

منجزية الأمارات، و كلاهما يفيد في مقام إقامة الحجة على حكم العمل في الفقه... و حيث عرفت أن الحجية بمعنى المنجزية من اللوازم الجعلية العقلية، فبناء على أن جعل العقاب من الشارع يصح القول بجعل المنجزية للقطع شرعا من دون لزوم محذور... توصيف القطع بالمنجزية و المعذرية - و هكذا الحجية التي هي إجمال المعذرية و المنجزية - يعلل: بأنه لمكان كاشفيتها عن الواقع ينجز و يعذر... و مما يشهد على أن المنجزية و المعذرية و الحجية من الأمور الانتزاعية... نعم إن أريد منها ما يثبت الحكم الفعلي بعنوان أنه الواقع فلا يطلق عليه الحجة، إذ القطع بالحكم عين ثبوت الواقع لدى القاطع، فلا يكون علة لثبوت الواقع و للتصديق به. و منه يظهر أن القطع ليس حجة في باب الأدلة أيضا بهذا المعنى، إذ لا حكم على طبق الواقع فعلا أصلا فضلا من أن يكون بعنوان أنه الواقع. بخلاف الأمانة المعتبرة، فإنها بضميمة دليل اعتبارها مفيدة للحكم المماثل بعنوان أنه الواقع، فيقع وسطا في القياس المطلوب منه ثبوت الحكم الفعلي و في القياس المطلوب منه ثبوت الواقع عنوانا نهاية الدراية، ج ۱۲/۳، ۲۲، ۲۳.

۱ «و اما الحجية فلا تقصر عنهما، في خروجها عن حريم الذاتية، غير ان الحجية تفرق عن الطريقية بأنها من الأحكام العقلية الثابتة له عند العقلاء، و لأجل ذلك تستغنى عن الجعل» سبحانی، تهذیب الاصول (تقریرات بحث امام خمینی)، ج ۸۴/۱. «توصيف القطع بالمنجزية و المعذرية - و هكذا الحجية التي هي إجمال المعذرية و المنجزية - يعلل: بأنه لمكان كاشفيتها عن الواقع ينجز و يعذر... و مما يشهد على أن المنجزية و المعذرية و الحجية من الأمور الانتزاعية...» خمینی، تحریرات فی الاصول، ج ۲۳-۲۵.

۲ «أما المسألة الأولى: فالحق إمكان سلب الحجية و لو في الجملة عن القطع، و سلب المعذرية عنه، و ذلك لأن معذرية القطع تشبه معذرية السهو و النسيان و الغفلة، بل و الاضطراب و الإكراه و الإجبار في بعض الموضوعات... كذلك للمولى أن يعلن: أن القطع الحاصل من خبر الثقة، أو الحاصل من الأسباب الكذائية، أو الحاصل من الارتياضات النفسانية بالنسبة إلى الأحكام الإلهية، ليس عذرا...» خمینی، تحریرات فی الاصول، ج ۲۶/۶.

۳ «أما الجهة الثانية: أعني حجية القطع و كونه منجزاً و معذراً، و ربما يعبر عنها بوجود متابعه القطع، فالأقوال فيها ثلاثة: الأول: أن حجية القطع ثابتة ببناء العقلاء... الثاني: أن حجيته إنما هي بالزام من العقل و بحكمه. الثالث: أن حجية القطع من لوازمه العقلية، و اختاره صاحب الكفاية (قدس سره) حيث قال: و تأثيره في ذلك لازم و صريح الوجدان به شاهد و حاكم... فظهر بما ذكرناه: أن الصحيح هو: القول الثالث، و هو أن حجية القطع من لوازمه العقلية [و] أن العقل يدرك حسن العمل به و

قبح مخالفته» حسینی بهسودی، مصباح الاصول (تقریرات بحث خویی)، ۱۴/۱-۱۵.

۴ «لا شبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلاً، ولا يخفى: أن ذلك لا يكون بجعل جاعل» خراسانی، كفاية الاصول، ۱۱/۲.

مبنایی برای تفکیک میان قطعه‌های معتبر (که ناشی از مقدمات قابل ارزیابی نوعی هستند) و قطعه‌های غیرمعتبر (که ناشی از عوامل شخصی و غیرقابل ارزیابی‌اند) فراهم می‌آورد.^۱ از سوی دیگر، مصطفی خمینی در تحریرات فی الاصول به صراحت بر جواز «نفی عذریه قطع الوسواس و القطع» (که از مصادیق بارز قطع شخصی هستند) تصریح کرده و می‌فرماید: «و علیه یترتب جواز نفی عذریه قطع الوسواس و القطع و غیرهما».^۲

مبانی نظری

برای تحلیل منسجم مسئله حجیت قطع و امکان سلب آن، لازم است مبانی نظری موجود به صورت تفکیک شده بررسی شوند؛ زیرا اختلاف در منشأ اعتبار قطع، مستقیماً بر قلمرو حجیت، نسبت آن با قطع شخصی، و امکان یا امتناع سلب آن تأثیر می‌گذارد. به طور کلی سه مبنای اصلی در علم اصول قابل شناسایی است: ۱. مبنای «ذاتی بودن حجیت» (مبنای عقلی) ۲. مبنای «حجیت عقلایی» (سیره عقلاء) ۳. مبنای «تبعیت حجیت از مولویت مولا». در ادامه هر یک به صورت مستقل تحلیل می‌شود.

۱. مبنای ذاتی بودن حجیت (مبنای عقلی): مشهور اصولیان از شیخ انصاری تا آخوند خراسانی، حجیت قطع را حکمی «عقلی» می‌دانند؛ بدین معنا که عقل عملی بما هو عقل، به لزوم تبعیت از قطع حکم می‌کند و این حکم نه متوقف بر بنای عقلاء است و نه وابسته به امضای شارع.^۳ بر اساس این دیدگاه، «القطع حجة بنفسه»؛ یعنی منجزیت و معذرت از ذات قطع ناشی می‌شود و شارع نمی‌تواند آن را جعل یا سلب کند، زیرا چنین امری مستلزم نقض حکم عقل، اجتماع نقیضین یا تکلیف به غیرمقدور خواهد بود.

البته در میان مدافعان این مبنا درباره متعلق وصف «ذاتی» اختلافی وجود دارد که در تحلیل قلمرو حجیت مؤثر است. برخی حجیت را ذاتی نسبت به «نفس قطع بما هو قطع» دانسته‌اند و برخی آن را به اعتبار «کاشفیت تام قطع از واقع» تحلیل کرده‌اند. اما در هر دو تفسیر، قطع به عنوان امری که بنفسه طریق به واقع است، دارای حجیت ذاتی و غیرقابل جعل یا سلب دانسته شده است.^۴ این اختلاف در تعیین اینکه آیا هر قطعی - صرف نظر از منشأ حصول آن - مشمول حجیت است یا خیر، تأثیرگذار است.

^۱ «العناوین المغفول عنها علی قسمین. أحدهما ما لا يمكن الالتفات إليها و لو بالنظره الثانية كعنوان النسيان و التجري، و ثانيهما ما يمكن الالتفات إليها كذلك كعنوان القصد و العلم...» سبحانی، تهذیب الأصول (تقریرات بحث امام خمینی)، ۸۸-۸۷/۱.

^۲ «و علیه یترتب جواز نفی عذریه قطع الوسواس و القطع و غیرهما» خمینی، تحریرات فی الاصول، ۲۸/۶.

^۳ «لا إشكال فی وجوب متابعة القطع والعمل علیه ما دام موجوداً، لأنه بنفسه طریق إلى الواقع، وليس طریقته قابله لجعل الشارع إثباتاً أو نفياً...» «و الذي يقتضيه النظر - وفاقاً لأكثر أهل النظر - أنه: كلما حصل القطع من دليل عقلی فلا يجوز أن يعارضه دليل نقلی، و إن وجد ما ظاهره المعارضة فلا بدّ من تأويله إن لم يمكن طرحه» انصاری، فرائد الأصول - ج ۲۹/۱ و ۵۷؛ «فلا بدّ من الانتهاء إلى دليل هو حجة بنفسه و هو المطلوب، و معنى حجّيته أنه لا حجة على عامله معه»... «فكل علم - عقلی أو شرعی عن كل عالم فقیه أو عامی على أي شيء من أصلي و فرعی - حجة بنفسه لا يحتاج إلى جعل، فهو منجّل بذاته، و الذاتی لا یتخلف و لا یختلف» کلاتری، مطارح الانظار (تقریرات شیخ انصاری)، ج ۳/۳ و ۸؛ «لا شبهة فی وجوب العمل على وفق القطع عقلاً، ولا یخفی: أن ذلك لا یكون بجعل جاعل؛ لعدم جعل تألیفی حقیقه بین الشيء و لوازمه، بل عرضاً تتبع جعله بساطاً»... «الأمر الأول: لزوم العمل بالقطع عقلاً» و بذلك انقذ امتناع المنع عن تأثیره أيضاً، مع أنه یلزم منه اجتماع الضدین اعتقاداً مطلقاً، و حقیقه فی صورة الإصابة، كما لا یخفی»... «الأمر الأول» لا تفاوت فی نظر العقل أصلاً - فیما یترتب على القطع من الآثار عقلاً - بین أن یكون حاصلًا بنحو متعارف، أو غیر متعارف لا ینبغی حصوله منه - كما هو الحال غالباً فی القطع -؛ ضرورة أن العقل یرى تنجز التکلیف بالقطع الحاصل مما لا ینبغی حصوله، و صحه مؤاخذه قاطعه على مخالفته» خراسانی، کفایة الأصول، ۱۱/۲ و ۲۸-۲۹.

^۴ «لا إشكال فی وجوب متابعة القطع والعمل علیه ما دام موجوداً؛ لأنه بنفسه طریق إلى الواقع، وليس طریقته قابله لجعل الشارع إثباتاً أو نفياً... ثم ما كان منه طریقاً لا یفرق فی بین خصوصياته، من حیث القاطع و المقطوع به و أسباب القطع و أزمائه؛ إذ المفروض كونه طریقاً إلى متعلقه، فیرتب علیه أحكام متعلقه، و لا یجوز للشارع أن ینهى عن العمل به، لأنه مستلزم للتناقض» انصاری، فرائد الأصول، ج ۲۹/۱ و ۳۱؛ «الأمر السادس: حجة القطع الطریقی مطلقاً» «فكل علم - عقلی أو شرعی عن كل

اثر این مبنا آن است که: الف) قطع شخصی و نوعی تفاوتی در اصل حجیت ندارند؛ ب) منشأ حصول قطع در اعتبار آن نقشی ندارد؛ ج) سلب حجیت از قطع ممتنع است.

۲. مبنای حجیت عقلایی (سیره عقلاء): در مقابل مبنای عقلی، برخی اصولیان - به ویژه محقق اصفهانی - حجیت قطع را امری «عقلایی» دانسته‌اند، نه صرفاً عقلی.^۱ بر این اساس، اعتبار قطع ناشی از بنای عقلاء بر عمل به یقین است و شارع نیز با عدم ردع، این سیره را امضا

عالم فقیه أو عامی علی آئی شیء من اصلی و فرعی - حجة بنفسه لا يحتاج إلى جعل، فهو منجمل بذاته، و الذاتی لا يتخلّف ولا يختلف کلاتری، مطارح الانظار (تقریرات شیخ انصاری)، ج ۸/۳.

۱. حجیت قطع امری «عقلایی» است، نه صرفاً عقلی: الف) تصریح به اینکه استحقاق عقاب (که همان منجزیت و حجیت است) از لوازم جعلی عقلاء است، نه آثار قهری و ذاتی: «و لكن لیعلم أن استحقاق العقاب ليس من الآثار القهریة و اللوازم الذاتیة لمخالفة التكلیف المعلوم قطعاً، بل من اللوازم الجعلیة من العقلاء... فدخل القطع فی استحقاق العقوبة علی المخالفة الداخلة تحت عنوان الظلم بنحو الشرطیة جعلی عقلائی لا ذاتی قهری» اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲۱/۳-۲۲. ب) حجیت قطع از قضایای مشهوره (بنای عقلاء) است، نه قضایای برهانی: «و هذا الحكم العقلی من الأحكام العقلیة الداخلة فی القضايا المشهورة المسطورة فی علم المیزان فی باب الصناعات الخمس، و أمثال هذه القضايا ممّا تطابقت علیه آراء العقلاء لعموم مصالحها و حفظ النظام و بقاء النوع بها» اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲۹/۳-۳۰. ج) تصریح به اینکه حجیت به معنای منجزیت، از لوازم جعلی عقلانی است: «و حيث عرفت أن الحجیة بمعنى المنجزیة من اللوازم الجعلیة العقلائیة، فبناءً علی أن جعل العقاب من الشارع یصح القول بجعل المنجزیة للقطع شرعاً من دون لزوم محذور» اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲۲/۳.

۲. اعتبار قطع ناشی از بنای عقلاء بر عمل به یقین است: الف) بناء عقلاء بر مؤاخذه و احتجاج در صورت مخالفت تکلیف معلوم: «فدخل القطع فی استحقاق العقوبة علی المخالفة الداخلة تحت عنوان الظلم بنحو الشرطیة جعلی عقلائی... فدخل القطع فی استحقاق العقوبة علی المخالفة... بنحو الشرطیة جعلی عقلائی» اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲۲/۳. ب) حجیت (منجزیت) مبتنی بر بناء عملی عقلاء است، نه حکم مستقل عقل: «بل قد عرفت سابقاً أن مسألة استحقاق المدح و الثواب و استحقاق الذم و العقاب داخلة فی القضايا المشهورة المسطورة فی باب الصناعات الخمس من علم المیزان و هی القضايا التي بنی علیها العقلاء عملاً من مدح فاعل طائفة من الأفعال و ذم فاعل طائفة أخرى حفظاً للنظام و إبقاءً للنوع» اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۶۰/۳. ج) بناء عقلاء بر اتباع ظواهر کلام و اخبار، که همان سیره عملی است: «بناء العقلاء عملاً علی حمل الکلام علی ما یوافق قانون الوضع بعد کشفه النوعی عن المعنی هو حجیة الظهور» اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۱۷۳/۳.

۳. شارع با عدم ردع، این سیره را امضا کرده است: الف) تصریح به امضای سیره عقلاء توسط شارع از طریق عدم ردع: «و کفی بهذا شاهداً ملاحظة حجیة الظاهر و خبر الثقة عند العرف و العقلاء، فإن تلك المقدمات تبعثهم علی العمل بالظاهر و الخبر، لا أنها تقتضی اعتبار الوصول و الإحراز منهم جزافاً للعمل بالظاهر و الخبر» اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۱۲۷/۳. ب) بناء عقلاء در حجیت خبر و ظاهر، مادامی که شارع ردع نکرده باشد: «فالدلیل المتکفل لحجیة الخبر مثلاً سواء کان ظاهر الکتاب أو الأخبار المتواترة معنی أو سیره العقلاء مع عدم ردع الشارع عنها یكون حجة علی حجیة الخبر من دون منافاة لاحتمال الاستحالة» اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۱۲۰/۳. ج) عدم ردع شارع به معنای امضای سیره عقلاء: «مدرک حجیة الظواهر بما لها من الخصوصیات کما مرّ مراراً بناء العرف و العقلاء عملاً، فهو المتبع فی أصل الحجیة و خصوصیاتها» اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۱۸۰/۳.

۴. حجیت به معنای التزام عملی عقلاء در نظام رفتار جمعی است، نه حکم مستقل عقل عملی: الف) حجیت از قضایای مشهوره است که مبتنی بر مصالح نوعی و حفظ نظام است: «فتبیت أن أمثال هذه القضايا غیر داخلة فی القضايا البرهانیة بل من القضايا المشهورة» اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۳۱/۳. ب) بناء عقلاء بر مدح و ذم، نه بر اساس حکم برهانی عقل، بلکه بر اساس التزام عملی در نظام جمعی: «و أما عدم کون قضیة حسن العدل و قبح الظلم بمعنی کونه بحیث یستحق علیه المدح أو الذم من القضايا البرهانیة... بل المراد بذاتیة الحسن و القبح کون الحکمین عرضاً ذاتیاً، بمعنی أن العدل بعنوانه و الظلم بعنوانه یحکم علیهما باستحقاق المدح و الذم من دون لحاظ اندراجهم تحت عنوان آخر» اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۳۰/۳ و ۳۱. ج) التزام عملی عقلاء به عنوان منشأ حجیت: و مقدار سعة هذا الموضوع و ضيقه یتقدّر بالبناء العملی من العقلاء... فلا بد من الإنشاء بداعی تنجیز الواقع بجعل الشارع» اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۶۰/۳.

۵. منشأ اعتبار قطع «سیره عقلاء» است، نه صرف ذات قطع: الف) حجیت وابسته به بناء عقلاء است، نه ذات قطع: «فدخل القطع فی استحقاق العقوبة علی المخالفة الداخلة تحت عنوان الظلم بنحو الشرطیة جعلی عقلائی لا ذاتی قهری» اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲۲/۳. ب) ذات قطع طریقت دارد اما منجزیت آن جعلی عقلانی است: «أما عدم قابلیته للجعل بما هو جاعل للممکنات... و أما جعله طریقاً بمعنی تعلّق الجعل بوجوده الرابطی، فهو محال بعد ما عرفت أن حقیقة القطع حقیقة الطریقیة و المرآتیه» اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۱۹/۳. ج) حجیت قطع مبتنی بر سیره عقلاء و حفظ نظام است: «فلا محالة یعتبر الخبر بحیث یصح الاحتجاج به... و کل تکلیف

کرده است. در این تحلیل، حجیت نه به معنای حکم مستقل عقل عملی، بلکه به معنای التزام عملی عقلاء در نظام رفتار جمعی است. بنابراین منشأ اعتبار قطع، «سیره عقلاء» است و نه صرف ذات قطع.

اثر این مبنا آن است که: الف) حجیت وابسته به حدود سیره عقلاء است؛ ب) اگر موردی خارج از سیره متعارف عقلایی باشد، مشمول حجیت نخواهد بود؛ ج) امکان فرض تحدید یا ردع شارع - دست کم در مقام ثبوت - قابل تصور است. از همین رو، در این چارچوب می توان درباره قطع هایی که منشأ غیر متعارف دارند (مانند قطع ناشی از وسواس یا روش های غیر عقلایی) تأمل کرد و آنها را خارج از قلمرو سیره دانست.^۱

۳. مبنای تبعیت حجیت از مولویت مولاً: شهید صدر، حجیت قطع را در چارچوب «حق الطاعة» و رابطه عبد و مولا تحلیل کرده است.^۲ در این دیدگاه، باید میان «کاشفیت» و «حجیت» تفکیک کرد: کاشفیت لازمه وجودی قطع برای قاطع است؛ اما حجیت به معنای منجزیت و معذرت، امری تبعی و وابسته به حکم مولوی مولاست. بر اساس این تحلیل، شارع می تواند در موارد خاص از متابعت برخی اقسام قطع نهی کند؛ زیرا حجیت امری اعتباری در چارچوب مولویت است، نه ذاتی به معنای فلسفی آن. اثر این مبنا آن است که: الف) منشأ حصول قطع در قلمرو حجیت مؤثر است؛ ب) امکان سلب یا تحدید حجیت در مواردی مانند قطع قطع قابل طرح است؛ ج) تفکیک قطع شخصی و نوعی اهمیت پیدا می کند.

۴. دیدگاه های انتقادی و شرط مندی حجیت: برخی دیدگاه های معاصر با نقد اطلاق حجیت ذاتی، بر این باورند که اعتبار قطع مطلق و بی قید نیست، بلکه مشروط به اتکاء بر مسیرهای معتبر عقلایی و عدم تعارض با ادله قطعی شرعی است.^۳ در این رویکرد، منشأ حصول

قام علیه ما یصح الاحتجاج به اعتباراً من المولی کان مخالفة خروجاً عن زی الرقیة و رسم العبودیة و هو ظلم علی المولی و الظلم مما یدم علیه فاعله» اصفهانی، نهایی الدرایة، ج ۱۲۶/۳.

۱ بر اساس مستندات گردآوری شده در بندهای ۱ تا ۵ از رفرنس قبلی، نظریه «قطع موجه عقلایی» به خوبی اثبات می شود: الف) حجیت قطع وابسته به حدود سیره عقلاء است؛ زیرا استحقاق عقاب (که همان منجزیت و حجیت است) از لوازم جعلی عقلاء به شمار می رود و از قضایای مشهوره ای است که آراء عقلاء بر اساس مصالح نوعی و حفظ نظام بر آن تطابق یافته است (بندهای ۱-الف، ۱-ب، و ۵-ج). ب) اگر موردی خارج از سیره متعارف عقلایی باشد، مشمول حجیت نخواهد بود؛ زیرا بناء عقلاء بر مدح و ذم و استحقاق عقاب، منحصر به مواردی است که عقلاء بر آن بناء عملی داشته اند و طریقت قطع اگر چه ذاتی است، اما منجزیت آن یک امر جعلی عقلایی است که خارج از سیره، تحقق نمی یابد (بندهای ۲-ب، ۵-ب، و ۳-ج). ج) امکان فرض تحدید یا ردع شارع - دست کم در مقام ثبوت - قابل تصور است؛ زیرا شارع می تواند منجزیت را جعل کند و سیره عقلاء نیز مشروط به عدم ردع شارع است، بنابراین تحدید یا ردع قلمرو حجیت توسط شارع ممکن و مؤثر خواهد بود (بندهای ۱-ج، ۳-ب، و ۴-ج). در نتیجه، قطعی که از منشأ غیر متعارف (مانند وسواس یا روش های غیر عقلایی) حاصل شود، از شمول سیره عقلاء خارج و فاقد حجیت خواهد بود و این دقیقاً همان نظریه «قطع موجه عقلایی» است که منشأ اعتبار قطع را سیره عقلاء می داند، نه صرف ذات قطع.

۲ «والصحیح: ان هذا الاستدلال غیر منهجی لأنه إن أريد به مجرد تنبيه المرتکات وإلغاء الخصم إلى استحقاق المشوبة والعقوبة في مخالفة القطع فلا مشاحة في ذلك. واما إن أريد به الاستدلال فقاعدة قبح الظلم قد أخذ في موضوعها عنوان الظلم وهو عبارة عن سلب ذي الحق حقه، ففي المرتبة السابقة لا بد من افتراض حق الأمر على الأمور لكي نفترض مخالفة سلباً لحقه وإلا لم يكن ظلماً، فان أريد إثبات ذلك بنفس تطبيق قاعدة قبح الظلم كان دوراً، وإن أريد بعد الفراغ عن ثبوت حق الطاعة والمولوية على العبد تطبيق هذه القاعدة فهو مستدرک وحشو من الكلام، إذ بعد الفراغ عن حق الطاعة للمولى على العبد وبعد افتراض وجدانية القطع لدى القاطع فلا نحتاج إلى شيء آخر، إذ لا يراد بالمنجزية إلا حق الطاعة ولزوم الامتثال والمفروض اننا قطعنا بذلك صغرى وكبرى» هاشمی شاهرودی، بحوث فی علم الأصول، ۲۷/۴.

۳ ر.ک: «لكن لا يخفى عليك أن تقييد القطع الموضوعي بما إذا حصل من سبب ينبغي حصوله منه بهذا العنوان لا يكاد يجدي في الردع عن ترتيب أثر القطع حال حصوله ولو مع التفات القاطع بأنه كثيراً ما يقطع من سبب لا ينبغي حصوله منه، إذ حال حصوله يقطع بأن هذا السبب ينبغي حصوله منه، وإلا يؤول الأمر إلى حدوث المعلول بلا علة في نظره إلا إذا عقد القاطع مزبنة لنفسه في الالتفات إلى مزايا السبب بحيث يوجب احتفافه بها القطع لكل من التفات إليها، فهو عالم بأنه سبب غير

قطع و کیفیت فرآیند استدلالی در اعتبار آن نقش دارد؛ به گونه‌ای که قطعی که از مسیرهای غیر متعارف، غیر عقلایی یا فاقد پشتوانه نوعی حاصل شود، نمی‌تواند واجد منجزیت و معذرت باشد. این دیدگاه، هر چند در تقریرهای مختلفی ارائه شده، زمینه‌ساز تفکیک میان «قطع معتبر» و «صرف حالت نفسانی یقین» شده است.

جمع‌بندی مبانی نظری: سه مبنای اصلی در تحلیل حجیت قطع، هر یک آثار متفاوتی در مسئله امکان سلب حجیت و اعتبار قطع شخصی دارند: در مبنای عقلی، حجیت ذاتی و غیر قابل سلب است و منشأ حصول نقشی ندارد؛ در مبنای عقلایی، قلمرو حجیت تابع سیره متعارف عقلاء است و در مبنای مولوی، حجیت وابسته به حق الطاعة و قابل تحدید در موارد خاص است. پژوهش حاضر با التفات به این تفکیک مبنایی، می‌کوشد نشان دهد که حتی بر فرض پذیرش اصل حجیت قطع، قلمرو آن نیازمند بازخوانی دقیق در نسبت با منشأ حصول و معیارهای عقل نوعی است؛ امری که در ادامه با تمرکز بر قطع شخصی و امکان‌سنجی سلب حجیت، تحلیل خواهد شد.

تبیین و نقد نظریات رقیب

بررسی دیدگاه‌های محوری در خصوص چارچوب و شرایط حجیت قطع، حاکی است، در علم اصول فقه شیعه، تحلیل حجیت قطع در سه چارچوب نظری عمده مطرح شده است که هر یک بر مبنای فلسفی، عقلایی و اصولی خاصی استوارند:

۱. **نظریه حجیت ذاتی قطع:** بر اساس این رویکرد، حجیت از ذات قطع برمی‌خیزد و نیازمند جعل شارع یا قرارداد اعتباری نیست. قطع، به مثابه باور جازم و غیر قابل تردید در نزد قاطع، به طور درونی واجد «منجزیت» و «معذرت» است؛ از این رو شارع، نه توان جعل آن را دارد و نه امکان سلب آن.^۱

متعارف، لکنه يعتقد جهل متعارف الناس بمزاياه الموجبة لحصول القطع. نعم تقييد القطع بذوات الأسباب المتعارفه خال عن الإشكال، لأنه غير مناف لحصول القطع من غيرها و الردع عنه كما لا يخفى» اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۳/ ۸۷-۸۸؛ «ثم لا يخفى: أن ما ذكرناه في هذه المسألة مما يشير إليه بعضهم، كالشيخ في موضع من «الرسالة» و «الكفاية» في أوائل مسألة القطع، و ألدی كان يهمننا هو التفكيك بين مسألة ردع القطع عن المعذرية، و بين المسألة الآتية إن شاء الله تعالى، و قد ابتلى بعض منهم بالخلط. و عليه يترتب جواز نفی عذرية قطع الوسواس و القطاع و غيرهما، كما صرح به في «العروة الوثقى» فراجع.» و «أما المسألة الأولى: فالحق إمكان سلب الحجية و لو في الجملة عن القطع، و سلب المعذرية عنه، و ذلك لأن معذرية القطع تشبه معذرية السهو و النسيان و الغفلة، بل و الاضطراب و الإكراه و الإجبار في بعض الموضوعات... كذلك للمولى أن يعلن: أن القطع الحاصل من خبر الثقة، أو الحاصل من الأسباب الكذائية، أو الحاصل من الارتياضات النفسانية بالنسبة إلى الأحكام الإلهية، ليس عذرا...» خمینی، تحریرات فی الاصول، ۲۶/۶-۲۸.

۱ «لا إشكال في وجوب متابعة القطع والعمل عليه ما دام موجودا؛ لأنه بنفسه طريق إلى الواقع، وليس طريقته قابلة لجعل الشارع إثباتا أو نفيا... و من هنا يعلم: أن إطلاق «الحجة» عليه ليس كإطلاق «الحجة» على الأمارات المعتبرة شرعا... و هذا بخلاف القطع؛ لأنه إذا قطع بوجوب شيء، فيقال: هذا واجب، و كل واجب يحرم ضده أو يجب مقدمته» انصاری، فرائد الأصول، ۲۹/۱ و ۳۰؛ «و أما العلم، فلا ريب أنه على تقديره لا مجال للشك في وجوب العمل به و اعتباره، بل هو معتبر بنفسه، و دليل اعتباره ليس خارجا عن نفسه بل لا يحتاج إلى دليل... «لا بد من الانتهاء إلى دليل هو حجة بنفسه و هو المطلوب، و معنى حجته أنه لا حجة على عامله معه»... «فكل علم - عقلي أو شرعي عن كل عالم فقيه أو عامي على أي شيء من أصلي و فرعي - حجة بنفسه لا يحتاج إلى جعل، فهو منجمل بذاته، و الذاتي لا يتخلف و لا يختلف» كلاشتری، مطارح الانظار (تقریرات شيخ انصاری)، ج ۳/۳ و ۸؛ «لا شبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلا، و لا يخفى: أن ذلك لا يكون بجعل جاعل؛ لعدم جعل تأليف حقيقة بين الشيء و لوازمه، بل عرضا بتبع جعله بساطا» خراسانی، كفاية الأصول، ۱۱/۲.

مدافعان برجسته نظریه حجیت ذاتی قطع، مانند شیخ انصاری، آخوند خراسانی، سید ابوالقاسم خویی و علامه مظفر، بر این نکته تأکید دارند که التزام عملی به قطع از بدیهیات عقل عملی و وجدان فطری است و نیازمند جعل شارع نیست.^۱ در این نگاه، قطع به عنوان «انکشاف تام» نسبت به واقع، به گونه‌ای است که عقل آن را منشأ منجزیت و معذرت می‌داند و حتی در فرض عدم مطابقت با واقع نیز مکلف در مقام امثال، ملزم به تبعیت از آن تلقی می‌شود.^۲

مهم‌ترین ادله‌ای که برای اثبات حجیت ذاتی قطع مطرح شده عبارت است از: (۱) بدهات حکم عقل عملی به لزوم تبعیت از قطع و امتناع انفکاک منجزیت از آن؛^۳ (۲) استحاله دور یا تسلسل در فرض نیاز قطع به جعل حجیت، زیرا اگر حجیت قطع متوقف بر جعل شارع

^۱ «لا إشكال فی وجوب متابعة القطع والعمل علیه ما دام موجوداً؛ لأنه بنفسه طريق إلى الواقع، وليس طريقته قابلة لجعل الشارع إثباتاً أو نفيّاً» انصاری، فرائد الأصول، ۲۹/۱؛ «و أمّا العلم، فلا ريب أنه على تقديره لا مجال للشكّ في وجوب العمل به واعتباره، بل هو معتبر بنفسه، و دليل اعتباره ليس خارجاً عن نفسه بل لا يحتاج إلى دليل» و «فكلّ علم - عقلی أو شرعی عن كلّ عالم فقیه أو عامی على أيّ شيء من أصلي و فرعی - حجّة بنفسه لا يحتاج إلى جعل، فهو منجّل بذاته، و الذاتی لا يتخلف و لا يختلف» کلاتری، مطرح الانظار (تقریرات شیخ انصاری)، ۳/۳ و ۸؛ «لا شبهة فی وجوب العمل على وفق القطع عقلاً، و لا یخفی: أن ذلك لا يكون بجعل جاعل» «الأمر الأول: لزوم العمل بالقطع عقلاً ... و بذلك انقذ امتناع المنع عن تأثيره أيضاً، مع أنه يلزم منه اجتماع الضدين اعتقاداً مطلقاً، و حقيقةً فی صورة الإصابة، كما لا یخفی» خراسانی، كفاية الأصول، ۱۱/۲؛ «أنّ حجّة القطع من لوازمه العقلية [و أنّ العقل يدرك حسن العمل به و قبح مخالفته، و يدرك صحّة عقاب المولى عبده المخالف لقطعه، و عدم صحّة عقاب العامل بقطعه و لو كان مخالفاً للواقع، و إدراك العقل ذلك لا يكون بجعل جاعل أو بناء من العقلاء، لتكون الحجّة من الأمور المجعولة أو من القضايا المشهورة، بل من الأمور الواقعية الأزلية، كما هو الحال في جميع الاستلزامات العقلية» حسینی بهسودی، مصباح الأصول (تقریرات بحث خویی)، ۱۵-۱۶؛ «قد ظهر مما سبق معنى كون الشيء حجتيه ذاتية، فان معناه أن حجتيه منبعثة من نفس طبيعته ذاته، فليست مستفادّة من الغير ولا تحتاج إلى جعل من الشارع و لا إلى صدور أمر منه باتباعه، بل العقل هو الذى يكون حاكماً بوجوب اتباع ذلك الشيء. و ما هذا شأنه ليس هو إلا العلم» مظفر، أصول الفقه، ۲۰/۲.

^۲ «تعريف قطع به عنوان انکشاف تام: «أما الجهة الأولى: فالصحيح فيها أن حقيقة القطع هو نفس الانکشاف و ذاته، فلا يعقل الجعل فيه أصلاً بجميع أنحاء... فان ثبوت الشيء لنفسه ضروري و الماهية هي هي بنفسها» منجزيت در صورت مطابقت و معذرت در صورت مخالفت با واقع (در ضمن رد شمول اطلاق برای متجری): «غاية الأمر أنه مع القطع بالتكليف يصح عقاب العبد على المخالفة، لأنّ التكليف الواصل ممّا يصحّ العقاب على مخالفته بحكم العقل، و لا يصحّ العقاب مع الانقياد و لو كان قطعه مخالفاً للواقع، لكونه معذوراً حينئذ، و لهذا نسمي القطع بالمنجز مع المطابقة و بالمعذر مع المخالفة» عدم امکان منع از تبعیت قطع توسط شارع (تأکید بر لزوم عقلی تبعیت) (مبحث «الجهة الثالثة: المنع عن العمل بالقطع»): «...بعد كون الحجّة من اللوازم العقلية للقطع امتنع المنع عن العمل به، مع أنه يلزم منه اجتماع الضدين اعتقاداً مطلقاً و مطلقاً في صورة الإصابة، إذ مع القطع بوجوب شيء لو منع الشارع عن العمل بالقطع و رخص في تركه...» حسینی بهسودی، مصباح الأصول (تقریرات بحث خویی)، ۱۴/۱، ۲۱ و ۱۶؛ «(الوجه الثالث) أنّ القطع تارة يلاحظ بما أنه طريق معتبر بمعنى أنه يلاحظ الجامع بعينه و بين سائر الامارات و هو مطلق الحجّة فيقوم الامارات و الاصول مقامه، و اخرى بما أنه انکشاف تامّ خاصّ فلا تقوم» اشتهاړدى، تقریرات في اصول الفقه، ۲۱۱.

^۳ «لا إشكال فی وجوب متابعة القطع والعمل علیه ما دام موجوداً؛ لأنه بنفسه طريق إلى الواقع، وليس طريقته قابلة لجعل الشارع إثباتاً أو نفيّاً» ... «و من هنا يعلم: أن إطلاق «الحجة» عليه ليس كإطلاق «الحجة» على الامارات المعترية شرعاً... و هذا بخلاف القطع؛ لأنه إذا قطع بوجوب شيء، فيقال: هذا واجب، و كلّ واجب يحرم ضده أو يجب مقدمته» انصاری، فرائد الاصول، ج ۱، ص ۲۹ و ۳۰؛ «و أمّا العلم، فلا ريب أنه على تقديره لا مجال للشكّ في وجوب العمل به واعتباره، بل هو معتبر بنفسه، و دليل اعتباره ليس خارجاً عن نفسه بل لا يحتاج إلى دليل» ... «فلا بدّ من الانتهاء إلى دليل هو حجّة بنفسه و هو المطلوب، و معنى حجّيته أنه لا حجّة على عامله معه... «فكلّ علم - عقلی أو شرعی عن كلّ عالم فقیه أو عامی على أيّ شيء من أصلي و فرعی - حجّة بنفسه لا يحتاج إلى جعل، فهو منجّل بذاته، و الذاتی لا يتخلف و لا يختلف» هرچند عبارت «بدهات حکم عقل عملی» در این دو منبع نیامده، اما محتوای آن — یعنی اینکه حجیت قطع یک حکم عقلی بدیهی و غیرقابل جعل است — در عبارات فوق به صراحت قابل استناد است. کلاتری، مطرح الانظار (تقریرات شیخ انصاری)، ج ۳/۳ و ۸؛ «لا شبهة فی وجوب العمل على وفق القطع عقلاً، و لا یخفی: أن ذلك لا يكون بجعل جاعل» ... الأمر الأول: لزوم العمل بالقطع عقلاً و بذلك انقذ امتناع المنع عن تأثيره أيضاً، مع أنه يلزم منه اجتماع الضدين اعتقاداً مطلقاً، و حقيقةً فی صورة الإصابة، كما لا یخفی» خراسانی، كفاية الأصول، ج ۱۱/۲.

باشد، اثبات همان جعل نیز محتاج حجت دیگری خواهد بود؛^۱ و (۳) تحلیل قطع به عنوان انکشاف تام و اضطراری که قاطع را در مقام عمل ناگزیر از پیروی می‌سازد.^۲

نقد و بررسی: نظریه حجیت ذاتی قطع، با انتقال مستقیم از «انکشاف نفسانی» به «موضوع حکم عقل»، گرفتار اشکالات اساسی است. نخست، انکشاف تام امری روانشناختی است و صرفاً نشان‌دهنده نفی احتمال خلاف در وجدان شخص است، اما اثبات نمی‌کند که همین حالت، موضوع حکم عقل به منجزیت باشد؛ چه بسا دو شخص از حیث شدت جزم یکسان باشند، اما یکی از مسیر متعارف و دیگری از فرآیند غیرمنطقی به جزم رسیده باشد. دوم، این نظریه میان «کاشفیت برای شخص» و «قابلیت اتکا در مقام احتیاج» تفکیک نمی‌کند؛ در حالی که انتساب مسئولیت نیازمند بررسی کیفیت پیدایش باور است. سوم، اطلاق حجیت به هر جزمی، با تحلیل عقلایی مسئولیت معرفتی سازگار نیست و میان رفتار مسئولانه و غیرمسئولانه تفاوتی نمی‌گذارد. چهارم، تمسک به امتناع سلب حجیت، تنها در صورتی تمام است که از پیش ثابت شود هر جزمی قطع موضوع حکم عقل است؛ حال آنکه نظریه حاضر نشان می‌دهد جزم حاصل از فرآیند غیرمنطقی، مصداق آن نیست و عقل حکم خود را پس نمی‌گیرد، بلکه از ابتدا موضوع محقق نشده است. پنجم، نظریه ذاتی همه موارد قطع را از حیث روانشناختی یکسان می‌انگارد، در حالی که قطع موضوع حکم عقل، انکشافی است که در چارچوب فرآیند معرفتی متعارف و قابل دفاع تحقق یابد. بنابراین، اشکال اصلی نظریه ذاتی، یکسان‌انگاری «مطلق جزم نفسانی» با «قطع موضوع حکم عقل» است؛ با تفکیک این دو، نیازی به فرض سلب حجیت پس از تحقق قطع نیست؛ زیرا قطع حاصل از فرآیند غیرمنطقی، از ابتدا در قلمرو حجیت قرار نمی‌گیرد.

۲. نظریه حجیت عقلانی (سیره عقلاء): در این نظریه، حجیت قطع نه به عنوان حکم مستقل عقل عملی، بلکه به مثابه امری برآمده از بنای عقلاء تحلیل می‌شود. بر اساس این دیدگاه، عقلاء در نظام رفتار اجتماعی و تصمیم‌گیری‌های عملی خود بر اساس یقین عمل

^۱ «فلا بد من الانتهاء إلى دليل هو حجة بنفسه» کلانتری، مطارح الانظار (تقریرات شیخ انصاری)، ۳/۳؛ «فإن لم يكن قطعاً، فما هو؟ وليس يمكن فرض شيء آخر غير نفس الظن، فإنه لا ثالث لهما يمكن فرض حجته. ولكن الظن الثاني القائم على حجة الظن الاول أيضا ليس حجة بذاته، إذ لا فرق بين ظن وظن من هذه الناحية. فننقل الكلام إلى هذا (الظن الثاني)، ولا بد أن تكون حجته أيضا مستفادة من الغير، فما هو ذلك الغير؟ فإن كان هو القطع، فذلك هو (المطلوب). وإن لم يكن قطعاً، فظن ثالث. فننقل الكلام إلى هذا (الظن الثالث)، فيحتاج إلى (ظن رابع). وهكذا إلى غير النهاية، ولا ينقطع التسلسل الا بالانتهاء إلى ما هو حجة بذاته وليس هو إلا (العلم) مظفر، أصول الفقه، ۱۸/۲-۱۹.

^۲ «أما الجهة الأولى: فالصحيح فيها أن حقيقة القطع هو نفس الانكشاف و ذاته، فلا يعقل الجعل فيه أصلاً بجميع أنحاء، لا بسيطاً و هو الجعل المتعلق بمفعول واحد، و لا مركباً و هو الجعل المتعلق بمفعولين، لا استقلالاً و لا تبعاً، فإن ثبوت الشيء لنفسه ضروري و الماهية هي بنفسها» ... «أن السبب لحركة العضلات نحو العمل إنما هو القطع بالنفع، كما أن الزاجر عن عمل إنما هو القطع بكونه ضرراً، فإن المحرك التكويني هو نفس القطع و الانكشاف، و أما جهته كونه مطابقاً للواقع أو مخالفاً له فهي أجنبية عن المحركة أو الزاجرية، و لذا لو قطع العطشان بوجود ماء يتحرك نحوه و إن كان في الواقع سراباً، و يموت عطشاً و لا يتحرك نحو ماء موجود، لعدم علمه به. و هذا أمر وجداني بدیهی لا يحتاج إلى مثونه برهان» ... «بعد كون الحجية من اللوازم العقلية للقطع امتنع المنع عن العمل به، مع أنه يلزم منه اجتماع الضدين اعتقاداً مطلقاً و مطلقاً في صورة الاصابة، إذ مع القطع بوجوب شيء لو منع الشارع عن العمل بالقطع و رخص في تركه، فلو كان القطع مطابقاً للواقع لزم اجتماع الوجوب و الاباحة واقعاً و اعتقاداً، و لو كان القطع مخالفاً للواقع لزم اجتماعهما اعتقاداً» حسینی بهسودی، مصباح الأصول (تقریرات بحث خوبی)، ۱۴/۱، ۱۹ و ۱۶؛ «الثانية ان العلم و حضور صورة الموجود الخارجي في النفس هو الموضوع و العلة لتحقيق الإرادة التكوينية ضرورة استحالة الانبعاث أو الانزجار عن الموجود الخارجي ما لم ينكشف بصفة المعلوماتية... هذا بخلاف القاطع بوجود الماء أو الأسد فإنه يتحرك نحو الماء و يفر من الأسد و ان لم يكن هناك ماء أو أسد في الخارج و كان القطع غير مصيب للواقع» خوبی، أجود التقريرات، جلد ۲۱/۲-۲۲.

می‌کنند و شارع نیز با عدم ردع، این سیره را امضا کرده است.^۱ از این منظر، منشأ اعتبار قطع، سیره عملی عقلاء است، نه صرف ذات قطع بما هو قطع.

برخی تقریرات معاصر - از جمله در آثار سید مصطفی خمینی - گرایش به این تحلیل عقلایی دارند و حجیت را در چارچوب رفتار عقلایی جامعه فهم می‌کنند.^۲

وجه تمایز این نظریه با مبنای ذاتی آن است که در اینجا حجیت، لازمه ذات قطع نیست، بلکه تابع حدود سیره عقلاء است. بنابراین، اگر موردی خارج از رفتار متعارف عقلایی باشد - مانند قطعی که منشأ غیر متعارف یا غیر قابل ارزیابی عمومی دارد - ممکن است از قلمرو حجیت خارج گردد. همچنین در این تحلیل، امکان فرض ردع شارع در مقام ثبوت قابل تصور است، هر چند در مقام اثبات ادعای ردع نیازمند دلیل خواهد بود. برخلاف مبنای عقلی که حجیت را غیر قابل سلب می‌داند، در مبنای عقلایی، قلمرو اعتبار تابع گستره سیره و امضای شارع است.

ادله این دیدگاه بر آن است که عمل به قطع از مشهورات عقلایی است و الزام عملی ناشی از رفتار عقلایی انسان‌ها در زندگی اجتماعی است. از این رو، حجیت قطع در چارچوب این نظریه محصول بنای عقلاء است و اعتبار شرعی آن در گرو عدم ردع شارع از این سیره خواهد بود.^۳

^۱ «و لكن لیعلم أن استحقاق العقاب ليس من الآثار القهرية والواجب الذاتي لمخالفة التكليف المعلوم قطعاً، بل من الواجب الجعلي من العقلاء، لما سيأتي عما قريب إن شاء الله تعالى أن حكم العقل باستحقاق العقاب ليس مما اقتضاه البرهان، وقضيته غير داخله في القضايا الضرورية البرهانية بل داخله في القضايا المشهورة التي تطابقت عليها آراء العقلاء لعموم مصالحها ومخالفة أمر المولى تهكاً لحرمة وهو ظلم عليه والظلم قبيح أي مما يوجب الذم والعقاب عند العقلاء، فدخل القطع في استحقاق العقوبة على المخالفة الداخلة تحت عنوان الظلم بنحو الشرطية جعلي عقلاني لا ذاتي قهري كسائر الأسباب الواقعية والآثار القهرية... و قد عرفت في أوائل مبحث القطع معنى حجة القطع بنحو العلية. ومجمله أن انكشاف التكليف الفعلي حقيقة له دخل بنحو الشرطية في استحقاق العقاب المترتب على مخالفة التكليف المعلوم المنطبق عليه عنوان تهك حرمة المولى وغيره من العناوين القبيحة بالذات أي الموجبة لاستحقاق الذم والعقاب. فدخل القطع في استحقاق العقوبة بنحو الشرطية جعلي عقلاني، بداهة أن استحقاق الذم والعقاب عقلاً ليس مما اقتضاه البرهان، بل هو داخل في القضايا المشهورة الميزانية التي تطابقت عليها آراء العقلاء حفظاً للنظام وبقاء للنوع» اصفهانی، نهاية الدراية، ۲۲/۳ و ۱۱۶.

^۲ «حجیت قطع، امری انتزاعی و مبتنی بر بناء عقلاء: إن الحجية لا تنتزع عن القطع بما هو هو، بل هي منتزعة عما هو المشترك بينه وبين سائر الأمارات، و هي المرآتية عن الواقع نوعاً... وبالجمله: لا ينبغي الخلط بين كون شيء ذاتياً حسب مصطلحات القوم، وبين كون شيء غير محتاج إلى الجعل الخارجی... و هي كالزوجة، فكما أنها تدرك عقيب إدراك القسمة إلى المتساويين، و لا تكون من لوازم ذات الأربعة بما هي أربعة، كذلك الحجية، و كما أنها لا تنالها يد الجعل تكويناً زائداً على أصل جعل الأربعة، كذلك الحجية» خمینی، تقریرات فی الاصول، ۲۳/۶-۲۴.

^۳ «ثانيها: اعتبار الملكية والزوجة وشبهها من الأمور الوضعية، وحقيقتها اعتبار معنى مقولي بحيث لو وجد بوجوده الحقيقي كانت مقولة من المقولات، كما حققناه في محله. و مثل هذا الاعتبار محقق للموضوع الذي يترتب عليه الآثار، وليس بابه باب التنزيل، إذ ليس للملك المقولي أثر عرفي أو شرعي حتى يكون من باب تنزيل المعبر منزلة المقولة في الأثر، بل تمام ما هو موضوع حقيقي للأثر نفس هذا المعنى المعبر. ثالثها: اعتبار المؤدى واقعا أو اعتبار الأمانة علماً بإنشاء الحكم المماثل للواقع أو للأثر المرتب على العلم بعنوان أنه الواقع أو بعنوان أنه علم، و بابه باب تنزيل المؤدى منزلة الواقع في الأثر أو تنزيل الأمانة منزلة العلم في أثره. و لا يخفى أن المتمحض في كونه اعتبارياً هو القسم الثاني دون الأول و الأخير، فإن الأول إنشاء بداعي البعث لا أنه اعتبار البعث ابتداء، كما أن الأخير جعل الحكم بلسان أنه الواقع لا اعتبار المؤدى واقعا، فالاعتباري المحض هو القسم الثاني الذي هو وجود اعتباري لمعنى مقولي.... و أما بناء العقلاء، فقد مر مراراً أن بناء العقلاء عملاً على مؤاخذه العبد إذا خالف ما أخبر الثقة به عن مولاه مثلاً لا على جعل الحكم المماثل» اصفهانی، نهاية الدراية، ۵۷/۳ و ۶۲.

توضیح بیشتر آنکه؛ مهم‌ترین مستند این دیدگاه، مراجعه به سیره و بنای عقلای متعارف در مقام عمل و احتجاج است. بر اساس این تقریر، عقلا در روابط عملی خود، قطع را مبنای ترتیب آثار قرار می‌دهند و بر اساس آن، شخص را در صورت مخالفت با معلوم خود مسئول و در صورت عمل بر اساس قطع مخالف با واقع، در شرایط متعارف، معذور تلقی می‌کنند. بنابراین، حجیت عملی قطع از نحوه رفتار عقلایی در مقام تشخیص و عمل قابل استظهار است. دلیل دیگر آن است که نظام احتجاج عقلایی بر این پیش‌فرض استوار است که هرگاه شخص بر اساس یک طریق معرفتی قابل اتکا به نتیجه‌ای برسد، می‌توان بر مبنای آن نتیجه با وی احتجاج کرد. از این منظر، قطع یکی از روشن‌ترین مصادیق طرق معرفتی مورد پذیرش عقلاست و نیازی به جعل مستقل برای اعتبار آن در روابط عملی ندارد.

نقد و بررسی: دیدگاهی که حجیت قطع را به بنای عقلا مستند می‌کند، منجزیت و معذرت را برآمده از سیره عملی عقلاء می‌داند و آن را نه جعل شرعی و نه تحلیل صرفاً عقلی، بلکه مبتنی بر پذیرش عملی عقلا تلقی می‌کند. نظریه مختار (قطع موجه عقلایی) با این دیدگاه در توجه به معیارهای عقلایی اشتراک دارد، اما در نقش بنای عقلا اختلاف اساسی دارد: در نظریه مختار، بنای عقلا منشأ جعل حجیت نیست، بلکه مؤید و کاشف از این امر است که عقلا میان جزم حاصل از فرآیند متعارف و غیرمتعارف تفاوت می‌گذارند. اگر بنای عقلا را منشأ حجیت بدانیم، باید اطلاق آن بر «مطلق جزم نفسانی» اثبات شود، در حالی که صرف وجود سیره در موارد متعارف، شمول آن را نسبت به جزم‌های غیرمتعارف ثابت نمی‌کند. برای تبیین اختلاف نظر میان نظریه بنای عقلا و نظریه مختار، فرض کنید در یک نظام حقوقی، رویه عقلایی بر این قرار گرفته که برای اثبات دعاوی مالی، صرفاً به «سند رسمی تنظیم‌شده در دفترخانه» استناد کنند و آن را حجت بدانند. از دیدگاه نظریه بنای عقلا (رقیب)، حجیت این سند نه به خاطر ذات کاغذ یا امضای آن، بلکه به خاطر بنای عقلاء است؛ زیرا آنان در نظام قضایی خود بر این رویه استوار شده‌اند که به اسناد رسمی اعتماد کنند، و بدین ترتیب منشأ حجیت، خود سیره و بنای عقلاء خواهد بود. اما نظریه مختار («قطع موجه عقلایی») در نقد این دیدگاه معتقد است که صرف اعتماد عقلاء به اسناد رسمی، منشأ حجیت آنها نیست؛ بلکه عقلا این اسناد را معتبر می‌شمارند، زیرا فرآیند تحصیل آنها (شامل تنظیم در دفترخانه با حضور طرفین، احراز هویت، و تطابق با قوانین ثبتی) فرآیندی معقول و قابل دفاع برای کشف واقع به‌شمار می‌رود. بنابراین، اگر روزی سندی در دفترخانه تنظیم شود اما بعداً معلوم گردد که یکی از طرفین مجنون بوده یا فرآیند تنظیم آن خلاف موازین عقلایی صورت گرفته، عقلا آن را معتبر نمی‌دانند، هرچند ظاهراً «سند رسمی» باشد؛ و این به‌روشنی نشان می‌دهد که سیره عقلایی در اینجا «کاشف» از اعتبار فرآیند معقول است، نه «منشأ جعل حجیت» برای صرف وجود یک سند یا هر یقین شخصی دیگری، و بدین ترتیب نظریه مختار، نقش بنای عقلا را از منشأ حجیت به مؤید و کاشف معیار عقلایی تشخیص قطع موجه تنزل می‌دهد.

افزون بر این، در نظریه مختار، عقل نقش بنیادین در تحلیل اصل مسئولیت عملی دارد و به‌صورت مستقل حکم می‌کند که مکلف در برابر باورهای مؤثر در عمل خود مسئول است و استحقاق مؤاخذه یا معذورت، بر اساس رعایت موازین معرفتی تعیین می‌شود؛ در مقابل، بنای عقلا نقشی کاشف و مؤید ایفا می‌کند و صرفاً نشان می‌دهد که در هر حوزه معرفتی (مانند قضا، فقه یا امور عادی)، عقلای متعارف چه فرآیندهایی را به‌عنوان روش‌های متعارف و قابل دفاع برای کشف واقع می‌شناسند و اعتبار می‌بخشند. برای نمونه، در یک نظام قضایی، عقل به قاضی حکم می‌کند که باید بر اساس ادله معتبر رأی دهد و در صورت کوتاهی، مسئول است؛ اما بنای عقلا (سیره قضایی) به او نشان می‌دهد که در دعاوی مالی، «سند رسمی تنظیم‌شده در دفترخانه» مصداق طریق متعارف و قابل قبول است، نه یک حس درونی یا یقین شخصی بی‌پشتوانه. بدین ترتیب، تفکیک میان این دو نقش به‌روشنی آشکار می‌شود: عقل، منشأ حکم به منجزیت و معذرت است و بنای عقلا، معیار نوعی تشخیص قطع قابل احتجاج را کشف می‌کند. این تفکیک، مانع از خلط «دلیل عقل» و «سیره عقلا» شده و

نظریه مختار را از دیدگاه رقیب (که حجیت را مستقیماً به بنای عقلا مستند می‌کند) متمایز می‌سازد؛ چراکه در نظریه حاضر، بنای عقلا هرگز منشأ جعل حجیت نیست، بلکه صرفاً مؤید و کاشف معیارهای عقلایی فرآیند معرفتی متعارف است.

۳. نظریه تبعیت حجیت قطع از مولویت مولا: مبنای این رویکرد، اصل عقلایی «حق الطاعة» است: اطاعت از مولا بر عبد واجب است و هر منجزیت یا معذرتی در پرتو همین رابطه سنجیده می‌شود.^۱ بر این اساس، حجیت قطع تنها در صورتی معتبر است که متعلق آن، حکم واقعی مولای حقیقی باشد.

مصطفی خمینی در تحریرات فی الاصول، با تفکیک میان «کاشفیت» و «حجیت»، تحلیل متفاوتی ارائه می‌کند که هرچند در نتیجه به امکان تحدید حجیت می‌انجامد، اما از حیث مبنا با نظریه حق الطاعة شهید صدر یکسان نیست. از نظر ایشان، کاشفیت لازمه وجودی قطع برای قاطع است، اما حجیت به معنای منجزیت و معذرت، امری اعتباری و وابسته به جعل و اعتبار شارع در چارچوب خطابات قانونی است؛ از این رو شارع می‌تواند در موارد خاص از پیروی برخی قطع‌ها نهی کند^۲ بنابراین، تحلیل امام خمینی را باید در زمره دیدگاه‌های «اعتباری/قانونی» دانست، نه صرفاً امتداد نظریه عقلانی حق الطاعة.

جمع‌بندی: هرچند سه رویکرد یادشده از حیث مبنا متفاوت اند، تفاوت آنها زمانی در علم اصول ثمربخش خواهد بود که به تفاوت در «نتیجه» و «قلمرو حجیت» منجر شود. بر این اساس، نظریه ذاتی (مبنای عقلی) معمولاً به اطلاق حجیت قطع و امتناع سلب آن می‌انجامد؛ نظریه عقلایی، قلمرو حجیت را تابع سیره متعارف عقلاء و امکان فرض ردع شارع در مقام ثبوت می‌داند؛ و دیدگاه‌های اعتباری/مولوی (از جمله تحلیل امام خمینی) امکان تحدید یا نفی منجزیت برخی قطع‌ها - مانند قطع‌های شخصی غیرمتعارف - را در مقام ثبوت قابل طرح می‌شمارند. از این رو، اختلاف مبنایی در صورتی اهمیت دارد که در نهایت به اختلاف در شمول حجیت نسبت به اقسام قطع (به‌ویژه قطع شخصی و قطع قطاع) و امکان یا عدم امکان سلب حجیت منتهی گردد.

نظریه تبعیت حجیت قطع از مولویت مولا و حق الطاعة: نظریه سوم، مسئله منجزیت و معذرت را در چارچوب رابطه میان مولا و مکلف و مفهوم حق الطاعة تحلیل می‌کند. بر اساس این رویکرد، منشأ الزام عملی مکلف نسبت به مولا، صرف تحقق یک حالت روان‌شناختی نیست، بلکه از رابطه مولویت و حق اطاعت ناشی می‌شود.

^۱ «ثم ان المولوية وحق الطاعة تكون على ثلاثة أقسام: ۱ - المولوية الذاتية الثابتة بلا جعل واعتبار والأذى هو امر واقعي على حد واقعات لوح الواقع، وهذه مخصوصة بالله تعالى بحكم مالكيته لنا الثابتة بملاك خالقيته، وهذا مطلب ندرکه بقطع النظر عن مسألة شكر المنعم... بل هذا حذوه حذو سيادة الله التكوينية، فكما ان إرادته التكوينية نافذة في الكون كذلك إرادته التشريعية نافذة عقلا على المخلوقين. وهذا النحو من المولوية كما أشرنا لا تكون إلا ذاتية ويستحيل أن تكون جعلية، لأن نفوذ الجعل فرع ثبوت المولوية في المرتبة السابقة فلو لم تكن هناك مولوية ذاتية لا تثبت الجعلية أيضاً لأن فاقد الشيء لا يعطيه» هاشمي شاهرودي، بحوث في علم الأصول (تقريرات بحث شهيد صدر)، ۲۷/۴-۲۸.

^۲ عدم ذاتية الطريقة والكاشفية: «فحصل: أن الطريقة والكاشفية ليستا من الأوصاف الدائمة للقطع والعلم، حتى تكونا ذاتيتين على الوجه المتراءى منهن قدس سرهم. وغير خفي: أن نفى الذاتية عنهما، لا يستلزم كونهما من الأمور القابلة لتعلق الجعل التشريعي بهما، كما لا يخفى» خميني، تحريرات في الاصول، ۲۱/۶-۲۲؛ حجیه امر انتزاعي: «فالحجیه ليست من الذاتيات في باب الإيساغوجي بالضرورة، ولا في باب البرهان بالنسبة إلى القطع و سائر الأمارات... وبالجملة: لا ينبغي الخلط بين كون شيء ذاتياً حسب مصطلحات القوم، وبين كون شيء غير محتاج إلى الجعل الخارجي، لكونه دون الجعل، ضرورة أن الحجية والمعذرية ليست داخله في المقولات، ولا تكون من دار الوجود، بل هي من خلاقية النفس عند قياس شيء إلى شيء، أو عند إدراك أمر، كلزوم الإطاعة، وإدراك انكشاف الواقع» تحريرات في الاصول، ۲۴/۶-۲۳؛ طريقة في كيفية ردع الشارع عن القطع جعلاً و امتثالاً: «فعلى هذا الأصل الأصل، إذا جعل المولى وأراد تحريم الخمر، يكون الخمر محرمة سواء تعلق به القطع، أم تعلق به خبر الثقة، أو لم يتعلق به شيء. و له أيضاً إيجاب مخالفة القطع بنحو كلي، لا القطع الخاص المتعلق بحكمه...» تحريرات في الاصول، ۳۳/۶.

در تقریر شهید صدر، عقل به مقتضای حق الطاعه، انسان را نسبت به احتمالات مربوط به تکالیف مولا مسئول می‌داند و قلمرو مسئولیت عملی مکلف را نمی‌توان صرفاً به موارد علم و قطع متعارف محدود کرد. از این رو، منجزیت در این نظریه در چارچوب گسترده‌تری نسبت به نظریه حجیت ذاتی قطع تحلیل می‌شود.

در مقابل، در تحلیل‌های اعتباری از حجیت، امکان جعل و سلب اعتبار مورد توجه بیشتری قرار می‌گیرد و حجیت امری قابل تحلیل در چارچوب اعتبار شارع تلقی می‌شود. در نتیجه، قطع دیگر لزوماً به عنوان یک امر ذاتاً غیرقابل جعل و سلب تحلیل نمی‌شود.

با این حال، این نظریه نیز با یک پرسش مقدماتی مواجه است: در چارچوب حق الطاعه، آیا هر جزم نفسانی می‌تواند وضعیت معرفتی‌ای باشد که حق الطاعه نسبت به آن فعلیت پیدا کند؟ اگر چنین باشد، باید توضیح داده شود که جزم‌های حاصل از فرآیندهای کاملاً غیرعقلایی نیز چرا باید در همان سطح از مسئولیت قرار گیرند که قطع حاصل از فرآیندهای متعارف معرفتی قرار دارد.

بنابراین، اختلاف اصلی سه نظریه رقیب را می‌توان چنین خلاصه کرد: نظریه نخست، انکشاف قطع را منشأ مستقل منجزیت و معذرت می‌داند؛ نظریه دوم، بنای عقلا را مبنای اعتبار عملی قطع قرار می‌دهد؛ و نظریه سوم، منجزیت را در چارچوب مولویت مولا و حق الطاعه تحلیل می‌کند. نظریه حاضر، در مقابل، مسئله را یک مرحله مقدماتی‌تر می‌بیند و پیش از تعیین منشأ حجیت، در صدد تعیین دقیق مفهوم «قطع موضوع حکم عقل و احتجاج» است.

در اینجا باید میان دو تقریر متفاوت تفکیک کرد. تقریر نخست، مسئله منجزیت و معذرت را در چارچوب مولویت مولا و حق الطاعه تحلیل می‌کند؛ در حالی که تقریر دوم، حجیت را از سنخ امور اعتباری دانسته و امکان جعل و سلب آن را مورد توجه قرار می‌دهد. این دو تقریر، اگرچه هر دو در برابر تفسیر ساده‌انگارانه از حجیت به عنوان خاصیتی صرفاً ذاتی قرار می‌گیرند، از حیث مبنا و نحوه تبیین حجیت یکسان نیستند و نباید در یک نظریه واحد ادغام شوند.

نقد و بررسی: نظریه تبعیت حجیت قطع از مولویت مولا، منجزیت و معذرت را در چارچوب حق الطاعه تحلیل می‌کند و از مبنای ذاتی انگاری فاصله می‌گیرد؛ اما با پرسش مقدماتی مواجه است که آیا هر جزم نفسانی، صرف‌نظر از منشأ پیدایش، همان قطع موضوع حق الطاعه است؟ اگر پاسخ مثبت باشد، نظریه حق الطاعه باید تمام جزم‌های غیرعقلایی را نیز در قلمرو خود داخل کند و در این صورت، تفاوت میان قطع متعارف و قطع قطاع تنها در منشأ باقی می‌ماند، بدون آنکه دلیل روشنی برای تفاوت در مسئولیت عملی وجود داشته باشد. نظریه حاضر (مختار)، نقطه آغاز را تحقق مطلق جزم قرار نمی‌دهد؛ بلکه پیش از تعیین گستره حق الطاعه، موضوع معرفتی مورد احتجاج را مشخص می‌کند و آن را در «قطع موجه عقلایی» می‌یابد، نه در مطلق جزم نفسانی. همچنین باید میان «کاشفیت قطع» و «موضوع حق الطاعه» تفکیک کرد؛ زیرا صرف انکشاف شخصی، ثابت نمی‌کند که عقل آن را در هر فرآیندی مبنای الزام قرار دهد. در مورد قطع قطاع، اگر صرف جزم برای تحقق حق الطاعه کافی باشد، باید شخص قطاع را در همان وضعیت شخص محقق متعارف قرار داد که این تساوی نیازمند اثبات است. نظریه حاضر با نظریه حق الطاعه در تحلیل عقلایی مسئولیت اشتراک دارد، اما در تعیین موضوع حکم عقل تفاوت می‌کند و پیش از ترتب آثار حق الطاعه، احراز وصف «قطع موجه عقلایی» را لازم می‌داند. در خصوص تحلیل اعتباری امام خمینی نیز هرچند این دیدگاه از حیث امکان تحدید حجیت به نظریه حاضر نزدیک است، اما نقطه آغاز تحلیل متفاوت است؛ نظریه حاضر با تحدید موضوع قطع معتبر پیش از فرض تحقق حجیت، قلمرو را مشخص می‌سازد. بنابراین، حق الطاعه هرچند چارچوبی برای تحلیل عقلایی فراهم می‌آورد، به تنهایی نمی‌تواند ثابت کند هر جزمی قطع موضوع حکم عقل است. نقطه افتراق نظریه حاضر، بررسی

پیشینی انتساب عنوان «قطع موضوع احتجاج» و اختصاص آن به قطع حاصل از فرآیند متعارف و قابل دفاع است؛ ازاین‌رو، خروج قطع‌های غیرعقلایی، خروج از موضوع است، نه تخصیص حکم.

برای نقد نظریه «حق الطاعة»، فرض کنید کارگری از کارفرما دستور می‌گیرد که کالا را تا ساعت ۵ به انبار تحویل دهد. اگر کارگر با بررسی نامه رسمی و تأیید مدیر به این تکلیف قطع پیدا کند، این قطع متعارف و قابل دفاع است، اما اگر صرفاً بر اساس یک حس درونی یا خواب به این نتیجه برسد، هرچند از نظر روانشناختی قطع دارد، این قطع غیر متعارف و فاقد پشتوانه است. نظریه حق الطاعة با این پرسش مقدماتی مواجه است که آیا صرف جزم نفسانی (حالت دوم) نیز موضوع حق الطاعة است و کارفرما نمی‌تواند او را مؤاخذه کند؟ اگر پاسخ مثبت باشد، میان کارگر محقق متعارف و کارگر قطع تفاوتی نخواهد بود، حال آنکه عقل و عقلاً به روشنی میان این دو تفاوت می‌گذارند و فقط حالت اول را قابل احتجاج می‌دانند. ازاین‌رو، نظریه مختار («قطع موجه عقلایی») پیش از ترتب آثار حق الطاعة، وصف «موجه عقلایی» را احراز می‌کند و صرف انکشاف شخصی را برای تحقق موضوع حق الطاعة کافی نمی‌داند؛ بدین ترتیب، خروج قطع‌های غیرعقلایی، خروج از موضوع حق الطاعة است، نه سلب حکم آن.

۴. جمع‌بندی نقدها و تطبیقات عینی: چنان‌که از مرور سه نظریه اصلی برمی‌آید، اصل «حجّیت قطع» در همه آن‌ها مفروض و پذیرفته شده است؛ اختلاف تنها در تبیین «مبنای حجّیت» است: گروه نخست آن را ذاتی و غیرقابل جعل یا سلب می‌دانند، گروه دوم بر سیره عقلاء مبتنی می‌کنند، و گروه سوم آن را در پرتو مولویتی مولا و حق الطاعة تحلیل می‌نمایند.

توضیح بیشتر آنکه مشهور اصولیان متأخر، همچون شیخ انصاری و آخوند خراسانی، بر ذاتی بودن حجّیت قطع تأکید دارند و معتقدند که حتی در فرض خطا و عدم مطابقت با واقع، قطع برای قاطع منجز و معذور است.^۱ البته این اطلاق، شامل «قطع قَطاع» نمی‌شود؛ زیرا شیخ انصاری به صراحت شهرت معاصرین را مبنی بر «لا اعتبار به» نقل کرده و می‌فرماید: «من خرج عن العادة في قطعه، يلغو اعتباره في حقّه». ^۲ بنابراین، عقل و بنای عقلاء در اینجا تفاوت قائل می‌شوند و اسباب غیر متعارف حصول قطع را مانع از ترتب آثار حجّیت بر آن

^۱ «لا إشكال في وجوب متابعة القطع والعمل عليه ما دام موجوداً؛ لأنه بنفسه طريق إلى الواقع، وليس طريقته قابله لجعل الشارع إثباتاً أو نفيًا... «إذا قطع بكون مانع بولاً - من أي سبب كان - فلا يجوز للشارع أن يحكم بعدم نجاسته أو عدم وجوب الاجتناب عنه؛ لأن المفروض أنه بمجرد القطع يحصل له صغرى و كبرى، أعني قوله: «هذا بول، و كل بول يجب الاجتناب عنه، فهذا يجب الاجتناب عنه» فحكم الشارع بأنه لا يجب الاجتناب عنه مناقض له» انصاری، فرائد الأصول، ۲۹/۱ و ۳۱؛ و أمّا العلم، فلا ريب أنه على تقديره لا مجال للشك في وجوب العمل به واعتباره، بل هو معتبر بنفسه، و دليل اعتباره ليس خارجاً عن نفسه بل لا يحتاج إلى دليل... «فكل علم - عقلي أو شرعي عن كل عالم فقيه أو عامي على أي شيء من أصلي و فرعي - حجّة بنفسه لا يحتاج إلى جعل، فهو منجّل بذاته، و الذات لا يتخلف و لا يختلف... «وقد يستدل أيضاً على حرمة التجري بأنه على تقديره فاستحقاق الذم والعقاب ممّا لا ريب فيه كما يشهد به الوجدان»... «فظهر من جميع ما ذكرنا أن القول بالعقاب على المتجرى لا يخلو من قوة، وكذا القول بترتب الثواب على المنقاد... فالمعتقد على وجه لا يحتمل الخلاف لو أتى بما اعتقده، فهو أولى بأن يثاب، أو يعاقب» كلانتری، مطارح الانظار (تقريرات شيخ انصاری)، ج ۳/۳، ۸، ۱۳ و ۱۵؛ «لا شبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلاً، ولا يخفى: أن ذلك لا يكون بجعل جاعل؛ لعدم جعل تأليفي حقيقة بين الشيء ولوازمه، بل عرضاً بتبع جعله بساطاً... «قد عرفت: أنه لا شبهة في أن القطع يوجب استحقاق العقوبة على المخالفة، والمثوبة على الموافقة في صورة الإصابة. فهل يوجب استحقاقها - في صورة عدم الإصابة - على التجري بمخالفته... الحق: أنه يوجب؛ لشهادة الوجدان بصحة مؤاخذه، و ذمه على تجريه و هتك حرمة لمولاه، و خروجه عن رسوم عبوديته، و كونه بصدد الطغيان، و عزمه على العصيان»... «لا تفاوت في نظر العقل أصلاً - فيما يترتب على القطع من الآثار عقلاً - بين أن يكون حاصلاً بنحو متعارف، أو غير متعارف لا ينبغي حصوله منه - كما هو الحال غالباً في القَطاع - ضرورة أن العقل يرى تنجز التكليف بالقطع الحاصل مما لا ينبغي حصوله، وصحة مؤاخذه قاطعه على مخالفته» خراسانی، كفاية الأصول، ۸/۱، ۱۱-۱۲، ۲۸-۲۹.

^۲ انصاری، فرائد الاصول، ج ۶۵/۱.

می‌دانند. بر این اساس، قطع خارج از عادت، هر چند برای خود فرد یقین‌آور باشد، دارای کاشفیت نوعی معتبر نبوده و مخالفت با آن ملازم با استحقاق عقاب نیست، مگر در موارد خاصی که به جهت طریقیّت محض و عدم استلزام محذور، قابل بحث باشد.

در مقابل، اصولیانی مانند محقق اصفهانی، حجّیت قطع را نه ذاتی، بلکه اعتباری و مبتنی بر بنای عقلاء می‌دانند. اما به نظر ایشان نیز، حتی قطع خطا برای قاطع الزام‌آور است، هر چند این الزام ناشی از سیره و اعتبار عقلایی است، نه از ذات قطع.^۱ بر این اساس، در این دو رویکرد غالب، شرطی مستقل ناظر به «کیفیت فرآیند تحصیل قطع» به صورت نظام‌مند صورت‌بندی نشده است.

با این حال، برخی از فقها و اصولیان—گرچه در اقلیت—شرایطی برای اعتبار قطع مطرح کرده‌اند که خود نیز محل مناقشه‌اند:

شرط مطابقت با واقع:

علامه خویی در مصباح الأصول بر این باور است که هر چند قطع به عنوان حالت نفسانی برای قاطع منجز و معذر است، اما در تحلیل قلمرو حجیت، میان صرف حالت روانی یقین و قطعی که مستند به موازین معتبر است، تفکیک می‌کند؛ به‌ویژه در مورد «قطاع» که یقین‌هایشان غالباً بر پایه اسباب غیر متعارف شکل می‌گیرد، اعتبار چنین قطعی را محل تأمل می‌دانند، زیرا از حیث نوعی کاشفیت اطمینان‌بخش ندارد.^۲ از این منظر، حجیت در جایی معنا دارد که قطع مستند به شواهد و قرائن نوعاً مفید و وثوق باشد، نه صرف احساس شخصی.

در همین راستا، آیت‌الله بروجردی در تحلیل حجیت، بر جنبه طریقی و کاشفانه قطع تأکید کرده‌اند؛ بدین معنا که آنچه در مقام استنباط اعتبار دارد، قطع به مثابه طریق معتبر به حکم واقعی است، نه هر حالت نفسانی یقین بدون پشتوانه استدلالی.^۳ با این حال، این دیدگاه با پرسش مهمی مواجه است: اگر قطع به عنوان انکشاف تام نزد قاطع تعریف می‌شود، چگونه می‌توان در عین تحقق این انکشاف، آن را فاقد کاشفیت یا فاقد حجیت دانست؟

شرط کاشفیت از حکم مولا:

^۱ «فدخل القطع في استحقاق العقوبة على المخالفة الداخلة تحت عنوان الظلم بنحو الشرطيّة جعلی عقلانی لا ذاتی قهری كسائر الأسباب الواقعیّة والآثار القهریّة ... و إن كان الاستحقاق بحكم العقل كما هو ظاهر المشهور، فحينئذ لا ينبغي الشبهة في استحقاق العقاب على التجريّ لاتحاد الملاك فيه مع المعصية الواقعيّة ... بل لكونه هتكا لحرمة المولى و جراً علیه، إذ مقتضى رسوم العبوديّة اعظام المولى و عدم الخروج معه عن زى الرقيّة، فالإقدام على ما أحرز أنه مبعوض المولى خلاف مقتضى العبوديّة و مناف لزی الرقيّة و هو هتك لحرمة و ظلم علیه. و هذا الحكم العقلي من الأحكام العقليّة الداخلة في القضايا المشهورة المسطورة في علم الميزان في باب الصناعات الخمس، و أمثال هذه القضايا ممّا تطابقت عليه آراء العقلاء لعموم مصالحها و حفظ النظام و بقاء النوع بها» اصفهانی، نه‌ایه الدراية، ۲۲/۳، ۲۸-۲۹.

^۲ «و لیعلم أنّه ليس المراد من القطاع من يحصل له القطع كثيراً، لكونه عالمّاً بالملازمات في غالب الأشياء بالفراسة الفطرية أو بالاكْتساب، إذ قطعه حاصل من المبادئ المتعارفة التي لو اطلع غيره عليها حصل له القطع أيضاً، غاية الأمر أنّه عارف بتلك المبادئ دون غيره، بل المراد من القطاع من يحصل له القطع كثيراً من الأسباب غير العادية، بحيث لو اطلع غيره عليها لا يحصل له القطع منها» حسینی بهسودی، مصباح الأصول (تقریرات بحث خویی)، ۵۷/۱.

^۳ «قال الشيخ قدس الله نفسه الزكية: «ثمّ و من خواصّ القطع الذي هو طريق الى الواقع قيام الامارات الشرعيّة (و بعض، كل - خ) و الاصول مقامه بخلاف المأخوذ في الحكم على وجه الموضوعيّة، فانه تابع لدليل الحكم، فإن ظهر منه أو من دليل خارج اعتباره على وجه الطريقيّة للموضوع قامت الامارات (بعض - خ ل) الاصول مقامه، و إن ظهر من دليل الحكم اعتبار القطع في الموضوع من حيث كونها صفة خاصّة قائمة بالشخص لم يقم مقامه غيره. انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علو مقامه» اشتها ردى، تقریرات في اصول الفقه، ۲۱۰.

بر اساس نظریه «حق الطاعة» که شهید صدر در تقریرات اصولی خود به تفصیل مطرح کرده است، حجیت قطع (منجزیت و معذرت) امری مستقل و ذاتی نیست، بلکه در پرتو رابطه مولویت و حق اطاعتی معنا می‌یابد که مولی بر عبد دارد. از این منظر، منجزیت قطع به معنای «حق الطاعة ولزوم الامتثال» است و صرف تحقق حالت نفسانی قطع بدون توجه به این چارچوب، نمی‌تواند موضوع حکم عقل به منجزیت قرار گیرد. به بیان دیگر، آنچه در نظریه شهید صدر مبنای الزام عملی است، نه خود حالت قطع، بلکه نفوذ اراده تشریعی مولی بر اساس مولویت ذاتی او و تعلق قطع به حکم واقعی مولی است. بر این اساس، قطعی که کاشف از حکم مولی نباشد یا در چارچوب مولویت حقیقی قرار نگیرد، نمی‌تواند منجز و معذر باشد.^۱ اما در اینجا نیز ابهامی مشابه مطرح می‌شود: آیا معقول است که مکلف از یک سو به حکم شرعی و حکم مولا قطع پیدا کند و از سوی دیگر، این قطع را کاشف از حکم مولا نداند؟! تفاوت این دیدگاه با مبنای مشهور آن است که در نظریه ذاتی، نفس قطع بما هو قطع منشأ منجزیت و معذرت است و خطا بودن آن در واقع، مانع از الزام عملی نمی‌شود؛ اما در نظریه حق الطاعة، ملاک الزام عملی، رابطه مولویت و حق فرمانروایی مولا است. از این رو، قطع تنها در صورتی منجز خواهد بود که در قلمرو تکلیف مولوی قرار گیرد و به حکم واقعی یا محتمل الحکم مولا ناظر باشد؛ نه اینکه صرف تحقق حالت قطع، به خودی خود منشأ حجیت گردد.^۲

به نظر می‌رسد یکی از ریشه‌های چالش در بحث حجیت قطع آن است که در تقریرهای مشهور اصولیان، قطع به عنوان امری که «بنفسه طریق إلى الواقع» است، تعریف شده و احکام آن بر اساس همین ویژگی تبیین گردیده است. شیخ انصاری در فرائد الاصول می‌فرماید: «لا إشكال في وجوب متابعة القطع والعمل عليه ما دام موجودا؛ لأنه بنفسه طريق إلى الواقع، وليس طريقيته قابلة لجعل الشارع إثباتا أو نفيا».^۳ همچنین در این دیدگاه، قطع در حکم خود تفاوتی میان اسباب و موارد حصول آن قائل نیست و «لا يفرق فيه بين خصوصياته، من حيث القاطع والمقطوع به وأسباب القطع وأزمانه»^۴ آخوند خراسانی نیز در کفایة الاصول بر این مطلب تأکید کرده که وجوب تبعیت از قطع، امری عقلی و ذاتی است و «لا يكون بجعل جاعل».^۵ در مطارح الأنظار نیز قطع به عنوان «حجة بنفسه» و «معتبر بنفسه» معرفی

^۱ «والصحيح: ان هذا الاستدلال غير منهجي لأنه... إذ بعد الفراغ عن حق الطاعة للمولى على العبد وبعد افتراض وجدانية القطع لدى القطع فلا نحتاج إلى شيء آخر، إذ لا يراد بالمنجزية إلا حق الطاعة ولزوم الامتثال والمفروض اننا قطعنا بذلك صغرى وكبرى» هاشمی شاهرودی، بحوث فی علم الاصول، ج ۲۷/۴-۲۸؛ «ثم ان المولوية وحق الطاعة تكون على ثلاثة أقسام: ۱ - المولوية الذاتية الثابتة بلا جعل واعتبار... وهذه مخصوصة بالله تعالى... فكما ان إرادته التكوينية نافذة في الكون كذلك إرادته التشريعية نافذة عقلا على المخلوقين» هاشمی شاهرودی، بحوث فی علم الاصول، ج ۲۷/۴-۲۸.

^۲ «والصحيح: ان هذا الاستدلال غير منهجي لأنه إن أريد به مجرد تنبيه المرتكزات وإلقات الخصم إلى استحقاق المثوبة والعقوبة في مخالفته القطع فلا مشاحة في ذلك. واما إن أريد به الاستدلال فقاعدة قبح الظلم قد أخذ في موضوعها عنوان الظلم وهو عبارة عن سلب ذي الحق حقه، ففي المرتبة السابقة لا بد من افتراض حق الأمر على المأمور لكي تفترض مخالفته سلبا لحقه وإلا لم يكن ظلما، فان أريد إثبات ذلك بنفس تطبيق قاعدة قبح الظلم كان دورا، وإن أريد بعد الفراغ عن ثبوت حق الطاعة والمولوية على العبد تطبيق هذه القاعدة فهو مستدرک وحشو من الكلام، إذ بعد الفراغ عن حق الطاعة للمولى على العبد وبعد افتراض وجدانية القطع لدى القاطع فلا نحتاج إلى شيء آخر، إذ لا يراد بالمنجزية إلا حق الطاعة ولزوم الامتثال والمفروض اننا قطعنا بذلك صغرى وكبرى» هاشمی شاهرودی، بحوث فی علم الاصول، ج ۲۷/۳.

^۳ انصاری، فرائد الاصول، ج ۲۹/۱.

^۴ انصاری، فرائد الاصول، ج ۳۱/۱.

^۵ خراسانی، کفایة الاصول، ج ۱۱/۲.

شده که «لا یحتاج إلی جعل».^۱ از همین رو، در آثار اصولیان متأخر - به‌ویژه پس از شیخ انصاری - حالات ادراکی مکلف غالباً در سه عنوان قطع، ظن و شک دسته‌بندی شده و آثار تکلیفی بر هر یک مترتب گردیده است.^۲

با این حال، می‌توان گفت در مقام تحلیل عقلایی منجزیت و معذرت، صرف حالت روانی قطع برای اعتبار کافی نیست، بلکه «فرآیند حصول» و اتکاء بر اسباب معتبر نقش تعیین‌کننده دارد. شاهد آنکه در سیره عقلاء، معیار سرزنش یا معذور بودن افراد، تنها یقین شخصی آنان نیست، بلکه میزان اتکاء به روش‌های متعارف و قابل دفاع در تحصیل یقین است؛ به‌گونه‌ای که اگر فردی بر اساس مقدمات غیر معتبر (مانند تعصب، توهم یا وسواس) به قطع برسد، عقلاء او را معذور نمی‌دانند، حتی اگر خود وی به خطا بودن باورش احتمال ندهد. افزون بر این، در متون شرعی نیز پیروی از آنچه مبتنی بر علم و دلیل معتبر نیست مورد نهی قرار گرفته است.^۳ بنابراین، به نظر می‌رسد یکی از مبانی قابل دفاع در تحلیل حجیت قطع آن است که اعتبار، نه صرفاً تابع «نتیجه روانی قطع»، بلکه تابع «روند عقلایی و معتبر تحصیل قطع» است؛ زیرا در غیر این صورت، هرگونه قطع شخصی - حتی قطع‌های ناشی از مقدمات غیر معقول - باید منجز و معذور شمرده شود و این امر با منطق احتجاج عقلایی و غرض تشریع سازگار نخواهد بود.

با این حال، واقعیت آن است که شرط نخست برای حجیت قطع، تبعیت از ابزارهای معتبر و فرایند استدلال و استنباط اطمینان‌بخش برای نوع عقلاء است، حتی اگر به قطع نینجامد. آنچه در اعتبار یک باور اهمیت دارد، کیفیت مسیر حصول آن است: اگر این مسیر بر پایه روش‌های عقلایی و شواهد معتبر برای کشف حکم الهی باشد، باور حاصل - حتی اگر در سطح روانی به «قطع» منجر نشود - می‌تواند در حکم باور قطعی باشد؛ و برعکس، اگر ابزار و فرایند غیر معتبر و صرفاً ظنی باشد، نتیجه نیز در همان حد ارزش دارد، حتی اگر برای فرد ظاهراً نوعی یقین ایجاد شده باشد. بر این اساس، ممکن است شخصی از «قطاع» باشد و سریع به قطع برسد، یا بر اثر وسواس فکری حتی در بدیهی‌ترین مسائل مردد بماند، یا به دلیل ضعف استدلال یا آلودگی به گناه، قوای ادراکی اش مختل گردد (چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا...»)^۴.

برخی از اصولیان معاصر، با فاصله گرفتن از تحلیل صرفاً نفسانی قطع، رویکردی مبتنی بر نظریه «حق الطاعة» در تبیین حجیت ارائه کرده‌اند. در این رویکرد که شهید صدر به‌عنوان یکی از پایه‌گذاران آن مطرح است، ملاک منجزیت و معذرت نه صرف تحقق حالت روانی یقین، بلکه قرار گرفتن قطع در چارچوب رابطه مولویت و کاشفیت آن از حکم واقعی مولی است. شهید صدر با نقد اطلاق حجیت ذاتی، نشان می‌دهد که حجیت قطع امری انتزاعی و وابسته به حق الطاعة است و صرف تحقق حالت نفسانی قطع، نمی‌تواند منشأ منجزیت باشد. بر اساس این تحلیل، اعتبار قطع در گرو اتکاء به مبانی قابل دفاع معرفتی و قابلیت آن برای کشف حکم واقعی مولی است. از این رو، قطعی که از مسیرهای غیر متعارف، غیر عقلایی یا فاقد پشتوانه نوعی حاصل شود، نمی‌تواند واجد منجزیت و معذرت باشد؛ زیرا چنین قطعی در چارچوب مولویت حقیقی قرار نمی‌گیرد و نمی‌تواند کاشف از حکم مولی باشد.^۵ در همین چارچوب، آیت‌الله سیستانی

^۱ کلانتری، مطارح الانظار (تقریرات شیخ انصاری)، ج ۳/۳ و ۸.

^۲ «المکلف إذا التفت إلی حکم شرعی، فأمّا أن یحصل له القطع به أو الظن أو الشک» حسینی بهسودی، مصباح الأصول (تقریرات بحث خویی)، ۸/۱؛ «ان البالغ الذی وضع علیه قلم التکلیف إذا التفت فی مقام الاستنباط إلی حکم شرعی فإما أن یحصل له القطع أو الظن أو الشک» خویی، اجود التقریرات، ۱/۲.

^۳ اسراء: ۳۶؛ یونس: ۳۶.

^۴ اعراف: ۱۷۹.

^۵ «المنجزية التي جعلوها باباً ثانياً إنما هي من لوازم أن يكون للمولى حق الطاعة على العبد في مورد التنفيذ وأى تبعية عقلی فی المنجزية بحسب الحقيقة تبعية فی المولوية، فلا بد من جعل منهج البحث ابتداء عن دائرة مولوية المولى وانها بأى مقدار» هاشمی شاهرودی، بحوث فی علم الأصول، ج ۲۹/۴؛ «والصحيح: ان هذا

با تفکیک میان «قطع بما هو قطع» و «قطع بما هو مسؤولیة»، تأکید می‌کند که آنچه منشأ اعتبار است، التزام عملی مکلف به اسباب عقلایی در مسیر کشف حکم است، نه صرف تحقق یقین در نفس.^۱ بدین ترتیب، در این رویکرد مشترک، حجیت به «فرآیند عقلایی تحصیل یقین» نسبت داده می‌شود، نه به صرف نتیجه روانی آن.

بر این اساس، هنگامی که مکلف نوعی از مسیر و فرایند استنباط اطمینان حاصل کند، تردیدهای ذهنی نباید مانع امتثال تکلیف شود. در این چارچوب، حتی اگر نتیجه استنباط با ذوق یا انتظار عقل ناقص بشر سازگار نباشد، باز هم آن حکم شرعی حجت و منجز تکلیف است؛ زیرا اعتبار، در خود فرایند است، نه در حالت روانی فرد.

بنابراین، این دیدگاه که «قطع قاطع، صرف نظر از منبع و مسیر تحصیل آن، همیشه حجیت دارد» محل تأمل جدی است. چنین قطع‌هایی در بسیاری از موارد، تخصصاً - نه تخصیصاً - از موضوع «قطع معتبر» خارج‌اند؛ زیرا حجیت و اعتبار قطع، مشروط به التزام به ابزارهای معتبر و فرایندهای استدلالی اطمینان‌بخش از منظر عقل و عقلاء در کشف حکم واقعی عندالله است. به بیان دیگر، حتی بر فرض پذیرش اصل حجیت قطع، اطلاق آن نسبت به هر نوع قطع نفسانی قابل مناقشه است و منحصر در قطعی است که در واقعیت، توان رساندن ما به حکم واقعی الهی را داشته باشد، و این امر تنها از طریق بهره‌گیری از ابزارها و روش‌های استدلالی پذیرفته‌شده نزد نوع مردم (عقل بما هو عقل و عقلاء بما هو عقلاء) ممکن است. بنابراین، نزاع اصلی نه در اصل حجیت قطع معتبر، بلکه در تعیین موضوع آن است.

از این رو، اگر فرد از مسیرهایی چون خواب، مکاشفه یا شهود شخصی - که نهایتاً فقط برای خود او قطع‌آور است - به یقین برسد، این موارد تخصصاً از موضوع قطع معتبر خارج‌اند؛ زیرا نوع مردم از این راه‌ها به قطع نمی‌رسند و اساساً در اینجا «قطع نوعی» شکل نمی‌گیرد. همچنین، قطع حاصل از علوم غریبه مانند جفر، رمل، سحر و کهنات، چه شخصی باشد و چه نوعی، فاقد اعتبار است؛ زیرا نه بر پایه ابزارهای شرعی معتبر شکل گرفته و نه فرآیند استدلالی عقلایی را طی کرده است. حتی برداشت‌های شخصی از آیات و روایات که از منظر عقلاء فاقد دلالت است، در این دایره جای نمی‌گیرد. همچنین، الهامات و مکاشفات غیبی، هرگاه فاقد بنیان استدلالی قابل فهم برای عموم باشند، نه برای دیگران حجت‌اند و نه می‌توانند برای خود فرد، کاشف از حکم شرعی جدید باشند؛ زیرا چنین راهی باب «حجیت شخصی» را می‌گشاید که حد و مرزی نخواهد داشت و هر فردی می‌تواند مدعی حکم جدید شود. این امر به مرور، راه دینداری‌های شخص‌محور را باز می‌کند. علاوه بر این، در سیره غالب فقه شیعه، سابقه‌ای از اعلام حکم شرعی توسط فردی غیر از نایب معصوم (علیه السلام) بر پایه این‌گونه قطع‌های شخصی ندارد.

در نتیجه، مواردی چون قطع فرد قطّاع، قطع حاصل از خواب یا شهود، یا قطع ناشی از سحر و علوم غریبه، اساساً وارد دایره «قطع معتبر» نشده‌اند تا بخواهیم بعداً درباره مخدوش بودن یا نبودن آنها بحث کنیم. خروج این موارد از دایره قطع، خللی به نظام برهان، استدلال و

الاستدلال غیر منهجی لانه... إذ بعد الفراغ عن حق الطاعة للمولى على العبد وبعد افتراض وجدانية القطع لدى القاطع فلا يحتاج إلى شيء آخر، إذ لا يراد بالمنجزية إلا حق الطاعة ولزوم الامتثال والمفروض اننا قطعنا بذلك صغرى وكبرى. همان، ج ۲۷/۴.

^۱ «إننا ذكرنا في بحث القطع الفرق بين اليقين الذاتي واليقين الموضوعي فاليقين الموضوعي هو اليقين الناشئ عن تراكم الاحتمالات والقرائن في محور واحد، وهذا العمل بذاته عمل معذر لأنه مستبطن للمسؤولية والمحاسبة الداخلية سواء كان هناك قطع أم لا، واليقين الذاتي هو الناشئ عن العوامل المزاجية والنفسية كالحلم والاستخارة، وهذا ليس معذراً بنظر العقلاء» «وليس السر في ذلك إلا أن القطع بما هو قطع ليس هو مدار المعذرية والمنجزية بل المدار على روح المسؤولية وروح التقصير في مقدمات الحكم سواء كان هناك قطع أم لا» «بناءً على ذلك فاموضوعية مهمة للقطع بما هو قطع حتى يكون محورياً للبحوث العلمية» سيستانی، الرافد فی علم الأصول، ۳۴/۱-۳۵.

استنباط وارد نمی‌سازد؛ زیرا این مسیرها از اساس شخصی، فاقد اطمینان نوعی و غیر معتبرند و خروجی‌شان به هیچ وجه «یقینی» به معنای اصولی آن محسوب نمی‌شود. از این رو، حذف آنها از قلمرو حجیت، تخصیص در حکم حجیت نیست، بلکه تخصصاً خارج از موضوع‌اند.

مقصود از خروج تخصصی قطع‌های حاصل از فرآیندهای غیرمنطقی یا غیرعقلایی، انکار تحقق حالت جزم و یقین در نفس شخص نیست؛ زیرا ممکن است فرد واقعاً نسبت به امری هیچ احتمال خلافی ندهد و از حیث روان‌شناختی در وضعیت جزم قرار گرفته باشد. مدعای نظریه حاضر آن است که میان «جزم نفسانی» و «قطع در معنایی که موضوع حکم عقل و بنای عقلا در باب منجزیت، معذرت و احتجاج قرار می‌گیرد» نباید ملازمه برقرار کرد. عقل و عقلا، هر حالت جزم شخصی را بدون توجه به منشأ و فرآیند پیدایش آن، مصداق قطع معتبر برای ترتیب آثار عملی نمی‌دانند؛ بلکه قطع مورد نظر آنان، انکشافی است که از طریق متعارف و قابل دفاع معرفتی حاصل شده باشد. بر این اساس، قطع‌های ناشی از فرآیندهای غیرمنطقی، هرچند ممکن است از حیث روان‌شناختی موجب جزم کامل شخص شوند، تخصصاً از موضوع قطع مورد نظر عقل و عقلا خارج‌اند، نه آنکه پس از تحقق قطع، تخصیص خورده و حجیت آن‌ها سلب شده باشد.

بر همین اساس، یکی از مواردی که نشان می‌دهد حجیت قطع، مطلق و غیرقابل تحدید نیست، بحث «قطع قطّاع» است. کاشف الغطاء (به نقل از المحصول فی علم الأصول) میان دو نوع قطع قطّاع تفکیک می‌کند: اول، قطع ناشی از «خلل در عقل و روان» که غیرمتعارف است و برای دیگران حتی ظن هم ایجاد نمی‌کند؛ و دوم، قطع ناشی از «فراست و ذکاوت» که در چارچوب متعارف قرار دارد. تنها نوع اول فاقد حجیت عقلایی است و این نشان می‌دهد که سیره متعارف مردم، مرز حجیت قطع را تعیین می‌کند.^۱ مبنای این دیدگاه آن است که حجیت ابزار معرفتی، مشروط به کاشفیت اطمینان‌آور نزد عقلای نوعی است. اما در مواردی که قطع فرد خاص ناشی از ویژگی روانی یا رفتاری غیرعادی باشد، این کاشفیت نوعی و عقلایی مخدوش می‌شود.

صورت‌بندی نظریه مختار

نظریه «قطع موجه عقلایی» با هر سه دیدگاه رقیب در پذیرش نقش عقل و مسئولیت عملی اشتراک دارد، اما در تعیین موضوع حکم عقل و نقش بنای عقلا تفاوت اساسی می‌کند. اشتراک آن با نظریه ذاتی در نقش عقل است، اما تفاوت در این که نظریه ذاتی، مطلق قطع را موضوع حکم عقل می‌داند، در حالی که نظریه حاضر تنها قطع حاصل از فرآیند متعارف را موضوع می‌داند. اشتراک آن با نظریه مبتنی بر بنای عقلا در توجه به معیارهای عقلایی است، اما تفاوت در این که بنای عقلا را منشأ مستقل حجیت نمی‌داند، بلکه نقش تأییدی و کاشف دارد. اشتراک آن با نظریه مولویت در توجه به عقل عملی است، اما تفاوت در این که پیش از بحث از حق الطاعه، موضوع معرفتی مورد احتجاج را تحدید می‌کند. بنابراین، وجه افتراق بنیادین نظریه حاضر، تفکیک میان «جزم نفسانی» و «قطع موضوع حکم عقل و احتجاج»

^۱ «الأمر السادس: فی قطع القطّاع؛ قد يُنسب إلى الشيخ الأكبر كاشف الغطاء عدم الاعتناء بقطع القطّاع، وتوضيح الكلام فيه: أنه قد يكون السبب الموجب للقطع أمراً لا يحصل لأكثر الناس منه القطع، فمن كان هذا شأنه يعدّ قطعاً. وأمّا من يحصل له اليقين من الأسباب التي يحصل منها لنوع الناس، فلا يعدّ مثله قطعاً في المقام. ثم إنّ القطّاعية حالة تعرض للنفس، فإن كان المبدأ له هو طرؤه خلل على عقلية الإنسان، يجزم فوراً ممّا لا يورث للغير الظن، وهذا هو الذي وقع موضع البحث للشيخ وغيره. وأمّا إذا كان المبدأ له التفرّس والذكاء حيث ينتقل من المراد إلى المبادئ ومنها إلى المراد بسرعة، فهذا خارج عن موضع الكلام؛ فالأوّل عيب وشين، والثاني زين وكمال، كما أنّه لو حصل لهذا القطّاع قطع من السبب العادي فهو أيضاً خارج عن محطّ البحث. ومنه يظهر حال الظنّان، فإنّ عدم الاعتناء به إذا كان المبدأ للظنّ أمراً غير متعارف، لا ما إذا كان متعارفاً. وأمّا كثير الشك، فلو كان كثير الشك في فعل ومتعارفه في فعل آخر، لا يعتنى في الأوّل ويعتنى به في الثاني» جلالی مازندرانی، المحصول فی علم الأصول (تقرير بحث الشيخ جعفر السبحاني)، ج ۳، ص ۸۰.

است. پاسخ نظریه مختار به چهار پرسش اساسی آن است که موضوع حکم، قطع موجه عقلایی است؛ مبنای حکم، داوری عقل درباره مسئولیت عملی است؛ هر جزم نفسانی مصداق این موضوع نیست؛ و بنای عقلا نقش کاشف و مؤید معیارهای نوعی دارد. (جدول مقایسه چهار نظریه در ادامه، قابل مشاهده است.)

نظریه مختار بر سه رکن استوار است: مسئولیت معرفتی مکلف در رعایت شیوه‌های متعارف؛ حکم عقل در داوری میان رفتار مسئولانه و غیر مسئولانه؛ و بنای عقلا به عنوان معیار نوعی تشخیص فرآیند متعارف. بر این اساس، عقل در سطح مبنایی اصل مسئولیت را تحلیل می‌کند و بنای عقلا در سطح تشخیص مصادیق نقش دارد؛ این دو نباید خلط شوند. نتیجه آنکه قطع ناموجه، هرچند به عنوان حالت نفسانی واقعی تحقق دارد، به تنهایی برای ترتب آثار کافی نیست و خروج آن از قلمرو حجیت، نه به معنای انکار تحقق قطع و نه سلب حجیت از قطع واجد شرایط، بلکه به دلیل تحقق نیافتن موضوع کامل مسئولیت از ابتدا است.

قطع موجه عقلایی دارای چهار رکن است: اتکا بر فرآیند معرفتی معتبر (با توجه به نوع موضوع)؛ تناسب روش تحصیل با موضوع؛ قابلیت ارزیابی و دفاع عقلایی در برابر عقلای متعارف؛ و فقدان تقصیر معرفتی در تحصیل قطع. این چهار رکن باید به صورت مجموعی ارزیابی شوند و معیار، نوعی و زمینه مند است؛ نه تضمین مطابقت با واقع، بلکه مسئولانه بودن فرآیند تحصیل باور ملاک است. بر این اساس، «خطای معرفتی» با «تقصیر معرفتی» تفاوت دارد و خطا به خودی خود موجب خروج از توجیه عقلایی نمی‌شود.

جدول مقایسه نظریات

محور مقایسه	حجیت ذاتی قطع	حجیت مثبتی بر بنای عقلا	تبیین حجیت از مولویت مولا	نظریه قطع موجه عقلایی
موضوع اصلی	قطع به معنای مطلق انکشاف و جزم	قطع مورد پذیرش عقلای متعارف	قطع در چارچوب رابطه مولویت و حق الطاعه	قطع حاصل از فرآیند متعارف و قابل دفاع معرفتی
جزم نفسانی	اصولاً داخل در موضوع است	تابع حدود سیره عقلایی	در صورت شمول موضوع حق الطاعه	به تنهایی کافی نیست
منشأ منجزیت و معذرت	حکم عقل	بنای عقلا	مولویت مولا و حق الطاعه	حکم عقل درباره مسئولیت عملی
نقش بنای عقلا	مستقل نیست	منشأ اصلی اعتبار	در اصل نظریه نقش ثانوی دارد	کاشف و مؤید معیار عقلایی
نقش منشأ پیدایش قطع	در اصل موضوعیت ندارد	اهمیت دارد	در تعیین موضوع محل بحث است	عنصر اساسی در تشخیص موضوع
جایگاه قطع قطاع	قطع معتبر، مگر بر اساس مبنای خاص برای خروج آن	قابلیت بررسی بر اساس سیره عقلایی	تابع تحلیل حق الطاعه	جزم نفسانی است، اما قطع موضوع حکم عقل محسوب نمی‌شود

نسبت با عقل	عقل مستقیماً به حجیت قطع حکم می‌کند	عقل نقش تحلیل‌کننده دارد، اما بنا محور است	عقل در تحلیل حق الطاعه نقش دارد	عقل مبنای حکم و بنای عقلا مؤید و کاشف معیار است
امکان تحدید قلمرو قطع	دشواری؛ زیرا حجیت ذاتی و اطلاق قطع پذیرفته می‌شود	از طریق حدود سیره امکان‌پذیر است	از طریق تحلیل موضوع حق الطاعه امکان‌پذیر است	از طریق تحدید مفهومی موضوع قطع
نقطه افتراق اصلی با نظریه حاضر	یکسان دانستن مطلق قطع و موضوع حکم عقل	تأسیسی دانستن نقش بنای عقلا	آغاز تحلیل از حق الطاعه	تفکیک جزم نفسانی از قطع موضوع حکم عقل

معیار عملی تشخیص قطع موجه عقلایی: برای جلوگیری از شخصی و مبهم شدن مفهوم «موجه بودن»، باید معیار آن را بر اساس وضعیت معرفتی واقعی مکلف و شرایط موجود در زمان شکل‌گیری قطع ارزیابی کرد؛ نه بر اساس مطابقت نتیجه با واقع. چهار پرسش عملی معیار تشخیص را تشکیل می‌دهد: آیا دلیل یا قرینه مورد استناد با موضوع تناسب داشته است؟ آیا شخص از طریق معرفتی متعارف و قابل اتکا استفاده کرده است؟ آیا اطلاعات و قرائن موجود، رسیدن به آن نتیجه را از منظر عقلایی قابل دفاع می‌ساخت؟ و آیا شخص در شکل‌گیری باور مرتکب بی‌مبالاتی یا تقصیر معرفتی مؤثر شده است؟ بر این مبنا، اگر نتیجه قطع بعداً خلاف واقع کشف شود، اما شخص از فرآیند متعارف و قابل دفاع استفاده کرده باشد، قطع وی همچنان موجه عقلایی است؛ در مقابل، جزم حاصل از بی‌توجهی به قرائن یا روش فاقد اعتبار، هرچند از حیث روانشناختی جزم ایجاد کند، در قلمرو قطع موضوع حکم عقل قرار نمی‌گیرد.

تطبیق نظریه بر قطع شخصی و قطع قطاع: نظریه «قطع موجه عقلایی» زمانی از بحث مفهومی فراتر می‌رود که بتواند در موارد مختلف، معیار روشنی برای تشخیص قلمرو قطع ارائه کند. از این جهت، تفکیک میان قطع شخصی متعارف و قطع قطاع اساسی است. در قطع شخصی متعارف، شخص بر اساس قرائن و مقدمات متعارف و با رعایت موازین عقلایی به جزم می‌رسد و این قطع، موضوع حکم عقل و واجد منجزیت و معذرت است. نظریه حاضر منکر حجیت چنین قطعی نیست؛ بلکه آن را در قلمرو قطع موضوع حکم عقل قرار می‌دهد. در مقابل، قطع شخصی حاصل از فرآیند غیرمتعارف، هرچند از نظر روانشناختی جزم ایجاد کند، صرف جزم نفسانی برای صدق عنوان قطع موضوع حکم عقل، کافی نیست و موضوع حکم عقل از ابتدا محقق نمی‌شود. در مورد قطع قطاع نیز، که شخص با سهولت زیاد و بر اساس قرائن ضعیف به جزم می‌رسد، ممکن است از حیث روانشناختی قاطع باشد، اما این امر به‌تنهایی برای صدق عنوان قطع موضوع منجزیت کفایت نمی‌کند؛ زیرا منشأ جزم او فاقد ویژگی‌های قطع معتبر در مقام احتجاج است. بنابراین، در مورد قطاع باید «جزم شخصی» را از «قطع موضوع حکم عقل» تفکیک کرد. صرف «قطاع» بودن شخص ملازم با غیرموجه بودن قطع او نیست؛ ملاک، کیفیت فرآیند معرفتی است، نه ویژگی شخصی. اگر قطاع بر اساس قرائن کافی و فرآیندی قابل دفاع به جزم برسد، قطع او موجه است؛ اما اگر جزم ناشی از ویژگی‌های غیرعقلایی باشد، مشکل در فرآیند تحصیل است. تفاوت قطع متعارف و قطع قطاع را در چهار سطح می‌توان نشان داد: تحقق جزم نفسانی در هر دو وجود دارد، اما منشأ پیدایش در یکی متعارف و در دیگری غیرمتعارف است؛ قابلیت انتساب معرفتی در اولی وجود دارد و در دومی خیر؛ صدق قطع موضوع حکم عقل در اولی محقق است و در دومی محقق نیست؛ و ترتب آثار در اولی قابل ترتب و در دومی با صرف جزم محقق نمی‌شود. بنابراین، نظریه حاضر با پذیرش قطع شخصی متعارف، درصدد نفی حجیت

قطع نیست؛ بلکه قلمرو مفهومی آن را مشخص می‌کند و قطع مورد نظر در مقام حجیت را قطع موجه عقلایی می‌داند، نه قطع صرفاً موجود در نفس.

به عبارت دیگر، صرف «قطع شخصی» ملاک حجیت نیست؛ زیرا آنچه در بنای عقلاء موضوع احتجاج است، قطع قابل دفاع نوعی است، نه حالت نفسانی غیرقابل ارزیابی. بنابراین، قطع شخصی فاقد پشتوانه عقلایی—مانند قطع ناشی از وسواس، تعصب یا اختلالات روانی—در قلمرو حجیت قرار نمی‌گیرد. این خروج، نه تخصیص در حکم عقل، بلکه خروج موضوعی از عنوان «قطع معتبر» است؛ تحلیلی که در برخی تقریرات معاصر نیز به آن توجه شده است.^۱ بر این اساس، تمایز میان «جزم نفسانی» و «قطع موجه عقلایی» - که موضوع حجیت به آن اختصاص یافته - نه تخصیص در حکم عقل، بلکه تحدید در موضوع آن است. عقل از ابتدا برای مطلق جزم حکم به منجزیت ندارد؛ بلکه حکم آن، ناظر به انکشافی است که از فرآیندی متعارف و قابل دفاع معرفتی حاصل شده باشد.

ادله اثباتی نظریه مختار

مدعای نظریه مختار در مرحله پیشین و اساسی‌تر از سلب حجیت قرار دارد: آنچه موضوع حکم عقل و بنای عقلا در باب منجزیت، معذرت و احتجاج است، صرف جزم شخصی نیست. در ادامه، ادله این مدعا ارائه می‌شود:

دلیل اول؛ تحلیل موضوع حکم عقل: در نظریه مشهور، قطع موجب انکشاف تام واقع تلقی می‌شود، اما پرسش اساسی این است که آیا موضوع حکم عقل، هرگونه جزم نفسانی است یا نوع خاصی از انکشاف؟ صرف جزم شخصی، بدون توجه به منشأ و نحوه پیدایش آن، نمی‌تواند موضوع حکم عقل باشد؛ زیرا جزم ممکن است از فرآیندهای متفاوتی (استدلال، تعصب، تلقین، وسواس) پدید آید و اشتراک در درجه جزم، برای یکسان‌انگاری در داوری عقل کافی نیست. حکم عقل در باب مسئولیت عملی، ناظر به رفتار اختیاری است و از این رو، میان انکشاف حاصل از مسیر متعارف و جزم ناشی از فرآیند غیرعقلایی تفاوت می‌گذارد. بنابراین، قطع موضوع حکم عقل، مفهومی محدودتر از مطلق جزم نفسانی دارد و شامل انکشافی می‌شود که از طریق متعارف و قابل دفاع حاصل شده باشد. از این رو، قطع‌های حاصل از فرآیندهای غیرمنطقی تخصصاً از قلمرو قطع خارج‌اند و مسئله در مرحله تعیین موضوع حکم عقل حل می‌شود، نه سلب حجیت.

دلیل دوم؛ تحلیل عقلی خود حکم عقل: حکم عقل به استحقاق مؤاخذه، ناظر به مسئولیت شخص در برابر فعل اختیاری اوست و انتساب آن به مکلف، متوقف بر وضعیت معرفتی قابل انتساب است. با تفکیک میان «خطا» و «تقصیر» روشن می‌شود که خطا در تشخیص واقع ملازم با تقصیر نیست؛ شخص ممکن است با رعایت طرق متعارف خطا کند و معذور باشد، اما اگر بدون رعایت موازین به جزم برسد، صرف جزم برای معذوریت کافی نیست. در منجزیت نیز همین تحلیل جاری است. بنابراین، نظریه حاضر نمی‌گوید عقل پس از تحقق قطع، حکم خود را تخصیص می‌زند یا حجیت را سلب می‌کند؛ بلکه عقل از ابتدا موضوع حکم خود را «مطلق جزم نفسانی»

^۱ ر.ک: فإننا ذكرنا في بحث القطع الفرق بين اليقين الذاتي واليقين الموضوعي فاليقين الموضوعي هو اليقين الناشئ عن تراكم الاحتمالات والقرائن في محور واحد، وهذا العمل بذاته عمل معذر لأنه مستبطن للمسؤولية والمحاسبة الداخلية سواء كان هناك قطع أم لا، واليقين الذاتي هو الناشئ عن العوامل المزاجية والنفسية كالحلم والاستخارة، وهذا ليس معذراً بنظر العقلاء «وليس السر في ذلك إلا أن القطع بما هو قطع ليس هو مدار المعذرية والمنجزية بل المدار على روح المسؤولية وروح التقصير في مقدمات الحكم سواء كان هناك قطع أم لا» «بناءً على ذلك فاموضوعية مهمة للقطع بما هو قطع حتى يكون محوراً للبحوث العلمية» سيستاني، الرافد في علم الأصول، ۳۴/۱-۳۵.

قرار نمی‌دهد، بلکه انکشافی را موضوع قرار می‌دهد که بتواند مبنای عقلایی و قابل انتساب برای مسئولیت عملی باشد. در مورد قطاع نیز صرف جزم روان‌شناختی برای تحقق موضوع حکم عقل کافی نیست.

دلیل سوم؛ سیره عقلا و تمایز میان جزم شخصی و انکشاف قابل استناد: در بنای عقلاء، معیار معذور بودن افراد صرف یقین شخصی آنان نیست، بلکه نحوه تحصیل آن و میزان انکاء به روش‌های قابل دفاع است. اگر فردی بر اساس توهم، تعصب یا مقدمات غیرمتعارف به یقین برسد، عقلاء او را معذور نمی‌دانند، هرچند خود وی احتمال خلاف ندهد. از این رو، موضوع احتجاج عقلایی «یقین موجه و مستند» است، نه مطلق حالت نفسانی جزم. این تحلیل با تقریرهایی که حجیت را در چارچوب سیره عقلاء یا روح مسئولیت در تحصیل مقدمات می‌فهمند، همسو است.^۱

دلیل چهارم؛ تفکیک «کاشفیت نفسانی» از «کاشفیت عقلایی»: کاشفیت نفسانی صرفاً بیانگر انکشاف برای شخص قاطع است، اما کاشفیت عقلایی به کیفیت و مسیر تحصیل باور توجه دارد. از انکشاف تام نزد قاطع نمی‌توان بی‌واسطه تحقق موضوع حکم عقل را نتیجه گرفت؛ زیرا ممکن است انکشاف نفسانی کامل باشد، اما فرآیند پیدایش آن فاقد ویژگی‌های لازم برای انتساب مسئولیت باشد. نظریه حاضر میان «کاشفیت نزد قاطع» و «قابلیت اتکای عقلایی بر کاشفیت» تفکیک می‌کند. در مورد قطع قطاع، انکشاف نفسانی ممکن است در بالاترین درجه باشد، اما منشأ پیدایش آن موجب می‌شود که از منظر عقل و عقلا، قطع متعارف محسوب نشود.

دلیل پنجم؛ جلوگیری از اختلال نظام احتجاج و نقض غرض تشریع: اگر هر قطع شخصی—حتی قطع ناشی از مقدمات غیرمعتبر—منجز و معذور باشد، راه برای تعطیل تکلیف و نقض غرض تشریع باز می‌شود؛ زیرا هر مکلفی می‌تواند با تکیه بر روش‌های غیرقابل ارزیابی، به یقین برسد و خود را معذور بداند. به عبارت اصولی، در این فرض، امکان احتجاج بر مکلف از بین می‌رود و باب تمرد با ادعای یقین شخصی گشوده می‌شود. چنین نتیجه‌ای با منطوق احتجاج عقلایی و با مبنای حکیمانه بودن جعل احکام سازگار نیست. در اصول نیز غرض از تشریع، امکان احتجاج و مؤاخذه معقول دانسته شده است.^۲

دلیل ششم؛ تأیید نقلی و استناد به آیات و روایات: از منظر شارع مقدس، مسیر مستقلى در تحصیل معرفت تأسیس نشده است، بلکه روش‌های عقلایی معتبر امضا و از روش‌های غیرمعتبر نهی شده‌اند. آیه «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»^۳ دلالت دارد که پیروی از باور فاقد مبنای معرفتی معتبر مردود است. روشن است که مراد از «علم» در این آیه، علم قابل احتجاج و مستند به مسیر معتبر است، نه صرف جزم نفسانی. همچنین روایت «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ... وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ»^۴ نشان می‌دهد که عقل به عنوان معیار باطنی احتجاج

^۱ ر.ک: «لکن لا یخفی علیک أن تقييد القطع الموضوعی بما إذا حصل من سبب ینبغی حصوله منه بهذا العنوان لا یکاد یجدی فی الردع عن ترتیب أثر القطع حال حصوله و لو مع التفات القاطع بأنه کثیرا ما یقطع من سبب لا ینبغی حصوله منه، إذ حال حصوله یقطع بأن هذا السبب ینبغی حصوله منه، و إلا یؤول الأمر إلى حدوث المعلول بلا علّة فی نظره إلا إذا عقد القاطع مزیة لنفسه فی الالتفات إلى مزایا السبب یحیث یوجب احتفافه بها القطع لكل من التفات إليها، فهو عالم بأنه سبب غیر متعارف، لکنه یعتقد جهل متعارف الناس بمزایاه الموجبة لحصول القطع. نعم تقييد القطع بذوات الأسباب المتعارفة خال عن الإشکال، لأنه غیر مناف لحصول القطع من غیرها و الردع عنه کما لا یخفی» اصفهانی، نهایة الدراية، ۸۷-۸۸/۳.

^۲ ر.ک: «المنجزیة التي جعلوها بابا ثانيا انما هی من لوازم أن يكون للمولى حق الطاعة على العبد فی مورد التجیز وای تبعیض عقلی فی المنجزیة بحسب الحقیقة تبعیض فی المولیة، فلا بد من جعل منهج البحث ابتداء عن دائرة مولیة المولى وانها بأی مقدار.» هاشمی شاهرودی، بحوث فی علم الأصول (تقریرات بحث شهید صدر)، ج ۲۹/۴.

^۳ اسراء: ۳۶.

^۴ کلینی، الکافی، ۱۶/۱.

مورد تأیید شارع است. بنابراین، ملاک اعتبار در پیشگاه شارع، عقل بشری نوعی و فرآیند متعارف تحصیل یقین است، نه هر حالت روانی شخصی. لذا مقصود از حجیت عقل در روایت، حجیت روش عقلایی است، نه حجیت هر انکشاف نفسانی. لازم به توضیح است که؛ استناد به این روایت از آن جهت است که شارع «عقل نوعی» را معیار احتجاج معرفی کرده است؛ نه آنکه از آن، حجیت مطلق قطع نفسانی استفاده شود. بنابراین، روایت یادشده مؤید معیار عقلایی تحصیل یقین است، نه دلیل مستقل بر حجیت هر حالت روانی قطع.

نتیجه ادله: بر اساس ادله فوق، منجزیت و معذرت را نمی‌توان آثار خودکاری دانست که بر هر حالت جزمی مترتب شوند؛ بلکه این آثار در چارچوب رابطه معرفت و مسئولیت عملی معنا می‌یابند. نظریه حاضر میان «ناتوانی از مخالفت با قطع» و «استحقاق آثار حقوقی و عملی قطع» تفکیک می‌کند؛ ملاک، وضعیت معرفتی قابل انتساب و قابل ارزیابی است، نه صرف شدت حالت نفسانی.

پاسخ به اشکالات مشهور

نظریه «قطع موجه عقلایی» با اشکالات متعددی مواجه است که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

۱. اشکال تکلیف به غیر مقدور: گفته‌اند اگر شارع از تبعیت قطع نهی کند، تکلیف به غیر مقدور است؛ زیرا مکلف نمی‌تواند برخلاف قطع خود رفتار کند.^۱ پاسخ آن است که شارع در این تحلیل، از تحقق حالت نفسانی قطع نهی نمی‌کند، بلکه از ترتیب اثر عملی بر قطعی که از مسیر غیر معتبر حاصل شده است منع می‌کند. مکلف مأمور به اصلاح مسیر معرفتی و پرهیز از اتکاء بر مقدمات غیر موجه است، نه به تغییر حالت روانی بالفعل.

۲. اشکال اجتماع نقیضین: مشهور گفته‌اند سلب حجیت از قطع مستلزم تناقض یا اجتماع نقیضین است؛ زیرا قاطع، قطع را مطابق واقع می‌بیند.^۲ پاسخ آن است که در نظریه حاضر، سخن از سلب حجیت از «قطع معتبر عقلایی» نیست، بلکه از تحدید موضوع حجیت است. اگر قطع از مقدمات غیر عقلایی یا غیر قابل دفاع حاصل شود، اساساً موضوع حکم عقل به منجزیت تحقق نیافته است. بنابراین، این مورد «سالبه به انتفاء موضوع» است، نه تخصیص در حکم عقل و نه اجتماع نقیضین. زیرا موضوع حکم عقل به منجزیت، «قطع موجه عقلایی» است؛ و در فرض قطع غیر معتبر، چنین موضوعی اساساً تحقق نیافته است. از طرفی، تناقض زمانی لازم می‌آید که شارع با وجود تحقق انکشاف تام عقلایی، از عمل به آن نهی کند؛ حال آنکه محل بحث، انکشاف نفسانی فاقد پشتوانه معتبر است.

^۱ مضمون این اشکال که شارع نمی‌تواند از عمل به قطع نهی کند، در هر دو کتاب شیخ انصاری به صراحت و با تعبیر «مستلزم للتناقض» مطرح شده است: «ثم ما كان منه طريقاً لا يفرق فيه بين خصوصياته، من حيث القاطع والمقطوع به و أسباب القطع و أزمانه؛ إذ المفروض كونه طريقاً إلى متعلقه، فيترتب عليه أحكام متعلقة، و لا يجوز للشارع أن ينهي عن العمل به، لأنه مستلزم للتناقض. فإذا قطع بكون مانع بولاً - من أي سبب كان - فلا يجوز للشارع أن يحكم بعدم نجاسته أو عدم وجوب الاجتناب عنه؛ لأن المفروض أنه بمجرد القطع يحصل له صغرى و كبرى، أعنى قوله: "هذا بول، و كل بول يجب الاجتناب عنه، فهذا يجب الاجتناب عنه" فحكم الشارع بأنه لا يجب الاجتناب عنه مناقض له» انصاری، فرائد الأصول، ج ۳/۱.

^۲ «لا إشكال في وجوب متابعة القطع والعمل عليه ما دام موجوداً؛ لأنه بنفسه طريق إلى الواقع، وليس طريقته قابلة لجعل الشارع إثباتاً أو نفيًا» ... «ثم ما كان منه طريقاً لا يفرق فيه بين خصوصياته، من حيث القاطع والمقطوع به و أسباب القطع و أزمانه؛ إذ المفروض كونه طريقاً إلى متعلقه، فيترتب عليه أحكام متعلقة، و لا يجوز للشارع أن ينهي عن العمل به، لأنه مستلزم للتناقض» انصاری، فرائد الأصول، ج ۳/۱ و ۳/۱؛ «و أما العلم، فلا ريب أنه على تقديره لا مجال للشك في وجوب العمل به واعتباره، بل هو معتبر بنفسه، و دليل اعتباره ليس خارجاً عن نفسه بل لا يحتاج إلى دليل» ... «فكل علم - عقلي أو شرعي عن كل عالم فقيه أو عامي على أي شيء من أصلي و فرعي - حجة بنفسه لا يحتاج إلى جعل، فهو منجمل بذاته، و الذاتي لا يتخلف و لا يختلف» كلاتري، مطروح الانظار (تقريرات شيخ انصاری)، ج ۳/۳ و ۳/۸؛ «وبذلك انقذ امتناع المنع عن تأثيره أيضاً، مع أنه يلزم منه اجتماع الضدين اعتقاداً مطلقاً، و حقيقه في صورة الإصابه، كما لا يخفى.» خراساني، كفاية الأصول، ۱۱/۲.

۳. اشکال نسبی گرایی: ممکن است گفته شود اگر حجیت قطع به موجه بودن فرآیند تحصیل آن وابسته شود، حجیت قطع از امری قطعی و ثابت به امری نسبی تبدیل خواهد شد. پاسخ آن است که نظریه حاضر معیار حجیت را به ارزیابی شخصی و سلیقه‌ای افراد واگذار نمی‌کند. مراد از «عقلایی بودن»، موجه بودن فرآیند تحصیل باور بر اساس معیارهای نوعی و قابل ارزیابی است، نه صرفاً اینکه قاطع روش خود را صحیح بداند. معیارهایی مانند تناسب مقدمات با نتیجه، توجه به قرائن موجود، امکان استفاده از طرق متعارف معرفتی و فقدان بی‌مبالاتی معرفتی، همگی قابل ارزیابی نوعی هستند.

۴. اشکال خلط میان قطع و ظن: ممکن است اشکال شود که اگر برای حجیت قطع، شرایطی فراتر از جزم نفسانی در نظر گرفته شود، در واقع قطع از معنای خود خارج شده و میان قطع و ظن تفاوتی باقی نمی‌ماند. پاسخ آن است که نظریه حاضر درصدد تعریف قطع به‌عنوان «باور موجه» نیست. موجه بودن، شرط کافی برای قطع نیست، بلکه شرط صدق عنوان «قطع موضوع حکم عقل در مقام منجزیت و معذرت» است. در قطع موجه عقلایی، هم درجه جزم و انکشاف نزد شخص وجود دارد و هم فرآیند تحصیل آن از منظر عقلایی قابل دفاع است؛ در حالی که در ظن، عنصر جزم کامل تحقق ندارد.

۵. اشکال سلب حجیت از قطع: ممکن است گفته شود اگر شخص واقعاً قطع پیدا کرده باشد، چگونه می‌توان گفت قطع او حجت نیست؟ پاسخ آن است که نظریه حاضر اساساً مدعی «سلب حجیت از قطع پس از تحقق موضوع» نیست. مدعا این است که «جزم نفسانی» اعم از «قطع موضوع حکم عقل» است. هنگامی که جزم شخصی در اثر یک فرآیند غیرعقلایی حاصل شده است، گفته نمی‌شود که ابتدا قطع معتبر تحقق یافته و سپس حجیت آن سلب شده است؛ بلکه چنین جزم نفسانی‌ای اساساً مصداق قطع موضوع حکم عقل در مقام احتجاج نیست (خروج تخصصی).

۶. اشکال امکان قطع غیر موجه بدون تقصیر: ممکن است گفته شود معیار «فرآیند موجه عقلایی» همیشه در اختیار مکلف نیست و گاهی شخص بدون هیچ‌گونه تقصیر، به نتیجه‌ای جازم می‌رسد که از منظر دیگران غیرموجه است. پاسخ آن است که میان «خطای نتیجه» و «نقص در فرآیند» باید تفکیک شود. نظریه حاضر هرگز مطابقت با واقع را شرط حجیت قطع قرار نمی‌دهد. ممکن است شخصی با رعایت تمام موازین عقلایی به نتیجه‌ای برسد که بعداً خلاف واقع بودن آن آشکار شود؛ در این حالت، قطع او همچنان قطع موجه عقلایی است. آنچه مانع صدق عنوان قطع موجه می‌شود، نقص در فرآیند تحصیل باور است، نه صرف خطا در نتیجه.

۷. اشکال دشواری عملی احراز موجه بودن: ممکن است اشکال شود که اگر حجیت قطع به موجه بودن فرآیند تحصیل آن وابسته شود، در هر مورد باید مقدمات و مراحل شکل‌گیری قطع به‌طور کامل بررسی شود و این امری دشوار خواهد بود. پاسخ آن است که نظریه حاضر صحت تمام مقدمات استدلال قاطع را شرط نمی‌داند. ملاک، رعایت معیارهای متعارف معرفتی و فقدان تقصیر مؤثر در فرآیند شکل‌گیری باور است. کافی است بر اساس شرایط موجود، فرآیند تحصیل جزم از منظر معیارهای عقلایی قابل دفاع باشد؛ نه اینکه تمامی مراحل ذهنی و معرفتی قاطع به‌صورت مطلق بازسازی شود.

۸. اشکال دور در تشخیص عقلایی بودن: ممکن است اشکال شود که برای تشخیص عقلایی بودن فرآیند تحصیل قطع، خود به معیارهای عقلایی نیاز داریم و برای اعتبار این معیارها نیز به همان عقل و بنای عقلا استناد می‌کنیم؛ بنابراین نظریه گرفتار دور خواهد شد. پاسخ آن است که نظریه حاضر میان «مبنای حکم عقل» و «شاهد خارجی بر معیارهای عقلایی» تفکیک کرده است. حکم عقل به مسئولیت معرفتی و آثار منجزیت و معذرت، بر مبنای تحلیل عقلی رابطه میان معرفت و مسئولیت عملی استوار است؛ اما بنای عقلا در مرحله

تشخیص و تأیید مصادیق و معیارهای متعارف معرفتی، نقش مؤید و کاشف را ایفا می‌کند. این دو سطح از استدلال از یکدیگر جدا هستند، بنابراین دور شکل نمی‌گیرد.

۹. اشکال ناسازگاری با بدهات عقلی حجیت قطع: ممکن است گفته شود اصولیان حجیت قطع را از بدیهیات دانسته‌اند و اگر نظریه حاضر بخواهد آن را مشروط به شرایطی کند، با حکم بدیهی عقل مخالفت کرده است. پاسخ آن است که نظریه حاضر اصل حکم عقل به تبعیت از انکشاف معتبر را انکار نمی‌کند؛ بلکه درصدد تعیین دقیق موضوع آن است. بدهات حکم عقل در فرض تحقق موضوع، ملازمه‌ای با بدهات اطلاق موضوع (شمول بر هر جزمی) ندارد. ممکن است عقل پس از تحقق قطع موضوع حکم خود، منجزیت و معذرت را بدیهی بداند، اما از این امر نمی‌توان نتیجه گرفت که هر حالت جزم نفسانی، بدون توجه به منشأ و کیفیت پیدایش آن، موضوع همان حکم است.

جمع‌بندی: بررسی اشکالات نشان می‌دهد که نظریه قطع موجه عقلایی نه مستلزم نسبی‌گرایی معرفتی است، نه میان قطع و ظن خلط می‌کند، نه به معنای سلب حجیت از قطع پس از تحقق موضوع است، و نه با بدهات عقلی ناسازگار است. همچنین با تفکیک میان خطای نتیجه و تقصیر در فرآیند معرفتی، روشن می‌شود که مطابقت با واقع شرط حجیت نیست و آنچه اهمیت دارد، موجه بودن فرآیند تحصیل قطع بر اساس معیارهای عقلایی است. محور نظریه، تفکیک بنیادین میان «جزم نفسانی» و «قطع موضوع حکم عقل در مقام احتجاج» است. هر جا جزم نفسانی با فرآیند متعارف و قابل دفاع معرفتی همراه باشد، عنوان قطع موجه عقلایی تحقق یافته و آثار آن قابل ترتب است؛ و هر جا جزم محصول فرآیند غیر منطقی و غیر عقلایی باشد، صرف شدت و قطعیت حالت روانی برای قرار گرفتن آن در قلمرو حکم عقل کافی نیست.

نتیجه‌گیری

مسئله حجیت قطع، اگرچه در بخش مهمی از میراث اصولی به عنوان امری بدیهی و ذاتی تحلیل شده است، در مقام تعیین دقیق موضوع و قلمرو آن همچنان با پرسش‌های قابل توجهی مواجه است. نقطه آغاز پژوهش حاضر این پرسش بود که آیا هر جزم نفسانی، صرف نظر از منشأ و کیفیت پیدایش آن، همان «قطع»ی است که عقل در مقام منجزیت و معذرت موضوع حکم خود قرار می‌دهد یا خیر. بررسی دیدگاه‌های رقیب نشان داد که پاسخ به این پرسش، به چگونگی تفکیک میان وضعیت روان‌شناختی قاطع و وضعیت معرفتی قابل احتجاج وابسته است.

در نظریه حجیت ذاتی قطع، انکشاف تام نزد قاطع مبنای منجزیت و معذرت قرار می‌گیرد و از این رو، میان انواع قطع از حیث منشأ پیدایش آنها تفاوت اساسی دیده نمی‌شود. مهم‌ترین اشکال این رویکرد آن است که از تحقق جزم نفسانی، شمول حکم عقل نسبت به تمام موارد جزم را نتیجه می‌گیرد؛ در حالی که این شمول، خود نیازمند اثبات است. صرف اینکه شخص در نفس خود احتمال خلاف را منتفی می‌داند، لزوماً ثابت نمی‌کند که فرآیند معرفتی منتهی به این جزم نیز از منظر عقلایی قابل دفاع بوده است.

در نظریه مبتنی بر بنای عقلا، نقش سیره عقلایی در اعتبار عملی قطع برجسته می‌شود. این دیدگاه ظرفیت بیشتری برای توجه به کیفیت فرآیند تحصیل باور دارد، اما اگر بنای عقلا را منشأ مطلق حجیت قطع تلقی کند، با این پرسش مواجه است که آیا سیره عقلایی نسبت به هر جزم نفسانی، حتی جزم حاصل از فرآیندهای غیر متعارف و غیر عقلایی، شمول دارد یا خیر. نظریه حاضر ضمن پذیرش اهمیت سیره

عقلایی، آن را منشأ مستقل جعل حجیت نمی‌داند؛ بلکه از آن به‌عنوان مؤید و کاشف از معیارهای نوعی قطع قابل احتجاج استفاده می‌کند.

در نظریه مبتنی بر مولویت مولا و حق الطاعه نیز منجزیت و معذرت در چارچوب رابطه مکلف و مولا تحلیل می‌شود. این رویکرد، مسئله را از سطح صرف انکشاف نفسانی فراتر می‌برد و آن را با مسئولیت عملی مرتبط می‌سازد؛ باین‌حال، همچنان باید مشخص شود که چه وضعیتی معرفتی‌ای موضوع حق الطاعه و آثار آن قرار می‌گیرد. نظریه حاضر بر آن است که پیش از بحث از آثار حق الطاعه، باید موضوع معرفتی مورد احتجاج به‌طور دقیق مشخص شود و نمی‌توان صرف جزم نفسانی را بدون احراز شرایط عقلایی، مصداق قطع موضوع حکم عقل دانست.

برآیند تحلیل حاضر، نظریه «قطع موجه عقلایی» است. مطابق این نظریه، میان «جزم نفسانی» و «قطع موضوع حکم عقل در مقام احتجاج» تفاوت وجود دارد. جزم نفسانی صرفاً بیانگر تحقق یک وضعیت روانی است؛ اما قطع موجه عقلایی علاوه بر تحقق جزم، مستلزم آن است که فرآیند تحصیل این جزم نیز بر اساس معیارهای متعارف و قابل دفاع معرفتی شکل گرفته باشد. در نتیجه، منشأ پیدایش باور در تعیین قلمرو قطع موضوع حکم عقل نقش اساسی پیدا می‌کند.

این نظریه به معنای آن نیست که مطابقت قطع با واقع شرط حجیت آن است. قطع ممکن است با واقع مخالف باشد و درعین‌حال، به دلیل آنکه از فرآیندی متعارف و غیر مقصّرانه حاصل شده است، از منظر عقلایی واجد آثار مربوط به قطع باشد. بنابراین، باید میان «خطای نتیجه» و «ناموجه بودن فرآیند معرفتی» تفکیک کرد. آنچه مانع از قرار گرفتن جزم در قلمرو قطع موجه عقلایی می‌شود، صرف خطای واقعی نیست؛ بلکه فقدان شرایط عقلایی در فرآیند تحصیل باور است.

این تفکیک در مورد قطع قطاع اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. قطاع ممکن است واقعاً در نفس خود به جزم برسد و حتی از حیث روان‌شناختی هیچ احتمال خلافی را نپذیرد؛ اما اگر این جزم از فرآیندی غیر متعارف و غیر عقلایی ناشی شده باشد، صرف تحقق آن برای صدق عنوان قطع موضوع حکم عقل کافی نیست. بنابراین، نظریه حاضر نمی‌گوید قطاع ابتدا قطع معتبر پیدا کرده و سپس حجیت قطع او به‌وسیله دلیل دیگری سلب شده است؛ بلکه مدعی است که چنین جزم نفسانی‌ای اساساً مصداق قطع موضوع حکم عقل در مقام منجزیت و معذرت نیست.

از سوی دیگر، این تحلیل به معنای جایگزین کردن بنای عقلا به جای دلیل عقل نیست. عقل در نظریه حاضر مبنای اصلی تحلیل مسئولیت معرفتی و آثار منجزیت و معذرت است، در حالی که بنای عقلا نقش مؤید و کاشف از معیارهای نوعی فرآیند معرفتی را دارد. این تفکیک، یکی از ارکان اساسی نظریه حاضر است و از خلط میان «حکم عقل» و «سیره عقلایی» جلوگیری می‌کند.

برآیند نهایی پژوهش را می‌توان در این گزاره خلاصه کرد که «موضوع حکم عقل به منجزیت و معذرت، قطع بما هو جزم نفسانی نیست؛ بلکه قطع موجه عقلایی بما هو انکشاف مستند و قابل احتجاج است». بر این اساس، معیار موجه بودن نه مطابقت قطعی با واقع و نه صرف اعتقاد شخص به درستی باور خود است، بلکه کیفیت فرآیند تحصیل جزم، تناسب قرائن و نتیجه، استفاده از طریق متعارف معرفتی و فقدان تقصیر مؤثر معرفتی است. این معیار همچنین اقتضا می‌کند که صرف قطاع بودن شخص موجب خروج قطع او از قلمرو حجیت نباشد؛ بلکه تنها جزم‌هایی خارج از قلمرو قطع موضوع حکم عقل قرار گیرند که فرآیند پیدایش آنها فاقد شرایط عقلایی لازم باشد. در نهایت، نظریه حاضر نه درصدد انکار حجیت قطع است و نه قصد دارد اصل حکم عقل به منجزیت و معذرت را مخدوش سازد؛ بلکه

هدف آن تحدید دقیق‌تر موضوع این حکم است. بر اساس این تحدید، قطع متعارف و موجه عقلایی در قلمرو حجیت باقی می‌ماند، درحالی‌که جزم‌های حاصل از فرآیندهای غیرمنطقی و غیرعقلایی، از جمله جزم قطع در فرض تحقق شرایط مذکور، از موضوع قطع مورد احتجاج خارج می‌شوند. بنابراین، دستاورد اصلی پژوهش را می‌توان در بازتعریف قلمرو قطع و تفکیک میان «وجود جزم در نفس» و «اعتبار معرفتی آن در مقام احتجاج» دانست. این تفکیک می‌تواند ضمن حفظ مبنای عقلی منجزیت و معذرت، از اطلاق مفهوم قطع و یکسان‌انگاری همه حالات جزم نفسانی جلوگیری کرده و زمینه را برای تحلیل دقیق‌تر مواردی مانند قطع قطع و سایر جزم‌های حاصل از فرآیندهای غیرعقلایی فراهم سازد.

پیشنهادهای

۱. پیشنهاد می‌شود در پژوهش‌های آتی، نسبت میان نظریه «قطع موجه عقلایی» و مباحث جدید معرفت‌شناسی تحلیلی (مانند نظریه توجیه معرفتی و مسئولیت معرفتی) به صورت تطبیقی بررسی شود تا امکان تقویت بنیان فلسفی این تحلیل فراهم گردد.
۲. بررسی کاربردی این نظریه در حوزه‌های فقه القضاء، قضاوت‌های قضایی و نیز در مسئله «قطع قطع» می‌تواند به تبیین دقیق‌تر قلمرو منجزیت و معذرت در موارد ابتلائی کمک کند.
۳. بازخوانی ادله مشهور بر امتناع سلب حجیت از قطع با تمرکز بر تفکیک میان «موضوع حجیت» و «حکم عقل» می‌تواند به گفت‌وگوی روشمندتری میان مدافعان اطلاق حجیت و قائلان به شرط‌مندی آن بینجامد.
۴. پیشنهاد می‌شود در تحقیقات بعدی، نسبت این نظریه با مباحث اصول عملیه (به‌ویژه برائت و احتیاط) و نیز با نظریه انسداد، از حیث آثار عملی، به طور مستقل بررسی شود.

فهرست منابع

- قرآن کریم

الف) کتب:

۱. الاشتهاردی، علی پناه. (۱۴۱۷ هـ). تقریرات فی اصول الفقه (تقریراً لبحث آیه الله العظمی حسین البروجردی). جماعة المدرّسين فی الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامی.
۲. اصفهانی، محمدحسین. (۱۴۱۴). نهاییه الدرايه فی شرح الکفایه (المجلد ۳، تحقیق ابوالحسن القائمی). موسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۳. الأنصاري، مرتضى. (۱۴۱۹ هـ). فرائد الأصول (المجلد ۱). مجمع الفكر الإسلامی.
۴. آخوند خراسانی، محمدکاظم. (۱۳۸۹). کفایه الاصول (المجلد ۲، تحقیق مجتبی المحمودی). مجمع الفكر الإسلامی.

۵. الجلالی المازندرانی، السید محمود. (۱۴۱۴ هـ.ق). المحصول فی علم الأصول (تقريراً لبحوث الشیخ جعفر السبحانی، المجلد ۳). مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام.
۶. خمینی، مصطفی. (۱۳۷۸). تحریرات فی الاصول (المجلد ۶). مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمينی.
۷. الخوئي، السيد أبو القاسم. (۱۳۶۸). أجود التقريرات (المجلد ۲، ط ۲). كتابفروشی مصطفوی.
۸. سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۶۷). تهذيب الاصول (تقريراً لبحث الإمام الخمينی، المجلد ۱). دارالفکر.
۹. السيد علي الحسيني السيستاني. (۱۴۲۴ هـ.ق). الرافد إلى علم الأصول (الحلقة الأولى). مؤسسة المنار.
۱۰. الكلاتري الطهراني، الميرزا أبو القاسم. (۱۴۲۸ هـ). مطارح الأنظار (المجلد ۳، تقريرات الشیخ الأعظم الأنصاري، تحقيق علي الفاضلي). معهد الإمام الخميني والثورة الإسلامية.
۱۱. الكليني الرازي، محمد بن يعقوب بن إسحاق. (۱۳۸۸). الكافي (الجزء الأول، تحقيق علي أكبر الغفاري). دار الكتب الإسلامية.
۱۲. مظفر، محمد رضا. (۱۳۷۰). أصول الفقه (المجلد الثاني). مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم.
۱۳. واعظ الحسيني البهسودي، محمد سرور. (۱۴۲۲ هـ.ق). مصباح الاصول: تقريراً لأبحاث سماحة آية الله العظمى السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي (المجلد ۱، الاصول العملية). مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي.
۱۴. الهاشمي الشاهرودي، محمود. (۱۴۰۵ هـ.ق). بحوث في علم الأصول (المجلد ۴، تقريرات آية الله السيد محمد باقر الصدر). المجمع العلمي للشهيد الصدر.

ب) مقالات:

۱. آقایی، محمد مهدی، و نجفی، محمدرضا. (۱۴۰۱). امکان سنجی سلب حجیت از قطع در فقه و اصول فقه. پژوهشنامه اصول فقه، ۴(۱)، ۲۶-۵.
۲. اسماعیلی، محمد علی، و احمدی، سید محمد مهدی. (۱۳۹۴). پژوهشی در حجیت ذاتی قطع در علم اصول. فقه، ۲۲(۱)، ۱۳۰-۱۰۳.
۳. امام، رضا، و جوان، محمدرضا. (۱۳۹۵). تحلیل اصولی حجیت ذاتی قطع و امکان سنجی سلب آن با رویکردی انتقادی. پژوهشنامه اصول فقه، ۲(۷)، ۲۴-۵.
۴. امینی، علیرضا، و داداشی نیاکی، محمدرضا. (۱۳۹۲). مفهوم و ماهیت اطمینان در علم اصول. مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۸(۸)، ۳۴-۷.

۵. جعفری، حسین، و احمدی مقدم، فاطمه. (۱۳۹۹). واکاوی آرای اصولیان معاصر در مورد حجیت و عدم حجیت قطع قطع. مطالعات فقه و اصول، ۳(۲)، ۷۹-۱۰۲.
۶. شفیعی سروسستانی، علی. (۱۳۹۷). بررسی تحلیلی حجیت قطع از منظر معرفت‌شناسی مدرن. اندیشه نو در فقه و اصول، ۵(۱۸)، ۸۵-۱۰۸.
۷. صفائی، محمدحسین، و واله، حسین. (۱۴۰۱). ارزیابی از مواجهه معرفتی اصولی با اخباری ذیل مسأله حجیت ذاتی قطع. مطالعات فقه و حقوق اسلامی، (۲۷)، ۳۰۵-۳۳۲.
۸. قربان‌زاده، فاطمه. (۱۳۹۷). بررسی حجیت ذاتی قطع و آثار آن. دوفصلنامه مطالعات فقهی، ۱(۱)، ۴۹-۶۴.
۹. محمودی، امیر، عبدالحی نژاد، عبدالکریم، و صابری، حسین. (۱۴۰۰). واکاوی قطع و حجیت آن در آیات و روایات. فقه و اصول (دانشگاه فردوسی مشهد)، (۱۲۶)، ۱۰۷-۱۲۷.
۱۰. نیکوئی، مجید، و سیمایی صراف، حسین. (۱۳۹۸). نقدی بر «کاشفیت ذاتی قطع از واقع» در پرتو معرفت‌شناسی جدید. مطالعات فقه و حقوق اسلامی، (۲۰)، ۳۷۳-۴۰۲.
۱۱. هدایی، علیرضا، و حمیدی، محمدرضا. (۱۳۹۴). بررسی امکان و وقوع منع متابعت از قطع با رویکرد به آرای امام خمینی (س). پژوهشنامه متین، (۶۶)، ۱۳۳-۱۵۹.