

بازپژوهی مبانی حجّیت قطع و امارات در علم اصول

علیرضا هدایی* / حسین داورزنی** / محمد رضا حمیدی***

چکیده

تبیین مفهوم حجّت و بررسی مبانی آن مهم ترین مسأله در علم اصول فقه است که ریشه در متون روایی و عقاید کلامی خاص خود دارد. مشهورترین نظریات اصولی پیرامون مسأله حجّیت عمدتاً بر پایه حجّیت ذاتی قطع و حجّیت تنزیلی-جعلی امارات و با اصل قرار دادن عدم حجّیت، ارائه شده است. در این نوشتار تلاش شده ضمن بیان ریشه‌های کلامی و روایی باب حجّیت، و تبیین کاستی‌های مبانی نظریات مشهور، اصول قابل قبول تری در این زمینه ارائه شود؛ به نظر می‌رسد معنای واحد حجّیت در مباحث اصولی عبارت است از قابلیت احتجاج بر مبنای علم حاصل از قیام امارات عقلایی؛ مشروط به آن که مورد ردع شارع قرار نگرفته باشند. در این ساختار، اصل بر حجّیت امارات و طرق عقلایی قرار داده می‌شود و ریشه منجزیت و معذرت امارات به وجود روح مسؤولیت‌پذیری یا تقصیر در اعتماد به امارات-به عنوان مقدمه حصول قطع یا اطمینان- دانسته می‌شود. این سخن علاوه بر مستدل‌تر بودن از نظریات رایج، توالی مناقشه برانگیز کمتری نیز به دنبال دارد و با روایات باب حجّیت نیز سازگارتر است.

کلیدواژه: قطع، حجیت امارات، سیره عقلایی

* استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران

** استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران

*** دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران، نویسنده مسؤول

تاریخ وصول: ۹۳/۸/۸ - پذیرش نهایی: ۹۴/۲/۲۷

۱- بیان مسأله

به تصریح برخی از اصولیان امامیه، موضوع اصول فقه، اثبات حجّت برای فقه است (نهایه الأصول/۱۵) و از ظاهر گفتار برخی دیگر نیز همین سخن برداشت می‌شود (مبادی فقه و اصول/۳۲ و ۳۳). بخش عمده کتب اصولی به بررسی مصادیق حجّت شرعی اختصاص یافته و از اینرو، بیان معنای حجّت و تبیین معیار و ملاک تشخیص آن یکی از مهم ترین مسائل علم اصول به شمار می‌آید که در عین حال، اختلاف نظرها در آن فراوان است (فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول/۳۲۱). از جمله مسائل مطرح در این خصوص، می‌توان به چیستی معیار حجّت قطع و حجّت امارات و ارتباط این دو با یکدیگر اشاره داشت. در این زمینه نظریات ساختارمندی، به خصوص از زمان شیخ انصاری، ارائه شده و پس از مدتی مورد نقد و بررسی قرار گرفته‌اند. در این نوشتار تلاش شده است که پس از بیان معانی حجّت و اشاره به روایات مربوطه و تطوّر آن نزد اصولیان، با نقد مبانی نظر مشهور، ساختار دیگری برای تبیین معنای حجّت قطع و امارات و معیار و ملاک آن بیان شود که اشکالات کمتری بر آن وارد باشد. بدین منظور، به بررسی مجدد معنای حجّت، اصل در حجّت امارات، رابطه حجّت قطع و امارات و ریشه منجزیت و معذریّت در آنها پرداخته شده و پس از بنا نهادن چند اصل، ساختاری در این زمینه پیشنهاد شده است.

۲- حجّت در لغت و اصطلاح

حجّت در لغت به معنای دلیل و برهان است، یا آن چه بواسطه آن می‌توان بر خصم فائق آمده و وی را مجبور به سکوت نمود؛ و هرگاه امری به عنوان حجّت به کار گرفته شود، این کار را احتجاج به آن امر می‌گویند (لسان العرب/۲/۲۲۸؛ تاج العروس/۳/۳۱۶).

برخی از لغت شناسان، اصل این واژه را برگرفته از کلمه «محجّه» دانسته اند؛ بدین اعتبار که بواسطه آن، حقّ مطلوب، مورد قصد قرار می گیرد (معجم مقائیس اللغه/۳۰/۲).

در برخی علوم اسلامی، «حجّت» دارای معنای اصطلاحی است و این معنا غالباً رابطه تنگاتنگی با معنای لغوی آن دارد؛^۱ در علوم حدیث، حجّت از الفاظ تعدیل یا توثیق راوی بوده و به معنای فردی است که به واسطه وثوقش بتوان به روایات او استدلال و احتجاج نمود. گاه نیز برای بیان این مفهوم یا مرتبه پائین تر از آن، اصطلاح «یحتجّ بحدیثه» به کار رفته (استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار/۱۱۵/۱؛ خاتمه المستدرک/۳/۴۷۷) و حتی در برخی موارد، کتابت و خط برخی افراد نیز با وصف حجّت همراه شده است (النهایه فی غریب الحدیث و الأثر/۱/۷۹)؛ در علم درایه، گاه در تعریف حجّت گفته شده که او کسی است که متن سیصد هزار حدیث را با احوال راویان آن از حیث تاریخ و تعدیل در یاد داشته باشد (موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم/۱/۶۲۲).

از نظر منطقیون، حجّت عبارت است از مجموع دو یا چند قضیه که منجر به کشف مجهول تصدیقی می شوند و گاه نیز به حدّ وسط در قیاس های منطقی، حجّت گفته شده است (مظفر، أصول الفقه/۳۷۰؛ الحاشیه علی تہذیب المنطق/۱۹). تعریف حجّت و مسائل مربوط به آن در کتب منطقی نیز همراه با اشاره یا تصریح به قابلیت احتجاج (احتجاج عقلی) بوده است (شرح الاشارات و التنبیہات/۱/۲۷۱؛ الشفاء/۲/۶۶). حجّت منطقی دارای سه قسم است: قیاس، استقرا و تمثیل، که در کتب مربوطه به تفصیل مورد بحث قرار گرفته اند (شرح الاشارات و التنبیہات/۱/۲۷۲). در بیان صاحب نظران اصول فقه، گاه حجّت صراحتاً به معنای امری دانسته شده است که قابلیت مورد احتجاج قرار گرفتن میان بندگان و خداوند را داشته باشد (نہایہ الأصول/۱۶؛ تحریر الفصول فی شرح کفایہ الأصول/۴/۱۷۱؛ القول الرشید فی الاجتہاد و التقلید/۱/۲۰۹؛ تنقیح الأصول/۳/۱۴)؛ از فحوای سخن بسیاری از اصولیان نیز این مسأله

۱- نک: الأصول العامه فی الفقه المقارن/ ۲۵.

قابل برداشت است (مَهْذَبُ الْأَحْكَام/ ۳۹۶/۵؛ کتاب الزکاه/ ۱۶۵/۱؛ منتهی الدرایه فی توضیح الکفایه/ ۳۹۹/۸). آن چه در این بین مورد اختلاف قرار گرفته است ملاک و معیار صحت احتجاج و برخی مصادیق حجّت است که به آنها اشاره خواهد شد.

۳- نظریات قطع محور

اصولیان متقدّم، آن چه را موجب علم به حکمی شرعی شود یا ظنی را که دلیلی علمی بر تأیید شارع نسبت به آن وجود داشته باشد، علی رغم برخی اختلافات صغروی، حجّت دانسته اند. اصولیان متأخر نیز درباره این که چه اموری صلاحیت مورد احتجاج واقع شدن میان خدا و بندگان را داشته و چیستی معیار و محک این مسأله، نظریاتی را ارائه داشته اند. مسأله چالش برانگیز در این بحث، چگونگی توجیه حکم به تبعیت از برخی ظنون - علی رغم ابتنای احکام بر مصالح واقعی - است؛ به دنبال این مسأله، نظریاتی پیرامون تبیین حجّیت با محوریت قطع پدید آمد. توضیح آن که بر طبق مسلک مشهور اصولیان، حجّیت امارات جعلی و اعطایی است؛ به گونه ای که شارع با چشم پوشی از موارد عدم اصابت امارات با واقع، آنها را تماماً واقع نما اعتبار کرده و منزلت واقع را به آنها اعطا نموده است. سپس قائلین به این دیدگاه با توجه قاعده فلسفی «کَلِمًا بِالْعَرَضِ لَا بَدَّ أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَيَّ مَا بِالذَّاتِ»^۱ به جستجوی امری برآمده اند که حجّیت ذاتی و فی نفسه داشته باشد تا حجّیت سایر حجج جعلی را بدان بازگردانند و لذا حجّیت قطع را ذاتی انگاشته و سایر مباحث حجّت را بر این سنگ بنای اساسی بنا نهاده اند.^۲ بنابراین چنین نظریاتی بر دو پایه اصلی استوار است: حجّیت قطع و نازل منزله قرار گرفتن امارات در جایگاه آن. در اثبات مبنای اول تلاش شده است که

۱- در برخی کتب فلسفی به این قاعده اشاره شده است. نک: شرح المنظومه/ ۲۹۴/۴؛ شرح فصوص الحکم/ ۹۱.

۲- برای توضیح بیشتر نک: علم اصول/ ۲۲۰؛ الأصول العامه فی الفقه المقارن/ ۲۷؛ شرح اصول فقه/ ۲۸/۳؛ صدر، مباحث الأصول/ ۵۶۴/۱؛ الوسيط فی أصول الفقه/ ۱۵/۲؛ فوائد الأصول/ ۷/۳.

حجّیت قطع امری ذاتی، بدیهی، فطری، عقلایی یا مبرهن قلمداد شده و حتی از دایره حجّیت اصولی بیرون دانسته شود (اراکي، أصول الفقه/۳۶۰/۱؛ تحریر المعالم فی أصول الفقه/۱۴۳؛ فوائد الأصول/۷/۳) و مبنای دوم نیز با استناد به قرائنی از قرآن و سنت، سامان یابد و تحت عناوینی نظیر مصلحت تسهیل و وجود حکم مماثل، ایراد عدم اصابت امارات با واقع نیز پاسخ داده شود. دو نظریه اصلی در این زمینه بیان شده است که طبق هر یک از آنها حجّیت دارای معنی خاصی خواهد بود. اختصاراً به هر یک از این نظریات اشاره خواهد شد.

۳-۱- حجّیت در معنای قابلیت قرار گرفتن به عنوان حدّ وسط

همان گونه که پیشتر اشاره شد، واژه حجّت در کتاب های متقدمین منطقی - نظیر فارابی - به معنایی خاص به کار رفته^۴ و در این علم دارای معنایی خاص شده است. این معنا عبارت است از مجموع دو یا چند قضیه که منجر به کشف مجهول تصدیقی می شوند و گاه نیز به حدّ وسط در قیاس های منطقی، حجّت گفته شده است (مظفر، أصول الفقه/۳۷۰). شیخ انصاری در بیانی معروف، حجّت در علم اصول را نیز به معنای حدّ وسط در قیاس منطقی دانست که احکام متعلق خود را شرعاً ثابت می کند؛ طبق این نظریه، حجّیت را می توان «قابلیت قرار گرفتن امری به عنوان حدّ وسط در قیاس شرعی» دانست (فوائد الأصول/۴/۱). مثلاً هر گاه گفته شود که ظنّ، حجّت است بدین معناست که می توان چنین قیاسی را ترتیب داد: «این مایع، مظنون الخمریه است؛ هر مظنون الخمری واجب الاجتناب است؛ پس این مایع واجب الاجتناب است».

بر این اساس، جعل حجّیت برای قطع امری محال به شمار رفته و ذاتی آن شمرده می شود و در عین حال حجّیت قطع، حجّت اصولی دانسته نمی شود چراکه نمی تواند حدّ وسط در چنین قیاسی قرار گیرد، زیرا احکام شرعی بر خود موضوعات

(نظیر خمر و...) بار می شوند نه بر مقطوع الخمریه و مانند آن؛ و لذا نمی توان گفت هر مقطوع الخمریه ای واجب الاجتناب است.

اما این بیان، هم از جهت وسط قرار گرفتن ظنون و هم از جهت تفاوت قائل شدن میان حجّیت قطع و امارات و یکسان شمردن محال بودن جعل حجّیت با ذاتیت آن و نیز برخی اشکالات دیگر مورد انتقاد قرار گرفته^۵ و حتی برخی اصولیان با تحلیل دقیق این سخن آن را به نوعی مغالطه و یا بیان دیگر مسأله تصویب بر شمرده اند (نهایه الأفكار/۱۱/۳؛ فوائد الأصول/۸/۳). زیرا همان گونه که حکم شرعی بر نفس موضوعات نظیر خمر و ... قرار گرفته و نه بر مقطوع الخمریه، می توان گفت که مظنون الخمریه نیز صلاحیت قرار گرفتن در قیاس را ندارد، مگر آن که درباره امارات بتوان قائل به وجود حکم مماثل شد؛ یعنی گفته شود در شرایطی که اماره ای با واقع اصابت نکند، صرف سلوک مکلف بر طبق اماره موجب تحصیل مصلحتی می شود که مصلحت واقعی تفویت شده را جبران می کند. البته در اثبات این سخن، دلیل قانع کننده ای بیان نشده و بر آن ایرادات مهمی وارد شده است (مظفر، اصول الفقه/۴۰۲؛ تهذیب الأصول/۳۷۲/۲) به گونه ای که مورد قبول بیشتر اصولیین قرار نگرفته است.^۶

۳-۲- حجّیت در معنای اماره

یکی دیگر از تعاریف بیان شده درباره حجّت، عبارت است از آن چه که متعلق خود را بر حسب جعل شارع ثابت کرده و به سر حد قطع نمی رسد (مظفر، أصول الفقه/۳۷۰)؛ بر این اساس، مقصود از حجّت در مباحث اصولی، طرق و اماراتی است که بنابر جعل شارع، متعلق خود را ثابت می کنند و در عین حال موجب قطع به متعلق خود

۱- برای دیدن تفصیل این انتقادات نک: حاشیه فرائد الأصول/۱/۳۵؛ الحاشیه علی کفایه الأصول/۴۱۰؛ تهذیب الأصول/۲/۲۸۹؛ حلی، أصول الفقه/۶/۱۹؛ الأصول فی علم الأصول/۲/۲۰۸؛ تنقیح الأصول/۳/۱۴؛ نتائج الأفكار فی الأصول/۳/۲۳؛ تحریرات فی الأصول/۶/۲۳.

۲- ر.ک: آهنگران، «مفهوم حجّت یا حجّیت در علم اصول»/۱۴۴.

نمی شوند چراکه در آن صورت، خود قطع را باید حجّت دانست و از آنجا که حجّیت قطع بنابر جعل شارع نیست، حجّیت آن داخل در مباحث اصولی نمی شود. همچنین قید نخست در تعریف (اثبات متعلق)، اصول عملیه را از تعریف حجّت خارج می کند چراکه این اصول، هیچ گونه اثباتی نسبت به حکم شرعی نداشته و تنها در مقام رفع تحیر وضع شده اند. بدین ترتیب، قطع و نیز اصول عملی از دایره حجّیت اصولی خارج بوده و اطلاق حجّت بر آنها تنها در معنای لغوی صحیح خواهد بود (همان/۳۷۴). اساس این استدلال بر آن است که قطع مکلف دارای حجّیت ذاتی بوده و معذریّت و منجزیّت آن قابل جعل یا ردع نمی باشد؛ همچنین شارع برخی ظنون مکلف را تنزیلاً به عنوان قطع اعتبار کرده و منجزیّت و معذریّت را برای آنها جعل نموده است. نیز در حالتی که علم یا ظن معتبری وجود نداشته باشد، اصول عملی خاصی را برای رفع تحیر مکلف وضع کرده است؛ از این سه، مورد اول و آخر دارای حجّیت لغوی بوده و مقصود از حجّت در مباحث اصولی مورد دوم می باشد. این تعریف از حجّیت را می توان مرادف با «اعطای قابلیت احتجاج از سوی شارع به اموری که بنفسه چنین قابلیت ندارند» دانست؛ لذا می توان آن را اعتباری - به معنای مجعول اولی - یا انتزاعی، به معنای آن چه به صورت التزامی از عبارتی برگرفته می شود، در نظر گرفت (المحصل فی علم الاصول ۴/ ۸۹؛ مظفر، أصول الفقه ۴۰۷). طبق این دیدگاه، اشکال عدم اصابت اماره با واقع و تفویض مصلحت، با تاکید بر مصلحت تسهیل پاسخ داده می شود. بدین بیان که عدم جعل حجّیت برای امارات از سوی شارع، موجب مشقت فراوان مکلفین خواهد شد؛ لذا شارع با جعل این حجّیت، مصلحت نوعی تسهیل را بر مصلحت شخصی امکان عدم اصابت با واقع ترجیح داده و مکلفی را که به اماره غیر مصیب عمل نموده باشد معذور می داند (همان/۳۹۸؛ قواعد أصول الفقه علی مذهب الإمامیه/۳۳۳؛ نهاییه المأمول فی شرح کفایه الاصول/۷۷).

اما ارکان این دیدگاه، چه از حیث ذاتیت حجّیت قطع و چه از حیث تنزیلی بودن حجّیت امارات، مورد اشکال قرار گرفته است (تسدید الاصول/۷/۲؛ تحریرات فی

الأصول/۲۲/۶؛ تنقیح الأصول/۱۷/۳). به ویژه آن که بر طبق قائلین به این نظریه، حجّیت امری اعتباری دانسته شده در حالی که از نظر منطقی، امور اعتباری نمی توانند ذاتی امور واقعی قرار گیرند (منزلت عقل در هندسه معرفت دینی/۱۱۴؛ تحریرات فی الأصول/۶/۲۴). همچنین طریقت ذاتی قطع دارای معنای قابل قبولی نیست؛ چرا که اگر مقصود آن است که قطع همواره با واقع اصابت دارد موارد جهل مرکب این گزاره را نقض می کند و اگر مقصود آن است که قاطع، قطع خود را مطابق با واقع می داند، چنین طریقتی نسبی خواهد بود در حالی که محال است امری در عین حال که ذاتی است نسبی باشد (ایضاح الفرائد/۲۰/۱). به علاوه بسیاری از اصولیان، قطع حاصل از تقصیر قاطع را حجّت ندانسته اند (البدایه فی توضیح الکفایه/۱۶/۳؛ تهذیب الأصول/۱۱/۲؛ الحاشیه علی کفایه الأصول/۱۲/۲؛ المحکم فی أصول الفقه/۲۴/۳)؛ در حالی که امکان سلب حجّیت از قطع - ولو قطع حاصل از تقصیر - نقض دیگری بر ذاتیت آن است. افزون بر این، اگر قطع مکلف ناشی از تقصیر او نباشد، ناگزیر پیدایش آن ریشه در طرق و امارات عقلی و شرعی دارد و لذا حجّیت قطع متأخر از حجّیت این امارات خواهد بود؛ پس چگونه می تواند مبنا و محور آنها قرار گیرد؟ از اینرو، ذاتی دانستن حجّیت قطع و تنزیل دادن ظنون به جایگاه آن از اساس دارای ایراد است. همچنین، تفکیک میان معنای حجّیت قطع، امارات و اصول عملیه چندان موجه به نظر نمی رسد، چرا که در مباحث اصولی تفاوتی میان معنای حجّیت امارات و حجّیت اصول وجود ندارد (تحریرات فی الأصول/۸/۶).

۱- اعتبار از مفاهیم علم فلسفه است و اگر چه برخی از اصولیانی که حجّیت را اعتباری دانسته اند معنای یکسانی را مد نظر نداشته اند اما بدون تردید حجّیت - به معنای نازل منزله قرار گرفتن از واقع - مفهومی است اعتباری در معنای فلسفی آن. نک: مجموعه آثار/۴۳۸/۶؛ حاشیه الکفایه/۱۷۸/۲؛ مظفر، أصول الفقه/۴۰۶؛ المحکم فی أصول الفقه/۷۳/۳.

۳-۳ نقد مبانی نظریات قطع محور

علاوه بر ایراداتی که بر هر یک از دو نظر پیشین وارد شده، می‌توان گفت مبانی اصلی و پیش فرض‌های بنیادین این نظریات نیز دارای اشکالات جدّی هستند. این مبانی را می‌توان در گزاره‌های زیر خلاصه کرد: اولاً- اصل بر عدم حجّیت بوده و اثبات حجّیت هر امری، منوط به وجود دلیلی شرعی شده است. ثانیاً- جعل حجّیت برای امارات به شارع نسبت داده می‌شود و لذا موارد عدم اصابت اماره با واقع به عنوان شبهه‌ای بر این جعلیت مطرح می‌گردد. ثالثاً- قطع به عنوان دلیلی در عرض سایر امارات نگریسته شده است؛ در حالی که تمامی موارد یاد شده را می‌توان مورد مناقشه قرار داد. درباره اصل عدم حجّیت، اگر مراد از آن این باشد که با وجود تردید در حجّیت امری نمی‌توان حکم به حجّیت آن نمود، سخنی منطقی است؛ اما اگر نتیجه این استدلال آن باشد که برای اثبات حجّیت هر امری نیاز به وجود دلیلی از شرع است، آنگاه این ایراد وارد می‌شود که با توجه به رویکرد عقلایی شارع و عدم تأسیس روشی جدید در باب حجّیت (فوائد الأصول/۳۰/۳؛ نهاییه الأفكار/۳۴۲/۵)؛ مقید بودن به لزوم وجود دلیل خاص بر حجّیت هر امری به چه معناست^۸. به علاوه با توجه به عقلایی بودن تمامی امارات، جعل حجّیت برای آن دارای معنای محصلی نیست؛ خواه جعل حکم مماثل باشد و خواه منجزیّت و معذریّت، چراکه عقلاً خود برای این امارات ارزش احتجاج قائلند (دراسات فی علم الأصول/۲۳۹/۱؛ نهاییه الأصول/۴۵۸) و نیازی به جعل مجدد این ویژگی برای آنها وجود ندارد^۹. همچنین باید توجه داشت که قطع، دلیلی در عرض سایر امارات نیست؛ بلکه نتیجه حاصل از قیام امارات عقلایی یا پندارهای واهی و مزاجی

۱- امام خمینی (ره) با بیان مسأله فوق، از این که برخی محققین علی‌رغم اعتقاد به این سخن در پی اثبات دلیل شرعی حجّیت امارات برآمده‌اند، اظهار شگفتی نموده‌اند (انوار الهدایه فی التعلیق علی الکفایه/۱۰۸/۱).

۲- برای اطلاع بیشتر نک: احمدی، «بررسی اعتبار مثبتات ادله با رویکردی به نظر امام خمینی (ره)»/۱۰۴-۱۰۵.

(نظیر قیاس، رؤیا و...) است (الرافد فی علم الأصول/۳۴؛ انوار الأصول/۲/۲۰۸) و لذا حجّیت قطع، متأخّر از حجّیت امور یاد شده خواهد بود.

۴- مبانی مختار در مباحث حجّیت

با توجه به مطالب گفته شده، لزوم ارائه ساختار دیگری برای سامان‌دهی به مباحث حجّیت به خوبی احساس می‌شود. بدین منظور نخست مبانی و اصول مورد پذیرش در بحث مذکور بیان شده و آنگاه ساختاری مبتنی بر این اصول ارائه و نحوه چینش مباحث اصولی بر اساس آن تبیین می‌شود. لازم به ذکر است که بیشتر این اصول، صریحاً یا ضمناً مورد قبول مشهور اصولیان بوده‌اند؛ اما در باب حجّیت قطع و امارات مورد غفلت قرار گرفته‌اند.

۴-۱- اصل در حجّیت امارات

گفته شد که مشهور اصولیان، اصل را در امارات بر عدم حجّیت نهاده و جعل حجّیت را نیازمند دلیل دانسته‌اند (دروس فی علم الأصول/۲/۴۷؛ البدایه فی توضیح الکفایه/۳/۱۶۵؛ آراؤنا فی أصول الفقه/۲/۷۰)؛ در عین حال، تأکید آنان بر عدم تأسیس روش خاص در باب امارات و عقلایی بودن حجّیت همه ظنون خاصه و نیز پذیرش سیره عقلا به عنوان دلیلی بر اثبات حجّیت مواردی نظیر ظواهر الفاظ و اخبار آحاد و... مبین این نکته است که می‌توان اصل را بر حجّیت همه امارات عقلایی قرار داد؛ بدین شرح که هر گاه همه عقلا بر حجّیت امری توافق داشته باشند، شارع نیز با این حکم مخالفت نمی‌نماید؛ چرا که شارع خود از زمره عقلاست و نیز حکم عقلا- بما هم عقلا- ریشه در حکمی عقلی دارد که مورد مخالفت شرع نخواهد بود (بهجت، مباحث الأصول/۳/۱۵۳-۱۵۱)؛ البته علی‌رغم امضایی بودن حجّیت امارات، ممکن است که شارع بنابر ملاحظات، برخی قیود را در حجّیت این امارات اعتبار نماید؛ نظیر قید عدالت برای مخبر (الرسائل/۱/۱۷۷؛ دائره المعارف فقه مقارن/۵۶۷).

اگر اشکال شود که عموم ادله نهی از عمل نمودن به ظنون برای اثبات عدم حجّیت امارات عقلایی کافی است می‌توان در پاسخ گفت از آنجا که چنین اماراتی عرفاً علم به شمار می‌آیند، عمومات ادله نهی از عمل نمودن به ظنون، آنها را در بر نمی‌گیرند (حاشیه الکفایه/۱۹۱/۲-۱۹۲/۱). بدیهی است که هر گاه امری به گونه‌ای باشد که در نظر شارع حجّت به شمار نیامده و در عین حال امکان اشتباه عقلاً در خصوص حجّیت آن وجود داشته باشد- نظیر قیاس- حجّیت آن صریحاً از جانب شرع مورد ردّ قرار خواهد گرفت (بهجت، مباحث الأصول/۱۵۱/۳؛ فوائد الأصول/۱۹۵/۳؛ منتهی الأصول/۱۵۶/۲). بر این اساس، موافقت شارع با این اعتبارات در راستای ملزومات زندگی عقلایی تعریف می‌شود نه از باب جعل حکم و تتمیم کشف که منجر به شبهات مربوط به تفویض مصالح واقعی در امارات غیر مصیب خواهد شد. طبق این دیدگاه، حتی حجّیت علم نیز اعتباری است چرا که انسان علم خود را اعتباراً مطابق با واقع دانسته و بدین اعتبار، علم را قابل احتجاج می‌داند (حاشیه الکفایه/۱۷۸/۲).

منشأ اعتبار عقلایی حجّیت امارات هر چه که باشد- خواه اطمینان ناشی از قیام آنها، خواه میثاق و قراردادهای اجتماعی و خواه پیشگیری از اختلال در نظام جمعی- حجّیت این امارات مورد تأیید شارع قرار گرفته و لذا جعل مجدد حجّیت برای آنها از جانب شرع امری لغو و بیهوده به شمار می‌آید. از آنجا که عرف عقلایی در جعل حجّیت برای امارات هیچ یک از مفاهیم «تتمیم کشف»، «جعل حکم مماثل»، «جعل معذریّت و منجزیّت» و... را در نظر نمی‌گیرد، پرداختن به امور فوق هیچ وجهی نداشته و دلیلی بر این گونه ادعا وجود ندارد (انوار الهدایه فی التعلیق علی الکفایه/۱۰۶/۱).

۱- حتی برخی از اصولیانی که مباحث حجّت را بر پایه مسلک مشهور اصولیان گذاشته‌اند در برخی امارات به این استدلال اشاره کرده و سیره عقلاً در اطمینان به این امارات را از دایره نواهی مربوط به عمل نمودن به ظن خارج دانسته‌اند. ر.ک: مظفر، اصول الفقه/۴۴۸.

نکته قابل توجه در این بین آن است که حتی کسانی که ساختار حجّیت را بر مبنای ذاتیّت حجّیت قطع و نازل منزله قرار گرفتن حجّیت امارات بنا نهاده‌اند، گاه به این نکته اشاره داشته‌اند که اساس اصلی در باب حجّیت بر سیره عقلا قرار گرفته و گاه در اثبات حجّیت برخی امارات نیز به طور خاص به همین مسأله اشاره داشته‌اند (مظفر، اصول الفقه/۴۰۰ و ۴۴۷) و شاید آن چه که آنان را از تصریح به نظریه مورد بحث بازداشته، اصرار بر ذاتیّت حجّیت قطع و جعلیّت حجّیت امارات حول آن بوده است.

۴-۲- تأخّر رتبی حجّیت قطع از حجّیت امارات

از آنجا که از جانب شرع در خصوص امارات، جعل حجّیتی انجام نشده است، عَرَضی بودن چنین حجّیتی و در نتیجه نیازمندی آن به بازگشت به امری ذاتی به طور کلی منتفی است. به تصریح برخی علمای اصول، حتی در میان عقلا نیز حجّت دانسته شدن امارات به معنای تنزیل منزله دادن آنها به مرتبه علم لحاظ نمی‌شود؛ به طوری که اگر هیچ علم یقینی وجود نداشت، حجّیت اموری نظیر ظواهر الفاظ و مانند آن دارای محذوری نبود (انوار الهدایه فی التعلیقه علی الکفایه/۱۰۷/۱؛ تنقیح الأصول/۵۲/۳)؛ بنابراین اگر مقصود از حجّیت ذاتی قطع آن باشد که چنین حجّیتی بدون واسطه و بدون نازل منزله قرار گرفتن است، در این معنا حجّیت بناءات عقلایی نیز ذاتی خواهد بود (حاشیه الکفایه/۲۰۶/۲) و دلیلی وجود ندارد که با تمسک به قاعده «کَلَمًا بِالْعَرَضِ لَا بَدَأُ أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى مَا بِالذَّاتِ» قائل به لزوم وجود حجّیتی متقدّم بر حجّیت امارات شویم.^{۱۱} حال با توجه به آن که قطع، نتیجه حاصل از قیام امارات عقلایی و ... است و نه امری در عرض آنها، به روشنی پیداست که حجّیت قطع متأخّر از حجّیت امارات بوده و نمی‌تواند مبنا و

۱- لازم به ذکر است که معنای یاد شده برای ذاتیّت، نوعی جعل اصطلاح بوده و ارتباطی با ذاتی در باب برهان و ایساغوجی ندارد؛ برخی از اصولیان به امکان «ذاتی» یا «شبه ذاتی» بودن حجّیت ظواهر الفاظ در این معنا اشاره داشته‌اند (تحریرات فی الأصول/۳۱۳/۶؛ نهاییه الأصول/۴۷۲-۴۷۳) برای دیدن بحث تفصیلی نک: اکبر نژاد، «حجیت ذاتی بناهای عقلایی و تأثیر آن در فقه و اصول»/۱۴۵ تا ۱۶۵.

محور آن قرار گیرد. علاوه بر این، اگر محوریت حجّیت قطع برای مباحث حجّت بر این اساس باشد که واسطه در جعل حکم شرعی است، آشکارا دارای دور خواهد بود و اگر اساس آن، حکم عقل به منجزیّت و معذریّت قطع است - با توجه به تأخّر حجّیت آن از حجّیت امارات - باید گفت که تعلق چنین حکمی به قطع از حیث قطعیت آن نیست؛ بلکه منشأ آن، روح مسؤولیت و روح تقصیر در بدست آوردن موجبات قطع خواهد بود (الرافد فی علم الأصول/۳۴). به بیان بهتر، به جای آن که گفته شود قطع دارای حجّیت ذاتی است مگر آن که حصول آن ناشی از تقصیر در موجبات قطع باشد، می-توان گفت که هر گاه مکلف با روحیه مسؤولیت پذیری نسبت به اوامر و نواهی شارع و اتکا بر امارات عقلایی، اقدام به تحصیل حکم شرعی نماید، می-تواند به نتیجه حاصل از تلاش خود با خداوند احتجاج کند و این صحت احتجاج مربوط به مقدمات حصول قطع است نه خود آن.

۴-۳- منشأ منجزیّت و معذریّت امارات

از نظر مشهور اصولیان، شارع برای امارات جعل حجّیت می-نماید و حتی برخی گفته‌اند که جعل حجّیت برای امارات به معنای جعل منجزیّت و معذریّت برای آنها است (تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول/۱۴۹/۴) اما بر مبنای این نوشتار که عدم پذیرش جعل حجّیت است، منشأ منجزیّت و معذریّت امارات را در امر دیگری باید جستجو کرد. برخی از اصولیان کوشیده‌اند تا منجزیّت و معذریّت امارات را با توجه به واقع-نمایی آنها تبیین نمایند. بدین بیان که شارع در صدد بیان احکام واقعی به مکلفین بوده و در این راه به آن چه که سیره و روش آنان در بیان مفهوم و مقاصدشان بوده، پایبند است. طبق این مبنا تمام آن چه به عنوان حجّت در علم اصول شناخته شده اند - از حجّیت ظواهر تا حجّیت خبر ثقه و قطع مکلف - ناشی از مرآتیت نوعی یا کلی آنها نسبت به واقع بوده که موجب شده است مردم در تعاملات خویش بر آنها تکیه کرده و عمل نمودن بر طبق آنها را سیره و روش خویشتن قرار دهند (الهدایه فی الأصول/۱۰۹/۳). هر

گاه این مرآتیت و واقع‌نمایی که مورد ردع شارع قرار نگرفته با گزاره عقلی لزوم اطاعت از مولی و قبح عصیان نسبت به او کنار هم گذاشته شوند، منجزیت و معذریّت این طرق و حجّیت آنها به نحو قهری از آن انتزاع می‌شود. اگر گفته شود که انتزاع عنوان واحد از امور متکثر - بدون وجود جامعی که منشأ واقعی انتزاع است - محال می‌باشد، می‌توان در پاسخ گفت که همان مرآتیت نسبت به واقع، قدر جامع همه امارات دارای حجّیت است که موجب و منشأ انتزاع مفهوم حجّیت از آنها می‌شود. البته میزان کاشفیت و مرآتیت میان امارات گوناگون، شدت و ضعف دارد اما این شدت و ضعف آنها را از مرتبه انتزاعیت خارج نکرده و لذا حجّیت هیچ امری - حتی قطع - نمی‌تواند ذاتی آن باشد (تحریرات فی الأصول/ ۶/ ۲۲-۲۵).

اشکال وارد بر این نظر آن است که همه امارات عقلایی لزوماً مرآتیت از واقع ندارند؛ بلکه گاه ریشه حجّیت آنها به میثاق‌های اجتماعی و مصالح جمعی بازمی‌گردد؛ نه کشف نوعی آن از واقع. نظیر بحث از حجّیت ظواهر الفاظ که بدون تکیه بر آن، نظامات عقلایی دچار اختلال خواهد شد (الرافد فی علم الأصول/ ۱۳۵؛ فوائد الأصول/ ۳/ ۱۳۵). بنابراین بهتر است گفته شود که منجزیت و معذریّت امارات، ریشه در پذیرش قابلیت احتجاج طرفینی در آنها از سوی عقلای جوامع دارد. بدین بیان که با توجه به عدم تأسیس روشی تازه در باب حجّیت از طرف شارع، و از طرف دیگر با توجه به گزاره عقلی لزوم اطاعت از مولی، هر گاه حکمی شرعی به یکی از طرق مورد قبول عقلا به مکلف ابلاغ شود، این حکم دارای دو اثر عقلی خواهد بود: نخست آن که در صورت مطابقت آن با احکام واقعی، حکم مذکور نسبت به مخاطب منجز می‌شود؛ به گونه‌ای که وی مجاز به مخالفت با آن نخواهد بود. دیگر آن که در صورتی که مکلف به مؤدای اماره یاد شده عمل نموده و به دلیل عدم اصابت اماره با حکم واقع، تکلیف واقعی فوت شود او در پیشگاه خداوند معذور خواهد بود؛ خواه قیام اماره موجب قطع مکلف به مؤدای آن شود، خواه نشود (الرافد فی علم الأصول/ ۳۴).

۴-۴- ارائه ساختاری از حجّیت بر پایه مبانی مختار

بر مبنای اصول پیش گفته، می‌توان تبیین ساختارمند و موجه‌تری را پیرامون مبحث حجّیت در اصول فقه پیشنهاد کرد. طبق این مبنا، حجّیت به معنای قابلیت احتجاج طرفینی و از تأسیسات جوامع عقلایی است که ریشه در کاشفیت نوعی برخی امور از واقع یا قراردادهای جوامع انسانی دارد و می‌توان آنها را امارات عقلایی دانست. در روابط متعارف انسان‌ها و میان رؤسا و مرئوسین، قیام این امارات موجب منجزیت و معذرت می‌شود؛ یعنی قیام اماره و مخالفت عبد با آن موجب ایجاد حق بازخواست برای مولی شده و نیز عمل نمودن عبد به مؤدای اماره، موجب معذوریت وی در فرض عدم اصابت اماره با واقع می‌شود. از آنجا که شارع در بیان احکام شرعی به همان سیره-های موجود در جوامع انسانی بسنده نموده و روش جدیدی را اختراع نکرده است، قیام امارات عقلایی در کنار حق مولویت شارع، موجب انتزاع مفاهیم منجزیت و معذرت از آنها خواهد شد. بدین بیان که هر گاه مکلف در راه رسیدن به حکم الهی دارای حس و روح مسؤولیت باشد، بدون اعتنا از کنار امارات عقلایی دالّ بر حکم شرعی نخواهد گذشت و به دلایل و امارات واهی نیز وقعی نخواهد گذاشت. حال چنان چه وی در مقدمات تحصیل حکم شرعی تقصیر کند، نزد خداوند معذور نیست؛ خواه در این میان دارای قطع باشد یا خیر؛ و خواه به آن چه که حکم الهی پنداشته عمل کرده باشد یا نه؛ و اگر با حس مسؤولیت‌پذیری به سراغ امارات عقلایی رفته و به حکم منتج از آنها عمل کرده باشد- در صورت تخلف از واقع- معذور است؛ خواه قطعی برای او حاصل شده باشد خواه نشده باشد. از آنجا که چنین حجّیتی نزد عقلا به صورت تتمیم کشف و تنزیل منزله اعتبار نمی‌شود، جعلی و عرضی نبوده و بدون نیاز به بازگشت به امری ذاتی، مستقلاً دارای صلاحیت احتجاج است. بر این اساس، تمامی امارات عقلایی، بنابر اصل اولی حجّت اند، اگر چه شارع می‌تواند قیود و شروطی را در آنها لحاظ نماید.

در مناسبات عقلایی نیز آن چه که مدار منجزیت و معذرت به شمار می‌رود، همین حسّ مسؤولیت و عدم تقصیر در بدست آوردن امارات - به عنوان مقدمات عمل - است؛ به گونه‌ای که اگر مثلاً فرماندهی نظامی در صدور فرامین خود به امارات غیر عقلایی نظیر خواب و رؤیا تمسک کند، یا از ترتیب اثر دادن به امارات عقلایی نظیر گزارش‌های افراد موثق خودداری کند، نزد جامعه معذور نخواهد بود؛ خواه قطعی برای وی حاصل شده باشد یا نه. همچنان که در صورت عمل نمودن به امارات عقلایی، حتی در صورت عدم تطابق اطلاعات با واقع امر، درباره اعمال خود معذور دانسته می‌شود. مقدمات و اصل نظریه مورد بحث به طور خلاصه چنین است:

۱- شارع احکامی را برای مسائل مختلف زندگی بشر وضع کرده است (مورد قبول همه اصولیان امامیه).

۲- مردم، مکلف به فراگیری احکام فوق بوده و اهمال در فراگیری احکام، موجب معذورت آنان نخواهد بود (مورد قبول همه فقهای امامیه).

۳- شارع در بیان احکام خویش طریقی تازه تأسیس نکرده و به بناءات عقلایی در خصوص امارات پایبند بوده است (مورد تصریح بسیاری از اصولیان)؛ لذا در خصوص امارات، جعل حجّتی واقع نشده است.

۴- با توجه به عدم تأسیس روشی جدید در بیان احکام شرعی و اقتضای بر بناءات عقلایی، اصل بر پذیرش حجّیت تمامی امارات عقلایی از ناحیه شارع است؛ مگر آن که ردّ صریحی از آن به عمل آمده باشد (مورد تصریح برخی از اصولیان متأخر).

۵- حسّ مسؤولیت‌پذیری مکلف نسبت به اوامر شارع، و توجه به عدم تأسیس روشی خاص در باب ابلاغ احکام، اقتضای آن را دارد که مکلف در صورت قیام اماره‌ای عقلایی بر حکم شرعی نسبت به انجام آن اهتمام ورزد و در صورت اهمال وی، شارع دارای حق بازخواست نمودن مکلف خواهد بود؛ در مقابل، در صورت عدم

اصابت اماره با واقع، مکلف در خصوص عدم انجام تکلیف واقعی دارای معذوریت است.

چنان که مشاهده می‌شود، گزاره‌های فوق با آن چه که در مبحث مبانی روایی حجّیت مطرح شد دارای تطابق و هماهنگی است؛ چرا که در آن مبحث نیز بر لزوم فراگیری احکام و عدم کفایت روش‌هایی نظیر قیاس و خواب و... در این باره تأکید شده و پندار ناصحیح از حکم شرعی، پائین‌ترین مرتبه کفر نامیده شده است؛ نه آن که برای آن حجّیتی ذاتی در نظر گرفته شود. به نظر می‌رسد پیش‌فرض ناصواب جعلی بودن حجّیت امارات و تلاش برای اثبات حجّیتی ذاتی و محور قرار دادن حجّیت قطع برای سایر حجج، موجب ارائه ساختاری غیر قابل توجیه در باب حجّیت امارات و حجّیت قطع شده است. هر چند در هر یک از این ساختارها، آن چه در نهایت به عنوان حجّت شناخته می‌شوند تقریباً یکسان هستند اما نظر دوم مستدل‌تر بوده و توالی مناقشه برانگیز کمتری را به همراه دارد: از ذاتی قرار گرفتن امور اعتباری تا حجّیت قطع قطاع و نیز مشکلات و شبهات ناشی از جعل حجّیت اماراتی که گاه با حکم واقع اصابت ندارند و... چنان چه این ساختار مورد پذیرش قرار گیرد لازم است حجّیت تمام امارات با معیارهای این ساختار، یعنی قابلیت احتجاج آن نزد عقلا و عدم ردع شارع از آن، مورد بررسی قرار گرفته و ساختار منسجمی از حجج اصولی حول محور آن شکل گیرد.

نتیجه

حجّت اصولی، در معنایی بسیار نزدیک به معنای لغوی، به معنای دلیلی است که احتجاج بدان میان خداوند و بندگان صحیح باشد. مبانی این سخن، برگرفته از آیات و روایات بوده و معیار تشخیص آن عبارت است از هر آن چه عقلا میان موالی عرفی قابل احتجاج دانسته و شارع نیز از آن ردعی به عمل نیاورده باشد. برخی از این

حجج به گونه ای هستند که موجب علم به حکم شرعی می شوند و برخی دیگر را عقلای جوامع انسانی، بر اساس میثاق‌های اجتماعی، قابل احتجاج می دانند. شارع نیز در ابلاغ قوانین روش تازه ای تأسیس نکرده، و همان بنیاد عقلایی را با اندکی تصرف تأیید نموده است. بر این اساس، اصل بر حجّیت این طرق عقلایی است مگر آنکه ردع صریحی از آن به عمل آمده باشد. در مباحث مربوط به مصادیق حجّت ابتدا لازم است بررسی شود که آیا آن مصداق (مثلاً قول لغوی) دارای صلاحیت علم آفرینی هست یا خیر؟ و در صورت منفی بودن جواب، باید ملاحظه کرد که آیا عقلاً آن مصداق را به عنوان علم اعتبار کرده اند یا خیر؟ به نظر می رسد آن چه که برخی اصولیان بزرگ را از تصریح به این سخن بازداشته، اصرار بر ذاتی بودن حجّیت قطع و تنزیلی بودن حجّیت امارات است که این سخن، هم دارای ایرادات جدی در مبانی و هم موجب حصول برخی نتایج مناقشه برانگیز شده است. در صورتی که ساختار یاد شده مورد قبول واقع شود، نیاز است که در پژوهش‌های مجزایی، مسائل و فروع باب حجّیت نظیر تعیین مصادیق حجّت، مسائل تجّری و انقیاد و... با این رویکرد مورد بازبینی قرار گیرند.

منابع

- قرآن کریم.

آهنگران، محمدرسول، **بررسی مفهوم حجّت یا حجّیت در علم اصول**، پژوهش‌های دینی، شماره پنجم، زمستان ۱۳۸۵.

- ابن سینا، شیخ الرئيس حسین، **الشفاء (الطبیعیات)**، ج ۲، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ق.

- ابن فارس، ابو الحسن احمد بن زکریا، **معجم مقاییس اللغة**، ج ۲، چ ۱، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ق.

- ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، **لسان العرب**، ج ۲، چ ۳، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۴ق.

- اجتهادی، محمدعلی، **نهایه المأمول فی شرح کفایه الأصول**، ج ۱، چ ۱، قم، دار النشر، ۱۴۰۰ق.

- احمدی، اکبر و سایرین، بررسی اعتبار مثبتات ادله با رویکردی به نظر امام خمینی (ره)، مجله فقه و مبانی حقوق اسلامی، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۰.
- اراکی، محمدعلی، أصول الفقه، ج ۱، چ ۱، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۳۷۵.
- استرآبادی، محمدتقی، شرح فصوص الحکم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۸.
- اکبر نژاد، محمدتقی، حجیت ذاتی بناهای عقلایی و تأثیر آن در فقه و اصول، نشریه فقه، شماره ۶۴، تابستان ۱۳۸۹.
- انصاری (شیخ انصاری)، مرتضی بن محمدامین، فرائد الأصول، ج ۱، چ ۵، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
- ایروانی، علی، الأصول فی علم الأصول، ج ۲، چ ۱، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۲ق.
- بجنوردی، سید محمد، علم اصول، چ ۱، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران، مؤسسه عروج، ۱۳۷۹.
- بروجردی، حسین، الحاشیه علی کفایه الأصول، ج ۲، چ ۱، قم، انتشارات انصاریان، ۱۴۱۲ق.
- _____، لمحات الأصول، چ ۱، تقریرات امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۴۲۱ق.
- _____، نهایه الأصول، چ ۱، تقریرات حسینعلی منتظری، تهران، نشر تفکر، ۱۴۱۵ق.
- بهجت، محمدتقی، مباحث الأصول، ج ۳، چ ۱، قم، نشر شفق، ۱۳۸۸.
- تنکابنی، محمد، إیضاح الفرائد، ج ۱، چ ۱، تهران، اخوان کتابچی، ۱۳۸۵ق.
- تهانوی، محمدعلی، موسوعه کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، چ ۱، بیروت، مکتبه بیروت، ۱۹۹۶م.
- جزایری، محمدجعفر، منتهی الدرایه فی توضیح الکفایه، ج ۸، چ ۴، قم، مؤسسه دار الکتاب، ۱۴۱۵ق.
- جزری، ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۱، چ ۲، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی تا.
- جمعی از نویسندگان، قواعد أصول الفقه علی مذهب الإمامیه، چ ۲، قم، مجمع العالمی لأهل البیت علیهم السلام، ۱۴۲۷ق.
- جوادی آملی، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، چ ۱، قم، انتشارات اسراء، بی تا.

- حسینی سیستانی، علی، **الرافد فی علم الأصول**، تقریرات قطیفی، قم، لیتوگرافی حمید، ۱۴۱۴ق.
- حکیم، محمدتقی، **الأصول العامّة فی الفقه المقارن**، ج ۲، قم، مجمع جهانی اهل بیت (ع)، ۱۴۱۸ق.
- حلی، حسین، **أصول الفقه**، ج ۶، ج ۱، قم، مکتبه الفقه و الاصول المختصه، ۱۴۳۲ق.
- حمود، محمدجلیل، **الفوائد البهیة فی شرح عقائد الإمامیه**، ج ۱، ج ۲، بیروت، مؤسسه الأعلمی، ۱۴۲۱ق.
- خمینی (امام)، سید روح الله، **تنقیح الأصول**، ج ۳، ج ۱، تقریرات حسین تقوی اشتهاردی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۴۱۸ق.
- _____، **الرسائل**، ج ۱، ج ۱، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.
- _____، **تهذیب الأصول**، تقریرات جعفر سبحانی، ج ۲، ج ۱، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۴۲۳ق.
- _____، **انوار الهدایه فی التعليقه علی الکفایه**، ج ۱، ج ۲، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۴۱۵ق.
- خوئی، سید ابوالقاسم، **الهدایه فی الأصول**، ج ۳، ج ۱، تقریرات صافی اصفهانی، قم، مؤسسه صاحب الامر (عج)، ۱۴۱۷ق.
- _____، **الدراسات فی علم الأصول**، ج ۱، ج ۱، قم، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، ۱۴۱۹ق.
- ذهنی تهرانی، محمدجواد، **تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول**، ج ۴، ج ۱، قم، مؤسسه امام منتظر عجل الله تعالی فرجه الشریف، ۱۳۸۰.
- رضوی قمی، حسن، **نهایه المأمول فی شرح کفایه الاصول**، تهران، نشر حقیقت، ۱۳۴۰ق.
- ساباطی یزدی، عبد الرسول، **حاشیه رسائل شیخ انصاری**، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۳۷۷.
- سبحانی، جعفر، **الوسیط فی أصول الفقه**، ج ۲، ج ۴، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۸.
- _____، **المحصول فی علم الأصول**، ج ۳، ج ۱، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۱۴ق.
- سبزواری، سید عبد الأعلى، **مهذب الأحکام**، ج ۵، ج ۴، قم، مؤسسه المنار، ۱۴۱۳ق.
- سبزواری، محمدهادی، **شرح المنظومه**، ج ۴، ج ۱، تهران، نشر ناب، ۱۳۶۹.
- شاهرودی، سید محمود، **نتائج الأفكار فی الأصول**، ج ۳، ج ۱، تقریرات محمدجعفر جزائری، قم، آل مرتضی علیهم السلام، ۱۳۸۵.

- صدر، سید محمدباقر، **مباحث الأصول**، ج ۱، چ ۱، تقریرات کاظم حسینی حائری، قم، مطبعه مرکز النشر، ۱۴۰۸ق.
- _____، **دروس فی علم الأصول**، ج ۲، چ ۱، قم، طبع انتشارات اسلامی، ۱۴۱۸ق.
- _____، **المحکم فی أصول الفقه**، ج ۳، چ ۱، قم، مؤسسه المنار، ۱۴۱۴ق.
- طباطبائی سید محمدحسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ج ۱، چ ۵، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
- _____، **حاشیه الکفایه**، ج ۲، قم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی، بی تا.
- طباطبائی قمی، تقی، **آراؤنا فی أصول الفقه**، ج ۲، چ ۱، قم، نشر محلاتی، ۱۳۷۱.
- طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، ج ۱، چ ۳، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
- عارفی پشی، علی، **البدایه فی توضیح الکفایه**، ج ۳، چ ۱، تهران، نشر نیایش، ۱۳۷۴.
- عاملی، ابو جعفر محمد بن حسن، **استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار**، ج ۱، چ ۱، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۱۹ق.
- عراقی، ضیاء الدین، **نهایه الأفكار**، ج ۳، چ ۳، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- _____، **منهاج الأصول**، ج ۱، دار البلاغه، بیروت، ۱۴۱۱ق.
- فارابی، ابو نصر، **المنطقیات**، ج ۱، چ ۱، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۸ق.
- فاضل لنکرانی، محمد موحدی، **دراسات فی الأصول**، ج ۳، چ ۱، تقریرات موسوی، صمدعلی، محمد، قم، مرکز فقه الاثمه الاطهار(ع)، ۱۴۳۰ق.
- فخر رازی، فخر الدین، **شرح الاشارات و التنبیہات**، ج ۱، چ ۱، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴.
- فیض، علی رضا، **مبادی فقه و اصول**، ج ۱۵، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
- محمدی، علی، **شرح اصول فقه**، ج ۳، چ ۱۰، قم، دار الفکر، ۱۳۸۷.
- مرعشی نجفی، سید شهاب الدین، **القول الرشید فی الاجتهاد و التقليد**، ج ۱، چ ۱، تقریرات علوی، عادل، قم، کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی(ره)، ۱۴۲۲ق.
- مشکینی اردبیلی، علی، **تحریر المعالم فی أصول الفقه**، ج ۱، قم، نشر مهر، ۱۳۹۶ق.
- مطهری، مرتضی، **مجموعه آثار**، ج ۶، نشر صدرا، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، مؤسسه نور، بی تا.

- مظفر، محمد رضا، **أصول الفقه** (با تعلیقه زارعی)، ج ۵، قم، مرکز الطباعة و النشر التابع لمكتب الأعلام الإسلامی، ۱۳۸۷.
- مکارم شیرازی، ناصر، **انوار الأصول**، ج ۲، ۲، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۴۲۸ق.
- -----، **دائرة المعارف فقه مقارن**، ج ۱، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۷ق.
- منتظری نجف آبادی، حسینعلی، **كتاب الزکاه**، ج ۱، ۲، قم، مرکز جهانی مطالعات اسلامی، ۱۴۰۹ق.
- موسوی خمینی، سید مصطفی، **تحریرات فی الأصول**، ج ۶، ۱، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۴۱۸ق.
- مؤمن قمی، محمد، **تسدید الأصول**، ج ۲، ۱، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
- نائینی، محمدحسین، **فوائد الأصول**، ج ۳، ۱، قم، تقریرات کاظمی خراسانی، محمد علی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۷۶.
- نوری، میرزا حسین، **خاتمه المستدرک**، ج ۳، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۷ق.
- واسطی، محب الدین زبیدی حنفی، **تاج العروس من جواهر القاموس**، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر، ۱۴۱۴ق.
- ولایی، عیسی، **فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول**، ج ۶، تهران، نشر نی، ۱۳۸۷.
- یزدی، مولی عبد الله بن شهاب الدین الحسین، **الحاشیه علی تهذیب المنطق**، ج ۲، ۲، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.
- یزدی، سید محمد کاظم، **حاشیه فرائد الأصول**، ج ۱، ۲، قم، نشر دار الهدی، ۱۴۲۶ق.