



بررسی حجیت ذاتی قطع و آثار آن

فاطمه قربانزاده^۱

چکیده

مسئله حجیت قطع را به لحاظ ثمرات و نتایج می‌توان یکی از مسائل مهم اصول فقه دانست؛ مشهور اصولیون، حجیت را ذاتی قطع می‌دانند که لازمه این فرض، مجعول نبودن حجیت قطع است. استدلال ایشان برای این ادعا آن است که چون کاشفیت و طریقت از واقع برای قطع ذاتی است، حجیت نیز برای آن ذاتی خواهد بود، اما در مقابل، برخی معتقدند تنها ویژگی که برای حجیت قطع می‌توان در نظر گرفت آن است که حجیت آن از سوی عقلا جعل و اعتبار شده است. به عقیده این گروه، چون قطع، گاه تخلف بردار است و با واقع مطابقت ندارد، از این رو صحیح نیست که طریقت آن را ذاتی بدانیم، لذا طبق این فرض، جعل حجیت برای قطع ممکن، بلکه لازم و ضروری است.

کلیدواژه‌ها: قطع، حجیت، ذاتی، حجت، جعل.

۱. طلبه کارشناسی فقه و معارف جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله العالمیه



مقدمه

از نظر دانشمندان امامیه، عقل به عنوان یکی از حجت‌های چهارگانه در استنباط حکم شرعی، دارای حجیت و مقبولیت است. حجیت حکم عقل از آن جهت که یکی از مصادیق قطع است در بین اصولیون مطرح است. چون اگر قطع حجت نباشد و برای احتجاج صلاحیت نداشته باشد، دیگر طی کردن مراحل استنباط و رسیدن به نتیجه نهایی، لغو و بیهوده خواهد بود.

مشهور اصولیون قائل‌اند حجیت قطع، ذاتی و از لوازم آن است، اما در مقابل، برخی بزرگان، معتقدند قطع چیزی بیشتر از جعل و اعتبار عقلا نیست. به دنبال این اختلاف، مسئله حجیت قطع نیاز به اثبات دارد، و پرسش این است که آیا حجیت قطع از راه حکم عقل اثبات می‌شود یا از راه لوازم ذاتی بودن آن؟ به تبع آن، بر فرض که حجیت از آثار قطع باشد آیا امری مجعول است و یا همان طور که مشهور گفته‌اند، ذاتی است؟ این بحث، از مباحث مهم است و در فقه آثار زیادی دارد؛ به عنوان مثال در باب قضاء این بحث وجود دارد که آیا قطع و علم قاضی حجیت دارد یا ندارد؟ که آثار مهمی بر هر کدام از این نظرها بار می‌شود.

با توجه به نقش موثر و مستقیمی که مسئله حجیت قطع در باب استدلال و احتجاج دارد، در این مقاله سعی شده است به ابعاد این مسئله پرداخته شود تا به بررسی دقیق‌تر این بحث کمک کند. در این راستا در بخش نخست به مفردات این بحث، نظیر ذاتی، حجت و قطع پرداخته شده است و در بخش دوم به تحقیق این مسئله و طرح نظرات مختلف در باب حجیت قطع پرداخته است و در آخر برخی مسائل مربوط به قطع در آن مطرح شده است.

۱. مفهوم شناسی

الف) قطع

قطع در لغت به معنای بریدن و جدا کردن شیء از سایر اشیاء است (ابن منظور، بی تا، ج ۳: ۳۲۶۱) و در اصطلاح عرفی و رایج مرادف علم و یقین است. (ملکی اصفهانی، ۱۳۹۳: ۳۸۶)

قطع در اصطلاح اصولی عبارت است از آنچه که احتمال خلاف در آن راه ندارد، مانند محکم و متواتر. این قسم را علم الیقین می‌گویند.

آنچه که احتمال ناشی از دلیل در آن متفی باشد. مانند ظاهر و خبر مشهور. این قسم را علم الطمأنینه گویند. یعنی علمی که باعث اطمینان و آرامش می‌شود. (قلی زاده، ۱۳۹۰: ۲۸۲) بنابراین مراد از یقین اصولی، مطلق جزم و یقین به معنی اعم است با قطع نظر از منشا آن. یعنی خواه ناشی از برهان باشد یا غیر آن، حتی اگر جزم به واسطه جدل و مغالطه یا سفسطه ایجاد شود. (صنقر، ۱۳۴۲ق، ج ۲: ۶۲۱)

ب) حجت یا حجیت

این واژه در لغت به معنی برهان و دلیل است (همان: ۱۰) البته در برخی منابع لغوی، حجت چیزی دانسته شده است که به وسیله آن خصم دفع می‌گردد (زبیدی، ۱۹۶۹م: ۴۶۴) ولی در بیشتر کتابهای لغوی معنای مطرح شده عبارت از برهان و دلیل است.

ج) مراد از ذاتی

ذات و ذاتی در لغت به معنای حقیقت شیء، آنچه شایسته دانستن و خبر دادن از وی باشد و آنچه قائم به خود باشد آمده است. (جبران مسعود، ۱۳۸۰، ج ۱: ۸۱۱) در کتابهای اصولی و در بحث قطع، مراد از این واژه کمتر مطرح شده است، ولی به نظر می‌رسد در مورد آن دو دیدگاه مطرح باشد؛ مراد از ذاتی در اینجا، یا ذاتی باب برهان است و یا ذاتی باب کلیات خمس.





ذاتی باب کلیات خمس عبارت است از «ما لیس خارجاً عن الشیء»؛ یعنی چیزی که داخل در ذات یک شیء و مقوم ماهیت آن است، یعنی همان جنس و فصل شیء. (مظفر، ۱۳۷۰: ۳۴۱) قطعاً حجت به معنای اعم آن، جنس یا فصل قطع نیست اما ذاتی در باب برهان عبارت است از چیزهایی که خارج از ذاتیات هستند، ولی ذهن ما بدون هیچ ضمیمه‌ای به آن ذات، آنها را از خود ذات انتزاع می‌کند، نظیر امکان نسبت به ماهیات ممکنه که از لوازم ذات آنها است. (خویی، ۱۴۲۰ق، ج ۳: ۱۴)

با روشن شدن معنای ذاتی در باب برهان باید گفت که مراد مشهور از ذاتی بودن حجیت قطع، ذاتی باب برهان است و منظور از آن، این است که حجیت از ذات قطع بدون ضمیمه شدن چیزی به آن انتزاع می‌شود.

د) معنای حجیت قطع

مشهور اصولیون معتقدند چون قطع به خودی خود راهی به سوی واقع است، تبعیت از آن و عمل طبق آن واجب می‌باشد؛ البته فقط یک حجت عقلی است، زیرا طبق این معنا، حجت بر تمام مصادیق قطع قابل اطلاق است، چرا که عقل به طور مستقل و بدون نیاز به بیان شارع مقدس به این واقعیت حکم می‌کند که وقتی قطع مطابق با واقعیت باشد، واقعیت را در حق فرد منجز می‌کند و اگر مخالف با واقعیت باشد و مکلف هم طبق آن عمل کند، معذور خواهد بود. بنابراین چیزی که این گونه باشد، به خودی خود حجت بوده و نیازی ندارد که شارع آن را در حق مکلف حجت قرار دهد، بلکه چنین چیزی اساساً ممکن نیست، مانند قبیح ظلم و حسن عدل که عقل به طور مستقل این دو را درک می‌کند و دیگر نیازی نیست که شارع مقدس، ظلم را قبیح و عدل را حسن کند. (سبحانی، ۱۳۹۴: ۲۲ و ۲۳)

۲. اقوال مطرح در باب حجیت ذاتی علم و بررسی آن

علامه شیخ انصاری در اول رسائل بیان می‌دارد که تردیدی در وجوب متابعت از قطع وجود ندارد، زیرا قطع ذاتاً طریق به واقع است و طریقت خود را از شارع مقدس نگرفته است. به دلیل غامض بودن این عبارت شیخ، اصولیون بعدی در مراد اینکه وقتی می‌گوییم حجیت قطع ذاتی است، اختلاف نظر پیدا کردند؛ آیا مراد این است که اطاعت از قطع، ذاتی است یا مراد این است که طریقت قطع به واقع ذاتی است؟

الف) طریقت ذاتی قطع

اصولیون متقدم معتقدند مراد از حجیت قطع، طریقت قطع به واقع است، یعنی قطع ذاتاً واقع را به ما نشان می‌دهد و کشف از واقع به معنی وجوب متابعت از واقع است، لذا اطاعت از واقع نیاز به جعل جدیدی ندارد. عقل به خودی خود از حجت و طریق بودن قطع، وجوب متابعت از آن را می‌فهمد.

ب) وجوب متابعت از قطع

اصولیون متأخر مراد از حجیت قطع را وجوب اطاعت از قطع می‌دانند، به این معنی که اطاعت از قطع بر ما واجب است. ریشه این بحث به حجیت ظن برمی‌گردد. در جای خود ثابت شده است که حجیت ظن به دو معناست؛ یکی طریقت آن و دیگری وجوب اطاعت از ظن به امر مولی؛ اما مراد از حجیت قطع به دو معنای طریقت قطع و وجوب متابعت از قطع تعبیر درستی نیست، چون علم عبارت است از انکشاف ذاتی حقیقت نزد شخص، وقتی طریقت ذاتی قطع ثابت شد، خود به خود دلالت می‌کند که اطاعت از آن قطع نیز واجب است و این یک حکم عقلی است. در نتیجه دیگر وجوب اطاعت از قطع نیاز به جعل شارع ندارد که بگوید اطاعت از این قطع نیز واجب است، زیرا عقل خودش این را می‌فهمد. (فرجی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۲۰ و ۲۱)





معنای طریقت ذاتی قطع

این مهم‌ترین بحث در مورد ماهیت حجیت ذاتی علم است. میان صاحب نظران علم اصول، مشهور آن است که طریقت در قطع یا از ذاتیات قطع است یا از لوازم ذات قطع، در نتیجه نیازی به جعل حجیت ذاتی از سوی شارع مقدس ندارد، (همان: ۲۲) یعنی چون کاشف و طریق برای واقع، ذاتی آن است، از این رو، حجیت به معنای منجزیت هم برای آن ذاتی خواهد بود و وقتی ثابت شد که حجیت، ذاتی قطع است، ثابت می‌گردد که حجیت دیگر نمی‌تواند به جعل و اعتبار شارع صورت گیرد، چرا که این امر زمانی می‌تواند مجعول شارع باشد که میان ذات و ذاتی امکان انفکاک باشد و وقتی انفکاک ممکن نبود، نتیجه این خواهد شد که امکان جعلی بودن حجیت منتفی است. (سبحانی، ۱۳۸۱، ۲۹۴) مبنای مذکور نقض شده و اصلاحاتی در آن به عمل آمده است، به این معنا که:

اگر کاشفیت از واقع و به تبع آن حجیت به معنای منجزیت، ذاتی قطع باشد، وقوع خطا و اشتباه و عدم دستیابی به واقع در مورد آن قابل تصور نیست، چرا که امر ذاتی از ذات انفکاک‌ناپذیر است، یعنی نمی‌شود ذات تحقق پیدا کند و ذاتی آن محقق نشود. این در حالی است که گاه قاطع به امری قطع دارد اما در قطع خود مرتکب اشتباه شده و به چیزی اعتقاد پیدا کرده که واقعیتهای ندارد. توضیح آنکه قطع از اقسام ادراک حصولی است. گرچه علم حصولی در واقع نور بوده، عین طریقت و انکشاف است، اما ممکن است این ادراک مطابق با واقع باشد یا با واقع مطابق نباشد و از این رو، در علم اصول، بحث از قبح تجری یا حسن انقیاد مطرح است. این دو مبحث، تأکیدی بر این مطلب است که قطع، خطاپذیر بوده و امکان عدم مطابقت آن مسلم است، البته مطابقت نکردن، آن را از علم و ادراک بودن که عین کاشفیت و طریقت است، خارج نمی‌سازد. بدین ترتیب، حقیقت یقین کاشفیت است نه کاشفیت از واقع، طریقت است نه طریقت از واقع. آنچه ذاتی قطع است، کاشفیت است نه کاشفیت از واقع. (حسین‌زاده، همان: ۱۰۷ و ۱۰۸)

در مقابل عده‌ای از اصولیون معتقدند که چون از نقطه نظر قاطع، ارائه‌دهندگی از قطع جدایی ناپذیر است و قاطع اعتقادش بر این است که قطع او واقعیت دارد و لذا از نظر او، این انفکاک منتفی است و قطع همواره کاشف و ارائه‌دهنده از واقع است و این ویژگی در نظر قاطع تخلف‌ناپذیر است. در پاسخ، مرحوم امام اظهار می‌دارند که معنا ندارد امر ذاتی، نسبی باشد، چرا که امور ذاتی، امور واقعی هستند. امور واقعی مستقل از لحاظ و تصور افراد، وجود دارند. برای مثال، وجود خورشید در آسمان به دید و نظر اشخاص بستگی ندارد، بلکه مستقل از دیدگاه و نظریات انسانها وجود دارد اما امور اعتباری، چون وجود آنها فرضی و وابسته به لحاظ و تصور افراد است، بنا بر دیدگاه‌ها و نظریات مختلف، اختلاف پیدا می‌کند. (سبحانی، ۱۳۸۱: ۲۹۴)

حاصل آنکه بر اساس مبنای اول، حجیت و کاشفیت تکوینی و ذاتی یقین، بلکه عین یقین است ولی بر اساس مبنای دوم، حجیت به معنای کاشفیت یا همان منجزیت، ذاتی قطع نیست، بلکه امری اعتباری و تشریحی است، چرا که قطع همیشه کاشف نیست و اگر حجیت، ذاتی قطع باشد، تخلف‌پذیری از آن ممتنع می‌بود و این در حالی است که فراوان ملاحظه می‌شود که قطع با واقع تطابق ندارد؛ اما درباره حجیت به معنای معذرت، دیدگاه مشهور بر ذاتی بودن معذرت قطع و قابل احتجاج بودن آن تاکید دارد. (خراسانی، بی تا: ۴۰ و ۴۱) اما در مقابل عده‌ای معتقدند، حجیت به معنای معذر بودن هم ذاتی قطع نیست، زیرا ذاتی، وصف چیزی است که جنبه واقعی داشته باشد و محمولی می‌تواند برای موضوعی ذاتی باشد که در حقیقت آن موضوع داخل باشد. در حالی که معذرت، چیزی است که عقلا آن را فرض می‌کنند و یک امر اعتباری، دیگر حقیقتی نیست تا بتوان از آن به ذاتی تعبیر کرد. البته اگر چه حجیت به معنای معذرت ذاتی قطع نیست، ولی چون ثبوت آن به حکم عقلا است، دیگر نیازی به جعل و اعتبار شارع نیست، چرا که عقلا قطع را حجت می‌دانند و معذرت را برای آن اعتبار کرده‌اند و دیگر نیازی به جعل شرعی نخواهد بود. بنابراین طبق این مبنا، طریقت و کاشفیت،



ذاتی قطع یا از لوازم قطع نیست و حجیت داشتن قطع به خاطر بنای عقلا و از احکام عقلیه است، لذا امری اعتباری خواهد بود. (سبحانی، ۱۳۸۱: ۲۹۴)

اشکال امام خمینی(ره) در دلیل وجوب متابعت از قطع

امام خمینی(ره) این نظریه را قابل مناقشه و اشکال می‌داند و معتقد است اگر مکلف نسبت به یک حکم شرعی قطع پیدا کرد، قطع او چه از مقدمات برهانی ناشی شده باشد و چه از غیر مقدمات برهانی، در هر صورت، در مکلف دو چیز به وجود می‌آید؛ اول یک صفت نفسانی و دوم اینکه برای مکلف، واقع به صورت کامل انکشاف پیدا می‌کند. ایشان بعد از بیان این دو حالتی که برای مکلف به وجود می‌آید، این گونه اشکال را شروع می‌کنند که اگر مراد کسانی که می‌گویند متابعت از قطع واجب است، عمل بر قطع به این اعتبار باشد که موجب به وجود آمدن یک حالت نفسانی است، غیر معقول خواهد بود و معنای صحیحی برای آن وجود ندارد و اگر وجوب اطاعت به خاطر انکشاف واقع و دسترسی مکلف به حکم واقعی مولی است، در این صورت، این حکم شارع است که وجوب اطاعت دارد و این وجوب اطاعت، از احکام قطع نیست، بلکه لازمه حکم شارع مقدس است و عقل، به واجب بودن اطاعت مولی حکم می‌کند. (آهنگران، ۱۳۹۰؛ سبحانی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲۹۳) اشکال دوم ایشان این است که وجوب اطاعت به معنی ضرورت و حتمیت عقلی است، نه اینکه وجوب شرعی داشته باشد، چرا که اگر واجب شرعی باشد، از آن جهت که نیاز به بی‌نهایت وجوب اطاعت شرعی است، قهراً اگر بی‌نهایت وجوب مخالفت شود، بی‌نهایت عقاب نیز وجود خواهد داشت (همان) از سوی دیگر جعلی و شرعی بودن وجوب متابعت، مستلزم تحصیل حاصل یا ایجاد موجود است چون دادن و اعطای چیزی به قطع است که قطع آن را داراست. (انصاری، بی‌تا، ج ۱: ۴)

۳. آثار حجیت قطع

الف) محال بودن جعل تألیفی و سلب آن از قطع

طبق دیدگاه مشهور، عمل طبق قطع و تأثیر قطع در تنجز و نیز در عذر داشتن با جعل جاعل نیست و اصلاً امکان ندارد کسی حجیت را برای قطع جعل کند، به خلاف سایر امارات - مانند خبر واحد - که حجیت آنها با جعل جاعل است. این گونه جعل را جعل تألیفی گویند که عبارت است از «جعل شیء لشیء» یعنی باید دو چیز داشته باشیم و سپس یکی (مجرم بودن) را بر دیگری (متهم) حمل کنیم، (مظفر، همان: ۲۲) زیرا میان شیء و لوازمش حقیقتاً جعل تألیفی صورت نمی‌گیرد، چرا که همان طور که معقول نیست چهار را زوج قرار دهیم، به همین ترتیب نیز معقول نیست که قطع را حجت قرار دهیم اما به جعل بسیط و بالعرض ممکن است. یعنی جعل و ایجاد قطع، ملازم جعل حجیت است، چنانکه جعل چهار ملازم جعل زوجیت است. (خراسانی، بی تا: ۴۰ و ۴۱) و از طرفی چون قطع به معنای کشف از واقع و رسیدن به میدان واقعیت است، پس شخص قاطع یعنی کسی که به میدان واقع رسیده است و نیازمند دلیلی نیست که او را به واقع برساند و گفته شود که شارع این دلیل را وضع کرده است، بلکه کسی نیازمند دلیل است و دلیلش هم نیازمند تأیید شارع که هنوز به میدان واقع نرسیده باشد. بنابراین موضوع دلیل برای چنین شخصی که به واقع رسیده است متنفی است، چون این شخص چیزی را نمی‌خواهد ثابت کند تا برای آن نیازمند دلیل باشد. (حیدری، ۱۳۷۶: ۱۵۵)

مرحوم امام در باب این نظریه که جعل تألیفی برای قطع غیر ممکن است، اشکالی مطرح می‌کنند به این نحو که مراد از عدم امکان جعل یا جعل تکوینی است یا تشریحی، اگر مراد از جعل، جعل تکوینی است، این نظریه صحیح نیست، چون بنا بر اصالت وجود، آثار وجود مانند خود وجود جعلی است و نیاز به جعل و علت دارد و حکم به ممتنع بودن جعل آن، صحیح نیست بلکه جعل آن لازم و ضروری است، اما اگر مراد از





جعل، جعل تشریعی باشد، چون بنا بر فرض کسانی که طریقت و کاشفیت را برای قطع ذاتی می‌دانند این امر از قطع انفکاک ناپذیر است و وقتی این ویژگی به صورت تکوینی برای قطع وجود داشت، دیگر نیازی به جعل شارع نیست، چون شارع مقدس مرتکب کار لغو و بی‌فایده نمی‌شود، از این جهت جعل تشریعی به خاطر محذور لغویت محال است. (سبحانی، ۱۳۸۱: ۲۹۵)

بدین بیان که جعل حجیت برای قطع، ممتنع و محال است، منع شارع از تأثیر قطع نیز ممتنع است، یعنی شارع نمی‌تواند حجیت را از قطع برطرف کند، زیرا چیزی که جعل آن معقول نیست، رفع آن نیز معقول نیست. علاوه بر آن، منع حجیت از قطع موجب اجتماع ضدین در اعتقاد قاطع می‌شود، مثلاً اگر مکلف، قاطع به وجوب نماز جمعه باشد، ولی جاغل بگوید در صورت قطع به وجوب نماز جمعه، واجب نیست، این دو ضد هم خواهند بود. (خراسانی، پیشین: ۱۱۱) همچنین سلب طریقت و حجیت از قطع مستلزم تناقض در نظر قاطع است، چون او واقع را منکشف و روشن می‌بیند و احتمال خلاف نمی‌دهد، پس معقول نیست به او گفته شود که قطع تو واقع‌نما نیست. (خویی، همان: ۲۷-۲۴)

ب) گستره حجیت قطع

در آثاری که بر قطع مترتب می‌شوند، مانند منجز و معذر بودن آن هنگام خطا، از نظر عقل میان آنکه به نحو متعارف حاصل شود یا از سببی غیر متعارف تفاوتی نیست. چنان که در قطع غالباً حال چنین است. قطع شخص زودباوری است که از طرق غیرمتعارف برایش قطع حاصل می‌شود، زیرا عقل می‌بیند تکلیف، به وسیله قطعی که از سبب غیرشایسته حاصل می‌شود نیز منجز است و صحیح است قاطع آن را در صورت مخالفت با قطعش، مؤاخذه کرد و صحیح نیست قاطع برای مخالفت کردن با قطعش، این گونه عذر آورد که قطعش از طریق شایسته‌ای حاصل نشده است، هم‌چنین در صورتی

که قطع قطاع خلاف تکلیف واقعی باشد، مؤاخذه او صحیح نیست و بر مولی نیکو نیست که بر وی احتجاج کند و بگوید چرا از سبب غیر متعارف برایت قطع حاصل شده است. (خراسانی، بی تا: ۱۱۲)

در مقابل، در بین متأخرین این بحث مشهور شده که قطع قطاع معتبر نیست. شیخ اعظم می‌فرماید: شاید این حکم ریشه در کلام جناب کاشف الغطاء داشته باشد که در کشف الغطاء بعد از اینکه شک کثیرالشک را غیر معتبر دانسته است، تصریح کرده است که هر کس که در قطع یا ظن خود از عادت و متعارف و معمول مردم خارج شده باشد به قطع و ظن او اعتبار نیست، پس در واقع ایشان ظن و قطع را به شک قیاس کرده و همان طور که در مورد شک انسان غیر متعارف و کثیرالشک گفته شده که «لا شک لکثیر الشک» در مورد ظن و قطع غیر متعارف نیز همین حکم را صادر کرده و اعتبار آن دو را نفی کرده است.

شیخ اعظم می‌فرماید:

کلام ایشان را در مورد ظنان می‌پذیریم و معتقدیم ظن ظنان حجت نیست، چون ادله اعتبار ظن تنها منصرف به ظنی است که برای متعارف مردم و از راه متعارف حاصل شود به طوری که اگر این اسباب و مقدمات برای دیگر مردم، غیر از این شخص که ظن پیدا کرده، یافت شوند آنها نیز ظن پیدا می‌کنند. در مورد قطع باید ببینیم مراد ایشان از عدم اعتبار قطع کدام است؛ اگر مراد قطع موضوعی است، کلام ایشان حق است، زیرا لفظ قطعی که در دلیل آمده و اعتبار شده منصرف به قطع فرد متعارف است، اما اگر مراد، قطع طریقی است، عقل به حجیت مطلق آن حکم می‌کند و از جهت قاطع، مورد قطع و سبب قطع، تفاوتی ندارد و قطع قطاع در همگی حجت است، زیرا عقل میان آنها تفاوتی نمی‌گذارد و این واضح است. چون وقتی قطع معتبر دانسته شد، مادامی که برای قاطع، مخالفت آن با واقع کشف نشده باشد، نفی یا مقید کردن آن ممکن نیست و فرقی نمی‌کند که قطع قطاع باشد یا غیر قطاع. (انصاری، همان: ۲۲ و ۲۳)





۴. بررسی برخی مسائل مربوط به قطع

الف) تجری و انقیاد

تجری و انقیاد از اصطلاحاتی است که در مخالفت و موافقت امر مولی به کار می‌رود. تصمیم بر موافقت امر مولی انقیاد و تصمیم بر مخالفت امر مولی تجری است و اقدام عملی بر موافقت امر مولی اطاعت و اقدام عملی بر مخالفت، معصیت است. (مصطفوی‌نیا، ۱۳۹۳، ج ۲: ۱۸)

در اینکه قطع در صورت اصابت با واقع، بر مخالفتش استحقاق عقاب است و بر موافقتش استحقاق ثواب، تردیدی نیست. حال سئوالی که مطرح می‌شود این است که آیا در صورت عدم اصابت قطع با واقع، مخالفت با قطع موجب استحقاق عقاب می‌شود و موافقت با آن، موجب استحقاق ثواب و یا موجب هیچ امری نمی‌شود؟

مشهور فقها معتقدند، تجری مانند معصیت و عصیان حرام است و موجب عقوبت می‌شود، زیرا عقل و وجدان شهادت می‌دهد که مؤاخذه قاطع و سرزنش او بر تجری‌کردن و هتک نمودن حرمت مولایش و خروج از رسم بندگی و اینکه در صدد طغیان و عزم بر عصیان است، صحیح می‌باشد، هر چند به عقیده شیخ انصاری، تجری قبح فاعلی دارد ولی قبح فعلی ندارد و عقاب اثر قبح فعلی است، لذا متجری مستحق عقاب و عذاب نیست، گرچه مستحق مذمت و سرزنش است (تبریزی، ۱۴۳۰ق: ۷۰ و ۷۱) و تنها هنگامی استحقاق ثواب یا عقاب - افزون بر مدح یا ذم - می‌یابد که عزم کند و درصدد عمل طبق خواسته‌های صفت پنهانی خود برآید. (خراسانی، بی تا: ۵۸)

محقق خراسانی (ره) برای تأکید مطلب، دلیل دیگری برای عدم استحقاق عقوبت نسبت به فعل متجری به ارائه می‌کند که به این ترتیب است: هر فعلی که موجب مثبت و عقوبت می‌شود باید اختیاری باشد و در تجری، کسی که مایعی را با قطع به خمیریت آن بنوشد و در واقع خلاف آن باشد، فعل بدون قصد انجام شده است و «ما قصد لم

يقع و ما وقع لم يقصد»، فعل بدون قصد صادر شده است و فعلی که بدون قصد و اختیار صادر شود متصرف به حسن و قبح نمی شود. (مصطفوی نیا، همان: ۵۸)

ب) قطع حاصل از مقدمات عقلی

راه‌های مختلفی برای به دست آوردن احکام شرعی وجود دارد که برخی از آنها مورد قبول همه علماء، برخی مورد انکار همه آنها و برخی مورد اختلاف است. از مواردی که محل نزاع بین اصولیون و اخباریون است، حکم عقل قطعی نظری است. اخباریون قطع حاصل از مقدمات عقلی قطعی را مورد اعتماد نمی‌دانند و در مقابل آنان، اصولیون معتقدند در قطع طریقی هیچ امتیازی میان اسباب قطع وجود ندارد و از هر راهی حاصل شود کاشفیت دارد و لازم الاتباع است.

اخباریون بر مدعای خود، چنین استدلال می‌کنند: استدلال‌های عقلی کثیر الخطا هستند، پس قابل اعتماد نیستند. مثل اینکه بگویند سهو کردن پیامبر ﷺ ممکن است، چون سهو او مرحمت خدا بر بندگانی است که سهو می‌کنند تا مورد تمسخر دیگران قرار نگیرند و در مقابل ممکن است کسی بگوید وقوع سهو از پیامبر ﷺ موجب سقوط او از اعتبار می‌شود، پس سهو رخ نمی‌دهد. (انصاری، بی تا: ۲۰-۱۵)

جناب شیخ اعظم (ره) دو احتمال برای مراد اخباری‌ها می‌آورد و جواب می‌دهد که اگر مرادشان این باشد که بعد از پیدا شدن قطع برای مجتهد از راه عقل این قطع حجت نیست، می‌گوئیم معقول نیست که قطع حجت نباشد، چون کاشفیت آن ذاتی است. از طرفی اگر حکم شود به عدم حجیت قطع حاصل شده، پس باید قطع حاصل شده از راه نقلی و شرعی هم حجت نباشد، اما اگر مرادشان این است که مجتهد مجاز نیست وارد راه عقل شود و قطع خود را از این راه به دست آورد، چون در این راه غلط و اشتباه زیاد رخ می‌دهد، می‌گوییم اولاً کثرت خطای عقل را قبول نداریم، ثانیاً اگر عقل زیاد





اشتباه می‌کند دلیل شرعی هم زیاد اشتباه می‌کند، پس به سراغ ادله شرعی هم نباید رفت. (انصاری، همان: ۱۵ و ۱۶)

نتیجه

با توجه به آنچه ذکر شد، می‌توان گفت: رأی مشهور اصولیون در باب حجیت قطع، ذاتی و غیر مجعول بودن آن است. ایشان معتقدند که چون کاشفیت و طریقت از واقع برای قطع ذاتی است، حجیت نیز برای آن ذاتی خواهد بود. در مقابل گروهی از متأخرین، طریقت و کاشفیت قطع از واقع را مورد خدشه قرار داده و مدعی‌اند چون قطع، گاه تخلف‌بردار است و با واقع مطابقت ندارد، از این رو صحیح نیست که طریقت آن را ذاتی بدانیم؛ تنها ویژگی که برای حجیت قطع می‌توان در نظر گرفت آن است که حجیت آن از سوی عقلا جعل و اعتبار شده است. به نظر نگارنده، مجعول یا غیرمجعول دانستن حجیت قطع، اثر مستقیمی بر منجزیت و معذرت تکلیف مقطوع می‌گذارد، به این معنا که ذاتی یا اعتباری بودن جعل حجیت برای قطع، گستره احتجاج مولی و عبد را مشخص می‌کند.

منابع و مأخذ:

- ابن منظور، محمدبن مکرم (بی‌تا)، *لسان‌العرب*، ج ۳، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- انصاری، مرتضی (بی‌تا)، *فرائد الاصول (الرسائل)*، ج ۱، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرسین.

- آهنگران، محمد رسول (۱۳۹۰)، *تحکیم و تکمیل دیدگاه امام خمینی (ره) در نقد حجیت ذاتی قطع*، ش پیاپی ۸۶.
- تبریزی، موسی بن جعفر (۱۴۳۰ق)، *فرائد الاصول مع اوثق الوسائل فی شرح الرسائل*، ج ۱، قم: سماء قلم.
- حسین زاده، محمد (۱۳۸۷)، *معرفت شناسی دینی*، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- حیدری، علی نقی (۱۳۷۶)، *اصول استنباط*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- خراسانی، محمد کاظم (بی تا)، *کفایه الاصول مع حواشی المحقق*، ج ۳، قم.
- خویی، ابوالقاسم (۱۴۲۰ق)، *اجود التقریرات*، ج ۳، قم: مؤسسه صاحب الامر علیه السلام.
- زبیدی، محمد مرتضی (۱۹۶۹م)، *تاج العروس*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حیدری، علی نقی (۱۳۷۶)، *اصول استنباط*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۳)، *الموجز فی اصول الفقه*، ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- _____ (۱۳۹۴)، *الوسیط فی اصول الفقه*، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- _____ (۱۳۸۱)، *تهذیب الاصول* (تقریر ابیات مرحوم امام)، ج ۲، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- صنقور، محمد (۱۳۴۲ق)، *المعجم الاصولی*، ج ۲، بیروت: موسسه التاريخ العربی.
- قلی زاده، احمد (۱۳۹۰)، *فرهنگ اصطلاحات اصول فقه*، قم: تحسین.
- مسعود، جبران (۱۳۸۰)، *الرائد* (فرهنگ الفبای عربی - فارسی)، ترجمه دکتر رضا انزابی نژاد، ج ۱، انتشارات آستان قدس رضوی.
- مصطفوی نیا، سید کاظم (۱۳۹۳)، *اصول استنباط فقهی* (آخرین تحقیقات اصولی با رویکردی نوین)، ج ۲، قم: دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام.
- مظفر، محمد رضا (۱۳۷۷)، *المنطق*، قم: انتشارات اسماعیلیان.
- _____ (۱۳۷۹)، *اصول الفقه*، ج ۲، قم: انتشارات اسماعیلیان.



— ملکی اصفہانی، مجتبیٰ (۱۳۹۳)، *فرہنگ اصطلاحات اصول* (با مقدمہ جعفر

سبحانی)، قم: مرکز بین المللی ترجمہ و نشر المصطفیٰ علیہ السلام.

