

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فقه و اجتهاد

دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال هفتم، شماره سیزدهم (بهار و تابستان ۱۳۹۹)



- هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا
- سید جواد حسینی خواه (استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و مدرس دانشگاه)
 - محمدجعفر طبسی (مدرس دانشگاه و استاد حوزه علمیه قم)
 - سید علی علوی قزوینی (دانشیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی)
 - ابوالقاسم علیدوست (دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)
 - محمدجواد فاضل لنکرانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
 - محمدرضا فاضل کاشانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
 - محمد قائنی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
 - محمدعلی قاسمی (استاد حوزه علمیه قم و مدرس جامعة المصطفی العالمیه)
 - محمدمهدی مقدادی (دانشیار دانشگاه مفید قم)
 - سید محمد نجفی یزدی (استادیار جامعة المصطفی العالمیه)

نمایه شده در پایگاه‌های:

Magiran (بانک اطلاعات نشریات کشور)

Noormags (پایگاه مجلات تخصصی نور)

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)

معاونت پژوهش، دفتر فصلنامه فقه و اجتهاد

تلفن: ۳۷۷۴۹۴۹۴ - ۰۲۵

دورنگار: ۳۷۷۳۰۵۸۸ - ۰۲۵

سامانه فصلنامه: www.mags.markafeqhi.com

پست الکترونیکی: mags@markazfeqhi.com

قیمت: ۴۰۰۰۰۰ ریال

صاحب امتیاز:

مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)

مدیر مسئول:

آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی

سر دبیر:

علی نهواندی

دبیر تحریریه:

مهدی مقدادی داودی

دبیر اجرایی:

مهدی مقدادی داودی

ویراستار:

وحید حامد

مترجم انگلیسی:

سید محمد سلطانی

مترجم عربی:

حبیب ساعدی

طراح:

حمیدرضا پورحسین

صفحه آرا:

محسن شریفی

The Validity of Muthbitāt in Practical Principles

Mohammad Hosein Fazelian¹

Abstract

The issue or the ruling which is proved by another religious evidence, has its religious, logical, or natural concomitants. The question is whether these concomitants are valid too? The common viewpoint is that the logical and natural concomitants of 'Ijtihādī evidences are valid, but not of practical principles. The present study investigates the arguments regarding this issue with descriptive-analytical method, using library sources. In contrary to the viewpoint of the majority of scholars, the author believes that the logical and natural concomitants (Muthbitāt) of practical principles are also valid.

Keywords: Validity, Muthbitāt, Religious Concomitants, Logical Concomitants, Natural Concomitants.

1. Lecturer of higher levels at the Seminary School of Qom. (fazelian1360@gmail.com)

فقه و اجتهاد

دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال هفتم، شماره سیزدهم (بهار و تابستان ۱۳۹۹)
تاریخ ارسال: ۱۳۹۹/۱۱/۰۹
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۲۱

حجیت مثبتات اصول عملیه

محمدحسین فاضلیان^۱

چکیده

حکم یا موضوعی که به واسطه یک دلیل شرعی اثبات می‌شوند، دارای لوازمی است اعم از اینکه این لوازم شرعی، عقلی یا عادی باشند. وجود این لوازم به شکل‌گیری این بحث منجر شده‌اند که آیا ادله اعتبار دلیل منجر به اعتباربخشی به لوازم نیز می‌شود؟ طبق دیدگاه مشهور در ادله اجتهادی، لوازم عقلی و عادی که از آنها به «مثبتات» نام برده می‌شود، حجت است؛ بر خلاف اصول عملیه که لوازم عقلی و عادی آنها حجت نیست. نوشتار پیش رو با توجه به اهمیت بحث و اثربخشی آن در فقه، ادله موجود را بررسی کرده و با روش توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای به این نتیجه رسیده است که با عنایت به نبود تفاوت مؤثر در میان اماره و اصل، این فرضیه را پدید آورده که مثبتات اصول عملیه نیز همانند مثبتات امارات معتبر باشند. این مقاله نشان می‌دهد، نتیجه به دست آمده با وجود مخالفت مشهور فقها، مثبتات اصول عملیه را معتبر می‌داند.

واژگان کلیدی: حجیت، اصل مثبت، لوازم شرعی، لوازم عقلی، لوازم عادی.

مقدمه

اصول عملیه از ادله شرعی پرکاربرد در استنباط احکام شرعی است که در موارد شک از طریق نقل یا عقل اثبات می‌شود. از تفاوت‌هایی که بین دلیل و اصل بیان شده، این است که مثبتات یعنی لوازم عقلی و عادی آن چیزی که با اصل ثابت می‌شود، فاقد اعتبار است؛ در حالی که لوازم عقلی و عادی آن چیزی که با دلیل اجتهادی و اماره به اثبات می‌رسد، معتبر است.

مثال معروفی که در تبیین اصل مثبت مطرح می‌شود این است که با استصحاب، حیات زید در فرض شک به اثبات برسد و با این انگاره که زنده بودن زید ملازم است با پیدایش ریش، بالارفتن سن و... که در واقع لوازم عادی و طبیعی حیات اوست، مشهور این است که لوازم عقلی و عادی حیات شخصی که با اصل عملی اثبات شده، معتبر نیست؛ در حالی که اگر حیات او با خبر واحد یا بینة اثبات شود، تمام لوازمی که ذکر شد، معتبر است. مثال دیگر اینکه شخصی که تیر به او برخورد کرده؛ ولی به دلایلی حیات او در زمان اصابت تیر مشکوک است و این احتمال وجود دارد که پیش از آن خود شخص به دلیل دیگری بدروود حیات گفته باشد، ممکن است حیات او با بینة اثبات شود و ممکن است با استصحاب، حیات او در زمان اصابت تیر به اثبات برسد. در این دو حالت اثبات قتل با برخورد تیر از لوازم حیات خواهد بود؛ در نتیجه در فرض اول که حیات با خبر اثبات شده، قتل نیز اثبات می‌شود؛ ولی در فرض دوم اثبات قتل با اصل مثبت است که محل سؤال نوشته حاضر است.

به گفته شیخ انصاری، مدعای اکثر اصولیان متأخر به پیروی کاشف‌الغطاء آن است که در موردی که اثر شرعی بر واسطه عقلی یا عادی مترتب می‌شود، استصحاب جاری نمی‌شود (انصاری، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۲۳۶) و چنین اثر شرعی را اثبات نمی‌کند و منظور از عدم حجیت اصل مثبت جز این نیست.

بحث اصلی در مسئله اصل مثبت در حقیقت بحث از میزان عمومیت و شمول دلیل اعتبار اصل است؛ چراکه حقیقت بحث در این مسئله، بدین نکته باز می‌گردد که برای نمونه آیا دلیل استصحاب فقط شامل آثار شرعی مترتب بر مستصحب می‌شود یا لوازم

عقلی، عادی و عرفی و آثار شرعی با واسطه آنها را نیز پوشش می‌دهد؟ اعتبار نداشتن اصل مثبت تقریباً به یک امر کاملاً بدیهی و واضح نزد کارشناسان فقهی تبدیل شده است؛ ولی بررسی ادله نشان می‌دهد این مسئله نیازمند بررسی و تحقیق دوباره است و با وجود تحقیقات گذشته در این مسئله، در کتاب‌های اصولی و نوشته‌های علمی دیگر ضرورت بحث همچنان باقی است؛ چراکه آن‌چنان‌که باید مسئله موشکافی متناسب به خود ندیده است. آثار گسترده این مسئله در استنباط، ضرورت گفتگو درباره آن را از هرگونه توضیح بی‌نیاز کرده است.

روش تحقیق مبتنی بر مطالعه اسناد کتابخانه‌ای به صورت تحلیلی - انتقادی است. به دلیل روشن بودن مفاهیم مورد گفتگو، بحث اصلی در این تحقیق، تحلیل و بررسی ادله است.

۱. ادله عدم حجیت اصل مثبت

در این قسمت ادله عدم حجیت اصل مثبت را بررسی می‌کنیم.

۱-۱. نبود امکان جعل (اشکال ثبوتی)

نخستین دلیل عدم حجیت مثبتات اصول عملیه که در کلام شیخ اعظم انصاری (همان، ص ۲۳۳ به بعد) و با بیانی متفاوت در تقریرات میرزای نایینی (نایینی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۴۸۶) آمده، بیان کلی استدلال این است که امکان ندارد شارع مثبتات و لوازم عقلی و عادی مستصحب و نیز آثار شرعیه مترتب بر این لوازم را به وسیله ادله حجیت اصول عملیه، حجت قرار دهد.

شیخ در تقریر این دلیل می‌نویسد: «مفاد ادله استصحاب، ترتیب آثاری است که به واسطه آن یقین بر متیقن مترتب می‌شود. وجوب شرعی عمل به آن آثار، فقط در آثار شرعی مستصحب معقول است، نه در آثار عقلی و عادی؛ چراکه روشن است فقط آثار شرعیه قابلیت تعبد و جعل شرعی دارند، نه آثار عقلی و عادی» (انصاری، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۲۳۳).

میرزای نایینی این محذور ثبوتی را به این تعبیر بیان می‌کند: «و اما در اصول

عملیه چون مجعول در آنها صرف تطبیق و تنظیم عمل بر اساس اصل است، بدون ۱۰۱

اینکه احراز واقع برای اصول در نظر گرفته شود؛ پس این اصول فقط مقتضی احراز خود مودا و آثار شرعیه‌ای است که بر مودی مستقیماً و بدون وساطت آثار عقلیه یا عادیه مترتب می‌شود؛ چراکه در مسائل تعبدی باید بر متعبد به (مورد تعبد) اکتفا کرد و مورد تعبد در اصول عملیه، صرف تنظیم عمل بر اساس مفاد اصل است؛ بنابراین اگر مودی حکم شرعی باشد، پس نفس حکم، مورد تعبد است و اگر مودی موضوع خارجی باشد، فقط آثار شرعیه موضوع بر آن مترتب می‌شود؛ چراکه موضوع خارجی بما هو موضوع، قابل تعبد نیست» (نایینی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۴۸۸).

با توجه به عبارات یادشده در اصول عملیه امکان ندارد لوازم عقلی و عادی - یا آثار شرعی مترتب بر این لوازم - اثبات شود؛ چراکه حجیت اصول عملیه، امری جعلی، شرعی و تعبدی است؛ بنابراین فقط در حیطة جعل و تشریع کاربرد دارد و نمی‌تواند لوازم عقلی و عادی را که امور تکوینی هستند، اثبات کند.

بررسی دلیل نبود امکان جعل

پیش از توضیح اشکال به دلیل اول، باید به اختلاف نظر اساسی و سرنوشت‌ساز در مورد علم اصول توجه کرد و آن مطلب اینکه آیا علم اصول از سنخ علوم حقیقی - همانند فلسفه، علوم طبیعی و تجربی - است یا از سنخ اعتباریات؟ (طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۰؛ موسوی خمینی، ص ۱۸۵؛ محمدجواد فاضل لنکرانی، ۱۳۹۳ (بحث استصحاب، جلسه ۶۱ به بعد)).

اگر قائل به این مبنا شویم که علم اصول از جنس علوم حقیقی است، طبیعتاً روش استدلال و استنتاج در علم اصول همان روش مقبول در علوم حقیقی است؛ یعنی باید در اصول همانند فلسفه از روش برهان و قیاس منطقی استفاده کرد و بالطبع اگر استدلالی مستلزم محذور منطقی - همچون اجتماع نقیضین - باشد، مردود است؛ ولی اگر علم اصول را از سنخ اعتباریات بدانیم، طبیعتاً قوانین و ضوابط علوم حقیقی - همانند روش برهانی - در آن حاکم نخواهد بود و حتی اگر بیان مطلبی اصولی و فقهی مستلزم محال عقلی نیز شود، اشکالی ندارد؛ چراکه بر اساس فرض یادشده، علم اصول اعتباری است و اعتباریات مئونه‌ای ندارند و محذورات علوم حقیقی اساساً در اعتباریات محذور نیست.

بیان دو دیدگاه مبنایی درباره علم اصول

در اینجا مجالی برای پرداختن مفصل به این بحث (حقیقی یا اعتباری بودن اصول) نیست؛ چراکه خود مستلزم مقاله، بلکه مقالاتی متعدد است؛ اما همین اندازه یادآور می‌شویم که اکثریت اصولیان علم اصول را به عنوان علمی حقیقی مطرح کرده و روش برهانی را بر آن حاکم می‌دانند؛ لکن اقلیتی در دوران متأخر علم اصول را از سنخ اعتباریات می‌دانند.

در مسئله مورد بحث ما (اصل مثبت) نیز همانند مباحث اصولی دیگر، سرنوشت بحث بر اساس دو مبنای یادشده، تفاوت می‌کند؛ بنابراین پاسخ به دلیل اول بر اساس دو مبنا، جداگانه ذکر خواهد شد.

اشکال دلیل اول بر مبنای حقیقی بودن علم اصول

بر مبنای حقیقی انگاشتن علم اصول و دخالت دادن استدلالات عقلی - فلسفی که در مباحث اصولی که در جای جای کتاب‌های اصولی متأخر - همانند رسائل، کفایه، نهایه الدرایه، فوائد الاصول و... - مشهود است، می‌توان گفت از جهت عقلی، هیچ محذور و مانعی وجود ندارد که شارع لوازم شرعی مترتب بر وسایط عقلی و عادی را حجت قرار دهد. در حقیقت کسانی مانند شیخ (انصاری، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۲۳۶)، میرزای نایینی (نایینی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۴۸۶)، صاحب منتقی (روحانی، ۱۴۳۰ق، ج ۶، ص ۲۱۱) که این محذور ثبوتی را به عنوان دلیل اصلی عدم حجیت اصل مثبت مطرح کرده‌اند، در تقریر استدلال خود که صرفاً مصادره به مطلوب نموده و مدعا را با عبارتی جدید بیان کرده‌اند. به سخن دیگر این بزرگان فرموده‌اند معقول نیست شارع مقدس به لحاظ تشریع، لوازم عقلی و عادی و آثار شرعی آن را حجت قرار دهد؛ چون این قبیل لوازم به حیطة تشریع مربوط نیست.

در رد استدلال این پژوهشگران عالیقدر می‌توان گفت اثبات نفس لوازم عقلی و عادی با اصول عملیه نامعقول است؛ اما نکته مهم و مغفول آن است که ما با اصول عملیه می‌خواهیم این لوازم را از آن جهت که آثار شرعی بر آنها مترتب می‌شود، اثبات کنیم و این اثبات هیچ محذور عقلی و ثبوتی در پی ندارد، آخوند خراسانی در این رابطه می‌نویسد: «تعبد به موضوع از سوی شارع بدون ملاحظه اثر شرعی محال است و اما با

ملاحظه اثر شرعی مترتب بر موضوع - ولو مع الواسطه - این تعبد ممکن و معقول است و سر مطلب آن است که اثر، همان طور که اثر واسطه است، اثر ذی الواسطه [موضوع] نیز به حساب می آید و نهایتاً تعبد به موضوع به جهت ترتب آثار است» (خراسانی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۵۱). بنابراین همان گونه شارع مقدس به واسطه استصحاب، حیات را برای ترتب آثار شرعی آن معتبر می داند، می تواند رویش ریش را نیز به صورت تعبدی جعل کند تا آثار شرعی مترتب بر آن معتبر شود. در واقع پرسش اساسی از پژوهشگران گرانمایه این است که اساساً چه تفاوتی میان حیات و لوازم عادی آن است؟ هر دو امری تکوینی اند و به لحاظ شرعی، اثبات آنها جز با بناگذاری و اعتبار صرف، چیزی نیست که به این لحاظ تفاوتی در اعتبار آنها وجود ندارد.

اشکال دلیل اول بر مبنای اعتباری بودن علم اصول

بر مبنای اعتباری بودن علم اصول همچنان که نویسنده این مقاله به تبع برخی پژوهشگران و بعضی استادان (طباطبایی، بی تا، ص ۱۰؛ موسوی خمینی، بی تا، ص ۱۸۵، فاضل لنکرانی، ۱۳۹۳ (بحث استصحاب، جلسه ۶۱ به بعد)) خود قائل به این دیدگاه است، اساساً هیچ مجالی برای طرح اشکال عقلی یادشده باقی نمی ماند. بر اساس این دیدگاه حتی اگر حکمی در ظاهر مخالف عقل نظری است و سر از امتناع عقلی درمی آورد، باز مانعی ندارد؛ زیرا امتناع عقلی در موضوعات تکوینی همچون مباحث فلسفی محذور است؛ نه در اعتباریات؛ بنابراین شارع می تواند ادله حجیت اصول عملیه - از جمله استصحاب - را به گونه ای بیان کند که آثار شرعی مترتب بر وسائط نیز با این ادله اثبات شود.

۱-۲. دلیل دوم بر عدم حجیت اصل مثبت (اشکال اثباتی)

دومین دلیل بر عدم حجیت مثبتات اصول عملیه، دلیل اثباتی است که آخوند خراسانی در کفایه ذکر فرموده و پژوهندگان پس از ایشان - همانند میرزای نایینی، محقق اصفهانی، آیت الله خویی، امام خمینی و صاحب منتقی - رحمهم الله - به بحث در مورد آن پرداخته اند؛ بدین معنا که از ادله حجیت اصول (اثبات لوازم عقلی و عادی و لوازم شرعی مع الواسطه) استفاده نمی شود.

آخوند خراسانی در کفایه در تبیین این دلیل در عبارتی دقیق و فشرده چنین می‌نویسد: «تحقیق مطلب [در اصل مثبت]، آن است که اخبار استصحاب فقط دلالت بر تعبد به چیزی می‌کنند که مکلف در آن یقین داشته و سپس شک نموده، به لحاظ آثار و احکامی که برای خود آن [متیقن سابق]، ثابت بوده [و در زمان لاحق به برکت استصحاب ثابت می‌شود]؛ اما این اخبار به هیچ وجه دلالت بر تعبد به لوازم مستصحب که در سابق متیقن نبوده، نمی‌کنند؛ همان‌طور که ثمره محل بحث [بررسی] حجیت این لوازم است [لوازمی که در سابق متیقن نبوده؛ چراکه روشن است اگر لوازم در سابق متیقن باشد، استصحاب در خود آنها جاری می‌شود] و نیز این اخبار دلالت بر تعبد به مطلق آثار، حتی آثاری که مع‌الواسطه ثابت بوده‌اند، نمی‌کند؛ چراکه آنچه لحاظ شارع نسبت به آن [ادله حجیت] متیقن است، آثار مستقیم و بلاواسطه مستصحب است و اما آثار لوازم مستصحب [آثار مع‌الواسطه] به هیچ وجه ادله استصحاب دلالت بر لحاظ آن در مقام تعبد ندارد و چیزی که لحاظ آن در ادله حجیت به هیچ وجه ثابت نیست، دلیلی بر ترتب آن بر مستصحب وجود ندارد [و چنین اثری با استصحاب ثابت نمی‌شود]» (خراسانی، ۱۴۲۹ق، ص ۴۱۵).

بنابراین ادله حجیت استصحاب فقط شامل لوازم بلاواسطه مستصحب می‌شود و این ادله نسبت به لوازم مع‌الواسطه اطلاق ندارد.

بررسی دلیل دوم

بر دیدگاه یادشده دو اشکال مهم وارد شده:

۱. این دیدگاه مبتنی بر آن است که در باب امارات تنزیل و مجعول وجود داشته باشد و به اصطلاح حکم مماثل جعل شده باشد؛ در حالی که مبنای آخوند (همان، ص ۴۷) در باب امارات آن است که اساساً در امارات حکم جعل نشده؛ بلکه مجعول، صرف معذرت و منجزیت است.

۲. اشکال دوم اشکالی است که در سخنان بعضی اعلام، همانند میرزای نایینی و محقق خویی (نایینی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۴۹۲؛ خویی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۱۸۳) ذکر شده و آن اشکال بدین صورت بیان می‌شود که وقتی ادله حجیت امارات را با ادله حجیت اصول مقایسه می‌کنیم، به روشنی مشاهده می‌شود - از جهت اطلاق - هیچ تفاوتی میان این ۱۰۵

دو نوع ادله وجود ندارد؛ بنابراین یا هر دو دلیل را نسبت به لوازم مطلق می‌دانیم (دیدگاه میرزای نایینی) یا هیچ‌یک از دو دلیل را مطلق و شامل لوازم نمی‌دانیم؛ همان‌گونه که آیت‌الله خوئی بدان قائل شده و با این حال دیدگاه آخوند خراسانی که مبتنی بر تفکیک بین اطلاق ادله اصول و ادله امارات است، محل تأمل است. البته نگارنده این سطور هر دو گروه از ادله را نسبت به لوازم مطلق و شامل می‌داند که در ادامه مقاله، این دیدگاه توضیح داده خواهد شد.

۱-۳. دلیل سوم: تفاوت مجعول در امارات و مجعول در اصول

میرزای نایینی دلیل تفاوت میان حجیت مثبتات امارات و مثبتات اصول را تفاوت مجعول در امارات و مجعول در اصول می‌داند (نایینی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۴۸۷ - ۴۸۸).

در توضیح این کلام می‌توان گفت منظور محقق نایینی آن است که اماره و دلیل ظنی به خودی خود از ملزومات و لوازم مودای خود حکایت نمی‌کند؛ چراکه کشف آن ناقص است؛ اما پس از آنکه شارع اماره را حجت قرار داد، اماره همانند علم - البته به برکت تعبد - لوازم و ملزومات مودی را اثبات می‌کند.

اما در مورد اصول، شارع اساساً اصول را به ملاک کاشفیت حجت قرار نداده: «بعد از آنکه ثابت شد مجعول در اصول عملیه صرفاً تطبیق عمل بر مودای اصل است، پس ممکن نیست که با اصل، اثر شرعی‌ای ثابت شود که میان آن اثر و مودا، واسطه‌ای عقلی یا عادی قرار دارد و همچنین ممکن نیست که با اصل ملزوم [عقلی یا عادی مودی] و یا ملازم ملزوم ثابت شود» (همان، ص ۴۹۰).

بنابراین میرزای نایینی تفاوت میان مثبتات امارات و مثبتات اصول از جهت حجیت را ناشی از تفاوت در لحاظ و نگاه شارع به حجیت اصل می‌داند؛ چراکه شارع اماره را به عنوان کاشف و علم تعبدی حجت قرار داده؛ بنابراین لوازم و ملزومات آن حجت است؛ اما اصل را صرفاً به عنوان بیانگر وظیفه مکلف در مقام شک و تحیر قرار داده و لذا لوازم و ملزومات غیرشرعی اصل شرعاً ثابت نمی‌باشد.

اشکالات دلیل سوم

اشکال اول: اشکال اول به میرزای نایینی که توسط برخی اعلام وارد شده، آن است

که مجعول در باب امارات، طریقت و کاشفیت نیست. البته بعضی بزرگان - امام خمینی و به پیروی از ایشان آیت الله محمد جواد فاضل لنکرانی قائل به این مبنا هستند که ما در امارات و اصول، مجعول نداشته و اساساً حکم ظاهری نداریم (موسوی خمینی، ۱۴۲۳ق «الف»، ص ۳۷۲؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۹۳، ج ۶۷)، و برخی دیگر مانند آیت الله خویی قائل اند مجعول در استصحاب و امارات یکی است؛ چراکه از نظر ایشان استصحاب نیز یکی از امارات است (خویی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۱۸۵).

اشکال دوم: ارجاع بحث حجیت و عدم حجیت به مسئله مجعول در امارات و اصول و ملاک حجیت کاری خطاست؛ چراکه عقلاً در مسئله مثبتات به اصل حجیت توجه می کنند، نه به ملاک حجیت و مجعول.

۱-۴. دلیل چهارم: تأسیسی بودن جعل اصول

امام خمینی در رساله استصحاب دلیل عدم حجیت اصل مثبت و تفاوت مثبتات اصول و امارات را بدین صورت بیان می کند: «شارع متعال در امارات تأسیسی ندارد و همان امارات عقلاییه را معتبر می داند و در نزد عقلا اماره کاشف از واقع و به همین ملاک حجت است و هنگامی اماره کاشف از واقع باشد، لوازم و ملزومات و ملازمات آن هم حجت است و با توجه به اینکه شارع در حجیت امارات، جعل جدیدی نداشته و امارات را به همان ملاک عقلایی امضا فرموده و حجت قرار داده؛ بنابراین در باب امارات، لوازم، ملزومات و ملازمات حجت می باشد (خمینی، ۱۴۲۳ق «ب»، ص ۱۵۱).

اما ماجرای حجیت اصول عملیه - به ویژه استصحاب - از نگاه حضرت امام به گونه ای دیگر است. ایشان می فرماید در رابطه با استصحاب، یک کبرای کلی وجود دارد: «لاتنقض الیقین بالشک» که باید دید منظور از این کبرای کلی چیست؟

در تفسیر این کبری دو احتمال وجود دارد:

الف) مراد از این قاعده، جایگزین کردن مشکوک به جای متیقن در ترتیب آثار است.
ب) منظور از قاعده استصحاب ابقای شرعی یقین و طولانی کردن عمر یقین به صورت تعبدی است.

امام خمینی می فرماید هرکدام از این دو احتمال مراد باشد، فقط حجیت آثار ۱۰۷

شرعی بلاواسطه مستصحب اثبات می‌شود و حتی آثار شرعی با واسطه شرعی نیز بر مستصحب مترتب نمی‌شود؛ چه رسد به آثار شرعی با واسطه عقلی یا عادی.

ایشان برای این مدعا دو دلیل ذکر می‌کند:

۱. آثار متیقن در ظرف تعبد فقط آثار شرعی بلاواسطه است و آثار شرعی مع‌الواسطه - حتی واسطه شرعی - آثار نفس متیقن نیست؛ بنابراین با استصحاب اثبات نمی‌شود؛ چون استصحاب فقط آثار نفس متیقن را اثبات می‌کند.
 ۲. ممکن نیست با دلیل حجیت اصل، هم اثر و هم اثر الاثر اثبات شود؛ چراکه اثر بر اثر الاثر تقدم رتبی دارد؛ در حالی که اثبات شدن هر دو با یک دلیل مستلزم هم‌رتبه شدن این دو (اثر و اثر الاثر) است و هذا خلف (همان، ص ۱۵۲ - ۱۵۴).
- اما اینکه اثر بر اثر الاثر تقدم رتبی دارد، از آن جهت است که اثر موضوع اثر الاثر است. اما اینکه اثبات اثر و اثر الاثر - معا - با دلیل استصحاب، مستلزم هم‌رتبه شدن است، از آن حیث است که وقتی دو مورد با یک دلیل اثبات شوند، طبیعتاً در یک مرحله قرار می‌گیرند به عنوان مدلول دلیل واحد.

اشکالات دلیل چهارم

۱. نخستین اشکال بر این دلیل آن است که این شیوه استدلال مبتنی بر حقیقی انگاشتن علم اصول و دخالت دادن روش برهانی و فلسفی در اصول است که با مبنای مستدل - امام خمینی - که علم اصول را علمی اعتباری می‌داند، منافات دارد (طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۰؛ موسوی خمینی، بی‌تا، ص ۱۸۵؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۹۳ ج ۶۱ به بعد).
۲. دومین اشکال این نظریه این است که این استدلال به گونه‌ای مصادره به مطلوب است؛ چراکه قائلان به حجیت اصل مثبت می‌گویند مثبتات آثار نفس متیقن است و حضرت امام ادعا می‌کند مثبتات آثار نفس متیقن نیستند؛ اما دلیلی بر این مدعا اقامه نمی‌کند.

البته اگر دقت فلسفی را کنار بگذاریم و بر مبنای فهم عرفی به مسئله نگاه کنیم، عرف اثر الاثر را اثر متیقن می‌داند و با توجه به حاکم بودن نگاه عرفی در استنباط احکام، این فرمایش امام خمینی محل درنگ است.

۳. سومین اشکال این نظریه آن است که این نظریه مبتنی بر وجود مجعول در

باب امارات و اصول شرعیه است؛ در حالی که مبنای حضرت امام عدم مجعول در امارات و اصول و نفی حاکم ظاهری است (موسوی خمینی، (۱۴۲۳ق «الف»، ج ۲، ص ۳۷۲؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۹۳، ج ۶۷).

۱-۵. دلیل پنجم: تعارض اصل جاری در ثابت و مثبت

پنجمین دلیل بر عدم حجیت اصل مثبت که از سوی صاحب فصول مطرح شده و ایشان در رسائل آن را نقل و نقد می‌کند، مبتنی بر تعارض اصل جاری در ثابت با اصل جاری در مثبت است؛ بدین بیان که اصل جاری در مستصحب و ملزوم، لازم را اثبات می‌کند؛ ولی نسبت به خود لازم - صرف نظر از ملزوم - اصالة العدم جاری می‌شود؛ در نتیجه این دو اصل با هم تعارض می‌کنند و نمی‌توان لازم را اثبات کرد (حائری اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۷۸).

آن‌گاه صاحب فصول در ذیل دلیل فوق می‌گوید: «در اخبار استصحاب، روایتی که دال بر حجیت استصحاب نسبت به آثار شرعیه مع‌الواسطه باشد، وجود ندارد؛ چراکه این روایات در سیاق بیان حجیت احکام شرعیه‌اند، نه حجیت احکام و آثار عادی؛ اگرچه این آثار، احکام شرعیه در پی داشته باشند» (همان، ص ۲۳۷).

اشکال دلیل پنجم

در مقام اشکال به این دلیل بر نقل اشکال شیخ انصاری بسنده می‌شود. اشکال شیخ بر صاحب فصول در دو مقام بیان شده:

اشکال اول: شیخ انصاری درباره اصل استدلال صاحب فصول معتقد است اگر بپذیریم اصل در طرف ملزوم، به خودی خود - صرف نظر از تعارض - جاری می‌شود، این اصل بر اصل عدم لازم حاکم است؛ چراکه اصل در ملزوم اصل سببی و حاکم بر اصل مسببی است و اگر این حکومت را نپذیریم، این تعارض به لوازم غیر شرعی اختصاص ندارد؛ بلکه در لوازم شرعی نیز جاری است (انصاری، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۲۳۶).

اشکال دوم: شیخ انصاری درباره ذیل کلام فصول در دو فرض اشکال می‌کند: الف) اگر منظور فصول دلالت نداشتن اخبار بر ثبوت لوازم غیر شرعی است، در این صورت اصل در طرف ملزوم جاری نشده؛ بنابراین تعارضی محقق نمی‌شود.

ب) اما اگر منظور صاحب فصول آن است که بحث را به مدرک حجیت استصحاب منتقل کند، یعنی بفرماید اگر مدرک استصحاب، اخبار باشد، مثبتات حجت نیست و اگر مدرک استصحاب «ظن» باشد، استصحاب لوازم معالواسطه را اثبات می‌کند. در این صورت این اشکال به ایشان وارد می‌شود که در صورت ظن به لازم، دیگر ظن به عدم ملزوم معنا ندارد؛ بنابراین اصل عدم لازم جاری نمی‌شود و تعارضی پیش نمی‌آید.

با توجه به این اشکالات، دلیل پنجم بر حجیت نداشتن اصل مثبت نیز ناتمام و غیر قابل دفاع است (همان، ص ۲۳۷ - ۲۳۸).

بنا بر آنچه گذشت، هر پنج دلیل عمده‌ای که بر عدم حجیت استصحاب نسبت به اصل مثبت بیان شده، مخدوش و مورد اشکال است؛ بنابراین تا بدینجا روشن شد نظر مشهور متأخران از اصولیان که اصل مثبت را حجیت نمی‌دانند، اصل و مدرک معتبری ندارد.

۲. ادله حجیت اصل مثبت

۲-۱. اطلاق ادله

نخستین و روشن‌ترین دلیل بر حجیت اصل مثبت، اطلاق ادله حجیت اصول عملیه است. مثلاً از دلیل اعتبار استصحاب استفاده می‌شود: یقین سابق در زمان شک، وجود تعبدی مستمر دارد و عرف از این استمرار یقین سابق، ترتب جمیع آثار - حتی آثار شرعی معالواسطه - را می‌فهمد و با توجه به مرجعیت عرف در فهم ادله شرعیه و تحدید مفاهیم ادله، این فهم حجت است؛ بنابراین اصل مثبت حجت است.

بررسی دلیل اطلاق ادله

در کلام شیخ انصاری اشکالی بر دلیل فوق وارد شده که آن اشکال بدین بیان است: بنا گذاشتن بر یقین سابق به این معناست که آثاری که از جهت یقین به مستصحب در زمان سابق ثابت بوده، در زمان شک نیز استمرار داشته باشد - یعنی آثار شرعی بلاواسطه - اما از ادله استفاده نمی‌شود باید آثار مترتب بر یقین از جهت ملازمات مستصحب - و نه از جهت خود مستصحب - در زمان شک اثبات شود؛ بنابراین آثار

مترتب بر ملازمات اثبات نمی‌شود؛ چون این آثار در صورت وجود مستصحب - اعم از وجود جعلی یا وجود حقیقی - ثابت است؛ در حالی که ملازمات و لوازم مستصحب در زمان شک نه وجود حقیقی دارد - چون وجود حقیقی مترتب بر یقین حقیقی است و یقین حقیقی در زمان شک زایل شده - و نه وجود جعلی - چون با اخبار استصحاب تعبد به لوازم و بنابراین وجود جعلی اثبات نمی‌شود - و لذا آثار شرعی لوازم در زمان شک ثابت نیست (همان، ص ۲۳۵).

به نظر می‌رسد بیان فوق از سوی شیخ نوعی مصادره به مطلوب است؛ چون مدعای شیخ آن است که با اخبار استصحاب، وجود تعبدی لوازم عادی و عقلی اثبات نمی‌شود و ایشان در پاسخ خود و اثبات مدعا، همین مدعا را تکرار می‌کند که با اخبار استصحاب، وجد تعبدی لوازم ثابت نمی‌شود. بنابراین همان‌گونه که گذشت، از نظر عرف، جمیع آثار مترتب اعم از عقلی، عادی، شرعی و اعم از بلاواسطه و مع‌الواسطه از ادله استصحاب استفاده می‌شود و فهم عرفی یادشده شرعاً معتبر و حجت است.

۲-۲. دلیل دوم: سیره عقلاییه

برخی از اصول عملیه پیش از اعمال تعبد از سوی شارع، از دیدگاه عقلا حجت‌اند و شارع نیز در تعبد به آنها، ملاک جدیدی اعمال نکرده و همان ملاک عقلایی را مدنظر قرار داده و عقلا نیز با اعمال این اصول، جمیع لوازم بلاواسطه و مع‌الواسطه را ثابت می‌دانند.

بنابراین شارع نیز بر این سیره عقلاییه مهر تأیید نهاده و جمیع لوازم را معتبر می‌داند. تبصره ۱: البته ممکن است کسی بگوید عقلا این قبیل دلایل - مانند استصحاب و برائت عقلی - را اماره می‌دانند که نگارنده این سطور نیز مانعی از پذیرفتن این دیدگاه نمی‌بیند.

تبصره ۲: اگر در اصول عقلیه، حجیت اصل مثبت اثبات شود، به ضمیمه اجماع مرکب در اصول شرعیه نیز مثبتات حجت است؛ چراکه هیچ‌یک از فقها و اصولیان در بحث اصل مثبت، تفاوتی میان اصول عقلی و اصول شرعی ننهاده‌اند.

۲-۳. دلیل سوم: «اثر الاثر، اثر»

سومین دلیل بر حجیت اصل مثبت که در سخنان میرزای نایینی (نایینی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۴۸۹) ذکر شده - و البته ایشان این دلیل را رد کرده - تمسک به قاعده «اثر الاثر، اثر» است؛ به این بیان که بر اساس قاعده فوق، اثر شرعی مترتب بر اثر عقلی و عادی مستصحب، اثر خود مستصحب است؛ بنابراین با استصحاب اثبات می‌شود.

نقد دلیل سوم

میرزای نایینی به این دلیل اشکال می‌کند که این قاعده در جایی است که جمیع آثار در سلسله طولیه آثار، از یک سنخ باشند؛ یعنی آثار عقلی باشند یا عادی یا شرعی. بنابراین در مورد بحث که بعضی آثار - یعنی واسطه - عقلی و عادی و برخی آثار شرعی‌اند - یعنی اثر واسطه - قاعده فوق کارایی ندارد و حجیت اصل مثبت را اثبات نمی‌کند (همان).

در پاسخ میرزای نایینی می‌توان گفت هیچ دلیلی بر اینکه قاعده «اثر الاثر، اثر» مختص به موردی است که آثار در سلسله طولیه از یک سنخ و از یک جنس باشند، وجود ندارد؛ به بیان دیگر، چه از نگاه عرف و چه از منظر عقل، اثر اثر یک موضوع، اثر آن موضوع است؛ چه هر دو اثر از یک جنس و یک سنخ باشند و چه از جنس و سنخ متفاوت.

بنابراین در موردی که اثر شرعی بر اثر عقلی یا اثر عادی مترتب می‌شود، عقل و عرف هر دو حکم یکسانی دارند و آن اینکه به برکت قاعده یادشده، اثر شرعی در چنین موردی، اثر شرعی خود موضوع است؛ بنابراین با استصحاب اثبات می‌شود.

نتیجه‌گیری

با توجه به مباحث مطرح در این مقاله اثبات شد پنج دلیل اصلی دال بر اعتبار نداشتن اصل مثبت مبتلا به اشکال و لذا مردود است و در مقابل، هر سه دلیل قائم بر اعتبار اصل مثبت، سلیم از اشکال و قابل دفاع است؛ بنابراین مثبتات اصول عملیه حجت است و این حرف مشهور که مثبتات اصول عملیه معتبر نیست، مدرک و سند معتبری ندارد.

فهرست منابع

۱. انصاری، مرتضی (۱۴۲۴ق) *فرائد الاصول*. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۲. حائری اصفهانی، محمدحسین (۱۴۰۴ق). *الفصول الغرویة فی الاصول الفقہیة*. قم: دار احیاء العلوم الاسلامیة.
۳. خراسانی، محمدکاظم (آخوند خراسانی) (۱۴۱۰ق). *درر الفوائد فی الحاشیة علی الفرائد*. تهران: مؤسسه الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والارشاد الاسلامی.
۴. _____ (۱۴۲۹ق). *کفایة الاصول*. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۵. خمینی، سید روح الله (۱۴۲۳ق). *تهذیب الاصول*. (جعفر سبحانی، مقرر) تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. خمینی، سید روح الله (۱۴۲۳ق). *رسالة الاستصحاب*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷. _____ (بی تا). *الرسائل العشرة*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۳۰ق). *مصباح الاصول*. بی جا: مؤسسه الخوئی الاسلامیة.
۹. روحانی، سید محمد (۱۴۳۰ق). *منتقى الاصول*. (سید عبدالصاحب حکیم، مقرر) قم: ناشر تک.
۱۰. طباطبائی، سید محمدحسین (بی تا). *حاشیة الکفایة*. قم: بنیاد فکری و علمی علامه طباطبائی.
۱۱. فاضل لنکرانی، محمدجواد (۱۳۹۳). *دروس خارج اصول*. (تقریرات مخطوط نگارنده)، بی جا: بی نا.
۱۲. نایینی، محمدحسین (۱۴۲۴ق). *فوائد الاصول*. (محمدعلی کاظمی خراسانی، مقرر)، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ** در تدوین این مقاله از تحقیقات اصولی استاد معظم حضرت آیت الله حاج شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی - حفظه الله - که نگارنده سالیان پیاپی در درس خارج فقه و اصول معظم له شرکت داشته، استفاده شایانی شده است.