

حجیت اصل مثبت با توجه به روایات

احسان مهرکش

حوزه علمیه قم

چکیده

برای فرق میان اصول و امارات نوایح متعددی از اختلاف ذکر شده است؛ اختلاف‌های «موضوعی»، «مجموعی»، «جوهری» و «تفاوت از منظر ادله» مواردی است که در کتب اصولی و برخی از کتب فقهی برای وجه تفاوت این دو مقوله قابل مشاهده است و به واسطه همین موارد، غالب اصولیون و فقها، معتقداند اگر اماره‌ای دارای لوازم باشد، علاوه بر مدلول مطابقی اماره، لوازم آن نیز حجت است، لکن چنین مطلبی در اصول عملیه مانند استصحاب جریان ندارد و فقط دلالت مطابقی اصل عملی متصف به حجیت می‌شود، لکن لوازم اصل که از آن به «اصل مثبت» تعبیر می‌شود حجت نیست. این تفاوت در مواد بسیار زیادی از فقه و اصول تاثیر مستقیم دارد؛ «اثبات ارث برای وراثت هنگام مجهول بودن فوت والد»، «اثبات طهارت هنگام شک در وجود مانع»، «استصحاب کلی نوع دوم و سوم»، «جریان اصل در واجب اصلی و تبعی» و «استصحاب عدم ازلی» تنها بخشی از مسائل فقهی و اصولی است که قبول یا عدم قبول «اصل مثبت»، منجر به نظری کاملاً متفاوت برای متکفل استنباط می‌شود و نداشتن مبنائی صحیح، موجب به ارمغان آوردن نظر غیر صحیح در مسائل فقهی و اصولی خواهد شد، از این رو مقاله حاضر تفاوت چهارم یعنی تفاوت از منظر ادله که همان روایات باشد را مورد بررسی قرار داده و سعی دارد با روش کتابخانه‌ای به بررسی اخبار وارد شده پیرامون استصحاب بپردازد و علاوه بر اثبات «اصل مثبت» با توجه به روایات، برخی از برخوردهای ناصواب اصولیون را نیز نمایان سازد و سایر نگاشته‌های مطرح در این زمینه را، در طول تحقیق فوق معرفی نماید.

کلید واژه‌ها: استصحاب، امارات، اصل مثبت، لوازم عقلی، لوازم عادی.

مقدمه

بحث از لوازم امارات و اصول یکی از مباحث مهم علم «اصول فقه» است که تأثیر آن در مسائل فقهی و اصولی بر آشنایان به دانش فقه و اصول پوشیده نیست. دانش پژوهان این دو علم در عصر حاضر، در غالب موارد با این اصل مُتلقى به قبول مواجه شده‌اند که اگر اماره‌ای مانند خبر واحد دارای لوازمی بود، آن لوازم مورد پذیرش است^۱، لکن اگر اصلی از اصول عملیه مانند استصحاب دارای لوازمی بود، آن لوازم متصف به حجیت نیستند^۲. به عنوان مثال:

۱- اگر شخصی طهارت حاصل کند و سپس بعد از گذشت مدتی، شک در بقاء طهارت نماید که آیا کماکان بر طهارت باقی است نه؟ در این مورد استصحاب طهارت جاری است و تمام آثار - از قبیل جواز مسح مصحف، یا جواز صلاه فرادی، یا جواز صلاه جماعت، یا جواز نماز استیجاری به وسیله آن - مترتب می‌گردد.

۲- اگر زید غایب و سپس در زنده بودن او شک حاصل شود، استصحاب حیات جاری شده و تمام احکام - از قبیل حرمت تقسیم اموال یا حرمت تزویج زوجه او به دیگری - بر آن جاری می‌گردد.

مشهور اصولیون متأخر بر این باورند استصحاب در مثال‌های یادشده جاری است، چرا که حکم شرعی بدون واسطه بر مستصحب بار می‌شود، یعنی اثبات طهارت یا اثبات عدم ایمان زید یا حرمت تقسیم اموال بدون حضور وسائط عقلی یا عادی مترتب می‌گردد، ولی استصحاب در مثال‌هایی که در ذیل می‌آید جاری نیست:

۱- زید بعد از وضو، مانعی در دست مشاهده می‌کند؛ آیا می‌توان عدم وجود مانع در دست را استصحاب نمود و به تبع آن رسیدن آب به پوست را نتیجه گرفت و حکم به طهارت را نتیجه گرفت یا نه؟
۲- اگر زید ده سال غایب شود و بعد از گذشت پنج سال در حیات او شک حاصل شود، آیا می‌توان حیات او را استصحاب نمود و بلوغ آن را نتیجه گرفت و سپس آثار شرعی - از قبیل حرمت تقسیم اموال و حرمت تزویج زوجه او - را بر آن مترتب نمود؟

در این موارد استصحاب جاری نیست، زیرا حکم شرعی با واسطه اثبات می‌شود، یعنی نمی‌توان به وسیله «استصحاب عدم وجود مانع»، طهارت را ثابت نمود، زیرا با چنین استصحابی (یعنی استصحاب عدم المانع) در ابتدا «رسیدن آب به پوست بدن» استنتاج می‌شود و سپس بر این لازم عقلی حکم شرعی که طهارت باشد مترتب می‌گردد (و استصحاب از اثبات چنین آثاری قاصر است) همین طور در مثال غایب شدن زید.^۳

اگر هدف مقاله حاضر اثبات شود و لوازم استصحاب با توجه به روایات متصف به حجیت شوند، استصحاب در مثال‌های یادشده جاری خواهد شد و همین مطلب رویکردی غیر از آنچه متداول است را برای مسائل فقهی و اصولی به همراه خواهد داشت. هر چند اصولیون دیگر نیز لوازم اصل مثبت را حجت می‌دانند - مانند محقق

۱. لازم به تذکر است که اصولیون در مواردی اندک، لوازم امارات را نیز تلقی به قبول نموده‌اند که توضیح این مطلب، مناسبت چندانی با هدفی که این مقاله دنبال می‌کند ندارد. رک: خراسانی، *کفایة الاصول*، ۲۲۶: «المثبت من الأصول اللفظیة و إن کان حجة إلا أنه لا بد من الاقتصار علی ما یساعد علیه الدلیل و لا دلیل هاهنا».

۲. آشتیانی، بحرالفوائد، ۳۰۶ / ۷ و ۳۰۷، نائینی، *اجود التقريرات*، ۱۳۰ / ۴، خوئی، *مصباح الاصول*، ۱۶۷ / ۳، عراقی، *نهایة الافکار*، ۱۴ / ۴.

حیدری در مواردی که لوازم عقلی بر آثار شرعی مستصحب جریان یابد^۱ یا شهید مصطفی خمینی^۲ - لکن روش این مقاله در اثبات مثبتات استصحاب، معطوف به روایات و تحلیل آن است و همین مطلب تحقیق را از دیگران متمایز می‌نماید، زیرا هیچ یک از قائلین به اعتبار مثبتات اصول برای اثبات ادعای خود به تحلیلی که این مقاله برای اعتبار مثبتات اصول به آن پرداخته است روی نیاورده‌اند، لذا هرچند در نتیجه بادیگر تحقیقات متفاوت نیست، لکن تحلیلی جدید از روایات ارائه داده است

پیشینه اصل مثبت

موارد زیر را می‌توان به عنوان پیشینه ذکر نمود:

۱- «بررسی اعتبار مثبتات ادله با رویکردی به نظر امام خمینی» نوشته اکبر احمدی و همکاران، مقاله‌ای است علمی پژوهشی که به علت اعتبار مثبتات امارات و دیدگاه امام خمینی در این زمینه - که آیا علت اعتبار، کاشفیت ادله است یا بناء عقلاء - می‌پردازد.^۳ ۲- «عدم حجیت استصحاب در لوازم عقلیه»^۴ مقاله‌ای است که به نقد مثبتات اصول پرداخته است ۳- «بررسی مسئله حجیت و عدم حجیت اصل مثبت»^۵ ۴- «کاربرد اصل مثبت در علم اصول فقه»^۶ ۵- «پژوهشی در ماهیت اصل محرز با تأکید بر دیدگاه محقق نائینی و شهید صدر»^۷ نمونه‌های هستند که به مسئله اصل مثبت از زوایای مختلف پرداخته‌اند.

تمام موارد فوق نشان دهنده این مطلب‌اند که بحث از لوازم اصول عملیه مطلب ناآشنائی میان اصولیون جدید و قدیم نبوده است، لکن آنچه این تحقیق را از دیگران متمایز می‌کند آن است که در پژوهش پیش‌رو، محور بررسی روایات‌اند و حجیت اصل مثبت با توجه به روایات مورد بررسی قرار می‌دهد و اگر از موارد تهافت برخوردار اصولیون با ادله سخن به میان آورده است، همه بر محور تحلیل روایات نمایش داده می‌شوند؛ مطلب یاد شده در سطور اخیر وجه تمایز تحقیق حاضر از سایرین را نمایان خواهد ساخت. در ادامه این مطلب - در قسمت آورده و نتیجه تحقیق - بیشتر توضیح داده خواهد شد.

سوالات پژوهش

مقاله حاضر پاسخ دهنده به سؤالات زیر خواهد بود:

- ۱- آیا لوازم عقلی یا عادی استصحاب حجت است یا نه؟
- ۲- علت اعتبار مثبتات امارات و عدم اعتبار مثبتات اصول از ناحیه مشهور چیست؟

۱. «و لعل الأظهر جریان الاستصحاب و ترتب الآثار الشرعية ذات الوسطة العقلية و العادية القطعية، سواء كانت الوسطة جلية او خفية». حیدری، *اصول الاستنباط*، ۲۸۳.

۲. «ما الاستصحاب، فلا یبعد كونه بحسب دلیله أماره شرعية بالسببية، أو بلحاظ الكشف الناقص، و لكنه محكوم بأحكام الأمارات، لأن اعتباره بقاء اليقين و هو أس الأمارات و لذلك يكون مثبتاتها حجة». خمینی، *تحریرات فی الاصول*، ۱۲ / ۳۳۰ و ۳۳۱.

۳. احمدی و دیگران، «بررسی اعتبار مثبتات ادله با رویکردی به نظر امام خمینی»، ۹۵ - ۱۱۵.

۴. مدرس، سید علی، «عدم حجیت استصحاب در لوازم عقلیه»، شماره ۸۵.

۵. ناطقی، محمد، «بررسی مسئله حجیت و عدم حجیت اصل مثبت»، ۶۳-۹۲.

۶. معزی نجف آبادی، الهام، سیدابوالقاسم نقیبی، «کاربرد اصل مثبت و کاربرد آن در اصول و فقه»، ۱۱۹.

۷. مصباح، هادی، محمد حسین حائری و مجتبی الهی خراسانی، «پژوهشی در ماهیت اصل محرز با تأکید بر دیدگاه محقق نائینی و شهید صدر»، ۱۴۳ - ۱۶۴.

۳- آیا در بررسی ادله استصحاب، عملکرد متناقضی از ناحیه اصولیون مشاهده می‌شود؟

۴- چه ثمراتی بر اثبات حجیت مثبتات اصول عملیه مترتب است؟

مفهوم شناسی مفردات

لازم است در ابتدا معنا و مفهوم واژه‌های «اصل» و «مثبت» مشخص شود.

«اصل» در لغت و اصطلاح

اصل در لغت به معنای «پایین و اسفل هر شیئی» است^۱ و کأنه از اساس و پایه آن خبر می‌دهد؛^۲ به دیگر بیان هر چیزی که بر آن پایه گذاری شود و اساس شیء دیگر واقع گردد، اصل محسوب می‌شود.^۳

شهید ثانی در اصطلاح برای اصل چهار معنای «دلیل»، «راجح»، «استصحاب» و «قاعده» را ذکر می‌نماید؛^۴ کما این که کلمه اصل در مورد «اصول لفظیه» نیز استعمال می‌شود.^۵ در مسأله مورد بحث منظور از اصل، استصحاب است کما این که بسیاری از اصولیون نیز مراد از اصل در این مجال را استصحاب قلمداد نموده‌اند.^۶ علت تمرکز بحث بر استصحاب آن است که اگر در این باب، مثبتات اثبات گردد، در سایر موارد نیز می‌توان جریان آن را بحث نمود و اگر در استصحاب اثبات نگردد، به طریق اولی در سایر موارد نیز اثبات نخواهد شد؛^۷ به همین جهت محقق آشتیانی تصریح می‌کند اصل مثبت مخصوص استصحاب نیست و در سایر اصول عملی نیز قابل جریان است.

«مثبت» در لغت و اصطلاح

مثبت از کلمه «ثبت» به معنای دوام و استقرار اخذ شده است.^۸ معنای اصطلاحی مثبت هماهنگ با معنای لغوی آن بوده و منظور از آن در مسئله مورد بحث لوازمی است که دائمی و مستقراند که از آن به لوازم «عقلی و عادی» مستصحب تعبیر می‌شود. خلاصه اینکه مراد از اصل مثبت در اصطلاح، لوازم عقلی و عادی مستصحب است.^۹

در اینجا باید متذکر شد مرحوم شیخ «مثبت» را اعم از لوازم عقلی و عادی تفسیر کرده و می‌فرماید: «فالمجوعول فی زمان الشک هی لوازمه الشرعیه دون العقلیه و العادیه و دون ملزومه شرعياً کان او غیره»^{۱۰}: «آن چه در زمان شک و در باب استصحاب جعل می‌شود لوازم شرعیه است (یعنی از مفاد اخبار این مطلب معلوم می‌شود که

۱. ابن منظور، لسان العرب، ۱/ ۱۱۵ و فیروزآبادی، قاموس المحيط، ۸۸۴ و ۸۸۵

۲. فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغة، ۶۲

۳. ابن منظور، لسان العرب، ۱/ ۱۱۵

۴. «فی الاصطلاح یطلق علی الدلیل و الراجح و الاستصحاب و القاعده». شهید ثانی، تمهید القواعد، ۳۲/۱.

۵. رشتی، بدایع الافکار، ۹۵.

۶. عراقی، نهاییه الافکار، ۱۸۷/۴ و ۱۸۸، نائینی، اجود التقریرات، ۱۳۰/۴، خوئی، مصباح الاصول، ۱۶۷/۳، و سنقر، معجم الاصولی، ۲۵۹/۱.

۷. «المباحث المتعلقة بالاستصحاب و سایر الاصول العملیه... و لو لم یکن الاستصحاب الممثت للآثر المترتب علی واسطه غیر شرعیه حجه، فعدم حجیه مثبتات سائر الاصول یكون بالاولویه». جزایری مروج، منتهی الدراییه، ۹/۵.

۸. فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغة، ۱۷۵ و فیومی، مصباح المنیر، ۱/ ۱۱۰

۹. عراقی، نهاییه الافکار، ۱۸۷/۴.

۱۰. انصاری، فرائد الاصول، ۲/ ۶۵۹

مجموع در زمان شک فقط شامل لوازم شرعی مستصحب می‌شود) نه لوازم عقلیه و عادی و حتی اگر آن لوازم عقلی و عادی دارای اثر شرعی نیز باشند، جاری نخواهند شد.

بررسی دلالت روایت بر اصل مثبت

۱- «قلت له: الرجل ینام و هو علی وضوء اتوجب الخفقه و الخفتان علیه الوضوء؛ فقال یا زرارہ قد تنام العین و لا ینام القلب و الاذن فإذا نامت العین و الاذن و القلب فقد وجب الوضوء قلت فإن حرک الی جنبه شیء و لم یعلم به، قال لا، حتی یستیقن انه قد نام حتی یجیی من ذلك امر بین، و الا فإنه علی یقین من وضوءه، و لا ینقض الیقین ابدأ بالشک و لكن ینقضه بیقین آخر^۱».

تقریر استفاده لوازم عقلی و عادی استصحاب از این روایت، در ضمن نقد تفصیل مرحوم شیخ انصاری و جواب آخوند خراسانی به ایشان سامان می‌یابد و توجه به آن، مجیب سؤال سوم این تحقیق مبنی بر برخورد متناقض اصولیون نیز خواهد بود. بیان مطلب:

مرحوم شیخ بر این باورند اخبار استصحاب و از جمله این روایت فقط شک در رافع را به اثبات می‌رساند و چون همه روایات در مورد رافع وارد شده است، شامل شک در مقتضی نمی‌شود^۲.

مرحوم آخوند در نقد شیخ می‌فرماید روایت فوق هم شک در رافعیت را در بر می‌گیرد و هم شامل شک در مقتضی می‌شود، زیرا عبارت «فإنه علی یقین» ظاهر در تعلیل است^۳ و از آن جا که علت، تخصیص و تعمیم را به همراه دارد، عدم نقض یقین به شک، هم شامل «مقتضی» می‌شود و هم شامل «رافع»؛ به بیان دیگر عبارت «فإنه علی یقین» این مطلب را می‌رساند که آنچه در استصحاب ملاک عمل واقع می‌شود «یقین» و قدرت اثر آن است نه شک و میزان تأثیرش، چرا که یقین دارای حالت استحکام است، اما شک حالت ضعف و سستی دارد، لذا آنچه شرعاً معتبر است یقین است نه شک.

حال همین تقریر مرحوم آخوند در مورد لوازم عقلی نیز جریان دارد، لذا باید «لوازم عقلی و عادی» متصف به حجیت شوند، زیرا وقتی ملاک عمل «یقین» قرار گرفت، برای یقین تفاوتی وجود ندارد که لوازم مستقیم مستصحب را اثبات نماید یا لوازم غیر مستقیم آن را به ارمغان آورد، چرا که شارع در این گونه موارد (یعنی هنگام بروز شک) آن را به نحو مطلق حجت قرار داده است؛ این اطلاق و شمول را می‌توان از ظاهر عبارت «فإنه علی یقین» که اشاره شد ظهور در علیت دارد^۴ و افاده عموم و شمول می‌دهد استظهار نمود، یعنی شارع یقین را علی کل حال حجت قرار داد و به آن اعتبار شرعی بخشید و فرمود ملاک، «ملاک یقین» است و این

۱. از امام صادق در مورد فردی که دارای طهارت است و سپس می‌خوابد و یک چرت الی دو چرت بر او عارض می‌شود سوال شد که آیا طهارت او باطل شده است یا نه؟ حضرت در جواب می‌فرمایند: در برخی مواقع چشم می‌خوابد، لکن قلب و گوش به خواب نمی‌روند و هر زمانی که چشم، گوش و قلب به خواب رفت، وضو واجب خواهد شد. در ادامه از حضرت سوال می‌شود اگر در نزدیک آن فرد، شیئی تکان داده شود و او متوجه نگردد، آیا وضو واجب می‌شود یا نه؟ حضرت پاسخ دادند: خیر وضو باطل نمی‌شود تا زمانی که یقین حاصل شود او خوابیده است و نشانه آشکار بر خوابیدن او حاصل گردد و الا آن فرد هنوز بر وضو باقی هست و هرگز نباید یقین به وسیله وضو نقض گردد، بلکه یقین باید به وسیله یقین مورد نقض قرار گیرد. حرعاملی، وسائل

الشیعه، ۱/ ۱۷۴ و ۱۷۵

۲. انصاری، فرائد الاصول، ۲ / ۵۵۸ و ۵۶۱

۳. «اذ کلمة فانه ظاهرة فی التعلیل». خراسانی، درر الفوائد فی حاشیه علی الفرائد، ۳۰۳

۴. «اذ کلمة فانه ظاهرة فی التعلیل». خراسانی، درر الفوائد فی حاشیه علی الفرائد، ۳۰۳

یقین با عروض شک، به وسیله لوازم شرعی (مثل شک در ایجاد نوم یا ریح) یا لوازم عقلی (مثل شک در بودن مانع بر بدن^۱) از بین نمی‌رود، لذا بعد از حکم به بقای یقین، اثبات می‌شود که آثار یقین، شامل لوازم غیرشرعی نیز می‌شود؛ کما این که برخی نیز تصریح نموده‌اند مرحوم آخوند در حاشیه بر رسائل به ترتب آثار شرعی با واسطه عقلی و عادی قائل شده‌اند (علیدوست، فقه و عرف، ۲۹۳، پاورقی)

لکن این اصولی شهیر در کتاب «کفایه» به مطلبی که خود در «حاشیه بر رسائل» - مبنی بر ظهور در تعلیل بودن عبارت فإنه علی یقین و در نتیجه تعمیم و تخصیص آن - بیان کردند پایبند نیستند و می‌فرمایند در روایات باب استصحاب سه احتمال مطرح است که روایات فقط شامل یک احتمال از آن که همان آثار بدون واسطه‌ی شرعی است می‌شود^۲. و این یعنی برخورد متناقض (جواب سوم تحقیق)؛ زیرا وقتی مرحوم آخوند می‌فرماید عبارت «فإنه علی یقین» ظهور در تعلیل دارد و خاصیت تعلیل تعمیم و تخصیص است و به همین جهت روایت خواب و خفقه شامل شک در مقتضی می‌شود، باید همین مطلب را در مورد لوازم عقلی و عادی نیز مطرح نمایند و بفرمایند عبارت فوق ظهور در تعمیم دارد و علاوه بر لوازم شرعی، شامل لوازم عقلی و عادی نیز می‌شود، ولی ایشان سخنی از تعمیم نسبت به لوازم عقلی و عادی مطرح ننموده‌اند.

در این قسمت باید متذکر شد منظور از ترتب آثار یقین، ترتب آثار یقین بر متیقن سابق است نه هر یقینی، لذا شامل لوازمی که بعداً کشف می‌گردد و حالت سابقه ندارد نمی‌شود؛ در این قسمت نیز آثار یقین بر متیقن سابق مترتب گردیده است.

مضافاً بر اینکه می‌توان ادعا نمود، خود صفت «یقین» و «شک» در روایات، طریق و راهی است تا به «متیقن» و «مشکوک» اشاره نماید، یعنی هر چند در خود خطاب شرع، یقین و شک ذکر شده است، اما موضوع اصلی خطاب همان متیقن و مشکوک است، یعنی یقین و شک موضوع دخیل در حکم نیست، بلکه معروض حکم، همان متیقن و مشکوک است، و اگر چنین معنایی مورد پذیرش قرار گیرد، دایره گستردگی استصحاب وسعت پیدا می‌کند؛ به عنوان مثال بین این دو نفر تفاوتی وجود ندارد: الف) شخصی یقین به حدث دارد، سپس غافل شده و نماز می‌خواند و بعد از نماز شک می‌نماید که آیا وضو گرفته است یا نه؟ ب) شخصی یقین به حدث دارد و سپس شک می‌نماید که آیا وضو گرفته یا نه و بعد از چنین شکی غافل شده و نماز می‌خواند؛ در اینجا اگر مراد از یقین، «متیقن» باشد بین دو صورت فوق تفاوتی وجود نخواهد داشت و در هر دو استصحاب حدث جاری می‌گردد و سبیلی برای قاعده فراغ وجود نخواهد داشت، زیرا عبارت «لا تنقض الیقین...» از سایر عبارتی که تکالیف شرعی را اثبات می‌نمایند ضعیف‌تر نیست؛ لذا همان طور که سایر خطابات شرعی، شامل شخص غافل می‌شود و صدق عنوان «فوت» را برای شخصی که به جهت غفلت نماز را ترک نموده است به ارمغان

۱. مرحوم آخوند شک در وجود مانع بودن بر دست - که ثبوت طهارت بعد از رویت مانع بر دست مستلزم اصل مثبت است - را پذیرفته‌اند: «لا یخفی أن الحدوث إن کان عبارة عن نفس ذاک الوجود الخاص ای المسبوق بالعدم، فأصله عدم وجود الشيء قبل زمان علم بوجوده فيه لا یثبت حدوثة فيه إلا علی القول بالأصل المثبت مطلقاً أو فی مثله بدعوی ثبوت الملازمة بین تنزیلیهما کما عرفت... أن الأصل فیما أخذ فی موضوع الحكم شرطاً أو شرطاً لیس بمثبت». خراسانی، درر الفوائد فی حاشیه علی الفرائد، ۳۶۱

۲. خراسانی، کفایة الاصول، ۴۱۴ و ۴۱۵

می‌آورد، عبارت «اقض» نیز - در مسأله مورد بحث - همین اثر را برای شخص غافل بعد از رفع غفلتش به اثبات می‌رساند.^۱

حال اگر منظور از یقین و شک، متیقن و مشکوک باشد، می‌توان ادعا نمود مطالب گذشته - یعنی برداشت لوازم عقلی و عادی - راحت‌تر قابل استنتاج است. زیرا همان طور که اشاره شد اگر مراد از یقین متیقن باشد - کما این که شیخ انصاری می‌فرماید^۲ دایره گستردگی استصحاب بیش‌تر شده و مراد از یقین، «متیقن» خواهد بود و چون دارای حالت استمرار است^۳، این استمرار در لوازم آن نیز جریان خواهد یافت است.

و اگر مراد از یقین در روایات خود یقین باشد کما این که از عبارات محقق اصفهانی استفاده می‌شود^۴، باز لوازم استصحاب به نحو اولویت باید پذیرفته شود. محقق اصفهانی در فرق میان امارات و اصول عملیه می‌فرماید مطالبی که برای اعتبار لوازم امارات مطرح می‌شود، به طریق اولی در استصحاب جریان دارد. توضیح اینکه:

اعتبار هوهویت در طریق، همان طور که از قول معصوم مانند عبارت «صدقه^۵» کشف می‌شود، از عباراتی همچون «لاتنقض الیقین^۶» نیز کشف می‌گردد، به این بیان و تقریب که وقتی شارع امر به اعتقاد صدق مخبر می‌نماید، از این عبارت شارع، مکلف علم پیدا می‌کند که آنچه از خبر به وسیله اعتبار شارع حاصل می‌شود، همان علم به واقع است، حال عین همین مطلب، از قول معصوم که می‌فرماید: «لا تنقض الیقین بالشک» نیز قابل استنتاج است، به این صورت که مکلف از این عبارت کشف می‌نماید، یقین سابق در اعتبار شارع، در لاحق (یعنی بعد از شک) نیز محقق است، و یقین اعتباری به وسیله شک نقض نمی‌گردد، بلکه باید گفت استصحاب در این مطالب اولی‌تر از اماراتند، زیرا نقض یقین در عبارت «لا تنقض الیقین» ظهور در نقض نفس یقین دارد (یعنی شارع مقدس آن یقین سابق که به وسیله عروض شک به ظن تبدیل شده است را، به وسیله جری عملی نفس یقین به حساب آورده است) و حال آنکه ارجاع تصدیق - یعنی ادله امارات - که در باب امارات مثل حجیت قول عادل مطرح است ظهور در اعتقاد و تصدیق خارجی دارد نه یقین (دقت شود)^۷

نکته آخر پیرامون روایت اول آن است که مشهور اصولیون با توجه به این قبیل روایات معتقدند علت حجیت مثبتات امارات و عدم حجیت مثبتات اصول در فرق میان آن دو است، به این صورت که جهل به واقع و شک در آن، در موضوع اصول عملیه اخذ گردیده است، اما در موضوع امارات اخذ نشده است و این بدان معنا است که اصول عملیه در طول واقع متصور می‌شوند و شک و جهل به واقع، در موضوع آنها اخذ گردیده است و به همین جهت مثبتاتشان بر خلاف امارات حجت نیستند [سؤال دوم تحقیق]؛ به عنوان مثال در همین روایت اول مکلف نسبت به حدوث خواب (چه به لحاظ شبهه مصداقیه و چه به لحاظ شبهه مفهومیه) جهل و یا شک

۱. ایروانی، الاصول فی علم الاصول، ۳۵۹ و ۳۶۰

۲. انصاری، فرائد الاصول، ۱۲ / ۶۵۹ و آشتیانی، بحرالفوائد، ۳۰۵/۷.

۳. ایروانی، الاصول فی علم الاصول، ۳۶۰

۴. «لا تنقض الیقین بالشک فانه یستکشف منه ان الیقین السابق فی اعتبار الشارع محقق فی اللاحق». اصفهانی، نه‌ایة الدرایة، ۱۹۲/۵.

۵. که از ادله امارات است.

۶. که از ادله اعتبار اصول است

۷. اصفهانی، نه‌ایة الدرایة، ۱۹۲/۵.

دارد؛ به دیگر بیان موضوع اصل در این مورد جهل و یا شک است؛ اما موضوع مأخوذ در لسان ادله حجیت امارات، ذات موضوع است و مقید به جهل و شک نیست؛ مثلاً در آیه «نبأ» که می‌فرماید: «إن جئکم فاسق نبأ فتبینوا:»^۱ موضوع حجیت، - بر فرض که جمله فوق مفهوم داشته باشد- آوردن خبر از سوی غیر فاسق است بدون اینکه جهل و یا شک، در آن موضوع اعتبار شده باشد و یا به عنوان مثال در روایت «لا عذر لاحد فی التشکیک فیما یرویه ثقاتنا:»^۲ موضوع حجیت، روایت ثقة است بدون اینکه این موضوع به امر دیگری مقید باشد و به همین جهت لوازمشان حجت‌اند؛ به عبارت واضح‌تر از آنجا که تعبد به امارات در ظرف علم به واقع، امکان پذیر نیست، لا محاله حجیت امارات در ظرف شک خواهد بود^۳، که مورد آن جهل است، لکن موضوع آنها از ناحیه علم و جهل در مقام اثبات و دلیل، مهمل است، یعنی علم و جهل در هنگام جعل دخالت ندارد^۴، اما در اصول عملیه مطلب این گونه نیست و آنها در طول واقع متصور می‌شوند و شک و جهل به واقع، در موضوع آنها اخذ گردیده است.

لکن برای مناقشه در این وجه تمایز، مجال واسعی وجود دارد؛ به این دلیل که عدم علم داشتن مکلف نسبت به حکم واقعی در موضوع اصول عملیه و امارات مسلم و مسجل است، زیرا در محل خودش اثبات شده است که اهمال حکم کننده‌ی ملتفت، به حسب مقام ثبوت غیر معقول است، بنابراین بنیان، حجیت امارات یا نسبت به عالم و جاهل مطلق است و یا مقید به عالم است و یا اینکه مختص به جاهل است و از آنجا که مجالی برای ملتزم شدن به مورد اول و دوم وجود ندارد (چرا که معقول نیست گفته شود عمل کردن به اماره بر عالم به واقع واجب است، زیرا چگونه این مطالب فهم می‌شود که بر عالم به وجوب شیء واجب باشد بر اماره‌ای عمل نماید که بر عدم وجوب آن شیء دلالت می‌نماید) لا محاله وجه اخیر که همان عمل کردن به اماره مختص جاهل باشد، باقی می‌ماند و این همان مطلوب است؛ بنابراین دلیل حجیت در مقام اثبات اگر چه مقید به جهل نیست، الا اینکه حجیت به حسب لب و مقام ثبوت مقید به جهل هست؛ مضافاً به اینکه می‌توان گفت در مقام اثبات نیز، دلیل حجیت در لسان بعضی از ادله مقید به جهل است مانند آیه سوال که می‌فرماید: «فاسلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون»^۵: همان طور که در محل خود اثبات شده است به این آیه هم برای حجیت خبر استناد شده است و هم برای حجیت فتوای مفتی و هر دو امر از امارات محسوب می‌شوند و مانند اصول عملیه مقید به عدم علم به واقع هستند، لذا از این جهت فرقی میان امارات و اصول عملیه وجود ندارد؛ بنابراین آنچه مشهور اصولیون نقل کرده اند که جهل به واقع، مورد برای عمل به اماره و موضوع برای عمل به اصول است،

۱. اگر فاسق برای شما خبر آورد. حجرات، آیه ۶

۲. هیچ کسی نباید در آنچه ثقات ما نقل می‌نمایند تشکیک نماید. حرعاملی، وسائل الشیعه، ۱۸ / ۱۰۸

۳. نائینی، اجود/تقریرات، ۴ / ۱۲۹

۴. خوئی، مصباح الاصول، ۳ / ۱۶۸.

نکته: محقق خوئی با مبنای مشهور که در فرق بین «امارات و اصول» می‌فرماید جهل به واقع و شک در آن، در موضوع اصول اخذ شده است، ولی در موضوع امارات جهل و شک اخذ نشده است مخالفانند و تصریح می‌کنند: امارات و اصول از این جهت با یکدیگر تفاوتی ندارند. رک: «فلا فرق بین الامارات و اصول من هذه الجهة». خوئی، مصباح الاصول، ۳ / ۱۶۷ و ۱۶۸.

۵. اگر نمی‌دانید از اهل علم سوال نمائید. نحل: آیه ۴۳ و انبیا: آیه ۷

اساسی ندارد.^۱ خلاصه اینکه این وجه تفاوت که در مرحله واقع و ثبوت است وجیه نیست بلکه فرق میان امارات و اصول را باید در ناحیه اثبات و دلالت جستجو نمود^۲ که در ادامه بیشتر به این مطلب پرداخته خواهد شد.^۳

۲- عنه عن حماد عن حریز عن زرارہ قال قلت اصاب ثوبی دم رعاف او غیره او شیء من منی، فعلمت اثره الی ان اصیب له من الماء فاصبت و حضرت الصلاة و نسیت ان بثوبی شیئاً و صلّیت ثم انی ذکرک بعد ذلک، قال تعید الصلاة و تغسله، قلت فانی لم اکن رأیت موضعه و علمت انه قد اصابه فطلبتہ فلم اقدر علیه، فلما صلّیت وجدته، قال تغسله و تعید، قلت فان ظننت انه قد اصابه و لم ایتقن ذلک، فنظرت فلم أر شیئاً ثم صلّیت فرأیت فیہ، قال تغسله و لا یعید الصلاة قلت لم ذلک، قال: لانک کنت علی یقین من طهارتک، ثم شککت فلیس ینبغی لک ان تنقص الیقین بالشک ابدأ، قلت فانی قد علمت انه قد اصابه فلم ادر این هو فأغسله؟ قال تغسل من ثوبک الناحیه الی تری انه قد اصابها حتی تكون علی یقین من طهارتک، فهل علی ان شککت فی انه اصابه شیء ان انظر فیہ، قال لا و لکنک انما ترید ان تذهب الشک الذی وقع فی نفسک، قلت ان رأیتہ فی ثوبی و انا فی الصلاة، قال تنقض الصلاة و تعید اذا شککت فی موضع منه ثم رأیتہ و ان لم تشک ثم رأیتہ رطباً قطعت الصلاة و غسلته ثم بنیت علی الصلاة لانک لا تدری لعه اوقع علیک فلیس ینبغی ان تنقض الیقین بالشک^۴.

۱. خوئی، مصباح الاصول، ۱۶۸/۳

۲. صدر، بحوث فی علم الاصول، ۱۵۲/۴

۳. ممکن است اشکال شود مطب یادشده خارج از محل بحث یعنی تحلیل روایات است، لکن بحث ارائه شده خارج بحث نیست، زیرا اشکال فوق با توجه به روایت اول تقریر شد و فرق بین امارات و اصول در آن مورد اشاره قرار گرفت و چون اشکال وارد مرحل ثبوت شد، جواب آن نیز در مرحل ثبوت مورد تقریر قرار گرفت

منظور از مرحله ثبوت اشاره به فرقه‌های میان اصول و امارات دارد. اصولیون از جهات مختلف متذکر فرق میان اصول و امارات شده اند: «فرق موضوعی»، «فرق مجعولی»، «فرق جوهری» و «فرق از ناحیه ادله» فرقه‌هایی است که اصولیون مطرح نموده‌اند (نائینی، اجود/تقریرات، ۱۲۹/۴ و ۱۳۰ و خوئی، مصباح الاصول، ۱۶۷/۳). سه فرق اول در مرحله ثبوت قرار دارند و فرق چهارم یعنی روایات در مرحله اثبات است. صدر، بحوث فی علم الاصول، ۱۶/۱۷۵ و ۱۸۱ و مباحث الاصول، ۲۵/۳

۴. راوی می‌گوید به لباس مقداری خون دماغ یا خون زخم یا مقداری از منی اصابت نمود و موضع نجاست را علامت گذاری نمودم تا وقتی به آب دسترسی پیدا کردم آن را تطهیر نمایم، لکن وقت نماز داخل شد و فراموش کردم لباسم نجس است و نماز خواندم و بعد از نماز متوجه شدم که لباسم نجس بوده است. [حکم این مسأله چیست؟] حضرت فرمودند واجب است نماز اعاده شود و لباس نیز تطهیر گردد. راوی [در مرحله دوم] پرسید اگر [به صورت اجمالی] بدانم که خون به لباسم اصابت نموده است، لکن موضع نجاست را مشاهده ننمایم و بررسی بنمایم و نجاست را نیابم و نماز بخوانم و سپس بعد از نماز خون را بیابم، حکم این مسأله چیست؟ حضرت فرمودند: باید موضع نجاست لباس تطهیر شود و نماز نیز اعاده گردد. [راوی در سوال سوم] پرسید اگر گمان پیدا نمایم که خون به لباس اصابت نموده است، ولی یقین نداشته باشم و سپس لباسم را بررسی نمایم و چیزی از نجاست مشاهده ننمایم و نماز بخوانم و بعد از نماز خون را مشاهده نمایم، حکم مسأله چیست؟ حضرت فرمودند موضع نجاست لباس باید تطهیر شود، لکن نیازی به اعاده نماز نیست؛ راوی در سوال چهارم وجه این حکم (لزوم تطهیر لباس و عدم اعاده نماز) را از امام می‌پرسد و حضرت در جواب می‌فرمایند: زیرا تو یقین به طهارت لباس داشتی و سپس شک در طهارت لباس برای تو حاصل گردید [و بررسی کردی نجاست برای تو معلوم نشد]، لذا نباید یقین به طهارت وسیله شک نقض گردد. راوی دوباره در سوال پنجم از امام می‌پرسد: [به صورت اجمالی] می‌دانم که لباسم نجس شده است، لکن موضع نجاست لباس معلوم نیست، آیا باید همه لباس تطهیر گردد؟ حضرت فرمودند: آن قسمت از لباس که مشاهده نمودی نجاست اصابت کرده است را تطهیر نما تا یقین به طهارت لباس حاصل گردد. راوی در سوال ششم از حضرت می‌پرسد: اگر شک نمایم که آیا نجاست به لباسم اصابت

اثبات حجیت و اعتبار لوازم عقلی و عادی از روایت فوق در ضمن دو نکته تقریر می‌شود:

اول: مکلف که ظن به اصابت پیدا کرده ولی یقین به نجاست برایش حاصل نمی‌شود، یک حکم ظاهری در مورد طهارت برای او جعل می‌گردد و در مبحث «اجزاء» ثابت شده که امر ظاهری از امر واقعی کفایت می‌کند، پس عدم اعاده نماز با واسطه امر ظاهری به دست می‌آید و این همان اصل مثبت است که حکم شرعی یعنی همان عدم اعاده با یک واسطه که همان کفایت کردن امر ظاهری از واقعی باشد، استنتاج می‌گردد.

در این رابطه ممکن است دو اشکال وارد شود که مورد بررسی قرار می‌گیرد:

اشکال اول: ممکن است اشکال شود این مطلب ربطی به مثبتات اصول ندارد و در این مسأله ادله خاص خود که همان اجزاء باشد جریان یافته است نه این که اصل مثبت جاری شده باشد؛ به عبارت واضح‌تر آثار بدون واسطه استصحاب جریان یافته است؛ لکن این چنین نیست و در این مجال اصل مثبت محقق است و شیخ اعظم تصریح می‌نماید پذیرفتن اجزاء امر ظاهری از امر واقعی در این حدیث محذور اصل مثبت را به همراه دارد؛^۱ تقریر جریان اصل مثبت در این مجال به این نحو است: تا زمانی که طهارت باقی است، آثار شرعی و عقلی آن مترتب می‌گردد، به این صورت که طهارت دارای دو اثر شرعی و عقلی است، اثر شرعی آن «جواز دخول در نماز» است و اثر عقلی آن «صحت و عدم اعاده نماز» محسوب می‌شود؛ اثر دوم (یعنی اثر عقلی) بعد از مطابقت ماتی^۲ به با مامور^۳ مترتب می‌شود و عقل بدان حاکم است. این دو اثر، در هر عملی جاری است و محذور اصل مثبت را به همراه ندارد؛ لکن وقتی مسأله مورد شک قرار می‌گیرد و در طهارت شک ایجاد می‌شود، تنزیل شارع فقط در آثار شرعی که همان «صحت دخول در نماز» باشد جاری است، اما آثار عقلی که عدم اعاده نماز است جاری نیست، زیرا عدم اعاده به واسطه عقل که همان اجزاء امر ظاهری از واقعی در موارد شک است حاصل می‌گردد و چنین امری یعنی همان اصل مثبت^۴.

به همین جهت برخی از شارحین فرائد الاصول می‌فرمایند در حقیقت این صحیحه دلیل بر اعتبار اصول مثبتته محسوب می‌شود، زیرا وجوب اعاده (آثار عقلی) به عدم جواز نقض یقین به شک معطل شده است.^۵

اشکال دوم: ممکن است اشکال شود بحث اجزا نیست، بلکه بحث در مورد این است که شارع مجوز دخول در نماز با طهارت مستفاد از استصحاب را داده است؟

نموده است یا نه؟ آیا لازم است از نجاست فحص نمایم؟ حضرت فرمودند: خیر، لکن اگر اگر مایلی که شکت بر طرف شود، محذوری از فحص نمودن وجود ندارد. روای در سوال هفتم از امام می‌پرسد: اگر در اثناء نماز به لباسم خون مشاهده نمایم وظیفه چیست؟ حضرت فرمودند: چنانچه قبل از نماز شک به اصابت نجاست داشتی [و وارد نماز شدی] و سپس نجاست را مشاهده نمودی، باید نماز شکسته شود و سپس اعاده گردد، لکن اگر شک به اصابت نجاست نداشتی [یعنی قبل از ورود به نماز یقین به طهارت وجود داشت] و در اثناء نماز نجاست را مشاهده نمودی، نماز را قطع کن و موضع نجاست را تطهیر نما و سپس نماز را ادامه بده [به شرط این که فعل کثیر حاصل نشود]، زیرا تو یقین به نجاست نداشتی و شاید در اثناء نماز نجاست به لباست اصابت نموده باشد و شایسته نیست که یقین با شک مورد نقض قرار گیرد. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۶۲۶/۲ و همان،

الاستبصار، ۱/ ۲۴۳۶

۱. شیخ انصار، فرائد الاصول، ۵۶۶/۲

۲. اعتمادی، شرح رسائل، ۶۱/۳.

۳. تبریزی، اوثق الوسائل، ۱۲۸/۵

برای پاسخ به سوال ابتدا باید اثبات شود در این مسأله مبحث اجزاء جریان دارد و سپس لازمه آن (یعنی اجزاء) با اصل مثبت تقریر گردد. مورد اول در جواب اشکال اول روشن شد؛ مضافاً بر این که توجه به مسأله نشان دهنده جریان اجزاء در این روایت است؛ کما این که شارحین رسائل^۱ و کفایه^۲ به این مطلب تصریح نموده‌اند

با توجه به مطلب فوق باید به رابطه آن با اصل مثبت اشاره شود؛ مرحوم شیخ^۳ و شارحین دیدگاه ایشان مثل محقق آشتیانی^۴ برای اصل مثبت بودن این مطلب می‌فرمایند مجزی بودن عمل از آثار عقلی نماز است نه از آثار شرعی، زیرا اقتضاء امتثال هر امری حتی از امر خودش یا امتثال امر ظاهری از واقعی از جمله آثار عقلی محسوب می‌شود و شارع نیز این آثار را پذیرفته است و حکم به صحت می‌نماید، لکن بحث در این است که در این مجال (یعنی در روایت دوم) چنین آثاری با استصحاب اثبات نمی‌شود، زیرا محذور اصل مثبت را به همراه دارد.

دوم: بر آشنایان به دانش فقه الحدیث مبرهن است چنانچه روایتی قابل توجیه باشد، باید آن را توجیه کرد، نه اینکه آن را از دلالت ساقط نمود؛ به عبارت واضح‌تر اگر روایتی با برخی مبانی سازگار نبود، اما می‌توان آنرا بر معنای قابل فهم - که با روش و متد متداول در استنباط احکام شرعی مخالف نباشد، - تفسیر نمود، باید آن را توجیه نمود نه اینکه به جهت سازگار نبودن با آن مبنا، حجیت آنرا منکر شد^۵.

حال در مسئله مورد بحث مطلب همین گونه است، یعنی شیخ انصاری به دلیل اشکال نقض یقین به یقین قائلند این فقره برای حجیت استصحاب مفید نیست و توجیه مطرح شده به وسیله حکم ظاهری را به دلیل مخالف بودن یا ظهور روایت، نمی‌پذیرند، و حال آنکه می‌توان با مطرح کردن حکم ظاهری این روایت را توجیه نمود و حجیت آنرا بر استصحاب به نظاره نشست و اشاره شد چنانچه در حدیثی، امر دائر مدار بین سقوط اعتبار آن روایت و بین توجیه آن باشد، باید آن را توجیه نمود.

با توجه به این مطالب، سوال این است کدام یک از این دو نحوه برخورد با این فقره بیشتر با ظاهر روایت ناسازگار است؟

۱ - اینکه گفته شود این فقره به کلی برای اثبات استصحاب، عقیم است.

۲ - این فقره مطلقاً دال بر حجیت استصحاب است^۶.

با توجه به مطالب ارائه شده و توجه به مطلب اخیر باید در پاسخ به پرسش یادشده گفت مورد دوم صحیح است و نتیجه مورد دوم آن است که لوازم عقلی و عادی استصحاب مورد پذیرش قرار گیرد که تقریر آن در مباحث قبل در ضمن اشکال اول و دوم پاسخ داده شد.

۱. تبریزی، اوثق الوسائل، ۵/ ۱۲۶.

۲. جزایری، منتهی الدراییه، ۸/ ۱۸۷.

۳. انصاری، فرائد الاصول، ۱۲/ ۵۶۶.

۴. آشتیانی، بحرالفوائد، ۶/ ۳۷۵.

۵. مواضع متعدد از درس خارج آیت الله جوادی، مورخ ۱۳۹۶/۱۲/۱۴.

۶. ایروانی، الاصول فی علم الاصول، ۳۶۹، فیروزآبادی، عنایة الاصول، ۳/ ۵۸ و قدسی، انوار الاصول، ۳/ ۲۹۴.

به عبارت دیگر اگر اصل مثبت حجت نیست چرا مرحوم آخوند به وسیله اجزاء امر ظاهری، که به تصریح مرحوم شیخ لوازم عقلی را به همراه دارد^۱ حجیت استصحاب را پذیرفته و از اشکال نقض یقین به یقین رهایی می‌جویند؟!^۲

۳- حماد بن عیسی عن حریر عن زراره عن احدهما (علیهما السلام) قال قلت له من لم یدر فی اربع هو ام فی ثنتین و قد احرز الثنتین قال یرکع رکعتین و اربع سجعات و هو قائم بفاتحة الكتاب و یتشهد اشیء علیه و اذا لم یدر فی ثلاث هو او فی اربع و قد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى و لا شیء علیه و لا ینقض الیقن بالشک و لا یدخل الشک فی الیقین و لا یختلط احدهما بالآخر و لکنه ینقض الشک بالیقین و یتم علی الیقین فیبنی علیه و لا یعتد بالشک فی حال من الحالات^۳.

تقریر روایت فوق از دو جهت قابل اهمیت است؛ اول از جهت «اعتبار اصل مثبت» و دوم از جهت بیان محقق عراقی پیرامون «وضوح این روایت بر اعتبار اصل مثبت».

جهت اول: این روایت زراره نیز مفید اصل مثبت هست و لوازم عقلی و عادی را به اثبات می‌رساند، زیرا زمانی که مکلف میان سه و چهار شک می‌نماید و بنا را بر اکثر گذاشته و جانب چهار را اخذ می‌نماید - و می‌گوید نباید یقین رکعت سوم را با شک در رکعت چهارم نقض کنم، لذا یک رکعت دیگر به صورت انفصالی و احتیاطی به آن اضافه می‌نماید - این اخذ جانب رکعت چهارم، علاوه بر اثبات خودش، اثبات رکوع و سجود را نیز به همراه دارد، یعنی با اثبات رکعت چهارم، مقدمات آن که همان رکوع و سجود باشد^۴ نیز اثبات می‌گردد و چنین موردی همان اصل مثبت است.

ممکن است اشکال شود اگر چنین موردی اصل مثبت است باید سرتاسر اصول عملیه محذور اصل مثبت خود نمائی کند؛ زیرا وقتی مکلف - به عنوان مثال - در طهارت شک می‌کند و سپس آن را استصحاب می‌نماید، نتیجه آن «جواز نماز خواندن»، «رکوع»، «سجود» و مانند آن است و طبق بیان فوق باید همه این موارد اصل مثبت محسوب شود و حال آن که این چنین نیست؛ به عبارت دیگر وقتی مرکبی مانند نماز متشکل از اجزایی

۱. انصاری، فرائد الاصول، ۱۲ / ۵۶۶

۲. دو محشی کفایه (جزایری و فیروزآبادی) تصریح می‌نمایند مرحوم آخوند به وسیله التزام به اجزاء امر ظاهری، از اشکال نقض یقین به یقین تفصی جسته‌اند؛ نص عبارت مرحوم جزایری این چنین است: «لا تخفی انه قد تفصی عن هذا الاشکال بالالتزام باجزاء امر الظاهری» جزایری، منتهی الدراییه، ۱۸ / ۱۷۵ و مرحوم فیروز آبادی نیز می‌فرمایند: «و یأتی الاشارة من المصنف الی احتمال کون التعلیل بملاحظه اقتضاء الامر الظاهری الاجزاء» فیروزآبادی، عنایه الاصول، ۱۵ / ۶۴

۳. از امام صادق علیه السلام در مورد فردی که اقامه دو رکعت نماز برای او محرز است، لکن نمی‌داند در رکعت چهارم است یا دوم، سوال شد که وظیفه او چیست؟ حضرت فرمودند: بنا را بر چهار قرار دهد و سپس دو رکعت نماز احتیاط به صورت ایستاد بخواند و اگر آن فرد نمی‌داند در رکعت سوم است یا چهارم (یعنی شک بین سه و چهار باشد) - در صورتی که اقامه سه رکعت برای او محرز باشد - باید بنا را بر چهار گذاشته و سلام نماز را بدهد و سپس یک رکعت نماز احتیاط اقامه نماید و بر او عمل دیگری واجب نیست. امام علیه سلام در ادامه با شش تعبیر عبارت «و لا تنقض الیقین بالشک» را مورد تاکید قرار می‌دهند. کلینی، فروع کافی، ۳ / ۳۵۱ و شیخ طوسی، الاستبصار، ۱۲ / ۱۶۸۲

۴. مرحوم آخوند به دلیل این که «رکوع» و «سجود» لابه‌شرط از انضمام در نظر گرفته می‌شوند و تغایر اعتباری با ذی‌المقدمه دارند، رکوع و سجود را مقدمه محسوب می‌نمایند. خراسانی، کفایه الاصول، ۸۹ و ۹۰

است، اثبات مرکب و اثبات اجزاء آن، اصل مثبت محسوب نمی‌شود و اگر هم بشود از موارد خفیه یا جلیه است که استثناء شده است.^۱

لکن چنین مطلبی از عدم دقت در صورت فرض نشات گرفته است. در مثال طهارت که در تقریر اشکال آورده شد همه‌ی لوازم - اعم از شرعی، عقلی و عادی - مستصحب جاری است، چون همه موارد یادشده در تقریر اشکال، یعنی «جواز دخول در نماز»، «صحت رکوع» و «صحت سجود» به صورت مستقیم بر مستصحب یعنی «طهارت» مترتب می‌شوند و چنین موردی اصل مثبت نیست، لکن در مورد روایت سوم، لوازم یادشده یعنی «رکوع» و «سجود» به صورت مستقیم بر مستصحب یعنی «رکعات» (رکعت دوم در مثال اول و رکعت سوم در مثال دوم) مترتب نمی‌شوند، بلکه با واسطه بر آن مترتب می‌گردند، زیرا اول استصحاب می‌شود که مکلف در رکعت دوم (در مثال اول) یا در رکعت سوم (در مثال دوم) است و لازمه رکعت دوم و سوم بودن آن است که مکلف در رکعت بعدی نیست، چون این احتمال وجود دارد که مکلف در رکعت بعدی وارد شده باشد و لازمه رکعت بعدی نبودن آن است که بتواند رکوع و سجود را در نماز اتیان نماید و جواز اتیان رکوع و سجود به صورت مستقیم بر مستصحب که همان رکعات متیقنه است مترتب نگردید و چنین امری همان اصل مثبت است.

لازم است تذکر داده شود که اثبات جواز اتیان رکوع و سجود، لازمه‌های خفی و جلی که مورد استثناء حجیت اصل مثبت است محسوب نمی‌شود؛ زیرا مستصحبی شامل موارد استثناء قرار می‌گیرد که علت تامه یا جز اخیر آن باشد و یا از امور متضایف محسوب شود^۲ و مسأله مورد بحث یعنی جواز دخول در رکعات بعد، نه علت تامه است و نه نسبت به مورد خود متضایف محسوب می‌شود، لذا چنین موردی اصل مثبت است و چاره‌ای از پذیرش آن نیست

جهت دوم: وضوح اثبات اصل مثبت به وسیله این روایت به حدی است که بعضی از منکرین اصل مثبت را مجبور به پذیرش آن در پاره‌ای از موارد نموده است؛ مثلاً محقق عراقی که خود منکر اصل مثبت بوده و همین مطلب را به عنوان یکی از محذورات^۳ این روایت عنوان نموده است بعد از توضیح اشکال - که به آن اشاره شد - می‌فرماید: نهایت چیزی که در جواب این اشکال می‌توان گفت این است که در خصوص این مقام، اصل مثبت پذیرفته شود^۴

مطلب پایانی برای تأیید اصل مثبت از این روایت - که یکی از بارزترین جلوه‌های آن است - توجه به شش تعبیر امام علیه السلام است! چرا امام علیه السلام می‌فرماید: «و لا ینقض الیقین بالشک»، «و لا یدخل الشک فی الیقین»، «و لا یخلط احدهما بالآخر»، «و لکنه ینقض الشک بالیقین»، «و یتم علی الیقین فیبنی علیه»،

۱. در باب اصل مثبت اگر واسطه خفی یا جلی باشد معتبر است و از محذور مذکور در اصل مثبت مورد استثناء است: «إلا فیما عد أثر الواسطه أثار له لخبائها أو لشدۀ وضوحها». خراسانی، کفایة الاصول، ۴۱۶.

۲. «ان یکون مورد التعبد الاستصحابی العلة التامة او الجزء الاخير منها [و] ان یکون مورد التعبد الاستصحابی من الامور المتضایفة». جزایری مروج، منتهی الدراییه، ۵۰/۹.

۳. محذور دیگری که ایشان متذکر می‌شوند استصحاب فرد مردد است که طالبین می‌توانند به تقریرات درس آغا ضیاء عراقی مراجعه نمایند. عراقی، نهایة الافکار، ۶۲/۴ و صدر، بحوث فی علم الاصول، ۸۰/۶.

۴. «و قصاری ما یمکن ان یجاب به عن هذا الإشکال الالتزام بحجیة المثبت فی خصوص المقام». عراقی، نهایة الافکار، ۶۱/۴

«و لا یعتد بالشک فی حال من الحالات»؟ آیا این تعابیر غلیظ و شدید از ناحیه امام، توجه دادن مخاطب به این نکته ظریف نیست که یقین بما هو یقین حالتی دارد که نباید به ایّ نحو من الانحاء به وسیله شک در آن خدشه وارد شود؟ اگر جواب مثبت است - کما این که در بیان محقق اصفهانی گفته شد لوازم یقین در عبارت «لا تنقض الیقین» اولی تر از دلیل امارات قابل استفاده است - عدم توجه به واسطه‌های عقلی یک نوع مخالفت با آن تعابیر به حساب می‌آید؛ کما اینکه اصولیون برای تقریر اینکه برخی از روایات مفید استصحاب هست به همین گونه تعابیر تمسک کرده و روایات دیگر و نوع چینش کلمات در آنها را، مؤید روایتی که در افاده استصحاب به وسیله آن ابهام وجود دارد، قلمداد نموده و ابهام را به وسیله همین گونه تعابیر بر طرف می‌نمایند.^۱ نکته: منظور از رفع ابهام همان اشکالاتی است که در خلال روایات مورد بحث قرار گرفت، مانند کفایت امر ظاهری از واقعی که مرحوم آخوند مطرح نموده بودند، یا مطالبی که در روایت سوم مورد بحث واقع شد.

ثمرات اصل مثبت

ثمرات این پژوهش در دو ناحیه خلاصه می‌شود. این مطلب پاسخ‌گوی سوال چهارم پژوهش نیز محسوب می‌شود.

اول: تمام تحقیقاتی که در حوزه اصل مثبت به منصفه ظهور رسیده‌اند، همگی به نوعی در طول این تحقیق قرار خواهند گرفت؛ توضیح این که واژه «اصل مثبت» جزء الفاظی نیست که در شرع مقدس آمده باشد و به اصطلاح حقیقت شرعی بودن در مورد آن اصلاً معنا ندارد، زیرا واژه اصل مثبت در هیچ آیه قرآن یا روایت نیامده است، هم‌چنین این واژه، جزء واژه‌هایی نیست که تشخیص ماهیت آن نیاز به لغت داشته باشد و یا این که کارشناسی و تحلیل عرف از آن، منجر به فهم ماهیت آن شود، بلکه هر شخص اصولی در مورد آن صحبت نموده است و یا هر تحقیقی که حول آن به رشته تحریر در آمده است، همگی برداشت خود از روایات را مطرح نموده‌اند؛^۲ به عنوان مثال تحقیقی که در آن از نظرات شیخ اعظم انصاری و اصولیون متأخر سخن به میان آورده است و عدم اعتبار اصل مثبت را در اصل تاخر حادث و استصحاب عدم ازلی و مانند آن مورد بررسی قرار داده است^۳ متأثر از نگاه اصولیون به روایات وارد شده در این زمینه است؛ بلکه بالاتر از آن، مقاله پژوهشی تحت عنوان «بررسی اعتبار مثبتات ادله با رویکردی به نظر امام خمینی» که تقریباً تمام دیدگاه‌های سابقین را با نقد مواجه می‌داند و قائل است به واسطه امارات «علمیت»، «حجیت» و «مماثل» جعل نمی‌شود و فرق میان امارات و اصول، سیره عقلاء است^۴، نیز از این مقول استثناء نیست، زیرا هر چند امام خمینی دلیل حجیت امارات را بناء عقلاء معرفی می‌کنند و می‌فرمایند اگر حجیت امارات تعبدی باشد، مثبتات امارات نیز حجت نخواهند بود؛ لکن در هر صورت برای اثبات عدم حجیت مثبتات اصول عملیه، چاره‌ای جز رجوع به ادله استصحاب که همان روایات است وجود ندارد؛ آن‌چه این ادعا را به خوبی تقویت می‌کند نص عبارت خود امام خمینی است که برای اثبات دیدگاه بدیع خود می‌فرمایند: رجوع به روایات نشان‌گر آن است که سه مورد فوق

۱. شیخ انصاری، *فرائد الاصول*، ۵۶۴/۲، خراسانی، *کفایة الاصول*، ۴۴۲ و حائری، *دررالفوائد*، ۵۳/۲

۲. بله اگر کسی ملاک حجیت استصحاب را عقل بداند نه روایت مثبتات اصول هم متصف به حجیت خواهد شد

۳. معزی نجف آبادی، الهام، سیدابوالقاسم نقیبی، «کاربرد اصل مثبت و کاربرد آن در اصول و فقه»، ۱۱۹.

۴. احمدی و دیگران، «بررسی اعتبار مثبتات ادله با رویکردی به نظر امام خمینی»، ۹۵ - ۱۱۵.

- یعنی علمیت حجیت و حکم مماثل - جعل نشده است^۱ پس گریزی از رجوع به روایات وجود نخواهد داشت و بلکه بالاتر از مطلب فوق، قداماء که قائل بودند استصحاب افاده ظن می‌دهد و به همین جهت مثبتات اصول عملیه را تلقی به قبول می‌نموند^۲ به این جهت بود که قائل‌اند روایات استصحاب افاده ظن می‌دهد. دقت در سایر تحقیقات^۳ نیز نشان‌گر مطلب پیش گفته است و نویسندگان در ارائه نظریات تصریح نموده‌اند که برداشت از روایات منجر به اتخاذ نظریات مطرح شده گردیده است.

دوم: پذیرش لوازم اصول می‌تواند در برداشت‌های فقهی و اصولی، نتایج بسیار متفاوتی را به ارمغان آورد و همین مطلب پاسخ سؤال چهارم این پژوهش نیز خواهد بود که به چند نمونه اشاره می‌شود: ۱- استناد به استصحاب برای عدم وجوب اعاده^۴. ۲- جریان اصل یا عدم جریان اصل در واجب اصلی و تبعی^۵. ۳- اثبات تبادر در زمان حاضر، برای زمان سابق^۶. ۴- اثبات ارث دو برادر از پدر هنگام مجهول بودن زمان فوت پدر^۷. ۵- جریان یا عدم جریان «اصل عدم ازلی» در مخصص مجمل در مبحث عام و خاص^۸. در ادامه دو مورد اول تبیین می‌شوند. وجه انحصار تبیین نمونه‌های ارائه شده در دو مورد اول و همچنین عدم تبیین سایر موارد، فقط «اختصار» است، لذا برای دستیابی به نحوه جریان اصل مثبت در سایر نمونه‌ها به منابع رجاع داده شده رجوع شود. شاین ذکر است تطبیقات مطرح شده فقط منحصر در موارد مذکور نیست و نمونه‌های متعددی در کتب فقهی و اصولی مذکور است^۹.

استناد به استصحاب برای عدم وجوب اعاده

در فقه مسئله‌ای مفصل مطرح است مبنی بر این که هنگام کشف خلاف اماره و معلوم نشدن طرقت یا سببیت آن، آیا بر مکلف اعاده و یا قضا واجب است یا نه؟ مدعی عدم وجوب اعاده استدلال می‌آورد که بعد از کشف خلاف، «عدم فعلیت تکلیف واقعی» استصحاب می‌شود، در نتیجه اعاده در وقت ساقط است و لازم نیست نماز در وقت اعاده شود. استدلال یادشده برای قائلین به اصل مثبت صحیح است، لکن منکر اصل مثبت نمی‌تواند به این استصحاب عمل نماید، زیرا از آن جا

۱. خمینی، تقی‌الاصول، ۱۱/۲

۲. انصاری، فرائد الاصول، ۶۶۱/۲

۳. مدرس، سید علی، «عدم حجیت استصحاب در لوازم عقلیه»، شماره ۸۵، ناطقی، محمد، «بررسی مسئله حجیت و عدم حجیت اصل مثبت»، ۶۳-۹۲ و مصباح، هادی، محمد حسین حائری و مجتبی الهی خراسانی، «پژوهشی در ماهیت اصل محرز با تأکید بر دیدگاه محقق نائینی و شهید صدر»، ۱۴۳ - ۱۶۴

۴. جزایری، منتهی الدراییه، ۱۰۲/۲ و مهرکش، غایه السؤول، ۵۶۹/۱

۵. مشکینی، کفایه الاصول محشی، ۵۹۶/۱ و شیرازی، الوصول الی کفایه الاصول، ۱۴۰/۲

۶. صالحی مازندرانی، المحصول، ۱۲۵/۱ و مهرکش، غایه السؤول، ۱۱۴/۱

۷. علیدوست، فقه و عرف ۲۹۲.

۸. خراسانی، کفایه الاصول، ۲۲۳ و مهرکش، غایه السؤول، ۷۷۳/۲

۹. نجفی، جواهر الکلام، ۳۷۹/۱ و ۳۱۰/۱۸ و ۲۶۹/۲۵ و ۲۵۹/۳۰ و ۳۵۴/۳۱ و ۱۶۵/۳۱ و ۳۶۵/۳۶ و ۲۵۶/۳۷ و ۶۸/۳۷ و ۲۸۷/۴۰ و خراسانی، درر الفوائد فی حاشیه علی الفرائد، ۳۵۷ و ۳۵۸، اصفهانی، حاشیه المکاسب، ۱/۳۹۲ و امام خمینی، کتاب البیع، ۱/۵۷۸ و ۴۵۵/۲

که در محل مربوطه ثابت شده است «قضاء تابع امر جدید است»^۱، هنگام شک در این که اماره به نحو سببیت حجت است یا طریقیّت، در واقع در اصل تحقق امر جدید شک به وجود می‌آید (چراکه طبق فرض قضاء تابع امر جدید است) لذا می‌توان براءت جاری نمود و عدم تکلیف را نتیجه گرفت، لکن چنین مطلبی همان اصل مثبت است، زیرا با اجرای اصل عدم، عنوان فوت صدق نمی‌کند و در نتیجه وجوب قضا ثابت نمی‌شود مگر این که اصل مثبت حجت باشد.^۲

جریان اصل یا عدم جریان اصل در واجب اصلی و تبعی

هنگام شک در اصلی یا تبعی بودن واجب، آیا واجب بر اصلی حمل می‌شود یا بر تبعی؟ این مسئله دارای دو صورت است: اگر در تعریف واجب تبعی «امر عدمی» لحاظ شود، اصالة العدم جاری می‌شود و می‌توان تبعی بودن آن را نتیجه گرفت، لکن اگر در تعریف واجب تبعی، «امر وجودی» لحاظ گردد، اصالة العدم به دلیل بروز اصل مثبت جاری نمی‌گردد.^۳ توضیح مطلب:

اگر واجب تبعی به امر وجودی معنا شود، مثلاً در تعریف آن گفته شود: «واجب تبعی واجبی است که اراده غیر مستقله به آن تعلق گرفته است»؛ در این گونه موارد هنگام شک در این که فلان واجب اصلی است یا تبعی، نمی‌توان استصحاب عدم تعلق اراده مستقل جاری نمود و نتیجه گرفت آن واجب مشکوک، تبعی است، مگر اینکه اصل مثبت حجت باشد، زیرا - طبق این معنا برای واجب تبعی - عدم تعلق اراده غیر مستقل، به صورت مستقیم اثر شرعی ندارد، بلکه غیر مستقیم دارای اثر شرعی است. توضیح مطلب:

آن چه در این مجال به وسیله استصحاب عدم اثبات می‌شود عبارت است از تعلق نگرفتن اراده مستقل، یعنی امر عدمی استصحاب می‌شود به این نحو که: قبل از این که واجب مشکوک، واجب شود، به آن اراده مستقل تعلق نگرفته بود و بعد از اینکه واجب شد، شک می‌شود که آیا این تعلق اراده و طلب مولی به صورت مستقل بود یا نه؟ بنابر استصحاب باید حکم نمود اراده مستقل به آن تعلق نگرفته است؛ در این مورد استصحاب یک امر عدمی است، حال اگر به واسطه این امر عدمی، تبعی بودن واجب اثبات شود، باید «اصل مثبت» حجت باشد.

نتیجه‌گیری

توجه به مطالب این مقاله و دقت در آن، منتج این مطلب خواهد بود که سایر تحقیقات در طول برداشت از روایات قرار خواهند گرفت، یعنی اگر شخص اصولی قبول کند که نوع نگرش روایات وارد شده در امارات با نوع نگرش روایات وارد شده در اصول عملیه هماهنگ است، چاره‌ای جز قبول لوازم هر دو وجود نخواهد داشت و اساساً در خلال مباحث اشاره شد که اصولیون به جهت قصور دلیل (روایات) قائل به عدم حجیت اصل مثبت‌اند نه به جهت محذور عقلی و مقاله حاضر سعی نمود نگاه حاکم بر اصولیون متاخر را به این مطلب معطوف نماید که نگرش روایات به امارات و استصحاب تفاوتی ندارد و این ادعا را تا حدی روشن نمود؛ لذا هر متکفل استنباطی که در مسأله اصل مثبت وارد می‌شود و در جهت «نفی یا اثبات» آن می‌کوشد و یا برای «نقد یا

۱. «الحق ان الامر لا یقتضی الا الاتیان فی الوقت و وجوب القضاء یحتاج الی امر جدید». میرزای قمی، قوانین المحکمه، ۱/

۳۰۱

۲. جزایری، منتهی الدراییه، ۱۰۲/۲ و مهرکش، غایه السؤل، ۵۶۹/۱.

۳. مشکینی، کفایه الاصول محشی، ۵۹۶/۱ و شیرازی، الوصول الی کفایه الاصول، ۱۴۰/۲.

اثبات» مسأله‌ی اصولی یا فقهی، به اصل مثبت تمسک می‌نماید، ناگزیر است اعتبار یا عدم اعتبار اصل مثبت را با توجه به روایات مورد بررسی قرار دهد و همین مطلب نتیجه پژوهش حاضر را نشان می‌دهد.

منابع

آشتیانی تهرانی، میرزا محمد حسن، بحر الفوائد فی شرح الفرائد، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۹ هـ.ق.
ابن منظور، جمال الدین، لسان العرب، بیروت: انتشارات دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ هـ.ق.
احمدی، اکبر، امام، سید محمد رضا، مؤمنی، عابدین و مظهر قراملکی، بررسی اعتبار مثبتات ادله با رویکردی به نظر امام خمینی (ره)، مجله فقه و مبانی حقوق اسلامی، شماره ۲ دوره ۴۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۰، از صفحه ۹۵-۱۱۵

اصفهانی، محمد حسین، نهاییه الدراییه، بیروت: مؤسسه آل البيت، ۲۰۰۸ م.

_____، حاشیه کتاب المکاسب، قم، منشورات پایه دانش، ۱۴۲۵ هـ.ق.

انصاری، مرتضی فرائد الاصول، قم، انتشارات مطبوعات دینی، ۱۳۸۱ هـ.ش.

ایروانی نجفی، میرزا علی، الاصول فی علم الاصول، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۷ هـ.ش

تبریزی، موسی، اوثق الوسائل فی شرح الرسائل، قم: سماء قلم، ۱۳۸۸ هـ.ش.

جزایری مروج، سید محمد، جعفر منتهی الدراییه فی توضیح الکفایه، قم: انتشارات فقاقت، ۱۴۲۷ هـ.ق.

جوادی آملی، عبدالله، تقریرات درس خارج فقه آیت الله جوادی آملی، مقرر: احسان مهرکش، غیر مطبوع.

حائری یزدی، عبدالکریم، درر الفوائد، قم: مؤسسه نشر اسلامی ۱۴۰۸ هـ.ق

حر عاملی، محمد، وسائل الشیعه، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۲ ش

حسینی شیرازی، سید محمد، الوصول الی کفایه الاصول، قم، مکتبه الوجدانی، بی تا

حکیم، سید محسن، حقایق الاصول، قم، منشورات مکتبه البصیرتی ۱۴۰۸ هـ.ق

حیدری، علی نقی، اصول الاستنباط، قم، لجنه اداره الحوزه العلمیه، ۱۴۱۲ ق.

خراسانی، محمد کاظم، درر الفوائد فی حاشیه علی الفرائد، قم، مؤسسه توسعه فرهنگی قرآنی (انتشارات شفق)، ۱۳۸۴ ش

_____، کفایه الاصول، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۳۸۵ هـ.ش.

خمینی، سید روح الله، کتاب البیع، تهران، مؤسسه نشر و آثار امام خمینی، ۱۳۹۲ ش.

_____، تنقیح الاصول، مقرر: حسین اشتهاردی، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۷ هـ.ق.

_____، جعفر، تهذیب الاصول، مقرر: جعفر سبحانی، قم: انتشارات مهر، بی تا

خمینی، سید مصطفی، تحریرات فی الاصول، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. ۱۴۲۷ هـ.ق

خوئی، سید ابوالقاسم، محاضرات، مقرر: محمد اسحاق فیاض، نجف، انتشارات امام موسی صدر، بی تا.

خوئی، سید ابوالقاسم، مصباح الاصول، مقرر: سید محمد سرور واعظ بهسودی، قم، کتاب فروشی داوری، ۱۴۱۷ هـ.ق.

رشتی، حبیب الله، بدایع الافکار، قم، مؤسسه آل البيت، بی تا

شهرستانی، سید محمد حسین، غایه المسؤول فی علم الاصول، بی جا، مؤسسه آل البيت، بی تا.

- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، تمهید القواعد، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی ۱۴۱۶ ق.
- صدر، سید محمدباقر، دروس فی علم الاصول، بیروت، دار الكتاب لبنانی، ۱۴۰۶ هـ ق
- _____ بحوث فی علم الاصول، مقرر: سید محمود هاشمس شاهرودی، قم، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی، ۱۴۲۶ هـ ق.
- طوسی، محمد، الاستبصار، قم: انتشارات انصاریان، ۱۳۸۴ هـ ش
- _____ تهذیب الاحکام، قم، انتشارات انصاریان، ۱۳۸۴ هـ ش
- فارس بن زکریا، ابی الحسین احمد، معجم مقاییس اللغه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۹ هـ ق
- عراقی، ضیاء الدین، نهاییه الافکار مقرر: محمد تقی بروجرودی، قم: مؤسسه نشر اسلامی ۱۴۲۲ هـ ق .
- علیدوست، ابوالقاسم، فقه و عرف، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸ ش.
- فیروزآبادی، سید مرتضی، عنایه الاصول فی شرح کفایه الاصول، تهران، دارالکتاب الاسلامیه، ۱۳۹۲ م
- فیروزآبادی، مجد الدین محمد بن یعقوب، قاموس المحيط، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، ۱۴۲۴ هـ ق
- فیومی، احمد بن محمد بن علی، المصباح المنیر، قاهره، وزاره المعارف العمومیه، المطبعه الامیریه، ۱۹۲۸
- کلینی، محمد بن یعقوب، الفروع من الکافی، تهران، انتشارات دارالکتاب الاسلامیه، ۱۳۸۴ هـ ش.
- مدرس، سید علی محمد، عدم حجیت استصحاب در لوازم عقلیه، پرتال جامع علوم اسلامی، شماره ۸۵.
- مشکینی، میرزا ابوالحسن، کفایه الاصول محشی، قم، انشارات دارالحکمه، ۱۴۱۵ هـ ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، انوار الاصول، مقرر: احمد قدسی، قم، مدرسه الامام علی بن ابیطالب «علیه اسلام»، ۱۴۲۸ هـ ق
- مصباح، هادی و حائری، محمد حسین و الهی خراسانی، مجتبی، پژوهشی در ماهیت «اصل محرز» با تأکید بر دیدگاه محقق نائینی و شهید صدر، مجله فقه و اصول، شماره ۱۰۰، دوره ۴۷، سال: بهار ۱۳۹۴ صص ۱۴۳-۱۶۴.
- معزی نجف آبادی، الهام و نقیبی، سید ابوالقاسم، کاربرد اصل مثبت و کاربرد آن در اصول و فقه، مجله فقه و اصول، دوره ۵۱، شماره ۴: پیاپی ۱۱۹، زمستان ۱۳۹۸.
- مهرکش، احسان، غایه السؤل، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۴۰۰ ش.
- میرزای قمی، ابوالقاسم، قوانین المحکمه، قم، احیاء الکتب الاسلامیه، ۱۴۳۰ هـ ق.
- نائینی، محمد حسین، اجود التقریرات، مقرر: سید ابوالقاسم خوئی، قم، مؤسسه صاحب الامر، ۱۴۱۹ هـ ق
- _____ فوائد الاصول، مقرر: محمدعلی کاظمی، قم: مؤسسه ی نشر اسلامی، ۱۴۲۴ هـ ق
- ناطقی، محمد، بررسی مسئله حجیت و عدم حجیت اصل مثبت، مجله مطالعات اصول فقه امامیه، دوره ۹۷، شماره ۹، بهار و تابستان ۱۳۹۷، صفحه ۶۳-۹۲
- نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، بیروت، دار احیاء التراث العربیه، بی تا.
- وحید خراسانی، حسین، تحقیق الاصول، مقرر: سید علی میلانی، قم، نشر حقائق، ۱۴۳۱ هـ ق.