

Conceptology of *Muthbit* (Establishing) Principle¹

Doi: 10.22034/jrj.2020.55940.1883

Zahra Vatani

Assistant Professor at Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution;
Zh_vatani@hotmail.com

Ahmad Mohammadi

PhD Student in Islamic Jurisprudence and Law at Research Institute of Imam Khomeini
and Islamic Revolution (Corresponding Author); mohammadi.ahmad136912@gmail.
com

Javad Soltani Far

Phd Student in Jurisprudence and Private law at Shahid Motahari University

Hossein Soltani Far

Master Student of Jurisprudence and Private Law at Shahid Motahari University

Receiving Date: 2019-11-26

Approval Date: 2020-05-27

Abstract

The Mujtahid (master jurist), after doubting in *Hukm Taklifi* (defining law) and not finding *'Imārah* (indication leading to a speculative reasoning), unavoidably performs practical principles to relieve confusion. Subjects which are the place of performance of practical principles may have with them inherent, implicant and attendant whether they are legal or non-legal or direct or indirect. In principles of Jurisprudence, the scope and validity of each of these

1. Mohammadi - A; (2021); " Conceptology of *Muthbit* (Establishing) Principle "; Jostar_ Hay Fiqhi va Usuli; Vol: 7 ; No: 22 ; Page: 35-57; Doi: 10.22034/jrj.2020.55940.1883

cases is examined under the title of Muthbit Principle. Considering logical order, before discussing on validity this principle, one must first be introduced to the concept of Muthbit Principle and determine its scope as well. With a brief view at the provided definitions for Muthbit Principle by Usuli scholars, it can be clearly seen the essential difference between each of those definitions. Having used the analytical method, this study counted and criticized various definitions of Muthbit Principle. Finally, a comprehensive definition which can include all components of said principle has been provided. Muthbit Principle is a principle that, in order to achieve the legal ruling, seeks to prove inherent or non-legal intermediates, implicant or legal attendant which is arranged on legal and non-legal intermediates. So, legal intermediates which follow legal effects will also be a Muthbit Principle.

Key Words: Conceptology, Muthbit Principle, Validity of Muthbit Principle, Practical Principles.

مفهوم‌شناسی «اصل مثبت»^۱

زهرا وطنی^۲

احمد محمدی^۳

جواد سلطانی فرد^۴

حسین سلطانی فرد^۵

چکیده

مفهوم‌شناسی
«اصل مثبت»

۳۷

مجتهد پس از شک در حکم تکلیفی و نیافتن اماره به ناچار برای رفع حیرت در مقام عمل، اقدام به اجرای اصول عملیه می‌کند. موضوعاتی که مجرای اصول عملیه هستند ممکن است همراه خود، لازم، ملازم یا ملزومی چه شرعی و چه غیر شرعی و چه بی‌واسطه یا باواسطه داشته باشند. محدوده و حجیت هر یک از این موارد، در اصول فقه با عنوان اصل مثبت مورد بررسی قرار می‌گیرد. با در نظر گرفتن ترتیب منطقی، پیش از بحث در مورد حجیت این اصل، ابتدا باید با مفهوم اصل مثبت آشنا شد و همچنین محدوده آن را مشخص کرد. با نگاهی اجمالی به تعاریف ارائه شده از اصل مثبت از سوی علمای اصول، می‌توان به وضوح تفاوت ماهوی هر یک از این تعاریف را با یکدیگر مشاهده کرد. در این پژوهش، با استفاده از روش تحلیلی، به احصا و نقد تعاریف گوناگون از اصل

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۹/۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۳/۱۷

۲. استادیار پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران: Zh_vatani@hotmail.com

۳. دانش آموخته دکتری رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران (نویسنده مسئول): mohammadi.ahmad136912@gmail.com

۴. دانش آموخته دکتری رشته فقه و حقوق خصوصی دانشگاه شهید مطهری، تهران: j.soltani.f@gmail.com

۵. دانشجوی کارشناسی ارشد رشته فقه و حقوق خصوصی دانشگاه شهید مطهری، تهران: hsn.soltanifard@gmail.com

مثبت، پرداخته شده و در نهایت تعریفی جامع ارائه شده است که بتواند دربرگیرنده تمامی عناصر اصل مزبور باشد. اصل مثبت، اصلی است که باهدف رسیدن به حکم شرعی، درصدد اثبات واسطه‌های غیرشرعی یا لازم، ملزوم و یا ملازم شرعی مترتب بر واسطه‌های شرعی و غیرشرعی است؛ بنابراین واسطه‌های شرعی که آثار شرعی به دنبال دارند نیز اصل مثبت خواهند بود.

کلیدواژه‌ها: مفهوم‌شناسی، اصل مثبت، حجیت اصل مثبت، اصول عملیه، استصحاب.

مقدمه

گاهی در اثر برداشت‌های گوناگون از مفهوم یک واژه یا ارائه تعاریف نامفهوم یا اشتباه از آن، اختلافات عمیقی به وجود می‌آید که موجب مترتب شدن آثار و نتایج متفاوتی می‌شود. یکی از راه‌هایی که می‌توان اختلاف و برداشت‌های گوناگون از مفاهیم و موضوعات را به حداقل رساند، ارائه یک تعریف صحیح و منطقی از آن‌هاست. هرچند رسیدن به تعریفی دقیق از یک مقوله - که همان حد تام باشدج- بسیار مشکل و بلکه ناشدنی است؛ لیکن فقیهان و مجتهدان برای ارائه تعریف - هرچند به شکل شرح الاسمی- مفاهیم کاربردی در استنباط احکام، کوشش بسیاری نموده‌اند که اثر این تلاش‌های فردی، ارائه تعاریف متفاوت و در نتیجه پدیدارشدن اختلاف در مفهوم‌شناسی مسایل دینی است.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۲

بهار ۱۴۰۰

۳۸

«اصل مثبت» نیز از مفاهیمی است که از این اختلاف برداشت‌ها در امان نمانده است. در این زمینه تنها برخی اصولیان به مناسبت بحث از حجیت اصل مثبت به تعریفی از آن پرداخته‌اند که بسیار ناهمگون و متفاوت است و آثار بسیار متفاوتی در فقه بر جای گذاشته است. فقدان پژوهش مستقلی در زمینه فهم مفهوم «اصل مثبت» و نارسایی تعاریف موجود، نگارندگان این پژوهش را به سعی در طرح و بسط تمامی تعاریف ارائه‌شده در این موضوع و نقد آن‌ها و در نهایت، ارائه تعریفی واحد و جامع از آن واداشت. بر اساس چنین تعریفی - که تمامی عناصر موجود در تعاریف ارائه‌شده از اصل مثبت را دارا باشد- می‌توان گام را فراتر نهاد و در مرحله بعد، از حجیت یا عدم حجیت اصل مثبت بحث کرد. آثار شرعی مترتب بر واسطه

شرعی شاید بزرگ‌ترین مقوله‌ای بود که با وجود نزاع بر حجیت یا عدم حجیت آن، در تعریف اصل مثبت داخل نبود ولی در تعریف ارائه‌شده از نگارندگان این مهم اتفاق افتاده است.

۱. پیشینه پژوهش

از آنجا که دانشمندان، بحث از اصل مثبت را به‌عنوان بحثی کاملاً حاشیه‌ای در ضمن یکی از اصول عملیه یعنی استصحاب مطرح می‌کنند، تاکنون پژوهش مستقلی نسبت به مفهوم‌شناسی چنین اصلی حتی در میان معاصران صورت نگرفته است. تعاریفی هم که در کتاب‌های اصولی از این اصل صورت گرفته بسیار مختصر و در حد اشاره بوده است که به مهم‌ترین موارد آن در این مقاله اشاره شده است؛ از این روی و با توجه به کاربردی بودن بحث حجیت یا عدم حجیت اصل مثبت، می‌توان این جستار را گامی مهم در جهت تبیین معنایی اصل مزبور و مقدمه‌ای برای بحث از حجیت آن قلمداد کرد.

مفهوم‌شناسی
«اصل مثبت»

۲. تعریف مفاهیم کاربردی

۳۹ در ابتدا و پیش از ورود به بحث از مفهوم‌شناسی اصل مثبت، باید معانی واژه‌ها، مفاهیم و عناوینی که از آن‌ها در تعریف اصل مثبت، استفاده شده است، روشن شود.

۲-۱. لازم، ملزوم، ملازم و لزوم

هرگاه دو چیز را در نظر بگیریم یکی "الف" و دیگری "ب" و وضع آن دو طوری باشد که هر وقت "الف" وجود پیدا کند "ب" هم موجود شود، در این صورت "الف" را «ملزوم» و "ب" را «لازم» می‌نامند و این دو با یکدیگر «ملازم» بوده و رابطه بین آن‌ها «لزوم» نامیده می‌شود (جعفری‌لنگرودی، ۵۸۴).^۱

لازم از جهت معروض به لازم مطلق، لازم ماهیت و لازم وجود تقسیم می‌شود

۱. برای مطالعه بیشتر ر.ک: شرح منظومه، ملاهادی سبزواری، ۱/۱۷۴.

که قسم اخیر خود به دو قسم لازم وجود خارجی و لازم وجود ذهنی تقسیم می‌شود (خواجه طوسی، ۱۳۹۵، ۲۳؛ رازی، ۱۳۸۶، ۵۶؛ شیرازی، ۱۳۶۵، ۴۳؛ فرصت شیرازی، ۱۳۶۱، ۳۳؛ نפתازانی، ۱۴۱۲ق، ۴۶؛ مجتهد خراسانی (شهابی)، ۱۳۹۲، ۱۰۵؛ مشکوٰۃ‌الدینی، ۱۳۶۲، ۱۶۶) لازم از جهت میزان روشن بودن ملازمه نیز به لازم بین - که خود به دو قسم اعم و اخص تقسیم می‌شود - (مجتهد خراسانی (شهابی)، ۱۳۹۲، ۱۰۵؛ خوانساری، ۱۳۹۴، ۶۱؛ مشکوٰۃ‌الدینی، ۱۳۶۲، ۱۶۶) و غیر بین (مظفر، ۱۴۳۳ق، ۱۱۶) و از جهت وجود یا عدم وجود واسطه به عرض بی واسطه و باواسطه تقسیم می‌شود. عرض باواسطه، خود به واسطه در ثبوت، واسطه در اثبات، واسطه در عروض و واسطه در اتصاف (مشکوٰۃ‌الدینی، ۱۳۶۲، ۱۶۶) و عرض بی واسطه به عرضی که واسطه در ثبوت ندارد، عرضی که واسطه در عروض ندارد و عرضی که واسطه در اثبات ندارد - و لازم بین نیز نامیده می‌شود - تقسیم می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۲۷۰).

۲-۲. عرف

عرف در لغت به معنای معروف در مقابل منکر به کار رفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۲۳۶/۹). در اصطلاح، تعاریف مختلفی از آن کرده‌اند که بسیاری از آن‌ها مبتلا به اشکال‌اند.

سبحانی در تعریف عرف می‌گوید: عرف، شیوه و روشی است که مردم آن‌را پذیرفته و بر اساس آن حرکت می‌کنند؛ خواه در گفتار باشد یا در کردار (سبحانی تیریزی، ۱۳۸۳، ۱۸۳/۱)؛ از عرف به عادت نیز تعبیر کرده‌اند (حکیم، ۱۴۲۳ق، ۴۱۹/۱). وی برای قرینه‌بودن عرف در گفت‌وگوهای روزمره به ذکر شاهد مثال‌هایی برای مدعای خود پرداخته که در آن به عرف و عادت نیز اشاره کرده است؛ اگر فردی برای انجام عملی اجیر شود و آن عمل توابعی داشته باشد که بر اجیر شرط نشده باشد، عرف و عادت محل، معیار قرار می‌گیرد... (سبحانی تیریزی، ۱۳۸۳، ۱۵۰/۱). در تعریفی دیگر عرف عبارت است از روش و شیوه مستمر عملی یا گفتاری که در میان همه یا

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۲

بهار ۱۴۰۰

۴۰

۱. أقول: العرف عبارة عن كل ما اعتاده الناس و ساروا عليه، من فعل شاع بينهم، أو قول تعارفوا عليه، و لا شك أن العرف هو المرجع في منطقة الفراغ، أي إذا لم يكن هناك نص من الشارع على شيء على تفصيل سيوافيك و إلا فالعرف سواء أوافق أم خالفه ساقط عن الاعتبار.

بیشتر مردم، یا قوم یا گروه خاصی شناخته شده و مرسوم باشد. این تعریف، سیره متشرع، عقلایی و غیر آن‌ها را شامل می‌شود. برخی عرف را شامل مرتکرات ذهنی نیز دانسته‌اند (صدر، ۱۴۰۰، ق، ۴/۲۳۴).

حکیم بعد از نقل تعریف جرجانی و علی حیدر به بررسی این دو تعریف می‌پردازد. وی می‌گوید: از نظر جرجانی عرف آن چیزی است که نفس‌ها با گواهی عقل، بر آن مداومت یافته‌اند و طبع آن‌ها درستی آن‌را پذیرفته است و علی حیدر نیز در شرح خود برای مجله و در ضمن تعریف عادت، عرف را چنین تعریف می‌کند: عرف، امری است که نفس‌ها آن‌را انجام می‌دهند و افرادی که طبع سلیم دارند با تکرار مکرر خود آن‌را پذیرفته‌اند.^۱ و پس از این تعریف می‌گوید: عرف به معنی عادت است ولی ایرادی که این دو تعریف دارند این است که گواهی عقل و صحیح‌انگاشتن طبع‌ها، در مفهوم آن آورده شده است؛ بدین معنی که عرف‌ها گوناگون هستند و با توجه به زمان و مکان تغییر می‌کنند، ولی آیا عقل‌ها و طبایع سلیم هم با آن‌ها دچار تغییر می‌شوند؟ گذشته از این اشکال، گونه‌ای از عرف‌ها را عرف فاسد به شمار می‌روند، آیا این قسم از عرف‌ها را عقل‌ها و طبایع سلیم می‌پذیرند؟ لذا به نظر می‌رسد نباید «گواهی عقل و صحیح‌انگاشتن طبع‌ها» از عناصر سازنده تعریف عرف به حساب آید (حکیم، ۱۴۱۸، ق، ۱/۴۰۵). عبدالوهاب‌الخلافا در تعریف عرف می‌گوید: عرف، آن چیزی است که مردم، یکدیگر را با آن می‌شناسند و آن‌را انجام می‌دهند، خواه گفتار باشد خواه کردار یا ترک هر یک از آن‌ها. وی پس از این تعریف بیان می‌کند که نام دیگر عرف، عادت است^۲ (خلافا، بی‌تا، ۸۹) و حکیم این تعریف را بهترین تعریف برای عرف می‌داند (حکیم، ۱۴۱۸، ق، ۴۰۵). تقریباً بیشتر اصولی‌ها عرف و عادت را در کنار یکدیگر به کار برده‌اند (طباطبایی، ۱۲۹۶، ق، ۳/۲۲۳؛ حلی، ۱۴۲۵، ق، ۲/۳۴۷)؛ اما به نظر می‌رسد مطلق عادت را نمی‌توان با عرف مترادف دانست؛ به بیان دیگر، برخلاف عادات فردی، تنها عادات جمعی را می‌توان با عرف هم‌معنی دانست نه مطلق عادت

مفهوم‌شناسی
«اصل مثبت»

۴۱

۱. هي الأمر الذي يتقرر بالنفوس و يكون مقبولاً عند ذوي الطباع السليمة بتكراره المرة بعد المرة ثم قال: و العرف بمعنى العادة.

۲. العرف ما تعارفه الناس و ساروا عليه من قول أو فعل أو ترك ثم قال: و يسمى العادة.

۲-۳. معنای لغوی اصل مثبت

اصل: راغب معتقد است ریشه و پایه هر چیز را اصل می گویند (راغب اصفهانی، ۱/ ۱۷۷). ابن منظور قسمت زیرین هر چیز را اصل آن می داند؛ جمع آن اصول است و جمع مکسری جز به این شکل ندارد (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۱، ۱۶). مصطفوی در معنی اصل می گوید: آنچه چیز دیگری بر آن بنا شود، چه در جمادات باشد چه در نباتات یا حیوان یا معقولات یا در علوم^۱ (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ۱/ ۱۰۴).

مثبت: اسم فاعل ثلاثی مزید (باب افعال) از ریشه ث، ب، ت است. ثبت به معنای استقرار و دوام آنچه هست به کار می رود. ثبات در مقابل زوال است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۹/۲؛ قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ۳۰۲/۲؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ۸۰/۲) و این معنی یا در موضوع یا در حکم یا در گفتار و نظر و... به کار می رود و گفته می شود حکم یا گفتار یا نظر او ثابت است^۲ (مصطفوی، ۱۳۶۸، ۵/۲) و با همزه و تضعیف متعدی می شود (فیومی، ۱۴۱۴ق، ۸۰/۲).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۲

بهار ۱۴۰۰

۴۲

۲-۴. معنای اصطلاحی اصل مثبت

در اصطلاح، اصل به معنای حکمی است که برای فردی که در حالت شک به سر می برد، جعل شده و در آن جهت کشف و ناظریت وجود ندارد. اصل نیز همچون اماره، حکم ظاهری بوده و در موضوع جهل به واقع جعل شده و چهار قسم دارد:

اول) اصل عملی^۳ و لفظی^۴؛

۱. هو ما بینی علیه شیء، سواء كان في الجمادات أو في النباتات أو في الحيوان أو في المعقولات أو في العلوم، يقال أصل الحائط، أصل الشجر، أصل الإنسان، أصل المعرفة، الأصل في الألفاظ، الأصل في المعاني، وغير ذلك.

۲. أن الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الاستقرار واستدامة ما كان و هو في مقابل الزوال، وهذا المعنى إما في الموضوع أو في الحكم أو في القول أو في الرأي أو غيرها، فيقال: حكمه ثابت، أو قوله ثابت، أو رأيه ثابت، و هو ثابت نفسه.

۳. اصل عملی: حکم ظاهری که در مقام عمل به آن نیاز داریم، بدون اینکه ارتباطی به مقام الفاظ داشته باشد.

۴. اصل لفظی: حکم ظاهری که در باب الفاظ به آن عمل می شد و اصل لفظی عقلایی نام دارد.

دوم) اصل شرعی^۱ و عقلی^۲؛

سوم) اصل محرز و غیر محرز^۳؛

چهارم) اصل مثبت و غیر مثبت (نک: مشکینی، ۱۴۱۶ق، ۵۶).

عبدالمنعم پس از پرداختن به معنای لغوی اصل در بخشی از گفتار خویش می‌گوید: اصل در اصطلاح به معانی دیگری همچون دلیل مقابل مدلول و قاعده کلی نیز آمده است که همه آن معانی، به استناد، ایجاد و ابتنای فرع به اصل برمی‌گردد (عبدالمنعم، بی‌تا، ۲۰۳/۱).

از تعریف اصطلاحی اصل که بگذریم، ترکیب معنایی اصل مثبت در کلام اصولی‌ها معنای خاصی دارد که رسیدن به تعریف واحد از میان اختلافاتی که در تعریف اصل مثبت وجود دارد، نیازمند بررسی هر یک از تعاریف ارائه‌شده در این زمینه است.

در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان تعاریف ارائه‌شده از اصل مثبت را به شیوه‌تئایی به تعاریفی که محدود به استصحاب شده‌اند و تعاریفی که محدود به استصحاب نشده‌اند، به دو دسته ذیل تقسیم کرد:

مفهوم‌شناسی
«اصل مثبت»

۲-۵. دسته اول: تعاریفی که اصل مثبت را به محدود به استصحاب کرده است

گروهی، اصل مثبت را به گونه‌ای تعریف کرده‌اند که تنها مختص به استصحاب است و شامل هفت تعریف ذیل می‌شود:

تعریف اول: «... اگر مستصحب از مجعولات - مانند موضوعات خارجی و لغوی - نباشد، در زمان شک، تنها لوازم شرعی جعل شده‌اند و لوازم عقلی و عادی، ملزوم شرعی یا غیر شرعی و ملازم مستصحب - که هر دو ملزوم امر سوومی هستند -

۱. اصل شرعی: هر حکم ظاهری که از ناحیه شارع مقدس جعل شده است، اصل شرعی گویند مانند: استصحاب، براءت شرعی و ...

۲. اصل عقلی: هر چه به حکم عقل و بناء عقلا باشد، اصل عقلی است؛ مانند: احتیاط.

۳. اصل محرز: همانگونه که گفته شد اصل حکمی است که برای جاهل به واقع جعل شده است و حال اگر در جعل آن احکام، حال واقع لحاظ شده باشد و لسان دلیل جعل احکام مماثل برای آن باشد اصل، محرز است مانند استصحاب و در غیر این صورت اصل، غیر محرز خواهد بود؛ مانند: تخیر.

جعل نشده‌اند. شاید مراد اصولی‌ها از نفی اصول مثبت‌ه این باشد که اصل، امری را در خارج اثبات نمی‌کند تا بر آن حکم شرعی مترتب شود بلکه مؤدای آن، امر شارع به عمل بر طبق مجرای شرعی آن است» (انصاری، ۱۴۲۸ق، ۳/۲۳۴).^۱

ویژگی‌های این تعریف عبارت‌اند از:

اولاً ملزوم و ملازم مستصحب در تعریف داخل شده است. ثانیاً در این تعریف، به لوازم عقلی و عادی اشاره شده است. ثالثاً آثار، ملازمات و ملزومات شرعی بواسطه نیز داخل در تعریف نیستند. رابعاً اگر بتوان الف و لام «الأصل» در عبارت «أن الأصل لا يثبت أمراً في الخارج حتى يترتب عليه حكمه الشرعي» بل مؤداه امر الشارع بالعمل على طبق مجراه شرعاً» را الف و لام جنس (برخلاف عهد) قلمداد کرد، می‌توان ادعا کرد که شیخ انصاری، اصل مثبت را به استصحاب محدود نکرده است. اما کاوش در نگاشته وی نتیجه دیگری را نشان می‌دهد؛ زیرا وی در صفحات ۴۵۰، ۴۶۴، ۴۶۷، ۴۹۰ از جلد دوم فرائد الأصول و همچنین مسئله استصحاب از اصل مثبت سخن گفته است که همه آن‌ها مربوط به استصحاب است. گذشته از این مؤیدها، وی کلامی دارد که محدودبودن تعریف اصل مثبت به استصحاب را تقویت می‌کند.

او می‌نویسد: اگر استصحاب از باب ظن حجت باشد چاره‌ای جز التزام به اصول مثبت‌ه نداریم؛ زیرا ظن به ملزوم از ظن به لازم منفک نیست... (انصاری، ۱۴۱۶ق، ۳/۲۳۸).^۲ استدلال به این عبارت شیخ بدین نحو است که وی در صورت التزام به حجت استصحاب از باب ظن چاره‌ای جز حجت اصول مثبت‌ه نمی‌بیند که نشان می‌دهد در دیگر اصول عملی اصول مثبت‌ه‌ای وجود ندارد چه در این صورت تنها اصول مثبت‌ه استصحاب از عدم حجت خارج می‌شد و اصول مثبت‌ه دیگر اصول، همچنان در عدم حجت باقی می‌ماند.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۲

بهار ۱۴۰۰

۴۴

۱... فالمجموع في زمان الشك هي لوازمه الشرعية، دون العقلية والعادية، و دون ملزومه شرعياً كان أو غيره، و دون ما هو ملازم معه لملازم ثالث؛ ولعل هذا هو المراد بما اشتهر على السنة أهل العصر من نفی الاصول المثبتة، فيريدون به: أن الأصل لا يثبت أمراً في الخارج حتى يترتب عليه حكمه الشرعي، بل مؤداه أمر الشارع بالعمل على طبق مجراه شرعاً.

۲... لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظن لم يكن مناص عن الالتزام بالأصول المثبتة لعدم انفكاك الظن بالملازم عن الظن باللازم شرعياً كان أو غيره...

تعریف دوم: اصل مثبت به آثار شرعی گفته می‌شود که به واسطه امری عقلی یا ملازم یا ملزوم مستصحب بر آن بار می‌شود (عراقی، ۱۴۱۱ق، ۵/۲۴۰).^۱

تعریف عراقی از اصل مثبت چهار ویژگی اساسی دارد:

اولاً در این تعریف از واژه «امر» به جای واژه «اثر» یا «لازم» استفاده شده است. ثانیاً این تعریف، نظری به امر (لازم) عادی یا عرفی - که فاقد اثر شرعی است - ندارد. ثالثاً این تعریف، لازم، ملزوم و ملازم غیرشرعی را نیز در خود جای نداده است. رابعاً وی اصل مثبت را محدود به استصحاب می‌داند. برای اثبات این ادعا باید گفت وی در تعریف اصل مثبت می‌آورد: «الأصل المثبت هو إجراء الاستصحاب...» (عراقی، ۱۴۱۱ق، ۲۴۱). عراقی در این تعریف با آوردن کلمه «هو» درصدد مشخص کردن ماهیت اصل مثبت و در مقام بیان است پس اگر قید دیگری در مشخص کردن این ماهیت دخیل بود، باید آورده می‌شد که از نیامدن قید دیگر می‌توان با تمسک به اطلاق عدم دخالت قیود دیگر در تحقق ماهیت اصل مثبت را نتیجه گرفت.

تعریف سوم: اگر برای اثبات اثر عقلی یا عادی مستصحب، استصحاب جاری گردد، اصل مثبت رخ می‌دهد (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۷، ۲۱۵).^۲ محقق دیگری این تعریف را با بیان دیگری آورده است: اصل مثبت از الفاظ اضداد به شمار می‌رود و مراد از آن، اصلی است که شرعاً چیزی را اثبات نمی‌کند و مقصود، آثار عقلی و عادی مستصحب است که ادله استصحاب شامل آن نمی‌شود؛ زیرا ید جعل به آن نمی‌رسد (فقیه، ۱۴۱۸ق، ۱۷۲).^۳

حال به ویژگی‌های این تعریف اشاره می‌شود:

اولاً با آوردن کلمه «استصحاب»، نسبت به مثبت بودن آثار عقلی یا عادی دیگر اصول، سکوت کرده است و از آنجا که با آوردن کلمه «هو» درصدد بیان ماهیت اصل مثبت است، این سکوت او نسبت به قیود دیگر، نشانگر عدم دخالت آن‌ها در

۱. الآثار الشرعية المترتبة عليه (المستصحب) بواسطة الأمر العقلي أو بواسطة ملزومه أو ملازمه؛ وهذا هو المعبر عنه بالأصل المثبت.

۲. الأصل المثبت هو إجراء الاستصحاب لإثبات الأثر العقلي أو العادي للمستصحب.

۳. و هو من ألفاظ الأضداد، والمراد به الأصل الذي لا يثبت شيئاً شرعاً، والمقصود به الآثار العقلية والعادية التي لا تشملها أدلة الاستصحاب لكونها ليست مما تناله يد الجعل.

ماهیت آن است. ثانیاً با این تعریف درصدد اثبات اثر عادی یا عقلی است و از اثر شرعی، هیچ سخنی به میان نیامده است. ثالثاً این تعریف برخلاف برخی از تعاریف دیگر، نامی از اثر عرفی به میان نیاورده است. رابعاً این تعریف، ناظر به لازم عادی و عقلی است و ملازمات و ملزومات عادی و عقلی را در برنمی‌گیرد؛ زیرا کلمه «اثر»، دال بر لازم است نه ملزوم و ملازم.

برخی دیگر از معاصران نیز اصل مثبت را محدود به استصحاب نموده‌اند که به صورت گذرا به آن‌ها اشاره می‌شود:

آل‌صفوان می‌نویسد: مراد از اصل مثبت، استصحابی است که بتوان با اجرای آن، برای یک اثر تکوینی یا ملازم خارجی مستصحب، حکمی شرعی، ثابت نمود (آل‌صفوان- مسباع، ۱۴۲۲ق، ۳۴۰).^۱ محقق دیگر در تعریف خود از اصل مثبت ضمن اکتفا به همین تعریف، از آوردن کلمه ملازم خارجی مستصحب چشم‌پوشی نموده است. او می‌گوید: اصل مثبت استصحابی است که از اجرای آن، اثبات حکم شرعی مترتب بر اثر تکوینی، اراده شده است (حسینی، ۱۴۱۵ق، ۳۱).^۲

ویژگی‌های این تعریف عبارت‌اند از:

اولاً این تعریف نیز اصل مثبت را محدود به استصحاب نموده و آن‌را در دیگر اصول عملی، جاری نمی‌داند؛ ولی برخلاف تعریف سوم که هدف نهایی اصل مثبت را اثبات اثر عقلی یا عادی مستصحب می‌دانست، در این تعریف هدف نهایی بر اثبات اثر شرعی متمرکز شده است. ثانیاً این تعریف، ملزومات مستصحب را شامل نمی‌شود. ثالثاً در این تعریف نیز همچون تعریف سابق، اعتنایی به اثر عرفی نشده است. **نکته:** آثار عقلی مستصحب، مقابل آثار عادی و آثار شرعی مستصحب قرار دارد و عبارت است از لوازمی که عقل، بر بقای مستصحب مترتب می‌نماید. به‌عنوان مثال، آثار عقلی استصحاب حیات زید، این است که زید مکانی را اشغال نموده و تنفس و تحرک دارد، یا لازمه عقلی استصحاب وجوب نماز ظهر در روز جمعه،

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۲

بهار ۱۴۰۰

۴۶

۱. المراد من الأصل المثلث: هو الاستصحاب الذي يراد به إثبات حكم شرعي مترتب على أثر تكويني أو ملازم خارجي للمستصحب

۲. و هو الاستصحاب الذي يراد به إثبات حكم شرعي مترتب على أثر تكويني.

استحقاق ثواب بردن مکلفی است که آنرا به جا آورده است؛ اما گاهی موضوعی که استصحاب می‌شود، یک اثر عادی دارد. به عنوان مثال، رویدن موی بر چهره، لازمه عادی استصحاب حیات کودک است که به مدت بیست سال از نظرها غایب بوده است؛ حال اگر پس از گذشت این مدت، در حیات او تردید شود و نسبت به آن استصحاب حیات جاری گردد، لازمه عادی آن این است که چنین نتیجه گرفته شود که او اکنون دارای ریش است. ممکن است این اثر عادی یک اثر شرعی نیز همراه داشته باشد. مثلاً در همین مورد در صورتی که پدرش نذر کرده باشد که اگر بر چهره فرزندش موی برود، صد درهم صدقه بدهد، باید به نذر خود عمل کند؛ بنابراین، اثر شرعی (عمل به نذر) به واسطه لازم عادی مستصحاب که رویدن موی بر چهره شخص زنده است، اثبات می‌گردد.

یکی از معاصران در تعریف خود از اصل مثبت می‌نویسد: «اگر بر مستصحاب به جای اثر شرعی، اثری عقلی، عادی یا عرفی مترتب گردد، به آن اصل مثبت می‌گویند» (محمدی بامیانی، ۱۹۹۷، ۴۳۴/۳). حال باید دید چه تفاوتی میان عرف و عادت وجود دارد که در این تعریف بر یکدیگر عطف شده‌اند. آیا اثر عادی قسم دیگر از آثار مترتب بر مستصحاب است؟ اگر چنین است چه تفاوتی با اثر عرفی دارد؟ آنچه از تعریف برمی‌آید اثر عادی قسم سوم از آثار مترتب بر مستصحاب به حساب آمده است چرا که حرف «او» (یا) ظهور در تقسیم دارد و این دو واژه در تعریف فوق مترادف نیستند؛ زیرا در مقام بیان انواع لوازم است و دلیلی ندارد که مترادف آنرا بیاورد. به نظر می‌رسد برای فهم رابطه معنایی عرف و عادت، باید به صورت جداگانه تحقیقی صورت گیرد.

مفهوم‌شناسی
«اصل مثبت»

۴۷

۲-۶. دسته دوم: تعاریفی که اصل مثبت را محدود به استصحاب نکرده است

در میان تعاریف ارائه شده از اصل مثبت، سه تعریف محدود به استصحاب نشده و دیگر اصول عملیه را نیز شامل می‌شوند.

تعریف اول: در خلال بحث‌هایی که آیت‌الله خوئی در وجه حجیت مثبتات اماره و اصول دارد می‌توان ردّ پایی از تعریف اصل مثبت به دست آورد. وی می‌گوید:

اینکه گفته می‌شود علم وجدانی به یک چیز، مقتضی ترتب همه آثار - حتی آثاری که به واسطه لازم عقلی یا عادی مترتب شده‌اند - است، تام نیست؛ عمل تبعدی نیز همین وضعیت را دارد.^۱ وی بعد از نقد این نظر، با توجه به همین پیش‌زمینه، به بررسی حجیت مثبتات در اصول و اماره می‌پردازد (خوبی، ۱۴۲۲ق، ۲/۱۸۵).

با توجه به کلام فوق از محقق خراسانی به نظر می‌رسد که ایشان اصل مثبت را محدود به استصحاب ندانسته و به سایر اصول و امارات قابل تعمیم می‌داند.

ویژگی‌های این تعریف عبارت‌اند از:

اولاً وی در بیان خود، از کلمه «آثار» که ناظر بر لوازم - نه ملزوم و ملازم - است، استفاده کرده است. ثانیاً او واسطه را در لازم عقلی یا عادی محصور کرده و ملازم و ملزومی را که واسطه اثر غیر شرعی هستند از تعریف اصل مثبت خارج کرده است.

تعریف دوم: آخوند خراسانی پس از پرداختن به حالت‌های مختلف مستصحب، بدون اینکه نامی از اصل مثبت به میان بیاورد، ماهیت آن را چنین تعریف می‌کند:

«اشکال تنها در ترتیب آثار شرعی‌ای است که با واسطه غیر شرعی - خواه واسطه عادی باشد خواه عقلی - بر مستصحب مترتب می‌شوند»^۲ (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۴۱۴). او با اینکه پس از مشخص کردن محل نزاع و سخن از حجیت آن، سخنی از اصل مثبت به میان نیاورده است؛ لیکن در قسمت‌های مختلف اصول فقه خود صراحتاً از اصل مثبت نام می‌برد به طوری که می‌توان آن موارد را با این تعریف منطبق ساخت.

جزائری در تشریح سخنان آخوند می‌نویسد: ترتب اثر شرعی بر مستصحب به واسطه‌ی عقلی یا عادی را اصل مثبت می‌گویند، ولی اگر بر مستصحب هیچ اثر شرعی مترتب نشود اصل مثبت نخواهد بود؛ زیرا تعبد به آن لغو است^۳ (جزائری، ۱۴۱۵ق، ۵۶۷).

این تعریف چند ویژگی دارد:

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۲

بهار ۱۴۰۰

۴۸

۱. وما ذكره من أن العلم الوجداني بشيء يقتضي ترتب جميع الآثار حتى ما كان منها بتوسط اللوازم العقلية أو العادية، فكذا العلم التبعدي، غير تام.

۲. إنما الإشكال في ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب بواسطة غير شرعية عادية كانت أو عقلية.

۳. ضابط الأصل المثبت هو ترتب الأثر الشرعي على المستصحب بواسطة عقلية أو عادية كما تقدم في التنبيه السابق؛ وأما إذا لم يترتب على المستصحب أثر شرعي أصلاً فلا وجه لجعله من الأصل المثبت، إذ المحذور حينئذ لغو التعبد الاستصحابي.

اولاً اگر از منظر جزایری به تعریف آخوند از اصل مثبت توجه شود، اصل مثبت به استصحاب محدود شده است. در نقد این برداشت جزایری باید گفت آخوند صراحتاً به محدود نبودن اصل مثبت در استصحاب اشاره کرده است وی می گوید: «قضیه حجیت مثبتات امارات نیز مشخص است برخلاف دلیل استصحاب که به ناچار باید به مقداری که تعبد به ثبوت آن داریم، توقف کنیم استصحاب تنها بر تعبد به ثبوت مشکوک به لحاظ اثر آن دلالت دارد و بر اعتبار مثبت آن مانند سایر اصول تعبدی جز آثار واسطه‌ای که جلی یا خفی باشند، دلالت ندارد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۴۱۶)»^۱.

ایشان در این بیان مثبتات استصحاب را مانند دیگر اصول تعبدیه می داند و مشخص است که باید تعریف آخوند از اصل مثبت را شامل تمامی اصول تعبدیه دانست و به نظر می رسد جزایری اگر در صدد تشریح سخنان آخوند بوده است باید به قسمت‌های دیگر کفایة الأصول که در آن به اصل مثبت اشاره شده است، مراجعه می کرد؛ مگر اینکه این تعریف را مختص به خود جزایری بدانیم که اشکال به تعریف وی از همان کتابی که قصد تشریح آن را داشته است به وضوح مشخص می شود.

مفهوم‌شناسی
«اصل مثبت»

۴۹ ثانیاً کلمه «واسطه» می تواند بر ملزوم، لازم و ملازم دلالت نماید. گفتار خود آخوند نیز این برداشت را تأیید می کند؛ آنجا که می نویسد:

«تفاوت واضحی که بین استصحاب و سایر اصول تعبدیه و بین امارات وجود دارد، مخفی نیست. امارات همان گونه که به مؤدی اشاره می کنند، همان گونه نیز به ملزوم، لازم و ملازم اشاره دارند. مقتضای اطلاق دلیل اعتبار آنها، تصدیق در میزان حکایت آنها است و بحث حجیت مثبت آنها نیز پوشیده نیست؛ برخلاف دلیل استصحاب که باید به مقدار دلالتی که بر تعبد به ثبوت آن دارد اکتفا کرد»

۱. قضیته حجیة المثبت منها كما لا يخفى بخلاف مثل دليل الاستصحاب فإنه لا بد من الاقتصار مما فيه من الدلالة على التعبد بثبوته ولا دلالة له إلا على التعبد بثبوت المشكوك بلحاظ أثره حسب ما عرفت فلا دلالة له على اعتبار المثبت منه كسائر الأصول التعبدية إلا فيما عد أثر الواسطة أثره له لخفائها أو لشدة وضوحها وجلالتها حسب ما حققناه.

(آخوندخراسانی، ۱۴۰۹ق، ۴۱۶).^۱

ثالثاً از اثر عرفی نیز حرفی به میان نیامده است.

گفتنی است که وی آثاری را که با واسطه‌های شرعی ثابت می‌شود در تعریف جای نداده است و از طرف دیگر نیز «آثار» کلمه مناسبی برای اراده ملزوم، ملازم و لازم، نیست مگر اینکه از این کلمه، اراده لازم نموده باشد که در این صورت ملزوم و ملازم از تعریف خارج می‌شوند.

تعریف سوم؛ با جست‌وجو در نظرات و بحث‌هایی که مرحوم نائینی درباره اصل مثبت انجام داده است می‌توان به تعریفی در این زمینه رسید. وی در مقام بیان حجیت مثبتات اماره می‌گوید: «اماره تنها از خود مؤدی حکایت می‌کند و از لوازم و ملزومات شرعی که واسطه‌های عقلی یا عادی دارند حکایتی ندارد»^۲ (نائینی، ۱۳۷۶، ۴۸۷/۴).

مهم‌ترین ویژگی این تعریف خارج کردن ملازمات شرعی با واسطه از تعریف است.

تعریف چهارم؛ اصل مثبت اثبات لوازم واقعی است که بر حکم ظاهری بار می‌شود (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷ق، ۲۴۰/۷).^۳ در این تعریف، حسینی شیرازی با به‌کاربردن عبارت «حکم ظاهری» علاوه بر استصحاب، دیگر اصول عملیه را نیز داخل در تعریف اصل مثبت کرده است. نکته دیگر آنکه ملحوظ در این تعریف لوازم شرعی هستند که بدون واسطه بر مستصحب مترتب می‌شوند. براساس این تعریف این لوازم نیز وارد در تعریف شده‌اند.

با اطلاقی که از کلمه «لوازم» به‌دست می‌آید می‌توان لوازم با واسطه را نیز داخل در تعریف دانست. شاید داخل نبودن ملزومات و ملازمات در تعریف از مهم‌ترین

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۲

بهار ۱۴۰۰

۵۰

۱. ثم لا يخفى وضوح الفرق بين الاستصحاب و سائر الأصول التبعية و بين الطرق و الأمارات فإن الطريق و الأمانة حيث إنه كما يحكي عن المؤدى و يشير إليه كذا يحكي عن أطرافه من ملزومه و لوازمه و ملازماته و يشير إليها كان مقتضى إطلاق دليل اعتبارها لزوم تصديقها في حكايتها و قضيتها حجية المثبت منها كما لا يخفى بخلاف مثل دليل الاستصحاب فإنه لا بد من الاقتصار مما فيه من الدلالة على التعبد بشوته.

۲. ... أن الأمانة إنما تحكي عن نفس المؤدى و لا تحكي عن لوازم المؤدى و ملزوماته الشرعية بما لها من الوسائط العقلية أو العادية.

۳. إذ الأصل المثبت هو إثبات لوازم الواقع على الحكم الظاهري.

مشکلاتی باشد که در این تعریف وجود دارد که سهواً یا تعمداً توسط نگارنده نادیده گرفته شده است.

تعریف پنجم؛ اصل مثبت، به هر اصلی که برای اثبات یک لازم غیرشرعی یا یک لازم شرعی که بر یک لازم غیرشرعی مترتب است، جاری شود، می گویند (ایروانی، ۱۴۲۹ق، ۵/۲۲۳).^۱

مشخصات این تعریف، محدود نبودن به استصحاب، ورود لازم شرعی با واسطه و لازم غیرشرعی در تعریف و خروج ملزومات و ملازمات از تعریف است.

۲-۷. جمع بندی و ارزیابی تعاریف

برخی از تعاریف ارائه شده از «اصل مثبت» - که به آنها اشاره شد- محدود به استصحاب شده اند و در میان آنها نیز تفاوت های تعیین کننده ای وجود دارد. در میان تعاریف، پنج تعریف وجود دارد که علاوه بر استصحاب، به دیگر اصول عملی نیز تعمیم یافته است، اما این پنج تعریف نیز با یکدیگر تفاوت هایی دارند؛

در چهار تعریف (اول، سوم، چهارم و پنجم)، تنها به «لوازم» اشاره شده و سخنی از «ملزومات» و «ملازمات» به میان نیامده است؛ تعریف دوم نیز لوازم، ملزومات و ملازمات شرعی با واسطه را از تعریف خارج کرده دانسته است؛ علاوه بر اینکه در تعریف دوم کلمه «آثار» در افاده مقصود نارسا است.

زمانی که تعاریف اصل مثبت یکسان نیست، طبیعتاً بحث از حجیت اصل مثبت بی ثمر خواهد بود؛ چه، ابتدا باید از اصل مثبت تعریفی واحد ارائه شود تا ضمن روشن شدن محل نزاع، آن تعریف بتواند مبنای برداشت های فقهی فقها در باب حجیت یا عدم حجیت این اصل قرار بگیرد، لذا برای ارائه تعریفی واحد - که همه عناصر موجود در تعاریف ارائه شده از اصل مثبت را در بر بگیرد- می توان آن را چنین تعریف کرد:

« اصل مثبت، اصلی است که باهدف رسیدن به حکم شرعی، درصدد اثبات

۱. ما هو المقصود من الأصل المثبت؟ هو كل أصل يراد من وراء إجراء إثبات لازم غير شرعي للمستصحب أو إثبات لازم شرعي ولكنه مترتب على اللازم غير الشرعي.

واسطه‌های غیرشرعی یا لازم، ملزوم و یا ملازم شرعی مرتب بر واسطه‌های شرعی و غیرشرعی ناشی از جریان خود است.»

توضیح آنکه وقتی موجودی پا به عرصه وجود می‌گذارد، طبیعتاً ممکن است آثاری هم عرض-اثر عادی، عقلی یا شرعی-ملازم یا ملزومی داشته باشد که همراه آن موجود پا به عرصه وجود می‌گذارد و البته ممکن است خود موارد ذکرشده نیز آثار، ملازم و ملزوماتی با خود داشته باشند. اصل مثبت با جریان خود در عالم تشریح، درصدد اثبات همراهی موارد فوق-جز اثر شرعی مستقیم که اثبات آن با جریان هر اصلی در عالم تشریح لابد منه است-با اصل وجود است.

برای وضوح بیشتر، مثالی ذکر می‌کنیم. در اثر سانحه‌ای، زید ۱۰ ساله گم می‌شود. تلاش برای یافتن او بی نتیجه می‌ماند و بعد از گذشت ۱۰ سال، در زنده ماندن زید شک می‌شود. یک یقین سابق و شکی لاحق! با جریان استصحاب-که یکی از اصول عملی به حساب می‌آید-همچنان حکم به زنده بودن او می‌شود. حال اگر کودک مفقودشده، زنده باشد، طبیعتاً قلب او می‌تپد (ملازم)، مکانی را اشغال نموده (اثر عقلی) و در سن بیست‌سالگی، مقداری ریش درآورده است (اثر عادی)، از نظر شرعی نیز نمی‌توان اموال او را بین ورثه تقسیم نمود (اثر شرعی) (این سه اثر، لوازم عرضی برای حیات زید هستند) خود موارد ذکرشده نیز ممکن است آثار، ملازم و ملزوماتی، داشته باشند، مثلاً پدر این کودک نذر کرده است (اثر شرعی) اگر فرزندش ریش دریاورد (اثر عادی)، مقداری پول، به فقرا بدهد (این نذر، اثر طولی حیات زید است). اصل مثبت با جریان خود درصدد اثبات همراهی موارد فوق با حیات زید است.

بنابر آنچه گفته شد، با اثبات حیات زید، شکی نیست که عدم امکان تقسیم اموال او که اثر شرعی مستقیم آن است، اثبات می‌شود (آخوندخراسانی، ۱۴۰۹ق، ۴۱۴). حال با توجه به تعریف نگارندگان که وجه تمایز آن با دیگر تعاریف است، آثار شرعی که ممکن است بر عدم امکان تقسیم اموال زید (واسطه شرعی) مرتب شود نیز، داخل در اصل مثبت می‌شود، حال آنکه بنا به تعریف امام خمینی رحمته الله علیه - که جامع‌ترین تعریف، میان تعاریف موجود است- خارج از تعریف است.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۲
بهار ۱۴۰۰

۵۲

به علاوه، می توان محدوده این تعریف را به گونه ای گسترش داد که علاوه بر مثبتات اصول، شامل مثبتات امارات نیز بشود تا محققانی که به بررسی مثبتات ادله می پردازند نیز بتوانند از آن بهره گیرند.

واسطه های غیر شرعی یا لازم، ملزوم و یا ملازم شرعی مترتب بر واسطه های شرعی و غیر شرعی دلیل را مثبتات دلیل گویند.

منابع

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین. (۱۴۰۹ق). **کفایة الأصول**. یکم. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۲. آشتیانی، محمود. (بی تا). **حاشیة علی درر الفوائد**. یکم. قم: بی نا.
۳. آل صفوان، عبدالمعطی جعفر؛ ناصر محمد مسباع. (۱۴۲۲ق). **مذاکرة الأصول فی کتاب الحلقة الاولى والثانية**. یکم. قم: محبین.
۴. ابن سینا. (۱۴۰۴ق). **الشفاء - الطبیعیات**. دوم، قم: مرعشی نجفی.
۵. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). **لسان العرب**. سوم: بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
۶. انصاری، مرتضی بن محمد امین. (۱۴۲۸ق). **فرائد الأصول**. نهم. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۷. ایروانی، باقر. (۱۴۲۹ق). **کفایة الأصول فی اسلوبها الثاني**. یکم. نجف اشرف: مؤسسه احیاء التراث الشیعه.
۸. بجنوردی، حسن. (بی تا). **منتهی الأصول** (طبع قدیم). دوم. قم: کتابفروشی بصیرتی.
۹. تفتازانی، عبد الله بن شهاب الدین. (۱۴۱۲ق). **الحاشیة علی تهذیب المنطق**. دوم. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۰. جزایری، محمد جعفر. (۱۴۱۵ق). **منتهی الدراية فی توضیح الکفای**. چهارم. قم: مؤسسه دار الکتب.
۱۱. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۸۳ش)، **ترمینولوژی حقوق**. چهاردهم. تهران: گنج دانش.
۱۲. جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، سید محمود هاشمی شاهرودی. (۱۴۲۶ق). **فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام**. یکم. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی

بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.

۱۳. حسینی شیرازی، صادق. (۱۴۲۷ق). بیان الأصول. دوم قم: دار الانصار.
۱۴. حسینی شیرازی، محمد. (۱۴۲۱ق). الوصائل الى الرسائل. دوم قم: مؤسسه عاشورا.
۱۵. حسینی، سیدمحمد. (۱۴۱۵ق). معجم المصطلحات الأصولية. یکم: بیروت: مؤسسه المعارف للطبوعات.
۱۶. _____ (۲۰۰۷م) الدلیل الفقہی تطبیقات فقہیة لمصطلحات علم الأصول. یکم: دمشق: مرکز ابن ادریس الحلّی للدارسات الفقہیة.
۱۷. حکیم، محمدتقی بن محمد سعید. (۱۴۱۸ق). الأصول العامة في الفقه المقارن. دوم قم: مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام.
۱۸. خلاف، عبدالوهاب، (بی تا) علم اصول الفقه. هشتم. بی جا: مکتبه الدعوة الاسلامیه و شباب الأزهر.
۱۹. خواجه نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. (۱۳۹۵ش). اساس الاقتباس. دوم: تهران: انتشارات فردوس.
۲۰. خوانساری، محمد. (۱۳۹۴ش). منطق صوری. چهل وهشتم. تهران: انتشارات دیدار.
۲۱. خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۲۲ق). مصباح الأصول. یکم قم: مؤسسه احیاء آثار السید الخوئی.
۲۲. سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۴۱۹ق). مصادر الفقه الإسلامي و منابعه. یکم: بیروت: دار الأضواء.
۲۳. _____ (۱۳۸۳ش). أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه. یکم قم: بی تا.
۲۴. _____ (۱۳۸۷ش). الموجز في أصول الفقه. چهاردهم. قم: مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.
۲۵. _____ (۱۳۸۳ش). رسائل اصولية. یکم قم: بی تا.
۲۶. شیرازی، قطب الدین. (۱۳۶۵ش). درة التاج (منطق). سوم. تهران: انتشارات حکمت.
۲۷. صدر، سیدمحمدباقر. (۱۴۱۷ق). بحوث في علم الأصول. یکم: بیروت: الدار الاسلامیه.
۲۸. طباطبایی، سیدمحمد بن علی. (۱۲۹۶ق). مفاتیح الأصول. یکم قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۹. عبد المنعم، محمود عبدالرحمان (بی تا). معجم المصطلحات و الألفاظ الفقہیة. قاهره: دار الفضیلة.
۳۰. عراقی، ضیاء الدین. (۱۴۱۱ق). منهاج الأصول. یکم: بیروت: دار البلاغه.
۳۱. علامه حلّی، حسن بن یوسف. (۱۴۲۵ق). نهاية الوصول الى علم الأصول. یکم قم:

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۲

بهار ۱۴۰۰

۵۴

موسسه الامام الصادق عليه السلام.

۳۲. فرصت شیرازی، میرزا محمد. (۱۳۶۱ش). اشکال المیزان. تهران: انتشارات اسلامیة.
۳۳. فقیه، محمد تقی. (۱۴۱۸ق). مبانی الفقیه. یکم. بیروت: دار الاضواء.
۳۴. قرشی بنایی، علی اکبر. (۱۴۱۲ق). قاموس قرآن. ششم. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۵. قطب الدین رازی، محمد بن محمد. (۱۳۸۶ش). تحریر القواعد المنطقیه فی شرح رساله الشمسیه، دوم. قم: نشر بیدار.
۳۶. مجتهد خراسانی (شهائی)، محمود. (۱۳۹۲ش). رهبر خرد. یکم. بی جا: انتشارات عصمت.
۳۷. محمدی بامیانی، غلامعلی. (۱۹۹۷م). دروس فی الرسائل. یکم. قم: دار المصطفی صلی الله علیه و آله للاحیاء التراث.
۳۸. مشکینی، میرزا علی. (۱۴۱۶ق). اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها. ششم. قم: نشر الهادی.
۳۹. مشکوة الدینی، عبدالمحسن. (۱۳۶۲ش). منطق نوین مشتمل بر اللغات المشرقیه فی الفنون المنطقیه. تهران: نشر آگاه.
۴۰. مصطفوی، حسن. (۱۴۳۰ق). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. سوم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴۱. مظفر، محمد رضا. (۱۴۳۰ق). أصول الفقه. پنجم. قم: انتشارات اسلامی.
۴۲. ———. (۱۴۳۳ق). المنطق. نهم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۳. ملاهادی سبزواری. (۱۳۷۹ش). شرح منظومه. تهران: نشر ناب.
۴۴. نائینی، محمد حسین. (۱۳۷۶ش). فوائد الأصول. یکم. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

مفهوم شناسی
«اصل مثبت»

۵۵

References

1. al-Khurāsānī, Muḥammad Kāzīm (al-Ākhund al-Khurasānī). 1989/1409. *Kifāyat al-Uṣūl*. 1st. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ihya' al-Turāth.
2. al-Āshtīyānī, Maḥmūd. *Hāshīyat 'Alā Durar al-Fawā'id*. 1st. Qom.
3. Āli Ṣafwān, 'Abd al-Mu'ṭī Ja'far; Nāṣir Muḥammad Mesbā'. 2001/1422. *Mudhākirat al-Uṣūl fī Kitāb al-Ḥalqat al-Ūlā wa al-Thaṭīyah*. 1st. Qom: Intishārāt-i Muḥibīn.
4. Abū 'Alī al-Ḥusayn ibn 'Abd Allāh ibn Sīnā (ibn Sīnā). 1989/1404. *Al-Shafā*

- al-Ṭabīʿīyyāt*. 2nd. Qom: Manshūrāt Maktabat Āyat Allāh al-ʿUzmā al-Marʿashī al-Najafī.
5. Ibn Manzūr, Muḥammad Ibn Mukarram. 1993/1414. *Lisān al-ʿArab*. 3rd. Beirut: Dār al-Fīkr li al-Ṭibāʿa wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.
 6. al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 2007/1428. *Farāʿid al-Uṣūl (al-Rasāʿil)*. Qom: Majmaʿ al-Fīkr al-Islāmī.
 7. al-Īrawānī, Baqīr. 2008/1429. *Kifāyat al-Uṣūl fī ʿUslūbihā al-Thānī*. Najaf: Muʿassasat Ihyāʿ al-Turāth al-Shīʿī.
 8. al-Mūsawī al-Bujnurdī, al-Sayyid Ḥasan. *Muntahā al-ʿUṣūl*. Qom: Baṣīratī.
 9. Al-Taftāzānī, ʿAbdullāh ibn Shahāb al-Dīn. 1992/1412. *Al-Ḥāshīyat ʿAlā tahdhīb al-Manṭiq*. 2nd. Qom: Muʿassasat al-Nashr al-Islāmī li Jamāʿat al-Mudarrisīn.
 10. al-Jazāʿirī al-Murawwīj, al-Sayyid Muḥammad Jaʿfar. 1994/1415. *Muntahā al-Dirāya fī Tawḍīḥ al-Kifāya*. 4th. Qom: Muʿassasat Dār al-Kitāb.
 11. Al-Jaʿfarī al-Langarūdī, Muḥammad Jaʿfar. 2004/1383. *Tirmīnolozhī-yi Huqūq (Law Terminology)*. 14th. Tehran: Ganj-i Dānish.
 12. A group of researchers under supervision of Āyatollāh Sayyid Maḥmūd al-Hāshimī al-Shahrūdī. 2005/1426. *Farhang-i Fiqh Muḩābiq-i Madhhab-i Ahl al-Bayt*. 1st. Qom: Muʿassasat Dāʿirat al-Maʿārif al-Fiqh al-Islāmī Ṭibqan li Maḩhhab Ahl al-Bayt.
 13. al-Ḥusaynī al-Shīrāzī, al-Sayyid Ṣadiq. 2006/1427. *Bayān al-Uṣūl*. 2nd. Qom: Dār al-Anṣār.
 14. al-Ḥusaynī al-Shīrāzī, al-Sayyid Ṣadiq. 2000/1421. *Al-Waṣāʾil ʿIlā al-Rasāʾil*. 2nd. Qom: Muʿassisi-yi Āshūrā.
 15. al-Ḥusaynī, Sayyid Muḥammad. 1995/1415. *Muʿjam al-Muṣṭalahāt al-ʿUṣūliyah*. Beirut: Muʿassasat al-Maʿārif li al-Maṭbūʿāt.
 16. —. 2007. *Al-Dalīl al-Fiqhī (Taṭbīqāt Fiqhī li Muṣṭalahāt ʿIlm al-ʿUṣūl)*. 1st. Damascus: Markaz ibn Idrīs al-Hillī li al-Dirāsāt al-Fiqhīyah.
 17. al-Ḥakīm, al-Sayyid Muḥammad Taqī. 1998/1418. *al-ʿUṣūl al-ʿĀmma fī al-Fiqh al-Muqāran*. Qom: al-Majmaʿ al-ʿĀlamī li Ahl al-Bayt (A.S).
 18. Al-Khilāf, ʿAbd al-Wahhāb. *ʿIlm Uṣūl al-Fiqh*. 8th. Maktabat al-Daʿwat al-Islāmīyat wa Shibāb al-Azhar.

19. al-Jahrūdī al-Tūsī, Muḥammad ibn Ḥasan (Khāwja Nasīr al-Dīn). 2016/1395. *Asās al-Iqtibās*. 2nd. Tehran: Intishārāt-i Ferdawsī.
20. al-Khānsārī, Muḥammad. 2015/1394. *Manṭiq Şūrī*. 48th. Tehran: Intishārāt-i Dīdār.
21. al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 2001/1422. *Miṣbāḥ al-Uṣūl*. 1st. Qom: Mu'assasat Iḥyā' Āthār al-Imām al-Khu'ī.
22. al-Subḥānī al-Tabrīzī, Ja'far. 1998/1419. *Maṣādir al-Fiqh al-Islāmī wa Manābi'uh*. Beirut: Dār al-Aḍwā'.
23. —. 2004/1383. *Uṣūl al-Fiqh al-Muqāran fī mā lā Naṣṣa fih*.
24. —. 2008/1387. *al-Mūjaz fī Uṣul al-Fiqh*. 14th. Qom: Mu'assasat al-Imām al-Şādiq (as).
25. —. 2004/1383. *Ras'ul Uṣulīyah*. 1st. Qom.
26. Al-Shīrāzī, Quṭb al-Dīn. 1986/1365. *Durrat al-Tāj li Ghurrat al-Dubbāj (Manṭiq)*. 3rd. Tehran: Intishārāt-i Hikmat.
27. al-Şadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 1996/1417. *Buḥūth fī 'Ilm al-Uṣūl*. 1st. Beirut: al-Dār al-Islāmīyah.
28. al-Ṭabātabā'ī, al-Sayyid Muḥammad ibn 'Alī. 1879/1296. *Mafāṭih al-Uṣūl*. 1st. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Iḥyā' al-Turāth.
29. 'Abd al-Mun'im, Maḥmūd 'Abd al-Raḥmān. *Mu'jam al-Muṣṭalahāt wa al-alfāz al-Fiqhīyah*. Cario: Dār al-Faḍīlah.
30. al-'Irāqī, ḍiyā' al-Dīn. 1991/1411. *Minhāj al-Uṣūl*. 1st. Beirut: Dār al-Balāghah.
31. al-Ḥillī, Ḥasan Ibn Yūsuf (al-'Allāma al-Ḥillī). 2004/1425. *Nihāyat al-Wuṣūl ilā 'Ilm al-Uṣūl*. Qom: Mu'assasat al-Imām al-Şādiq.
32. al-Ḥusaynī, Mīrzā Muḥammad Naṣīr (Furṣat al-Dawlat al-Shīrāzī). 1982/1361. *Ashkāl al-Mīzān*. Tehran: Intishārāt-i Islāmīyah.
33. Al-Faqīh al-'Āmilī, Muḥammad Taqī. 1998/1418. *Manānī al-Faqīh*. 1st. Beirut: Dār al-Aḍwā'.
34. Al-Qurashī, Sayyid 'Alī Akbar. 1992/1412. *Qāmūs Qur'an*. 6th. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
35. Al-Rāzī al-Warāmīnī, Muḥammad ibn Muḥammad (Quṭb al-Dīn al-Rāzī). 2007/1386. *Tahrīr al-Qawā'id al-Mantiqīyat fī Sharḥ Risālat al-Shamsīyah*.

- 2nd. Qom: Nashr-i Bīdār.
36. Al-Shahābī al-Khurāsānī, Maḥmūd (Mujtahid Khurāsānī). 2013/1392. *Rahbar-i Kharad*. 1st. Intishārāt-i ‘Ismat.
37. Al-Muḥammad ī al-Bāmīyānī, Gholām ‘Alī. 1997. *Durūs fī al-Rasā’il*. 1st. Qom: Dār al-Muṣṭafā li Iḥyā al-Turāth.
38. Al-Mishkīnī, Mīrzā ‘Alī. 1996/1416. *Iṣṭilāḥāt al-Uṣūl wa Mu‘zam Abḥāthihā*. 6th. Qom: Nashr al-Hādī.
39. Al-Mishkāt al-Dīnī, ‘Abd al-Muḥsim. 1983/1362. *Manṭiq Nuwīn Mushtamil bar al-Lumi‘āt al-Mashriqīyat wa al-Funūn al-Manṭiqīyah*. Tehran: Nashr-i Āqāh.
40. Al-Muṣṭafawī, Ḥasan. 2009/1430. *Al-Taḥqīq fī Kalamāt al-Qur’ān al-Karīm*. 3rd. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
41. al-Muzaffar, Muḥammad Riḍā. 2009/1430. *Uṣūl al-Fiqh*. 5th. Qom: Intishārāt Islāmī.
42. —. 2012/1433. *Al-Manṭiq*. 9th. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
43. Al-Sabziwārī, Mullā Hādī. 2000/1379. *Sharḥ Manzūmah*. Tehran: Nashr-i Nāb.
44. Al-Gharawī Al-Nā‘īnī, Muḥammad Ḥusayn (Mīrzā Nā‘īnī). 1997/1376. *Fawā’id al-Uṣūl*. 1st. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.