

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقریرات درس خارج اصول

حضرت آیت الله سید محمدرضا مدرّسی طباطبائی یزدی دامت برکاته

دوره‌ی دوم - سال دوازدهم - سال تحصیلی ۹۵-۹۴

جلسه ۴۴ - یکشنبه ۹۴/۱۰/۲۷

## اشکال سید خوبی بر کلام محقق عراقی رحمته الله در حکایت خبر از لوازم و ملازمات آن

سید خوبی رحمته الله با ذکر دو مثال<sup>۱</sup> کأنّ خواسته‌اند بیان کنند این سخن محقق عراقی رحمته الله قابل تصدیق نیست و کلاً خبر، فقط و فقط حکایت از مؤدی و لازم بین بالمعنی الاخص و لوازمی که متکلم حین تکلم التفات به آن دارد می‌کند نه بیشتر. لذا اگر کسی خبر به ملاقات ید زید با ماء قلیل بدهد و فی الواقع هم زید کافر نجس منجّس باشد اما مخبر معتقد به عدم کفر او و در نتیجه عدم نجاستش باشد، هرچند فی الواقع آب نجس می‌شود اما نمی‌توان گفت «فلانٌ أخبر عن نجاسة هذا الماء»، چون مخبر معتقد است که زید کافر نیست، پس چگونه إخبار از نجاست ماء کند؟!

همچنین اگر کسی إخبار از چیزی کرد که مستلزم تکذیب انبیاء است اما خودش توجه به این ملازمه ندارد، فقهاء حکم به کفر او نکرده‌اند؛ زیرا إخبار از ملزوم، إخبار از لازم نیست. پس معلوم می‌شود که کلام

۱. مصباح الأصول (ط - مؤسسة احیاء الآثار)، ج ۲، ص ۱۸۴:

و ذکر صاحب الکفایة (قدس سره) وجهاً آخر: ...

و فيه: أن عدم دلالة أدلة الاستصحاب على التعبد بالآثار الشرعية المترتبة على اللوازم العقلية أو العادية و إن كان مسلماً، إلا أن دلالة أدلة حجية الخبر على حجيته حتى بالنسبة إلى اللازم غير مسلّم، لأن الأدلة تدل على حجية الخبر - والخبر والحكاية من العناوين القصدية - فلا يكون الإخبار عن الشيء إخباراً عن لازمه، إلا إذا كان اللازم لازماً بالمعنى الأخص، وهو الذي لا ينفك تصوّره عن تصور الملزوم، أو كان لازماً بالمعنى الأعم مع كون المخبر ملتفتاً إلى الملازمة، فحينئذ يكون الإخبار عن الشيء إخباراً عن لازمه.

بخلاف ما إذا كان اللازم لازماً بالمعنى الأعم و لم يكن المخبر ملتفتاً إلى الملازمة، أو كان منكرها لها، فلا يكون الإخبار عن الشيء إخباراً عن لازمه، فلا يكون الخبر حجةً في مثل هذا اللازم، لعدم كونه خبراً بالنسبة إليه، فإذا أخبر أحد عن ملاقات ید زید للماء القليل مثلاً، مع كون زید كافراً فی الواقع، و لكنّ المخبر عن الملاقات منكر لكفره، فهو مخبر عن الملزوم و هو الملاقات، و لا يكون مخبراً عن اللازم و هو نجاسة الماء، لما ذكرناه من أن الإخبار من العناوين القصدية، فلا يصدق إلا مع الالتفات و القصد، و لذا ذكرنا في محله وفقاً للفقهاء أن الإخبار عن شيء يستلزم تكذیب النبی أو الإمام (عليهم السلام) لا يكون كفراً إلا مع التفات المخبر بالملازمة.

مرحوم نائینی صحیح و کلام آقای آخوند و تلمیذ ایشان محقق عراقی رحمتهما نادرست است.

### نقد و بررسی اشکال سید خوئی رحمتهما

به نظر می‌رسد کلام آقا ضیاء رحمتهما صحیح است و التفات اجمالی به لوازم و ملزومات کلام، کافی در صدق إخبار از آنها هرچند به نحو اجمال است. البته نه اینکه خبر به تعداد لوازم و ملزومات، عرفاً منحل شود؛ این‌گونه نیست که اگر کسی یک خبر دروغ داد بگوییم به تعداد لوازم و ملزوماتش خبر دروغ داده است، بلکه یک خبر است که سعه دارد.

و در جواب به نقض سید خوئی رحمتهما با دو مثال، می‌توان دو مطلب را ذکر کرد؛

یکی اینکه خبر از شیئی، خبر از لوازم و ملزوماتش ولو اجمالاً است، مگر لوازم و ملزوماتی که متکلم قبول ندارد.

دیگر آنکه بعید نیست کسی اصل این مطلب را منکر شود که مطلقاً خبر از عناوین قصیدیه است، بلکه همین اندازه که مخبرٌ به مطابقی، قصدی بود، ولو متکلم توابع را قصد نکرده باشد کافی است در صدق اینکه *أنه أخبر عن اللوازم*. چرا می‌گویید به اندازه‌ی شُعَب خبر باید قصد وجود داشته باشد ولو اجمالاً؟! بلکه همین اندازه که مخبرِ إخبار از مؤدای مطابقی را قصد کرد، کافی است در صدق اینکه *أنه أخبر عن لوازمه و ملزوماته*. لذا ممکن است مخاطبی با ردّ و بدل کردن مطالبی و خبر دادن به موضوعاتی، با زرنگی‌ای که دارد از طریق لوازم و ملزومات، مطلبی را از متکلم به دست آورد، در حالی که متکلم اصلاً قصد نداشت به آن مطالب خبر دهد، ولی اگر پرسیده شود که این مطالب را از کجا فهمیدید و چه کسی به شما خبر داد، می‌توانیم بگوییم همان متکلم خبر داد اما نفهمید. و این آیت آن است که در إخبار از لوازم و ملزومات که به نحو اجمال انجام می‌شود، قصد لازم نیست؛ همین اندازه که در إخبار از مدلول مطابقی، قصد باشد، در صدق إخبار از مدلول مطابقی و لوازم و ملزومات، کافی است.

در مورد مثال دوم که «اگر کسی إخبار از مطلبی کند که مستلزم تکذیب انبیاء است حکم به کفر او نمی‌شود» در صورت عدم التفات به ملازمه اساساً نقض محسوب نمی‌شود؛ زیرا اگر کسی نعوذ بالله تکذیب انبیاء را انجام دهد، زمانی مستلزم کفر است که تکذیب عن علم و عمد باشد، و إلا اگر کسی عن سهو، عن خطأ، عن جهل تکذیب کند کفر نمی‌آورد. و کسی که معتقد است کلام او تکذیب نیست، چون اصلاً التفات به ملازمه ندارد عمداً تکذیب نبی نکرده است. بلی در صورتی که احتمال ملازمه بدهد شبهه وجود دارد، ولی نمی‌توان گفت که

مسلم است اگر در واقع دروغ باشد کفر نباشد، اگر علی الاطلاق به نحو جزم از آن خبر دهد.

## اشکال سید خوبی<sup>رحمته الله</sup> به کلام مشهور در فرق بین اصل و اماره

سید خوبی<sup>رحمته الله</sup> به مشهور نسبت داده است<sup>۱</sup> که فرق بین اماره و اصل - که در مسأله‌ی ما هم تأثیر دارد -

۱. مصباح الأصول (ط - مؤسسة احیاء الآثار)، ج ۲، ص ۱۸۲:

و حیث إنّ المشهور حجیة مثبتات الأمارات دون مثبتات الاصول، فلا بدّ من بیان الفرق بین الأصل و الامارة، ثمّ بیان وجه حجیة مثبتات الأمارة دون الأصل، فنقول:

المشهور بینهم أنّ الفرق بین الاصول و الأمارات أنّ الجهل بالواقع و الشک فی مأخوذ فی موضوع الاصول دون الأمارات، بل الموضوع المأخوذ فی لسان أدلة حجیة هو نفس الذات بلا تقييد بالجهل و الشک، كما فی قوله تعالى: «إِن جَاءَكُمُ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا...» فإنّ الموضوع للحجیة بمفاد المفهوم هو إتيان غیر الفاسق بالنبأ من دون اعتبار الجهل فیهِ، و کذا قوله (عليه السلام): «لا عذر لأحد فی التشکیک فیما یرویه ثقاتنا» فإن موضوع الحجیة فیهِ هو رواية الثقة بلا تقييد بأمر آخر، هذا هو المشهور بینهم.

و للمناقشة فیهِ مجال واسع، لأنّ الأدلة الدالة علی حجیة الأمارات و إن كانت مطلقة بحسب اللفظ، إلّا أنّها مقيدة بالجهل بالواقع بحسب اللب، و ذلك لما ذکرناه غیر مرة من أنّ الاهمال بحسب مقام النبوت غیر معقول، فلا محالة تكون حجیة الأمارات إمّا مطلقة بالنسبة إلى العالم و الجاهل، أو مقيدة بالعالم، أو مختصة بالجاهل. و لا مجال للالتزام بالأوّل و الثانی، فإنّه لا یعقل كون العمل بالأمارة واجباً علی العالم بالواقع، و کیف یعقل أن یجب علی العالم بوجوب شیء أن یعمل بالأمارة الدالة علی عدم الوجوب مثلاً، فبقی الوجه الأخير، و هو كون العمل بالأمارة مختصاً بالجاهل، و هو المطلوب.

فدلیل الحجیة فی مقام الاثبات و إن لم یکن مقیداً بالجهل، إلّا أنّ الحجیة مقيدة به بحسب اللب و مقام النبوت، مضافاً إلى أنّه فی مقام الاثبات أيضاً مقید به فی لسان بعض الأدلة کقوله تعالى: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» فقد استدل به علی حجیة الخبر تارةً و علی حجیة فتوی المفتی اخرى، و كلاهما من الأمارات و قید بعدم العلم بالواقع. فلا فرق بین الأمارات و الاصول من هذه الجهة. فما ذکره - من أنّ الجهل بالواقع مورد للعمل بالأمارة و موضوع للعمل بالأصل - مما لا أساس له.

✓ دراسات فی علم الأصول، ج ۴، ص ۱۵۲:

و ربما یفرق بین الأصول العملیة و الأمارات، بأنّ الأصول العملیة قد أخذ فی موضوعها الشک و الجهل بالواقع، علی ما هو ظاهر أدلته، کقوله صلی الله علیه و آله و سلم «رفع ما لا یعلمون» و «لا تنقض الیقین بالشک» بخلاف الأمارات، حیث ان موضوعها لم یقید بذلك، بل هو ذات المكلف، كما یظهر من آية النبأ و قوله علیه السلام «لا عذر لأحد فی التشکیک فیما یرویه عنا ثقاتنا» فإن موضوعه عنوان الأحد، و من ثم تتقدم علیها بالحکومة.

و فیهِ: أنه لیس فرقا فی مرحلة الواقع و النبوت، و إنما هو فرق من ناحية الإثبات و الدلیل، إذ لا مناص من تقييد الموضوع فی الأمارات بالشاک فی الواقع.

و ذلك لما ذکرناه غیر مرة من استحالة الإهمال النفس الأمری، بل لا بد و أن یكون الموضوع بالإضافة إلى انقساماته مطلقاً أو مقیداً. و إطلاق موضوع دلیل حجیة الأمارات بالإضافة إلى فرض العلم بالواقع مستحيل، لاستلزامه اجتماع الضدین، أو التصویب الباطل، و هكذا تقييده بخصوص العالم، فیتعین تقييده بالجاهل. فلا معنى لما هو المعروف من ان الأمارات موردها الجهل بالواقع و لم یقید به موضوعه، بل أخذ الشک فی الواقع فی موضوع بعض أدلة اعتبار الأمارة فی مقام الإثبات أيضاً، كما فی قوله تعالى «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» أى جاهلین. فمن هذه الجهة لا فرق بینها و بین الأصول العملیة.

بل الفرق بین الأمارات و غیر الاستصحاب من الأصول ظاهر، فانها وظائف عملیة للشاک. و أما الفرق بینها و بین الاستصحاب، و الوجه فی تقدمها علیهِ، فبیانه موكول إلى محله من تنبیها الاستصحاب، فلا وجه للتعرض له فعلاً.

این است که در لسان ادله موضوع اصل، شک است اما اماره موردش شک است.

سید خویی رحمته الله به این مطلب ایراد می‌گیرد که هرچند این مطلب، مشهور است اما تمام نیست؛ زیرا فرضاً ادله‌ی حجیت امارات مطلق باشد و مقید به شک نباشد، ولی لباً مقید است و مقید لَبِّ با مقید لفظی فرقی نمی‌کند. دلیل بر این تقييد لَبِّ آنکه:

موضوع حجیت اماره در عالم ثبوت، از حیث علم و جهل نمی‌تواند مهمل باشد؛ چون در عالم ثبوت و متن واقع، اهمال معنا ندارد. اهمال در عالم اثبات و دلالت است. در عالم ثبوت یا چیزی هست یا نیست و دائر بین نفی و اثبات است. بعد از اینکه روشن شد اهمال ثبوتاً معنا ندارد، موضوعی که دلیل حجیت اماره می‌خواهد اماره را برای آن حجت کند از سه حال خارج نیست؛ یا خصوص عالم است یا نسبت به عالم و جاهل مطلق است، یا اختصاص به جاهل دارد.

موضوع دلیل حجیت اماره نمی‌تواند خصوص عالم باشد. همچنین نمی‌تواند نسبت به عالم اطلاق داشته باشد؛ زیرا نامعقول است به کسی که عالم به عدم وجوب شیئی است، بگوییم بر تو واجب است طبق اماره‌ی دالّ بر وجوب عمل کنی، یا کسی که علم به حرمت شیئی دارد اماره نمی‌تواند به او بگوید حرام نیست. این معنا معقول نیست، پس موضوع حجیت اماره نه خصوص عالم است و نه اطلاق نسبت به عالم دارد، پس موضوعش خصوص «جاهل» است.

بنابراین دیگر نمی‌توان گفت فرق بین امارات و اصول این است که شک - که همان عدم العلم است - موضوع اصول است اما در امارات، شک مورد است نه موضوع؛ زیرا با بیانی که ارائه شد «مورد» همان «موضوع» است و مقید به جهل. به علاوه، اینکه گفته می‌شود در ادله‌ی امارات شک مأخوذ نیست، تمام نمی‌باشد؛ زیرا به آیه‌ی شریفه‌ی **﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾**<sup>۱</sup> هم برای حجیت خبر واحد تمسک شده و هم برای حجیت فتوای مفتی و هر دو اماره هستند و موضوع آن عدم العلم است. بنابراین هیچ تفاوتی بین ادله‌ی اصول و ادله‌ی امارات نیست و هیچ کدامشان مثبتات را حجت نمی‌کند. فقط خصوص خبر، مثبتاتش حجت است که به دلیل سیره‌ی عقلانی‌هی قطعیه است.

این اشکال سید خویی رحمته الله اشکال بر مرحوم نائینی نیز می‌باشد؛ زیرا ظاهراً ایشان نیز این تفاوت را پذیرفته‌اند.<sup>۲</sup>

---

۱. النحل / ۴۳؛ الأنبياء / ۷: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

۲. فوائد الاصول، ج ۴، ص ۴۸۱:

- التنبيه الثامن - قد اشتهر بين المتأخرين القول باعتبار مثبتات الأمارات دون مثبتات الأصول، خلافا لما يظهر من بعض كلمات المتقدمين، و

## نقد و بررسی اشکال سید خوئی رحمته الله علیه بر مشهور

فرمایشات سید خوئی رحمته الله علیه درست نیست و نتیجه‌ای که بر آن مترتب می‌کنند، ناتمام است.

اینکه فرمودند اهمال در عالم ثبوت ممکن نیست، مطلب درستی است و ما از این قاعده در جاهای مختلف استفاده کرده‌ایم، ولی باز مدعای ایشان ثابت نمی‌شود. می‌گوییم هم اماره و هم اصل مربوط به جاهل است، ولی با هم تفاوت دارند. اماره ثبوتاً گرچه مربوط به جاهل است اما نه با حفظ عنوان جاهل.

اماره می‌گوید با وجود من نباید جاهل داشته باشید، من جاهل را می‌زدایم. اما اصل می‌گوید من بیماری جاهل تو را برطرف نمی‌کنم و جهلت را حفظ می‌کنم اما عارضه‌ی جاهل را که تحیر در مقام عمل است از بین می‌برم و می‌گویم در مقام عمل، فلان کار را انجام بدهید. لذا خیلی فرق وجود دارد.

گاهی یک پزشک در مورد بیماری دارویی می‌دهد تا اصل بیماری را معالجه می‌کند، اما پزشک دیگر می‌گوید من بیماری را نمی‌توانم ریشه‌کن کنم ولی کاری می‌کنم که با وجود بیماری بتوانی زندگی کنی و عوارض این بیماری را کم یا برطرف می‌کنم. فرق اصل و اماره نیز این چنین است؛ در مقام ثبوت، هر دو مربوط به بیمار است یعنی جاهل، ولی اماره اصل بیماری شک را ریشه‌کن می‌کند البته تعبداً، اما اصل می‌گوید عارضه‌ی بیماری را که تحیر در مقام عمل باشد زائل می‌کنم.

اما در مقام اثبات که فرمودند در ادله‌ی امارات هم ولو فی الجملة، عدم العلم که همان شک است اخذ شده است، در جواب می‌گوییم اخذ شدن‌ها متفاوتند؛ اصل که در موضوعش شک اخذ شده، معنایش آن است که با فرض شک، این کار را انجام بدهید، اما در آیه‌ی «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» علی فرض دلالتش بر حجیت خبر واحد یا فتوا، «إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» به این معنا نیست که در موضوع آن عدم العلم حفظ شده است، بلکه یعنی پرس تا بدانی و شکت رفع شود و عدم العلم تبدیل به علم شود؛ به خلاف

---

تحقیق الکلام فی ذلک يستدعی بیان ما تمتاز به الأمارات عن الأصول موضوعات و حکما.

أما امتیازها من حیث الموضوع فبأمر:

الأول: عدم أخذ الشک فی موضوع الأمانة و أخذه فی موضوع الأصل، فإن التبعيد بالأصول العمليّة إنما يكون فی مقام الحيرة و الشک فی الحكم الواقعي، فقد أخذ الشک فی موضوع أدلة الأصول مطلقاً محرزة کانت أو غير محرزة، بخلاف الأمارات، فإن أدلة اعتبارها مطلقاً لم يؤخذ الشک قیداً فيها، کقوله علیه السلام «العمرى ثقة فما أدی إلیک عنی فعنّی يؤدّی».

نعم: الشک فی باب الأمارات إنما يكون مورداً للتبعيد بها، لأنه لا یعقل التبعيد بالأمانة و جعلها طريقاً محرزة للواقع مع انکشاف الواقع و العلم به، فلا بدّ و أن يكون التبعيد بالأمانة فی مورد الجهل بالواقع و عدم انکشافه لدى من قامت عنده الأمانة، و لكن كون الشک مورداً غير أخذ الشک موضوعاً، كما لا يخفى.

ادله‌ی اصل (رفع ما لا يعلمون) که می‌گوید با حفظ شک، آنچه را که نمی‌دانی برداشتم؛ نه اینکه عدم العلم را مبدل به علم کردم.

بین این دو خیلی فرق است؛ ﴿فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ یعنی عدم العلم را با این اماره تبدیل به علم کردم، اما «رفع ما لا يعلمون» نمی‌گوید عدم العلم را تبدیل به علم کردم، بلکه می‌گوید تو را در همان عدم العلم باقی می‌گذارم ولی اکنون که عدم العلم داری، حکم را ظاهراً رفع می‌کنم.

پس معلوم شد این فرمایشات که ایشان با این صلابت علیه مشهور و چه بسا علیه استادش فرموده است، قابل تصدیق نیست.

### راه حل مختار در حجیت مثبتات امارات و طرح سؤالی اساسی در عدم حجیت مثبتات اصول

بیان شد کلام آقای نائینی رحمته الله در اینکه مثبتات امارات حجت است را می‌توان با تميمی قبول کرد. اما در مرتبه‌ی قبل استفاده از روش مرحوم نائینی، می‌گوییم با همان فرمایش مرحوم آخوند با توضیحی که محقق عراقی رحمته الله داد و با تميم آن، می‌توانیم بگوییم مثبتات امارات حجت است؛ زیرا إخبار از مؤدی، یک خبر اجمالی از همه‌ی لوازم و ملزوماتش است حتی اگر متکلم التفات نداشته باشد و بلکه لعل اگر نفی هم کند باز صادق است آنه اخیر، کما ذکرنا.

اما اگر کسی اصرار کند که اینجا صدق خبر نمی‌کند، راه آقای نائینی رحمته الله راه خوبی است که از اطلاق تنزیل امارات منزله‌ی علم، می‌توانیم استفاده کنیم که اماره در همه چیز مثل علم می‌شود؛ حتی در اثبات لوازم و ملزوماتش به اعتبار آثار شرعی‌ی آنها. به هر حال در این مطلب اختلافی نیست و همه قبول دارند که مثبتات امارات حجت است و فقط راه تصحیحشان متفاوت است.

مهم این است که چرا مثبتات اصول لاسیما استصحاب، حجت نیست؟ با وجود آنکه برخی مثل سید خوبی رحمته الله فرمودند استصحاب اماره است، البته اماره‌ای است که در صف النعال امارات است و امارات دیگر بر آن متقدمند، اما باید پرسید چرا مثبتات استصحاب حجت نیست؟ چه فرقی می‌کند که آثار و سائط و لوازم شرعی را ولو به الف واسطه، بار می‌کنند اما آثار لوازم عقلیه را ولو با یک واسطه، بار نمی‌کنند. اگر دلالت بر ثبوت و تنزیل آثار مطلقاً دارد، فرقی نمی‌کند واسطه شرعی باشد یا عقلی.

اینکه مرحوم نائینی فرمود قاعده‌ی «اثر الاثر اثر» در اینجا جاری نمی‌شود به بیانی که بعداً خواهد آمد و فی‌الجمله قبلاً اشاره شد، ادعایی است که قابل اثبات نیست. اگر ثابت نمی‌کند باید در هر دو جا بگوییم که ثابت نمی‌کند؛ چه واسطه شرعی باشد و چه واسطه عقلی باشد و اگر ثابت می‌کند باید در هر دو جا بگوییم ثابت می‌کند.

به این جهت محقق عراقی رحمته الله جانش را گرو می‌گذارد و می‌گوید<sup>۱</sup> «و لَعَمْرِي» فقط یک راه وجود دارد و آن هم انصراف است. کسی که با مضامین روایات آشنا باشد و ذوق و فهم درست ادله را نیز داشته باشد، می‌داند اگر کسی مشکوک الحیات بود، با استصحاب حیات می‌توان گفت تقسیم اموالش حرام است و می‌توان از مالش به زوجه‌اش نفقه داد، اما اگر فرضاً حجتی قائم شود که کسی با شمشیر او را دو قسم کرد، نمی‌توان گفت او را کشت؛ چون قتل لازمی عقلی آن حیات مستصحبه است. اگر حیات داشته باشد عقل می‌گوید حال که سرش را از بدن جدا کرد قتل محقق می‌شود و اگر مثبتات حجت باشد یعنی این شخص قاتل است و می‌شود قصاصش کرد، در حالی که نمی‌توان به این کلام ملتزم شد.

یا فرضاً در هنگام وضو یا غسل که آب را روی دست می‌ریزیم، اگر شک کنیم آیا مانعی از وصول آب به بشره هست یا نه، نمی‌توان گفت قبلاً مانع نبود استصحاب کنیم که الآن هم نیست پس آب رسیده است؛ این اثر بار نمی‌شود چون لازمی عقلی است و ادله از این قضایای عقلیه و آثار آن منصرف است.

نه تنها محقق عراقی رحمته الله بلکه مؤسس حوزه علمیه قم مرحوم حاج شیخ عبدالکریم هم در *درر الفوائد* بعد از اینکه تقسیم مفصلی نسبت به مثبتات می‌کند، نهایت حرب‌های که به کار می‌برد انصراف است.<sup>۲</sup>

---

۱. نهاية الأفكار، ج ۴، ص ۱۸۰:

(و حیثئذ) فلا یندفع هذه الشبهة إلاً بدعوى انصراف هذه التنزیلات إلى تطبیق القضايا الشرعية و توسعه موضوعاتها، و إلاً فمع الانصراف المزبور لا یکاد شمولها لغيرها من القضايا العقلية و العادیه كما هو الشأن فی مثل حدیث الرفع و نحوه (و بذلك) یفرق بین ان یکون الأثر الشرعی المترتب علی المتیقن بتوسیط امر شرعی، فیترتب علیه بالاستصحاب الجاری فی أول السلسلة، و بین ان یکون مترتباً علیه بتوسیط امر غیر شرعی فلا یترتب علیه باستصحابه، حیث کان الفارق بین الفرضین ما ذکرناه من الانصراف المزبور، (و لعمری) ان مثل هذه الجهة هو العمدة فی رفضهم الأصول المثبتة رأساً و اقتصارهم علی نفس مؤدی الأصل أو ما یترتب علیه من القضايا الشرعية بلا واسطة عقلية أو عادية و عدم إثباتهم شيئاً من لوازم المؤدی و ملزوماته و لو كانت شرعية (لا ان ذلك) من جهة دعوى انصراف التنزیل إلى الأثر بلا واسطة، أو کون مؤدی دلیل الأصل مجرد تطبیق العمل علی المؤدی كما توهم (و إلاً) یلزم عدم شموله فی الأصول الموضوعية للأثار الشرعية المترتبة علی الآثار الشرعية الخارجة عن ابتلاء المكلف فی زمان التعبد بالمؤدی، كما فی الماء التالف الذي غسل به الثوب النجس سابقاً أو توضأ به غافلاً فشک بعد خروجه عن الابتلاء بتلف و نحوه فی طهارته أو فی إطلاقه (هذا) إذا أريد من تطبیق العمل علی المؤدی تطبیقه علیه بجمیع لوازمه (و اما) لو أريد به التطبیق فی الجملة و لو بانتهائه إلى الأثر الشرعی (فیتوجه) علیه إشکال التفکیک بین اللوازم الشرعية المترتبة علی المستصحب بتوسیط امر شرعی، و بین اللوازم الشرعية المترتبة بتوسیط أثر عقلی أو عادی بعد فرض اشتراكهما فی الانتهاء إلى الأثر العملي.

۲. درر الفوائد (حائری یزدی، عبدالکریم - طبع جدید)، ص ۵۵۲:

ثم ان ما قلنا من انه لا بد ان یکون للیقین عمل لیس المراد کون ذلك العمل متعلقاً للتکلیف الشرعی مستقلاً، بل المراد اعم منه و من ان یکون له دخل و ربط بالموضوع المتعلق للحکم بنحو من انحاء الربط، کالقید و الشرط، فالميزان ان یکون للیقین عمل بواسطة الشرع سواء کان من جهة کون شیء موضوعاً للتکلیف مستقلاً، او من جهة دخله فی الموضوع بنحو من الانحاء، ضرورة ان تقييد مورد الادلة بالصورة الاولى مما لا وجه له اصلاً، لان مقتضى العموم عدم جواز نقض کل یقین له عمل یصح للشارع ان یحکم به.

مقرر: سيد حامد طاهري

ويرايش و استخراج منابع: محمد عبدالهى

و اما ان لم يكن المتيقن فى السابق حكما من الاحكام الشرعية و لا موضوعا رتب عليه الحكم شرعا بلا واسطة فهو على انحاء: احدها ما لا ينتهى الى اثر شرعى اصلا، و الثانى ما ينتهى اليه بنحو من الانحاء، لا اشكال فى خروج الاول من الادلة، و اما الثانى فهو على اقسام، و كلها يسمى بالاصول المثبتة.

لكن يختلف بعضها مع بعض فى الخروج عن مورد الادلة وضوحا و خفاء:

احدها ما ينتهى بواسطة اللوازم العادية او العقلية الى اثر شرعى.

و الثانى ما ينتهى بواسطة الملازمة بينه و بين شىء آخر؛ إما عقلا، و إما عادة، و اما اتفاقا الى اثر شرعى.

و الثالث ما يكون ملزومه اثرا شرعيا او موضوعا لاثر شرعى.

و الرابع ان يكون لازمه اثرا شرعيا، و لكن لم يكن ترتيبه على ذلك الموضوع بشرعى، كما لو احرز مقتضى الوجوب و شك فى المانع، فاصالة عدم المانع و ان كان يترتب عليها الوجوب و هو حكم شرعى، لكن ترتيب هذا الحكم على وجود المقتضى و عدم المانع ترتيب عقلى، كما لا يخفى. و الخامس ان يكون المستصحب او اثره من الامور الانتزاعية التى منشأ انتزاعها بيد الشرع، كاستصحاب الشرطية او عدمها، او المانع، او عدمها، بناء على عدم كونها من الامور المجعولة فى حد ذاتها، كما هو التحقيق.

اما خروج الثانى و الثالث عن مورد الادلة فظاهر، فان الابقاء العملى للشىء ليس اخذا بملازمه، او اثر ملازمه فى الوجود، او ملزومه.

و اما الرابع فقد يتوهم شمول دليل الاستصحاب له، من جهة ان الحكم الشرعى و ان كان ترتيبه بحسب الواقع عقليا، إلا انه يمكن ان يرتبه الشارع عند الشك، فان العقل غير حاكم بترتب الأثر عند الشك فى المانع، فالحكم به فى حال الشك ليس خارجا عن وظيفة الشارع.

و فيه أن عنوان عدم المانع و وجوده كالمقتضى بعنوانه و كذا العلة ليس له اثر حتى عقلا، فان مثل تلك العناوين انما ينتزع من تأثير شىء بعنوانه الخاص فى شىء، لا ان الآثار تتحقق بها، و هذا واضح جدا.

و اما الخامس فلا يبعد دخوله فى الادلة، حيث ان الحكم ببقاء ما هو من قبيله يجعل منشأ انتزاعه، فهو مما تناله يد التصرف، و ليس خارجا عن وظيفة الشارع و دعوى انصراف الاخبار عن مثله ليس لها وجه، و المسألة محل تأمل.

و اما القسم الاول فالتحقيق فيه عدم دخوله فى الاخبار و عدم شمولها له، لان الابقاء العملى للشىء ينصرف الى اتيان ما يقتضيه ذلك الشىء بلا واسطة.

فان قلت: لو تيقن بشىء ليس له اثر الا بواسطة الوسائط فمقتضى اصالة الاطلاق فى لفظ اليقين الحكم بدخول هذا المتيقن ايضا، فيحكم بوجود ترتيب الآثار مع الوسائط، لانحصار الاثر فيها بالفرض، و اذا صح فى ذلك يتم فى غيره لعدم القول بالفصل.

قلت: قد قلنا بان المراد من نقض اليقين فى القضية هو النقض العملى، فكما تصرف بحكم دلالة الاقتضاء الى ذلك تصرف بحكم الانصراف الى ما يكون نقضا عمليا لنفس المتيقن ابتداء، لا بواسطة الوسائط، فاليقين بامر ليس له اثر شرعا بل ينتهى بالوسائط الى اثر شرعى ليس له نقض عملى، على نحو ما ينصرف اليه القضية، فلا تشملها.