

بررسی جریان قیاس برهانی در اصول فقه

علی بیات^۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۸

چکیده

برهان به عنوان یک استدلال منطقی با ارزش ذاتی علم و قطع جایگاه ویژه ای در اثبات مجهولات تصدیقی دارد ولی جریان آن در علوم اعتباری به جهت دارا بودن شرایط خاص مانند یقینی بودن ماده و صورت و ... مورد انکار واقع شده است. تحقیق پیش رو با موضوع جریان قیاس برهانی در اصول فقه در صدد اثبات جریان برهان از دو دیدگاه مشهور و علامه طباطبایی رضوان الله علیه می باشد که دارای سه بخش تعریف قیاس برهانی و گستره و قدمت آن، و جریان قیاس برهانی از دیدگاه مشهور و علامه، و بررسی برهان پذیری مسائل علم اصول فقه می باشد و به این یافته ها دست یافته است: اول: جریان برهان در اصول از جانب مشهور صریحاً نفی نشده اما با این حال استدلالهای برهانی ایشان حائز شرایط برهان منطقی نیست، دوم: علامه طباطبایی جریان برهان در اصول فقه را به معنای برهان حقیقی تماماً نفی میکنند ولی در متن بیانات ایشان استدلالهایی شبهه به برهان که نگارنده از آن به برهان اعتباری تعبیر میکند فراوان به چشم میخورد، سوم: براهین مطرح شده در اصول براهین اعتباری است، چهارم: تمام اعتباریات حاصل یک برهان اعتباری هستند، پنجم: بن مایه ی برهان حقیقی و اعتباری را امتناع اجتماع نقیضین شکل میدهد.

کلید واژگان: برهان، یقینات، ضرورت، حد وسط، نقیضین، اعتباریات، عقلاء.

بررسی جریان قیاس برهانی در اصول فقه

^۴ دانش پژوه سطح سه حوزه، تخصصی فقه و اصول، موسسه ی کریم اهل البیت علیهم السلام، yasobhan۶۹۷۹۰۰@gmail.com

مقدمه

برهان به عنوان یکی از راههای اثبات مدعی از مطمئن ترین و معتبرترین راههاست؛ زیرا صورت و ماده ی برهان تماما یقینی اند و ضرورتا نتیجه ی یقینی هم به دست میدهند، از طرفی یقین به عنوان ارزشمندترین قسم دانش است که هیچ خللی در آن راه ندارد و مسلم و مقبول علوم است و با توجه به این که علم اصول نیز مجهولات خاص به خود دارد که نیازمند حل صحیح و منطقی هستند لذا از دیدگاه نگارنده پرداختن به این مساله حاضر حایز اهمیت است.

از سوی دیگر علم اصول فقه مقدمه ای برای رهیافت به تکالیف و وظایف لزومی عباد در قبال مولای خود است؛ بنابراین ارزشمندی این نوشتار از جهت اهمیت و ارزشمندی غایت علم اصول روشن تر میشود، اما علم اصول به عنوان یک علم که دارای محمولات اعتباری و بالتبع دارای موضوع اعتباری است نمیتواند مورد جریان برهان حقیقی باشد زیرا برهان نیازمند مقدمات یقینی یعنی نیازمند ماده و صورت یقینی است.

با توجه به انحصار صناعات پنجگانه در برهان و جدل و خطابه و شعر و مغالطه و عدم جریان شعر و خطابه در اصول فقه و عدم جریان مغالطه عمدی در اثبات مسائل و مجهولات علوم، و عدم جریان جدل به جهت غایت خاص جدل و شرایط آن تنها صناعت باقی مانده برای اثبات مجهولات اصول فقه برهان است. بنا بر این باید بررسی شود که براهین مطرح شده در اصول آیا براهین حقیقی اند یا خیر؟

به نظر نگارنده نتیجه این نوشتار میتواند در مسایل علم اصول تاثیر گذار باشد؛ زیرا غالب مسایل آن محصول و زاده ی قیاس برهانی ند و با اختلال قیاس برهانی در علم اصول مسایل آن هم متاثر میشوند. و اساسا روش استدلال در علم اصول نیازمند بازنگری خواهد بود؛ لذا تحقیق حاضر عمدتا راهگشای مناسبی برای محققین مسائل علم اصول و به ویژه رهپویان طریق اجتهاد خواهد بود.

تعریف قیاس و برهان

قیاس در لغت به معنای اندازه گیری چیزی به واسطه ی چیز دیگر است. (ابن فارس، مقایس اللغة، ۱۴۰۴ق: ج ۵، ص ۴۰) و در اصطلاح منطق به قول مولف از چند قضیه گفته میشود که هر گاه این قضایا _ که خود مسلم هستند _ کنار هم قرار گیرند ذاتا و به اضطرار قضیه ی دیگری از آنها لازم می آید. (ابن سینا، النجاة، ۱۳۷۹: ص ۵۱) و برهان در لغت به معنای حجت آشکار و تمام کننده است. (الزبیدی، تاج العروس، ۱۴۱۴ق: ج ۱۸، ص ۵۵) و در اصطلاح علمای منطق با رعایت تناسب بین این معنا و معنای لغوی به قیاسی گفته میشود که مقدمات آن یقینی است و ذاتا نتیجه ی یقینی هم به دست می دهد. (طوسی، أساس الاقتباس، ۱۳۶۷، ص ۳۶۰).

یقینیات به قضایایی گفته میشود که با اعتقاد جازم به تصدیق آن و اعتقادی جازم بر امتناع نقیض آن همراه هستند (همان) و در منطق به عنوان یقینیات شش گانه شناخته میشوند. این یقینیات عبارت اند از: اولیات، فطریات، مشاهدات، حدسیات، مجربات و متواترات. (حلی، القوائد الجلیة، ۱۴۱۴ق: صص ۳۹۴-۳۹۸)

شرایط برهان

برای آنکه نتیجه ی چنین استدلالی یقینی باشد شرایطی وجود دارد که به اختصار آورده میشود:

اول: مقدمات قیاس برهانی باید بر نتیجه تقدم داشته باشد. تصدیق به نتیجه فی نفسه امری ممکن و نیازمند علت است، و تصدیق مقدمات قیاس برهانی و صورت قیاس علت برای نتیجه اند؛ بنابراین باید مقدمات ذاتا مقدم بر نتیجه باشند و با نتیجه که معلول مقدمات است تناسب داشته باشند. (بهنیار، التحصیل، ۱۳۷۵: ص ۲۰۶)

دوم: مقدمات باید اعراف از نتیجه باشند. و این مسلم است زیرا مقدمات در واقع معرف نتیجه اند و باید اجلی و اعراف باشند. (همان)

سوم: مقدمات ضروری کلی باشند. و در واقع ثابت و لا یتغیر باشند. (طوسی، تجرید المنطق، ۱۴۰۸ق: ص ۵۴)

چهارم: مقدمات منتهی به بدیهیات باشد. ذکر این شرط از این جهت است که اگر مقدمات برهان خود نیازمند برهان باشند تسلسل لازم می‌آید و هیچ‌گاه علمی شکل نخواهد گرفت. (ابن سینا، شفا-المنطق ۱۴۰۵ق: ج ۳، ص ۱۱۸)

نتیجه‌ی برهان یک قضیه‌ی یقینی و ثابت و لا یتغیر است و لازمه‌ی آن یقینی و لا یتغیر بودن مقدمات است. به تعبیر دیگر جهت بین موضوع و محمول در مقدمات باید ضرورت باشد. (همان، ص ۱۲۰)

حد وسط در قیاس برهانی

یک قیاس برهانی در مجموع متشکل از یک صورت و یک ماده است. صورت برهان را مقدمات شکل می‌دهند که قضایایی با شرایط مختص به هر شکل و هر قیاس هستند، این قضایا متشکل از موضوع و محمول اند که به تناسب شکل برهان در نقش حد وسط برای برهان ظاهر میشوند.

حد وسط در قیاس استثنایی یک قضیه است که تکرار میشود ولی در قیاس اقترانی مفرد و موضوع یا محمول در مقدمات است. حد وسط در هر دو قسم علت قیاس است و این وجه مشترک بین دو قسم است یعنی حد وسط واسطه‌ی اثبات اکبر برای اصغر واقع میشود به همین جهت هر قیاسی لابد از آن است لذا در قیاس‌های اصولی هم حد وسط جزو ثابت قیاس است. و از این جهت بین برهان در علوم حقیقی و برهان در علوم اعتباری عقلایی تفاوتی نیست، اما گاهی حد وسط علت واقعی و فی نفسه وجود محمول برای موضوع _ ثبوت حد اکبر برای حد اصغر _ است (ابن سینا، شفا-المنطق ۱۴۰۵ق: ج ۳، ص ۲۰) که از این جهت برهان اعتباری نیازمند بررسی است، که آیا عقلا با حد وسط قیاس خود معامله‌ی علت حقیقی هم میکنند یا نه؟ که در مباحث آتی به آن خواهیم پرداخت.

گستره‌ی استدلال برهانی در علوم

از منطق به عنوان یک علم آلی یاد میشود که اصل تدوین آن با غرض خدمت به سایر علوم صورت پذیرفته و مسایل آن مقدمه حل صحیح مجهولات تصویری به واسطه‌ی

تعریف و حل مجهولات تصدیقی به واسطه ی استدلال است. بنابراین مقصد اصلی علم منطقی تعریف و استدلال است.

هر علمی مجهولات تصویری و تصدیقی مربوط به خود را دارد و عهده دار حل آنها تعریف و استدلال است. و از میان استدلال های پنج گانه یعنی برهان و جدل و خطابه و شعر و مغالطه تنها برهان عهده دار حل واقعی مجهولات است و خطابه عهده دار اقناع عامه است نه حل واقعی مجهولات و شعر که قوامش به تخیل و قضایای مخیلات است و مقدمات جدل لزوماً حق نیست و از طرفی جدل متکی به طرفین است در حالی که در این نوشتار خواهد آمد که اصل اعتبار هم نتیجه ی یک قیاس برهانی اعتباری است که متکی به طرف واحد یعنی معتبر است و از طرفی استدلالهای اصولی یک فقیه لزوماً برای اقناع غیر و طرف دیگر نیست بلکه برای این است که در استنباطات خود حجت داشته باشد و اما مغالطه که بر مبنای تغلیط غیر ابراز میشود به هیچ وجه در حل مجهولات جایگاهی ندارد. و از طرفی استدلال مباشر و استقراء سهم کم تری نسبت به برهان در حل مجهولات دارد. بنابراین وسعت دامنه ی قیاس برهانی روشن تر می شود.

با توجه به این نکات هر علمی که دنبال حل واقعی مجهولات خود به نحو یقینی و قطعی باشد اعم از علوم حقیقی و اعتباری به قیاس برهانی تمسک میکند. این مهم در علم اصول فقه هم خود نمایی میکند زیرا نتایج برهان کلی است و کلی بودن نتایج همان مطلوب علم اصول است که قرار است قواعد کلی به دست بدهد.

با توجه به مقدمات مذکور پر واضح است که بین علوم اعتباری و حقیقی از نظر استفاده استدلال برهانی برای حل مجهولات تصدیقی فرقی نیست و تنها تفاوت علوم اعتباری و حقیقی در این است که تمایز علوم حقیقی به موضوع و تمایز علوم اعتباری به غرض است (طباطبایی، حاشیه الکفایه، بیت: ج ۱، صص ۱۰-۱۱)؛ اما این تفاوت به تنهایی نمیتواند در جریان اصل استدلال و قیاس برهانی برای حل مجهولات تصدیقی در علوم بین این دو قسم

تمایز ایجاد کند البته این نوشتار در مباحث آتی به طور تفصیلی به قیاس برهانی در علوم اعتباری و نحوه ی آن خواهد پرداخت.

قدمت قیاس برهانی در اصول فقه

منطق علمی است که هر انسانی بالفطره از بدو تولد با آن زاده میشود و تکوینا با آن همراه است. لذا هر انسانی میتواند تناقضات و مغالطات کلام طرف مقابل را حس کند و لو نتواند به صورت دقیق آن مغالطه را بیان کند مثلا یک کودک را در نظر میگیریم که اطرافیانش به نحوه ی استفاده از وسایل اش اعتراض میکنند وی در جواب میگوید که این شیء مال خود من است، در واقع وی به این استدلال تمسک نموده: این شیء مال من است، هر کس میتواند در آنچه به او تعلق دارد تصرف کند، پس من میتوانم در این شیء تصرف کنم، پس در مقابل اعتراض دیگران موضع میگیرد. این امر در میان اقوام بدوی هم حاکم است یعنی هر کس خود را در تصرف اموال خود مختار و آزاد می بیند.

بنابراین استدلال کردن برای مجهولات هم فطری بشر است؛ لذا قدمت استدلال برای مجهولات به تاریخچه ی بشریت بر میگردد. و آنچه به عنوان تاریخچه ی منطق ذکر شده مربوط به تدوین این علم و نه ابداع آن است.

از آنجایی که قدمت علم اصول بسیار متاخر از علم منطق است پس قدمت قیاس برهانی در اثبات مجهولات اصولی به تاریخچه ی علم اصول بر می گردد. لذا بنابر این نظریه که بدو علم اصول در زمان صادقین علیهما السلام بوده است (صدر، المعالم الجدیدة للأصول، ۱۳۷۹: ج ۱، ص ۶۴) باید تاریخچه ی قیاس برهانی را از زمان صادقین علیهما السلام بدانیم.

برای نمونه در باب حل تعارض بین روایات که یک بحث اصولی است برای رفع تعارض اخبار علاجیه ای از ائمه علیهم السلام وارد شده مانند: روایت سماعة بن مهران قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالأخذ به و الآخر ينهانا عنه؟ قال: لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسأله عنه، قال: قلت لا بد من أن نعمل بأحدهما قال: خذ بما فيه خلاف العامة» (طبرسی، الاحتجاج، ۱۴۰۳ق: ج ۲، صص ۳۵۷-۳۵۸) از آنجایی

که احادیث ائمه علیهم السلام همدیگر را تفسیر میکنند و یا یخصیص و تقیید میکنند و با توجه به این مهم که کلام ایشان به مثابه ی کلام واحد است با ضمیمه ی این روایت به روایت عمر بن حنظله از ابا عبد الله علیه السلام : «... ما خالف العامه فقيه الرشاد...» (کلینی، الکافی، ط الاسلامیه، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ص ۶۸) استدلال اصلی بدین صورت شکل میگیرد:

همیشه در تعارض اخبار خبری که رشد و صلاح در آن است اخذ میشود، از طرفی رشد و صلاح در خبر مخالف عامه است، پس همیشه در تعارض خبری که مخالف عامه بود اخذ میشود.

مراد اصولیون از استدلال برهانی

از نظر نگارنده به طور کلی جریان استدلال برهانی در اصول فقه را میتوان از دو دیدگاه یعنی مشهور و دسته ی دوم کسانی که به اصول فقه به عنوان یک علم اعتباری نگاه میکنند^۵ بررسی کرد.

قبلا ذکر شد که هر علمی مجهولات تصدیقی مختص به خود دارد و نیازمند استدلال است؛ لذا تقسیم علوم به اعتباری و حقیقی در اصل لزوم جریان استدلال در علوم برای رفع مجهولات تصدیقی تفاوتی بین علوم ایجاد نمیکند اما بررسی جداگانه این دو دیدگاه در اینجا از این جهت اهمیت دارد که اساسا روش اعتباریون و مبانی آنها با مشهور تفاوت دارد چرا که حاکم در مسائل اصولی را عرف و عقلا و به کمک قوه ی وهم می دانند نه عقل نظری، و با توجه به این مهم که عقل نظری عهده دار قیاس برهانی است نه وهم پس لازم است دیدگاه دو گروه به صورت جداگانه بررسی شود:

جریان استدلال برهانی در اصول از نگاه مشهور

همه ی اصولیون از استدلال های منطقی برای اثبات مدعای خود استفاده میکنند و اساسا استدلال تنها راه عادی برای حل مجهولات است اما آیا منظور ایشان از استدلال

^۵. این نوشتار از ایشان به عنوان اعتباریون یاد میکند.

های غیر مباشر مذکور در کتب اصولی همان برهان منطقی غیر قابل خدشه و قطعی و ثابت است؟

برای بررسی این موضوع نگارنده در یک تقسیم بندی استدلالهای غیر مباشر اصولیون اصولیون مشهور را به دو دسته تقسیم می کند :

دسته اول: استدلالهایی که تصریح به برهان نشده ولی با توجه به نوع تعامل ایشان با این استدلالها میتوان نتیجه گرفت که در واقع به عنوان برهان مطرح شده اند مانند نمونه های زیر:

«صحة استعمال اللفظ فيما يناسب ما وضع له هل هو بالوضع أو بالطبع؟ وجهان بل قولان أظهرهما أنه بالطبع بشهادة الوجدان بحسن الاستعمال فيه و لو مع منع الواضع عنه». (آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ۱۴۰۹ق:ص ۱۴) مصنف در اینجا به این قیاس استناد کرده: بالطبع بودن صحت استعمال مجازی وجدانی است و وجدانیات جزو یقینیات بوده و ثابت و قطعی اند فلذا بالطبع بودن صحت استعمال مجازی یقینی و ثابت است.

«أنا نعلل كون الإجماع حجة بأن العلة فيه اشتماله على قول معصوم قد علم الله - سبحانه - أنه لا يفعل القبيح منفردا و لا مجتمعا، و أنه لو انفرد، لكان قوله الحجّة، و إنما نفتي بأن قول الجماعة ألتى قوله فيها و موافق لها حجة لأجل قوله، لا لشيء يرجع إلى الاجتماع معهم». (علم الهدى، الذريعة، ۱۳۷۶:ج ۲، ص ۱۲۹) سید مرتضی رضوان الله علیه در مقام استدلال برای حجیت اجماع دخولی میفرماید: اجماع امت مشتمل بر قول امام علیه السلام است و همانطور که قول امام علیه السلام منفردا حجت است مجتمعا با قول امت هم حجت است بنا بر این اجماع دخولی حجت است.

«لا إشكال في وجوب متابعة القطع و العمل عليه ما دام موجودا؛ لأنه بنفسه طريق إلى الواقع، و ليس طريقته قابلة لجعل الشارع إثباتا أو نفيا». (شیخ أنصاری، فرائد الأصول ۱۴۲۸ق:ج ۱، ص ۲۹) مرحوم شیخ رضوان الله علیه حجیت قطع را ذاتی میدانند به این استدلال که: مطلوب شارع از اوامر و نواهی این است که مکلف مصالح واقعیه را کسب و از

مفاسد ایمن گردد از طرفی قطع بنفسه طریق الی الواقع است و طریقت آن توسط شارع غیر قابل جعل است پس لازم است که از قطع پیروی شود.

با دقت در این استدلال ها و بسیاری موارد دیگر روشن می شود که معامله ی ایشان با استدلالهای خود معامله ی یک امر قطعی و غیر قابل خدشه است مگر در صورت کشف مغالطه لذا دیگران را هم ملزم به پیروی از یافته های خود میدانند و یافته های دیگران را نقد میکنند.

دسته ی دوم: در کتب اصولیون مشهور مواردی داریم که تصریح به برهان شده و صریحا استدلال خود را به عنوان برهان مطرح میکنند مانند نمونه های زیر:

مرحوم آخوند رضوان الله علیه در مساله ی اجتماع امر و نهی قائل به امتناع شده و استناد به برهانی بدین صورت میکنند: احکام به فعل حقیقی خارجی مکلفین که یک شیء خارجی واحد است تعلق می گیرد؛ شیء واحد محال است هم زمان هم

امر بگیرد هم نهی؛ بنابراین اجتماع امر و نهی محال است. (آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایة الأصول، ص ۱۶۰) آنگاه در جواب قائلین به جواز میفرمایند: «و الجواب عنه أما إجمالاً فبأنه لا بد من التصرف و التأویل فیما وقع فی الشریعة مما ظاهره الاجتماع بعد قیام الدلیل علی الامتناع ضرورة أن الظهور لا یصادم البرهان» (همان، صص ۱۶۱-۱۶۲) یعنی ظهور عرفی روایات دال بر اجتماع امر و نهی نمیتواند در برابر برهان قطعی عقلی بایستد و در ادامه این استدلال را صریحا به عنوان برهان معرفی میکنند: «لما عرفت من البرهان علی الامتناع». (همان، ص ۱۶۷)

علامه ی حلی رضوان الله علیه در باب شرایط مجتهد میفرمایند: ضابط در این مساله همان است که غزالی گفته است که مجتهد باید علم و معرفت به ادله ی اربعه داشته باشد و برای این منظور لازم که معرفت به شرایط حد و برهان و ... نیز داشته باشد (حلی، نهاییه الوصول الی علم الاصول، ج ۵، صص ۱۶۹-۱۷۰) با توجه به این فرمایش ایشان تعبیری مانند برهان که در خلال مباحث ذکر میکنند حمل بر برهان منطقی میشود مثلا در باب دلالت امر به شیء بر

نهی از ضد آن میفرمایند: امر به شیء دلالت بر نهی از ضد عام آن میکند و سپس برهان آن را ذکر میکنند: «برهان: أنّ الوجوب ماهیة مرکبة من قیدین: أحدهما طلب الفعل، و الثانی المنع من التّرك، و لا يتحقّق المرکّب دون تحقّق أجزائه، فیلزم من ثبوت الأمر بالشیء، النّهی عن ترکة، الّذی هو طلب ترکة.» (همان، ج ۱، ص ۵۳۰)

از آنجایی که مواجهه‌ی اصولیون مشهور با هر دو قسم استدلال‌های مذکور یکسان است پس در واقع مراد ایشان از تمام آنها قیاس برهانی است. حتی اگر گفته شود که منظور ایشان برهان لغوی است قابل پذیرش نیست چرا که در عمل استدلالی که ذکر میکنند اشبه به برهان منطقی است و قبلاً ذکر شد که سایر قیاسات در اصول جایگاه ندارد.

البته در کتب اصولی اعم از مشهور به تمثیل هم استناد شده که از باب دفع استیحاش است و تمسک به استدلال مباشر و استقراء نیز در کتب مشهور اصولیون کم رنگ است.

جریان استدلال برهانی در اصول از نگاه اعتباریون

ادراکات اعتباری از نوآوری‌های علامه طباطبایی رضوان الله علیه است که ایشان به طور مفصل در مقاله‌ی ششم از اصول فلسفه به آن پرداخته‌اند و تقسیم بندی علوم به اعتباری و حقیقی یکی از آثار این نظریه است. حاصل این تقسیم بندی نگاه اعتباری و عرفی به علم اصول است. لذا ما در این بخش به جریان استدلال برهانی در اصول از نگاه ایشان به عنوان مدعی تمام عیار نگاه اعتباری به اصول خواهیم پرداخت.

ایشان اساساً اعتقاد دارند اعتباریات که محمول در قضایای آنها اعتباری است برهان پذیر نیستند زیرا چنین محمولاتی واقع و نفس الامر و ما بازاء ندارند لذا با تاکید بر اعتباری بودن علم اصول میفرمایند که برهان هیچ جایگاهی در اصول ندارد.

در باب تمایز علوم در نقد مشهور که تمایز را به موضوع میدانند میفرمایند: محمولات اعتباری غیر یقینی و غیر ذاتی برای موضوع خود و در نتیجه غیر برهانی‌اند و محمولات علم اصول از همین قبیل است. (طباطبایی، حاشیة الکفایة، بیتا: ج ۱، صص ۱۰-۱۱) لذا در قضایای علم اصول به عنوان یک علم اعتباری محمول لزوماً ذاتی موضوع نیست بلکه اگر محمول

دخل در غرض اصولی داشت صحه حمل بین موضوع و محمول کفایت میکند. در نتیجه قضایای اصولی که قرار است در قالب استدلال وارد شوند صرفاً صحه حمل دارند و دخل در غرض اصولی اند. (همان، ص ۱۱)

در ادامه می فرمایند: «ان المقدمه العقلیه المحضه و بعبارة أخرى البرهان غیر مستعمل فی المباحث الأصولیه فی الحقیقه إذ العقلاء لا ینون فی القضايا الاعتباریه المتداوله عندهم الا علی اصول بناءاتهم من ضروره الحاجه أو اللغو، و اما القضايا الأولیه، و ما یتفرع علیها من النظریه فلا تنتج طلباً و لا هرباً، و لا وضعاً، و لا رفعا، و لا ما ینتهی إلى ذلك.» (همان، ص ۱۵)

بنابراین از نظر ایشان مسائل علم اصول برهان پذیر نیست.

اما دقت در سایر کلمات ایشان مطلبی غیر این را به مخاطب القاء میکند زیرا از طرفی می فرمایند: از آنجایی که علم اصول برای دستیابی به قواعد بین عقلا است که می خواهد مقدمه ی استنباط احکام شرعی و تکالیف عباد گردد نیازمند یک مقدمه ی مطویه در تمامی قواعد به دست آمده از عرف هستیم و آن مقدمه همان رضایت و امضای شارع برای آن قاعده عرفی است (همان، صص ۱۴-۱۵) پس در واقع ایشان بخشی از مسائل اصولی را با یک برهان تمام میکنند که کبرای آن رضایت و امضای شارع ذیل آن قاعده ی عرفی است.

در بحث متعلق احکام می فرمایند: حکم نسبت اعتباری است؛ اطراف نسبت اعتباری باید اعتباری باشد؛ پس اطراف حکم باید اعتباری باشد و آنچه در اینجا اعتباری است عناوین است نه وجود خارجی فعل. (همان، ص ۱۴۰)

در بحث مقدمه ی واجب قسم مقدمه ی داخلی می فرمایند: اگر مرکب اعتباری با اجزاء خود مغایرت نداشته باشد در چنین اعتباری لغویت لازم می آید و هر مرکب اعتباری که از ایجاد آن لغویت لازم بیاید ایجاد نمیشود لکن فرض و واقع این است که مرکب اعتباری ایجاد شده است پس مرکب اعتباری با اجزاء مغایرت دارد. (همان، ص ۱۰۶)

در رساله ی ششم از اصول فلسفه می فرمایند: نخستین ادراک اعتباری از اعتباریات عملی اعتبار وجوب است که اعتباری عمومی است و هر فعلی که از فاعلی صادر میشود با

اعتقاد وجوب [به عنوان اولین اعتبار] صادر میشود. (طباطبایی، اصول فلسفه ی رنالیسم، ۱۳۸۷: ص ۱۲۶)

با توجه به اینکه ایشان علم اصول را به علمی که از قواعد مقررہ بین عقلا برا استنباط احکام بحث میکند تعریف نمودند (همان، ص ۱۴) برای استقرای سیره های عقلائیه یا تفحص تام نموده اند که عملا ممکن نیست یا استقرای ناقص نموده اند که برای تسری یافته ها نیاز به کشف علت در حین استقرا و تسری یافته ها به تمام عقلا دارد و این در قالب یک برهان صورت میگیرد.

حال سوال اینجاست که ایشان با وجود نفی برهان از علوم اعتباری چرا در اصول تمسک به برهان نموده اند؟

برای حل این تناقض ظاهری لازم است که به مبنای ایشان در باب اعتباریات و تعریف ایشان از اعتبار در حد این نوشتار پردازیم: ایشان علمی را که محمولات آن واقع و نفس الامر ندارند اعتباری و برهان ناپذیر میدانند و از آنجا که اعتبار فعل اختیاری معتبر است ابتدا غرض و غایت تصور میشود سپس تصدیق غایت شده و آنگاه شوق و تاکید شوق و سپس اراده شکل گرفته و اعتبار صورت میگیرد، بنابراین هر اعتباری تابع غرض است و بدون غرض اعتباری صورت نمیگیرد. و اعتبار را اینگونه تعریف میکنند: «الاعتبار، و هو إعطاء حد شیء، أو حکمه لآخر» (همان، ص ۱۱) و به جهت رسیدن به یک غرض خاص به واسطه ی وهم ادعای عینیت بین شیء حقیقی و اعتباری میشود. (همان، ص ۱۹) بنابراین اعتبار یعنی اعطاء حد یک شیء حقیقی به شیء دیگر به واسطه ی قوه ی وهم و در ظرف وهم و ادعای عینیت بین آن دو برای رسیدن به یک غرض خاص و از همین رو برهانهای مطرح شده در علوم اعتباری هم اعتباری اند و در واقع سیر اعتبار در اینجا هم طی شده و حدود برهان حقیقی بواسطه ی وهم اخذ شده و به برهان اعتباری داده شده به غرض استنتاج یقین عقلایی و عرفی در اعتباریات.

برهان پذیری مسائل علم اصول

اساساً جریان قیاس برهانی که اولاً و بالذات مختص علم حقیقی است در اصول به عنوان یک علم اعتباری محل نظر است زیرا اصول به عنوان یک علم اعتباری واقع و نفس الامری ندارد پس نمیتواند برهان بپذیرد ولی از طرفی مجهولات تصدیقی لابد از استدلال روشن و حل واقعی هستند که به واسطه ی قیاس برهانی به این مقصود خواهند رسید. از طرفی عرف برای رفع احتیاجات خود تاجایی که ممکن باشد اعتبارات جعل میکند لذا در این مورد هم دست وی برای جعل برهان اعتباری باز است.

برای بررسی ریشه ای برهان پذیری مسائل علم اصول ما باید به این سوال جواب دهیم که آیا در اصول اساساً چیزی به اسم یقینیات و صورت یقینی برای استدلال داریم یا خیر؟ و از طرفی چون فضای مباحث الفاظ و حجج از این نظر که نگاه غالب اصولیون به الفاظ نگاه عرفی ولی نگاه ایشان در مباحث حجج نگاه عقلی است متفاوت است ما این بحث را در دو حیطة جداگانه مورد بررسی قرار میدهیم:

یقینیات در علم اصول

یقینیات به عنوان یکی از ارکان قیاس برهانی است. قضایای یقینی قضایایی هستند که اعتقاد جازم به تصدیق آنها و اعتقادی جازم بر امتناع نقیض آنها داریم و در واقع جهت بین موضوع و محمول ضرورت است.

ضرورت در علم منطق از دو جهت بحث میشود: اول: ماده قضیه و نفس الامر فارغ از اینکه فهم و تصور شود یا نه و دوم: جهت قضیه که در واقع فهم و تصور ما از کیفیت نسبت در قضیه است. (مظفر، المنطق ۱۳۶۶: ج ۲، ص ۱۶۹) ضرورت مورد بحث ما ضرورت به معنای ماده القضیه است یعنی محمول برای موضوع ذاتی باشد به تعبیر ابن سینا رضوان الله علیه: «المادة الواجبة هي حالة للمحمول بالقياس إلى الموضوع يجب بها لا محالة أن يكون له دائماً في كل وقت كحالة الحيوان عند الإنسان.» (ابن سینا، النجاة، ۱۳۷۹: ص ۲۵)

حال باید ببینیم که در قیاس‌های مطرح شده در علم اصول چنین ضرورتی بین موضوع و محمول داریم یا نه؟

وقتی به قیاس‌های باب الفاظ اصول رجوع میکنیم عموماً با قضایای اعتباری مواجه میشویم که واقع و خارج ندارند لذا قطعاً ضرورت به معنای مصطلح هم ما بین موضوع و محمول نداریم. هر چند به صورت محدود از یقینیات در مباحث الفاظ استفاده شده ولی کلیت ندارد مانند وجدانیات که برخی از اصولیون برای اثبات مدعی ذکر میکنند، اما با این حال عقلاً میتوانند همان ضرورت را هم اعتبار کنند. زیرا اعتبار تابع غرض معتبر است و برای رسیدن به برهان اعتباری و در نتیجه استفاده از آن در جهت حل مجهولات تصدیقی اعتباری می‌تواند اعتبار شود. اما برای آنکه معلوم شود چنین ضرورتی در استدلال‌های اصولی اعتبار شده یا نه به برهان ائی تمسک میکنیم یعنی از آنجایی که در علوم اعتباری نفس قیاس برهانی اعتباری است و برهان بدون یقینیات لا برهان است پس لابد ضرورت بین موضوع و محمول هم قبلاً اعتبار شده و لحاظ شده است.

صورت یقینی قیاس در اصول فقه

با استقراء در قیاسات برهانی در اصول فقه متوجه میشویم که صورت این قیاس‌ها یقینی نیست به این معنی که از شرایط صورت یقینی کلیت اقلای یکی از مقدمات است ولی حاکم در کلیت که در اصول فقه برای صورت قیاسات برهانی مطرح میشود عرف است و نظرات و احکام عرفی لزوماً کلی نیستند و اساساً ادراکات اعتباری در جهت رفع نیازهای جامعه‌ی بشری و در برخی موارد نیازهای فردی به وجود آمده‌اند و امکان تغییر و تبدل آنها وجود دارد. علامه طباطبایی رضوان الله علیه می‌فرماید: «اسلاماً اعتباریات عملی مولود یا طفیلی احساساتی هستند که مناسب قوای فعاله می‌باشند و از جهت ثبات و تغییر و بقاء و زوال تابع آن احساسات درونی‌اند و احساسات نیز دو گونه هستند: احساسات عمومی لازم نوعیت نوع و تابع ساختمان طبیعی چون اراده و کراهت مطلق و مطلق حب و بغض و احساسات خصوصی قابل تبدل و تغییر. از این روی باید گفت اعتباریات عملی نیز دو قسم هستند:

۱- اعتباریات عمومی ثابت غیر متغیر مانند اعتبار متابعت علم و اعتبار اجتماع و اختصاص.

۲- اعتباریات خصوصی قابل تغییر مانند زشت و زیبایی های خصوصی و اشکال گوناگون اجتماعات» (طباطبایی، اصول فلسفه ی رئالیسم، ۱۳۸۷: ص ۱۲۳)

و در حاشیه ی کفایه می فرمایند: «التأمل فی بناء العقلاء و ان كان يعطى انهم يبنون فی إحراز الواقع على الإحراز العلمی لكنهم لبنائهم على تسریه الحد و الحكم فی جميع الموارد الممكنة یرون الإدراك الغير العلمی إدراكا علمیا إذا لم يظهر نقيضه ظهورا یعتد به إذ فرض الاقتصار فی باب العمل على العلم المانع من النقيض حقيقة على فرض وجوده یوجب اختلال نظام العمل أساسا فالحاجة الأولیة ماسة باعتبار غیر العلم مما لا يظهر نقيضه ظهورا معتدا به مثل العلم حجة و بعبارة أخرى اعتبار حجیة الوثوق بإحراز الواقع سواء كان بالعلم الحقيقي لو كان له تحقق فی مقام العمل أو بالظن الاطمئنانی و الوثوق فحاجة الإنسان إلى العمل بالظهور اللفظی أو الخبر الموثوق به مثلا فی عرض الحاجة إلى العمل بالعلم الحقيقي على انهم یرون جميع ذلك علما. و من هنا يظهر انها جميعا حجج مجعولة فی عرض القطع لا فی طوله.» (حاشیة الكفایة، ج ۲، ص: ۱۸۶)

بنابراین یک سری از اعتبارات ثابت اند و اینها میتوانند به عنوان قضیه ی کلی مقدمه ی برهان اعتباری قرار گیرند و در موارد دیگر نیز اگر عقلا اگر احتمال خلاف را نفی کنند میتوان برداشت کلیت از دیدگاه عرف نیز نمود یعنی عقلا در جایی که یک ادراک غیر علمی و غیر یقینی داشته باشند اگر نقيض این ظن برای آنها ظهور معتد به نداشته باشد در واقع نقيض این ظن را منتفی دانسته و با آن ادراک غیر علمی معامله ی قطع و یقین می کنند. و با توجه به این سیره میتوان نتیجه گرفت که عقلا در براهین اعتباری خود نیز با مقدمتین برهان اعتباری تا جایی که نقيضش ظهور معتد به نداشته باشد معامله ی قطعی و یقینی میکنند و میتوان ادعا

کرد در علوم اعتباری که دائر مدار عرف است مقدمات براهین اعتباری مطرح شده برای اثبات مدعی متصف به یقینی و در نتیجه متصف به کلیت اند.

قیاس برهانی و اصل امتناع اجتماع نقیضین

قیاس برهانی اعتباری بر خلاف سایر اعتباریات چون بار معنایی سنگینی برای برهان ذکر شده نیاز به پشتوانه‌ی محکمی سوای از احتیاجات عقلایی دعوت کننده‌ی به اعتبار دارد. با تحلیل از استدلالهای مطروحه در علوم اعتباری نگارنده به این نتیجه رسیده است که اصل حاکم حتی در اعتباریات اصل امتناع اجتماع نقیضین است یعنی نتیجه‌گیری‌هایی که در استدلالهای برهانی اعتباری صورت میگیرد تابع این امتناع است. (لذا یک پای اعتباریات همیشه در قلمرو حقیقت است) و چون نتیجه‌ی نهایی قیاس‌های برهانی اعتباری به این امتناع برمیگردد با آن معامله‌ی یقینی و قطعی میکنند و شاهد بر معامله‌ی قطعی و یقینی عقلا با قیاس برهانی اعتباری این است که عقلا با حد وسط برهان اعتباری خود مثل علت حقیقی برخورد میکنند.

برای روشن شدن این مساله نگاهی به سیر عقلایی اعتبار می‌اندازیم: از نظر نگارنده اعتبار برهان حتی بر اعتبار و جوب متقدم است زیرا هر اعتبار بدون برهان اعتباری ناتمام است یعنی عقلا ابتدا آثار حقیقی یک شیء را درک میکنند و آن را در قالب یک قضیه‌ی حقیقیه تصدیق میکنند مثلا در اعتبار ریاست ابتدا برای رأس حقیقی این قضیه را تصدیق میکنند: «هر رأسی مدیر و مدبر تمام اجزای بدن است»، و بدن را یک شیء حقیقی با آثار خاص تصدیق کرده سپس زید را به عنوان رأس و جامعه را به عنوان بدن ادعایی اعتبار میکنند اما غرض نهایی از این اعتبار یعنی جریان آثار رأس حقیقی بر زید حاصل نمیشود مگر با ضمیمه‌ی یک برهان بدین شکل: «زید رأس است و هر رأسی مدیر و مدبر اجزای خود است پس زید مدیر و مدبر جامعه است».

بنابراین میتوان ادعا کرد حتی اعتبار وجوب نیز که خود یک اعتبار است نتیجه ی قیاس برهانی است و میتواند به عنوان یک مورد از موارد نقض ظاهری کلام علامه مبنی بر نفی برهان از علوم اعتباری مطرح شود.

در واقع آنچه در اعتبار اتفاق می افتد ادعای عینیت حد وسط حقیقی و حد وسط اعتباری در یک برهان اعتباری به واسطه ی قوه ی وهم است که نتیجه ی آن جریان آثار آن شیء حقیقی (حد وسط حقیقی برهان اعتباری) بر شیء اعتباری (حد وسط اعتباری برهان اعتباری) است و در مرحله ی بعد نتیجه ی برهان اعتباری خود را قطعی میدانند چرا که حد وسط علت نتیجه و از طرفی عدم نتیجه با حد وسط نقیضین است یعنی پس از آنکه در قالب یک برهان اعتباری بین حد وسط حقیقی و اعتباری حکم به عینیت بین زید و رأس شد حکم میشود که ممتنع است آثار رأس برای زید نباشد زیرا عینیت با اسد و سپس حد وسط برهان اعتباری بودن مساوی با جریان آثار رأس برای زید است و الا عدم جریان آثار لازم می آید که با رأس بودن نقیضین است و این یعنی جمع بین رأس بودن و نبودن، پس میگویند چون نقیضین اجتماعش ممتنع است پس نتیجه ی این برهان صحیح است.

توضیح اینکه با دقت در استدلالهای برهانی خواهیم دید که عدم نتیجه با حد وسط نقیضین است و نقیضین لا یجتمعان پس نتیجه نباید نقیض حد وسط باشد و این واضح و مسلم است و در واقع آنجایی که حد وسط علت خارجی اثبات اکبر برای اصغر باشد نمیشود که نتیجه نقیض حد وسط باشد چرا که لازمه ی آن اجتماع علیت و عدم علیت برای حد وسط است.

در اعتباریات عقلایی نیز هر جا که عقلا حد وسط را با عدم نتیجه نقیضین دانستند (یعنی حد وسط علت اثبات اکبر برای اصغر باشد و علت خارجی آن باشد) و حکم به امتناع آن نمودند نتیجه را قطعی تلقی میکنند زیرا در واقع نقیضین اعتباری در نهایت به نقیضین حقیقی بر میگردد. تفصیل این مساله بدین صورت است که در هر اعتباری چهار رکن وجود دارد: معتبر، معتبر، اعتبار و غرض که اعتبار و غرض و معتبر سه امر حقیقی خارجی هستند و

هر معتبری اعتبار خود را به غرض خاصی انجام می‌دهد، و اعتبار نیز فعل اختیاری هر فردی و متاخر از یک سلسله امور است یعنی: تصور غرض و تصدیق غرض و شوق به آن و تاکید شوق و در انتها اراده و اختیار آن؛ یعنی هر اعتباری به غرضی است که انسان یا به آن حب دارد یا بغض در نتیجه با اعتبار معتبر یا می‌خواهد به آن برسد یا از آن اجتناب دهد و حب و بغض دو صفت حقیقی درونی انسان اند و عدم آنها نقیض و اجتماع حب و عدم حب و بغض و عدم بغض اجتماع نقیضین حقیقی و محال است. به همین صورت نگارنده بر این اعتقاد است که نقیضین اعتباری هم در نهایت به نقیضین حقیقی یعنی اجتماع بین حب و بغض نسبت به شیء واحد میرسند و این محال عقلی است.

بنا بر این عقلا در براهین اعتباری خود با تکیه بر این مساله حکم به علیت حد وسط برای اثبات اکبر برای اصغر کرده و استدلال خود را برهانی میدانند زیرا فقط در استدلال برهانی حد وسط علت خارجی اثبات حد اکبر برای حد اصغر است.

دلیل اینکه به علیت حد وسط برای نتیجه اکتفا نمی‌کنیم این است که در اعتباریات علت و معلوم هم اگر اعتبار شود اعتباری است ولی متناقضین حتی اگر در امور اعتباری باشند در نهایت به متناقضین حقیقی منتهی میشوند و میتوانند پشتوانه ی محکمی برای اعتباریات باشد.

تطبیق امتناع اجتماع نقیضین بر استدلالهای مشهور

از آنجایی که استدلالهای مشهور در اصول فقه برهان حقیقی نیستند بلکه اعتباری هستند که عقلا با آن معامله ی حقیقی میکنند نیاز است بررسی کنیم که آیا بن مایه ی استدلالهای مشهور اصولیون را امتناع اجتماع نقیضین تشکیل می‌دهد - همانند اعتبارات عقلا- یا خیر؟ لذا به بررسی نمونه هایی از استدلالهای مذکور در صفحات قبل می پردازیم:

جناب آخوند رضوان الله علیه برای اثبات بالطبع بودن صحت استعمال مجازی به وجدان تمسک نمودند و یقینی و قطعی نبودن صحت استعمال مجازی با وجدانی بودن این

استعمال نقیضین است چرا که وجدانی بودن چنین استعمالی یعنی قطعی و یقینی بودن آن و عدم صحت یعنی غیر یقینی و غیر قطعی بودن آن.

در مورد استدلال سید مرتضی رضوان الله علیه: ایشان به این نتیجه رسیدند که اجماع دخولی حجت است و در واقع حجیت قول معصوم با عدم حجیت اجماع دخولی نقیضین هستند.

استدلال شیخ انصاری رضوان الله علیه به این نتیجه رسید که قطع حجیت است و در واقع عدم حجیت قطع که بنفسه طریق به سوی واقع است با تکلیف به مصالح واقعی متناقض است یعنی تکلیف به واقع هستیم ولی اگر به واقعی که قطع نشان می‌دهد تکلیف نباشیم یعنی عدم تکلیف به واقع و این یعنی اجتماع نقیضین.

امتناع اجتماع نقیضین اولین و مهم ترین قاعده ی منطقی است که هر انسانی فطره با آن زاده میشود و در میان کودکان و کهنسالان و تمامی جوامع بشریت حتی اقوام بدوی یکسان است.

تطبیق امتناع اجتماع نقیضین بر استدلالهای اعتباریون

نگارنده از بررسی استدلالهای اعتباریون همانند مشهور این نتیجه را میگیرد که اصل امتناع اجتماع نقیضین در این استدلالها نیز حاکم است زیرا حد وسط علت ثبوت اکبر برای اصغر است و نتیجه ی برهان ثبوت اکبر برای اصغر است بنابراین نتیجه معلول حد وسط است و محال است که نقیض حد وسط باشد زیرا خلاف فرض علیت حد وسط برای نتیجه است و نقیضین همدیگر را نفی میکنند. و ذکر شد که مآل نقیضین اعتباری هم نقیضین حقیقی است پس امتناع اجتماع نقیضین در براهین اعتباری هم جاری و حاکم است. لذا به عنوان نمونه یکی از براهین اعتباری مذکور ایشان در نوشتار حاضر را بررسی می کنیم:

علامه رضوان الله علیه برای اثبات تعلق احکام به عناوین اعتباریه به براهنی اعتباری بدین صورت تمسک نمودند: «حکم نسبت اعتباری است؛ اطراف نسبت

اعتباری باید اعتباری باشد؛ پس اطراف حکم اعتباری است و آنچه در اینجا اعتباری است عناوین است نه وجود خارجی فعل»، در این استدلال اعتباری نبودن حکم با اعتباری بودن اطراف نسبت اعتباری متناقضین است. لذا نتیجه نمیتواند منفی باشد و الا اجتماع نقیضین شکل میگیرد.

به همین صورت در تمامی براهین حقیقی و یا اعتباری که برای اثبات مجهولی شکل میگیرد و نتیجه ای به دست میدهد امتناع اجتماع نقیضین حاکم است یعنی کافی است تا یک برهان ولو اعتباری شکل بگیرد تا ما را ملزم به پایبندی به نتیجه کند. بله در براهین اعتباری متناقضین حقیقی در ظاهر وجود ندارد ولی مآل آن به متناقضین حقیقی است.

نتیجه گیری

با توجه به آنچه گذشت شد میتوان ادعا کرد که برهان حقیقی برای علوم اعتباری توسط عقلا مناسب سازی شده و در واقع عقلا بواسطه ی قوه ی وهم تمام حدود برهان حقیقی را گرفته و به برهان اعتباری داده اند و اصولیون بما هم عقلا از همین سیره پیروی میکنند ولو التفات تفصیلی به این مهم نداشته باشند. پس آنچه در کلام علامه طباطبایی رضوان الله علیه از تناقض ظاهری دیده میشود مبنی بر نفی کلی برهان از علوم اعتباری مرتفع میشود و در واقع براهین مذکور براهینی اعتباری تابع قواعد اعتباریات اند.

لذا به نظر نگارنده اعتباریون با التفاتی به اعتباری بودن علم اصول یک قدم جلوتر از مشهور هستند و در واقع با آگاهی از شرایط علوم اعتباری و حیطه ی علوم حقیقی و مرزبندی این دو وارد استدلالهای اصولی شده اند. هر چند طی یک قدم دیگر نیاز بود تا ماهیت استدلالهای ایشان روشن تر شده و تعامل با این استدلالها صحیح تر اتفاق بیافتد. و در واقع اگر این قدم نیز بیان شده بود در نقد و رد و قبول براهین تاثیر بسزایی میگذاشت.

از طرفی مشهور با اینکه صراحتا وارد تمایز علوم حقیقی و اعتباری و حیطه ی هر کدام و سبک استدلال در هر یک جداگانه نشده اند ولی با توجه به این مهم که خود ایشان

جزوی از عرف و عقلا هستند و در مرتکز خود با این رویه انس دارند و بدون التفات
تفصیلی در واقع از همان روش عرف در اعتباریات پیروی کرده اند.

فهرست منابع

- طباطبایی، محمد حسین، «برهان»، چ ۲، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۷.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، «کفایة الأصول»، چ ۱، موسسه آل
البيت عليهم السلام، قم، ۱۴۰۹ه ق.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله، «النجاة»، چ ۲، دانشگاه تهران موسسه ی انتشارات
و چاپ، تهران، ۱۳۷۹.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله، «الشفاء: المنطق»، چ ۱، ج ۳، مکتبه آیت الله العظمی
المرعشی النجفی (ره)، قم، ۱۴۰۵ه ق.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، «فرائد الأصول»، چ ۱، ج ۱، مجمع الفکر
الإسلامی، قم، ۱۴۲۸ه ق.
- ابن فارس، احمد، «معجم مقاییس اللغه»، چ ۱، ج ۵، مکتب الأعلام الإسلامی،
قم ۱۴۰۴ه ق.
- بهنیاری، ابوالحسن، «التحصیل»، چ ۲، دانشگاه تهران موسسه ی انتشارات و
چاپ، تهران، ۱۳۷۵.
- زبیدی، مرتضی محمد بن محمد، «تاج العروس» چ ۱، ج ۱۸، دار الفکر، بیروت،
۱۴۱۴ه ق.
- صدر، محمد باقر، «المعالم الجديدة للأصول»، چ ۱، ج ۲، کنگره شهید صدر،
قم، ۱۳۷۹.
- طباطبایی، محمد حسین، «حاشیة کفایة الأصول»، چ ۱، بنیاد علمی و فکری علامه
طباطبایی، قم، بیتا.

- طباطبایی، محمد حسین، «اصول فلسفه ی رنالیسم»، ج ۲، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۷.
- طبرسی، احمد بن علی، «الاحتجاج علی أهل اللجاج»، ج ۲، ج ۱، نشر مرتضی، مشهد، ۱۴۰۳ ه. ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف، «القواعد الجلیه فی شرح الرسالة الشمسیه»، ج ۱، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۴ ه. ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف، «نهایه الوصول إلى علم الأصول»، ج ۵، ج ۱، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، قم، ۱۴۲۵ ه. ق.
- علم الهدی، علی بن حسین، «الذریعه إلى أصول الشریعه»، ج ۲، ج ۱، دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ، تهران، ۱۳۷۶.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن إسحاق، «الکافی»، ج ۱، ج ۴، دار الکتب الإسلامیة، تهران، ۱۴۰۷ ه. ق.
- مظفر، محمد رضا، «المنطق»، ج ۲، ج ۴، اسماعیلیان، قم، ۱۳۸۳.
- نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد، «أساس الاقتباس»، ج ۴، دانشگاه تهران مؤسسه ی انتشارات و چاپ، تهران، ۱۳۶۷.
- نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد، «تجريد المنطق»، ج ۱، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات ریال، بیروت، ۱۴۰۸ ه. ق.