



An Analytical Investigation of the Impact of Logical Principles on Propositions of Principles of Jurisprudence

Dr. Alireza Norouzi (Corresponding Author)

Advanced-level Instructor, Mashhad Seminary, Mashhad, Iran

Email: a.norouzi@mail.um.ac.ir

Dr. Morteza Norouzi

Advanced-level and Kharij 'Uṣūl Instructor, Mashhad Seminary; faculty member, Jamia al-Mustafa al-Alamiyah Khorasan Mashhad, Iran

Abstract

The significant impact of logical principles and issues on the propositions of principles of jurisprudence, and on the process of deducing legal rulings is apparent to everyone, to the extent that logical discussions are considered as foundational elements in the knowledge of principles of jurisprudence (*'Uṣūl*) and in *'Ijtihād*.

Many *'Uṣūlis* have acknowledged the impact of using logical principles in the process of deducing rulings, either explicitly or by practically employing logical principles in their deductions. Conversely, some have denied the usage of this field in deducing rulings, and some have considered it as an instance of conflating reality and credibility.

The present study aims at reinforcing the role of reason in *'ijtihād*. In doing so, first, the relationship between the science of logic and *'Uṣūl al-fiqh* is clarified, and the historical background of the overlap between the two is explored using the descriptive-analytical approach. After presenting the logical foundations of *'Uṣūl al-fiqh*, we analyze the opinions of *'Uṣūlis* regarding the status of the science of logic as one of the foundations of *'ijtihād*. In addition to resolving some doubts, we prove that the process of *'ijtihād* requires a mastery of the majority of principles and the technical terminology of the science of logic. This is done using some examples of the application of logical discussions and principles in propositions of principles of jurisprudence and the process of deducing jurisprudential rulings.

Keywords: logical principles, propositions of principles of jurisprudence, foundations of *'ijtihād*, logical foundations, impact of logic on principles of jurisprudence





افق
فقه و اصول

Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/	سال ۵۶ - شماره ۳ - شماره پیاپی ۱۳۸ - پاییز ۱۴۰۳، ص ۲۶۹ - ۲۳۹
شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۳۸۹۲	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۳۹
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۱۰	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۲/۲۲
DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2023.78145.1421	نوع مقاله: پژوهشی

واکاوی تحلیلی تأثیر قواعد منطقی در گزاره‌های اصولی

دکتر علیرضا نوروزی (نویسنده مسئول)

دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد و مدرس سطوح عالی حوزه علمیه مشهد

Email: a.norouzi@mail.um.ac.ir

دکتر مرتضی نوروزی

مدرس سطوح عالی و خارج اصول حوزه علمیه مشهد و عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه خراسان

چکیده

تأثیر بسزای مسائل و قواعد منطقی در گزاره‌های اصولی و عملیات استنباط احکام شرعی پوشیده نیست تا آنجا که مباحث منطقی از مبادی علم اصول و از مبادی اجتهاد شمرده شده است.

بسیاری از اصولیان با تصریح خود و یا با بهره‌گیری عملی از قواعد منطقی در استدلال‌های خود، عملاً به تأثیر استفاده از دانش منطق در استنباط احکام تن داده و در مقابل، عده‌ای نیز منکر کاربرد این علم در مسیر استنباط احکام بوده و برخی آن را از مصادیق خلط حقیقت و اعتبار دانسته‌اند.

در این نوشتار به هدف تقویت جایگاه عقل در اجتهاد، ابتدا رابطه علم منطق با اصول فقه را تبیین نموده و با رویکرد توصیفی تحلیلی به پیشینه تاریخی تداخل مسائل علم منطق با علم اصول فقه پرداخته و پس از بیان مبادی منطقی علم اصول، دیدگاه اصولیان را در خصوص جایگاه دانش منطق به‌عنوان یکی از مبادی اجتهاد مورد واکاوی قرار داده‌ایم و ضمن پاسخ‌گویی به شبهات، با اشاره به نمونه‌هایی از کاربرد مباحث و قواعد منطقی در گزاره‌های اصولی و عملیات استنباط احکام فقهی، توقف اجتهاد بر فراگیری اکثر قواعد و مصطلحات علم منطق را اثبات نموده‌ایم.

واژگان کلیدی: قواعد منطقی، گزاره‌های اصولی، مبادی اجتهاد، مبادی منطقی، تأثیر منطق در اصول.

مقدمه

دانش منطق، قانون صحیح فکرکردن را به ما یاد می‌دهد. به همین سبب در تعریف آن گفته‌اند: منطق، ابزاری است از نوع قاعده و قانون که رعایت آن قواعد، ذهن انسان را از خطای در تفکر باز می‌دارد^۲ و از آن جهت که منطق خادم‌العلوم است، قواعد منطقی در همه علوم دارای کاربرد است. در علم اصول فقه که عبارت است از: علم به قواعدی که برای استنباط احکام شرعی فرعی مهیا شده است،^۳ از جهت تحقق استدلال و فکر صحیح برای استنباط نیاز به علم منطق داریم، به خصوص که براساس برخی دیدگاه‌ها مسائل علم اصول مسائلی است که می‌تواند کبرای قیاس استنباط قرار گیرد؛ یعنی کبرای قیاسی که اگر صغرای مناسب ضمیمه آن شود، نتیجه آن حکم کلی شرعی فرعی خواهد بود؛ مثل حجت بودن یا حجت نبودن خبر واحد. بنابراین مسائل علم اصول در قالب استدلال منطقی برای استنباط حکم شرعی استفاده می‌شود.^۴

بررسی ماهوی دو علم منطق و اصول فقه و وجوه اشتراک و افتراق این دو علم با یکدیگر به ما کمک می‌کند تا نسبت و رابطه این دو علم با یکدیگر را بهتر تصور کنیم.

وجه شباهت علم منطق و علم اصول، آلی و مقدمی بودن آن دو است؛ با این تفاوت که علم اصول مقدمه علم فقه اما علم منطق مقدمه علم فلسفه بوده و بعد به علوم دیگر نقل داده شده است.^۵ البته علم اصول نسبت به فقه مانند منطق است نسبت به علوم نظری دیگر و چنانچه برخی بزرگان فرموده‌اند: «علم اصول فقه، علم استنباط یا منطق فقه است.»^۶ با این تفاوت که در منطق غالباً بحث از صورت قیاس (استدلال) است و به ماده آن کار ندارد اما در علم اصول از ماده قیاس فقهی بحث می‌شود.

به لحاظ شباهت مسائل دو علم، دو بحث مهم «مباحث الفاظ» و «مباحث استدلال و حجت» نیز با وجود حیثیت‌های متفاوت، در هر دو علم موجود است، اما موضوع، مسائل، غایت، ماهیت و جنس علم منطق و اصول فقه متفاوت است.

دانش منطق از آن جهت که از قواعد موجود در عالم حقیقت بحث می‌کند، از قبیل علوم حقیقی عقلی است اما دانش اصول فقه از آن جهت که مبتنی بر اعتبارات شارع و عرف یا عقلاست، از قبیل علوم اعتباری

۲. سبزواری، شرح منظومه، ۵.

۳. میرزای قمی، القوانين المحکمة فی الأصول، ۳۳؛ آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ۹.

۴. گرجی، ادوار اصول الفقه، ۲۴۴.

۵. حارثی، علاقة علم اصول الفقه بعلم المنطق، ۱۴۵.

۶. خوبی، دراسات فی علم الأصول، ۶.

نقلی یا عقلایی است^۷ و براساس برخی نظریات، مسائل آن آمیخته‌ای از امور اعتباری و حقیقی است.^۸ براین اساس، ماهیت این دو علم متفاوت است و نسبت این دو با یکدیگر نسبت علم حقیقی با اعتباری است.

برخی اصولیان اهل سنت در این زمینه معتقدند که: دانش منطق ریشه عقلی و فلسفی دارد اما اصول فقه، اصل و ریشه اش لغوی و شرعی و مبتنی بر نقل است^۹ و نیز بر این باورند که: منطق و اصول از حیث ادله و مدلول با هم متفاوت اند؛ زیرا ادله علم منطق برحسب استقرای عقلی سه چیز است: استقرا و تمثیل و قیاس، اما اصول فقه عمده ادله اش از شرع گرفته شده است.^{۱۰}

همچنین گفته اند: از حیث فایده عملی و ثمره تطبیقی نیز با هم متفاوت اند؛ زیرا اکثر بحث‌های منطقی، مرتبط با عالم ذهن و مفاهیم و کلیات است و ثمره تطبیقی در خارج ندارد اما مباحث اصولی چون مرتبط با فقه است، ثمره عملی و تطبیقی در خارج دارد.^{۱۱}

البته به نظر می‌رسد در برخی از این عبارات مناقشه وجود دارد؛ زیرا اولاً، مباحث عقلیه در علم اصول فراوان داریم، مثل مستقلات عقلیه که هم ملازمه و هم مقدماتش همگی عقلی است؛ ثانیاً، عقل و قواعد عقلی به‌عنوان یکی از ادله اربعه استنباط در بسیاری از موارد مدنظر اصولیان قرار گرفته است؛ ثالثاً، علت تفاوت غایی این دو علم آن است که در علم منطق، موضوع، معقولات ثانیه منطقی است؛ یعنی مفاهیمی که عارض بر موضوعات ذهنی و کلیات موجود در ذهن می‌شود و از این رو، ارتباطی با خارج ندارد اما در علم اصول، موضوع و عناصر و ادله مشترکه استنباط احکام فرعیه کلیه است؛ یعنی قواعدی که با کمک آن‌ها می‌توان احکام کلیه شرعیه عدیده‌ای را استخراج کرد و چون احکام فرعیه عارض بر افعال مکلفان می‌شوند و این افعال در ظرف خارج از ذهن تحقق پیدا می‌کنند، پس با عالم خارج ارتباط پیدا می‌کنند.

دکتر عبدالهادی الفضلی در کتاب اصولی خود درباره ارتباط و شباهت علم اصول با علوم دیگر، مانند منطق آورده است: علم منطق به تعریف و استدلال می‌پردازد و در علم اصول، اصطلاحات و مفاهیمی وجود دارد که ناگزیر از تعریف آن‌ها هستیم و قضایایی وجود دارد که صحت و حجیت آن‌ها نیازمند استدلال است و از آنجاکه راه‌های تعریف و معیار و ضابطه آن و همچنین راه‌ها و معیار استدلال در علم منطق مطرح می‌شود، سبب پیوند و ارتباط علم منطق با علم اصول می‌شود. علاوه بر این، موضوع علم

۷. طباطبایی، حاشیه الکفایه، ۱۴/۱؛ مددی، «علوم اعتباری و روش‌های واقع‌گرایانه»، ۵۱/۲ تا ۸۴.

۸. خویی، محاضرات فی اصول الفقه، ۱۸/۱؛ اصفهانی، نه‌ایة الدرایة، ۵۶/۳؛ عراقی، نه‌ایة الافکار، ۸۹/۴.

۹. حارثی، علاقة علم اصول الفقه بعلم المنطق، ۱۴۳ و ۱۶۸.

۱۰. حارثی، علاقة علم اصول الفقه بعلم المنطق، ۱۴۶.

۱۱. حارثی، علاقة علم اصول الفقه بعلم المنطق، ۱۵۳.

اصول دلالت است که از مباحث علم منطق می‌باشد و از آنجا به علم اصول آمده است.^{۱۲} در توضیحی راجع به کلام ایشان مناسب است به این نکته اشاره شود که دلالت به صورت مطلق موضوع علم اصول نیست؛ چون ادله دخیل در استنباط، بر دو نوع ادله مختص به حکمی معین و ادله مشترک بین احکام شرعیة عدیده تقسیم می‌شود؛ مثلاً معنای واژه خاص یا ثقه بودن راوی معین و مانند این‌ها به عنوان عنصر خاص و دلیلی مخصوص در استنباط حکم معین شرعی دخالت دارد. اما علم اصول عهده‌دار این ادله خاصه نیست، بلکه علوم دیگری؛ مانند علم لغت، علم رجال و مانند این‌ها متکفل ادله خاصه هستند و نیز ادله مشترک استنباط احکام عدیده؛ مانند حجیت ظهور، حجیت خبر ثقه و مانند آن موضوع علم اصول را تشکیل می‌دهد. پس فقط دلالت در حیطة ادله مشترک، محور و موضوع علم اصول محسوب می‌شود.

حال که رابطه این دو علم و تفاوت‌های ماهوی آن دو روشن شد، مناسب است برای روشن شدن تأثیر علم منطق در گزاره‌های اصولی، ابتدا سیر تاریخی تأثیر علم منطق در علم اصول و مبانی منطقی علم اصول را بررسی کنیم و سپس دیدگاه‌های اصولیان درباره جایگاه علم منطق در اجتهاد را همراه با بیان مصادیقی از به‌کارگیری قواعد منطقی در گزاره‌های اصولی بحث و بررسی کنیم.

قبل از شروع بحث یادآوری می‌شود موضوع این نوشتار در برخی کتب و مقاله‌ها و پایان‌نامه‌ها بررسی شده که مهم‌ترین نگاه‌ها در این خصوص عبارت است از: کتاب زبدة الأصول، تألیف شیخ بهایی، کتاب علاقة علم اصول الفقه بعلم المنطق، تألیف وانل بن سلطان حارثی، مقاله «تأثیر منطق در علم اصول»، نوشته ابوالقاسم گرجی و پایان‌نامه «کاربرد اصطلاحات و قواعد منطقی اصول فقه» که از سوی نگارنده در حوزه علمیه مشهد دفاع شده است. با این وجود، بحث مبنایی و تحلیلی و کاربردی در این موضوع در آثار مذکور کمتر واکاوی شده است.

۱. تأثیر علم منطق در علم اصول فقه

۱.۱. پیشینه تاریخی تأثیر پذیری علم اصول فقه از دانش منطق

اصول فقه شیعه و عامه دوره‌های مختلفی را سپری کرده است که اقوال متعددی در تعداد ادوار آن مطرح است. اما در خصوص ورود مباحث منطقی به علم اصول می‌توان مراحل را بیان کرد که چون اهل سنت در این زمینه پیش‌گام بوده‌اند، ابتدا این مراحل را طبق دیدگاه عامه پیگیری می‌کنیم. در خصوص تأثیر منطق در اصول فقه اهل سنت و ورود مباحث منطقی به تصنیفات اصولی آنان، برخی

۱۲. فضلی، دروس فی اصول الفقه الإمامیة، ۱/۱۱۷.

متأخران سه مرحله ذکر کرده‌اند^{۱۳} که به نظر ما مرحله چهارمی نیز وجود دارد. این مراحل عبارت‌اند از:

أ. **مرحله اختلاط معارف منطقی و کلامی و اصولی:** این امر در نیمه دوم قرن چهارم هجری واقع شده است و کتاب «العمد»، از قاضی عبدالجبار و همچنین کتاب «المعتمد»، از شاگردش ابوالحسین بصری، شاهدهی بر وجود مصطلحات منطقی مثل علم، ظن، حد، تناقض و قیاس شرطی در کتب اصولی آن دوره است.^{۱۴}

در این دوره، افرادی مانند ابن حزم راجع به مشروعیت علم منطقی و صحت مسائل آن انتقاد داشتند^{۱۵} اما باین وجود، راجع به منفعت علم منطقی برای طرق استنباط هم معتقد بودند که فقیه مجتهد بی‌نیاز از دانش منطقی نیست.^{۱۶}

ب. **مرحله تطوّر و تعمق ارتباط علم اصول و منطق:** در این دوره در قرن پنجم هجری، ابوحامد محمد غزالی نقش بسزایی ایفا و کتاب ارزنده المستصفی من علم الاصول را تألیف کرد و از مبادی منطقی علم اصول نام برد. به تبع ایشان، بسیاری دیگر نیز در آثار خود از مبادی منطقی علم اصول نام بردند.^{۱۷} در این مرحله، توسعه مباحث منطقی به آنجا رسید که علمای اصولی در تعاریف خود براساس ضوابط منطقی حرکت می‌کردند و بسیاری از علمای اسلامی، تعلیم منطق را واجب کفایی می‌دانستند.^{۱۸}

ج. **مرحله مزج، ادراج و اختلاط مباحث منطقی:** در این دوره، مسائل و قواعد منطقی در ضمن مباحث اصول فقه مزج و ادراج شد؛ مثلاً فخر رازی در قرن ششم در کتاب المحصول فی علم اصول الفقه، اقسام دلالت‌های مطابقی، تضمنی و التزامی و نیز تقسیم لفظ به کلی و جزئی و ذاتی و عرضی را مطرح کرد و متعرض بحث کلیات خمس شد^{۱۹} و بسیاری دیگر، همچون ابن حاجب نیز در ضمن مباحث اصولی خود به طرح مباحث منطقی پرداختند.^{۲۰}

د. **مرحله افول اصول فقه اهل سنت و تضعیف معارف عقلی:** در این مرحله، از قرن ششم به بعد با ظهور افرادی؛ مثل ابن الصلاح، ابن تیمیه و طرفداران او که فراگیری علومی مانند منطق و فلسفه را حرام

۱۳. حارثی، علاقة علم اصول الفقه بعلم المنطق، ۳۷۰ تا ۳۳۰.

۱۴. بصری، المعتمد فی اصول الفقه، ۷/۱.

۱۵. ابن حزم، التقریب لحدّ المنطق، ۱۰۰/۴ تا ۲۳۲.

۱۶. ابن حزم، الفصل فی الملل و الاهواء و التحل، ۲/۲۳۷.

۱۷. فرید الأنصاری، المصطلح الأصولی عند الشاطبی، ۱۳۵ تا ۱۳۹؛ ابن عقیل الحنبلی، الواضح فی اصول الفقه، ۴۷۶ تا ۳۲۸/۱.

۱۸. انصاری، المصطلح الأصولی عند الشاطبی، ۱۷۹؛ نشار، مناهج البحث عند مفکری الإسلام، ۱۸۰.

۱۹. فخر رازی، المحصول فی علم اصول الفقه، ۱/۲۱۹ تا ۲۲۴.

۲۰. رموی هندی، الفائق فی اصول الفقه، ۱/۱۸۳ تا ۱۹۰؛ زرکشی، البحر المحیط، ۹/۶؛ ابن قدامه، روضة الناظر، ۱/۴۳ تا ۶۴/۱.

می‌دانستند، بسیاری از مباحث عقلی و منطقی از اصول، حذف و اصول فقه اهل سنت دچار رکود شد.^{۲۱} ابن الصلاح در فتاوی مشهور خود مبنی بر حرمت تعلیم منطق گفته بود: «به‌کارگیری اصطلاحات منطقی در مباحث احکام شرعی، از امور منکر و ناپسند است و [یادگیری] احکام شرعی هیچ نیازی به علم منطق ندارد.»^{۲۲}

ابن تیمیه نیز کتابی با عنوان «الردّ علی المنطقیین» یا «نصيحة اهل الايمان في الردّ علی منطق اليونان» تألیف کرد و در فتاوی خود تصریح به فساد مباحث منطقی کرد. او از غزالی مذمت کرده و به تعریض، در کتابش نوشته است: «اولین کسی که منطق را با اصول مسلمین مخلوط کرد، ابوحامد غزالی بود.»^{۲۳} شخصیت‌هایی مانند ابن‌قیم جوزیه، شاگرد ابن‌تیمیه با نگارش کتاب مفتاح دار السعادة و جلال‌الدین سیوطی با کتاب صون المنطق و الکلام عن فنی المنطق و الکلام نیز در این دوره در رد فلسفه و منطق تلاش‌هایی کردند.^{۲۴}

تقلید و اقتدا به ائمه چهارگانه و پذیرش دیدگاه انسداد باب اجتهاد توسط اهل سنت بر این رکود علمی افزود و در دوره‌های بعد تا زمان معاصر ادامه یافت. اگرچه برخی کوشیدند تا این دیدگاه را منسوخ کنند، اما توفیق چندانی نداشتند. آثار اصولی عامه در دوره‌های اخیر نیز فاقد ابداعات و نظریات جدید است و تنها شرح و توضیح آثار قدیمی اهل سنت است.^{۲۵}

اصول فقه شیعه نیز دوره‌های مختلفی را از حیث تأثیر منطق در اصول گذرانده است که می‌توان آن را در سه مرحله خلاصه کرد:^{۲۶}

أ. مرحله اختلاط مباحث منطقی با اصول فقه: در این مرحله، که از قرن هشتم تا قرن یازدهم را شامل می‌شود، علامه حلی در تهذیب الوصول مباحث منطقی را در علم اصول مطرح کرد^{۲۷} و شیخ بهائی نیز با تألیف زبدة الأصول و طرح بحث مبادی منطقی در آن، نقش بسزایی در توسعه مباحث منطقی ایفا کرد.

ب. مرحله تضعیف مباحث عقلی در اصول فقه: در این مرحله، که از اوایل قرن یازدهم تا اواخر

۲۱. نشار، مناہج البحث عند مفکری الإسلام، ۱۷۹ تا ۲۹۰.

۲۲. ابن‌الصلاح، فتاوی و مسائل ابن‌الصلاح، ۲۱۱/۱.

۲۳. ابن‌تیمیه، الردّ علی المنطقیین، ۵۶ و ۲۳۸.

۲۴. سیوطی، صون المنطق و الکلام عن فن المنطق و الکلام، ۱۳.

۲۵. علی‌پور، درآمدی به تاریخ علم اصول، ۲۰۰، ۲۶۹، ۳۳۹، ۴۸۵ و ۴۸۶؛ گرجی، نگاهی به تحول علم اصول، ۲۵.

۲۶. علی‌پور، درآمدی به تاریخ علم اصول، ۲۰۳ تا ۴۲۹؛ گرجی، تاریخ فقه و فقها، ۳۱۳ تا ۳۴۳.

۲۷. علامه حلی، تهذیب الوصول، ۲۹۶ و ۲۹۷.

قرن دوازدهم به طول انجامید، اخباریان نقش ارزنده‌ای در کم‌رنگ کردن معارف عقلی ایفا کردند و منکر حجیت عقل در استنباط حکم شرعی شدند و در نتیجه، بحث‌های منطقی و عقلی در مباحث اصولی کم‌رنگ شد.

ج. مرحله رونق و توسعه مباحث عقلی در اصول فقه: در این مرحله پس از افول اخباری‌گری و در قرن سیزدهم و چهاردهم، مباحث اصولی توسعه بسیاری یافت و جدای از مباحث منطقی، مباحث فلسفی و کلامی نیز به‌طور گسترده‌ای داخل علم اصول شد و برخلاف اصول فقه اهل سنت، ژرف‌نگری و تعمق در آثار اصولیان شیعه بیشتر شد.

توسعه مباحث منطقی و فلسفی در علم اصول از دوره آقا حسین خوانساری، شیخ انصاری، آخوند خراسانی و شاگردان ایشان، مانند شیخ محمد حسین غروی اصفهانی به خوبی مشاهده می‌شود. در دوران معاصر نیز تقریباً این رویه و نگرش ادامه دارد و همچنان علم اصول از دانش منطقی و فلسفه متأثر است.^{۲۸} اگرچه به مرور زمان بسیاری از مسائل منطقی در علم اصول معنای جدیدی پیدا کرده، اما همچنان بسیاری از مصطلحات و قواعد منطقی به همان معنای اصلی خودش در علم اصول استفاده می‌شود.

۲.۱. مبادی منطقی علم اصول

هر علمی به معنای مجموعه مسائل منسجم و مرتبط با هم حداقل دارای سه جزء است که عبارت‌اند از: موضوع، مسائل و مبادی. مبادی عبارت است از: تعریف موضوعات، اجزا و اعراض آن و مقدمات بدیهی یا مأخوذه که قیاس‌های علم بر آن مبتنی می‌شود.^{۲۹}

مبادی در منطقی و اصول در تقسیمی اولیه به دو قسم تصویری و تصدیقی تقسیم شده است.^{۳۰} محقق اصفهانی در توضیح اقسام مبادی می‌فرماید: مبادی تصویری به تعریف اطراف قضیه (موضوع و محمول) می‌پردازد و مبادی تصدیقی عبارت است از: آنچه که موجب تصدیق به ثبوت قضایای علم (ثبوت محمول برای موضوع) می‌شود.^{۳۱}

مبادی علم اصول (با دو قسم مبادی تصویری و تصدیقی) در تقسیمی ثانویه نیز از حیث موضوع مبادی، به چهار قسم مبادی احکامیه، مبادی لغویه، مبادی کلامیه و مبادی منطقیه تقسیم شده است. ابوحامد محمد غزالی شاید اولین عالمی است که در کتاب اصولی خود به تبیین مبادی منطقی علم

۲۸. گرجی، تاریخ فقه و فقه، ۳۴۳ تا ۳۱۳.

۲۹. یزدی، الحاشیه علی تهذیب المنطق، ۱۱۴ و ۱۱۵.

۳۰. قطب‌الدین رازی، تحریر القواعد المنطقية فی شرح الرسالة الشمسية، ۴۶۹.

۳۱. اصفهانی، بحوث فی الأصول، ۱۷/۱.

اصول پرداخت^{۳۲} و تصریح کرد: «کسی که احاطه‌ای به علم منطق ندارد، هیچ اطمینانی به علومش نیست.»^{۳۳}

نخستین بار در میان امامیه نیز مبادی منطقی از سوی شیخ بهایی با نگارش زبدة الأصول مطرح شد. ایشان مبادی دانش اصول را به طور کامل از مسائل آن تفکیک کرد و به ارائه تعریف، توسعه و طبقه‌بندی روشمند و ابتکاری مبادی اصول پرداخت. از میان متأخران امامیه، شخصیت‌هایی مانند علامه سیدعبدالله شبّر در الاصول الاصلیه و پس از ایشان، محقق اصفهانی در بحوث فی الأصول و علامه شعرانی در کتاب المدخل الی عذب المنهل فی اصول الفقه از روش شیخ بهایی پیروی کرده و بحث مبادی علم اصول و به خصوص مبادی منطقی را بحث و بررسی کرده‌اند.^{۳۴}

مبادی منطقی اصول فقه، به معنای مسائل منطقی‌ای است که دانستن آن‌ها برای فراگیری اصول فقه ضروری است؛ همانند مبحث دلالت که در مباحث الفاظ اصول کاربرد دارد یا مانند دانستن شکل‌های مختلف قیاس منطقی که برای استنباط حکم شرعی مورد نیاز است.

غزالی در کتاب خود مباحث ذیل را به‌عنوان مبادی منطقی مطرح کرده است: تقسیم قضیه به معیّنه، مهمله و محصوره، قضیه شرطیه، تناقض و شروط آن، برهان و اشکال اربعه آن، قیاس استثنائی، قیاس شرطی متصل و منفصل، استقرا، تمثیل، تقسیم برهان به برهان علة و دلالة، ماده قضیه و تقسیم مدارک یقین به اولیات، مشاهدات باطنی، محسوسات ظاهری، تجربیات، متواترات، وهمیات و مشهورات.^{۳۵}

فخر رازی از دیگر شخصیت‌های برجسته اهل سنت نیز مباحثی را به‌عنوان مبادی منطقی ذکر کرده است؛ مانند تصور، تصدیق، علم و ظن، وضع و واضح، تقسیم الفاظ، احکام ترادف، اشتراک، حقیقت و مجاز، مرتجل، منقول، دلالت مطابقی، تضمنی و التزامی، مفرد و مرکب، کلی و جزئی، ذاتی و عرضی، جنس، نوع، فصل، جنس الاجناس، نوع الانواع، عرض عام و خاص، اسم، فعل، حرف، متواطی و مشگک.^{۳۶}

شیخ بهایی از دانشمندان برجسته شیعه نیز در زبدة الاصول مبادی را به سه قسم منطقیه، لغویه و احکامیه تقسیم کرده و این مسائل منطقی را به‌عنوان مبادی علم اصول آورده است: علم، تصور و تصدیق، کلی و جزئی، نسب اربع، ذاتی و عرضی، جنس، فصل، نوع، عرضی لازم و مفارق، لازم ماهیت و لازم

۳۲. غزالی، المستصفی من علم الأصول، ۱/۱۰.

۳۳. نشار، مناهج البحث عند مفکر الاسلام، ۱۸۰.

۳۴. رشاد، «بررسی انتقادی مبادی پژوهی اصولیون»، ۴۶ تا ۵۵.

۳۵. غزالی، المستصفی من علم الأصول، ۱/۵۵ تا ۴۵.

۳۶. فخر رازی، المحصول فی علم اصول الفقه، ۱/۸۳ و ۱۷۳ تا ۲۹۴.

وجود، حد و رسم، قضیه: حملیه و شرطیه، شخصییه، طبیعیه، محصوره، مهمله، متصله، منفصله، متصله لزومیه و اتفاقیه، منفصله حقیقیه، مانعة الجمع و مانعة الخلو، برهان، قیاس اقترانی و استثنائی، اقترانی حملی و شرطی، اجزای قیاس، نقیض، عکس مستوی و عکس نقیض، اشکال اربع و...^{۳۷} پس از شیخ بهایی، توجه به مبادی منطقی علم اصول در میان آثار اصولی کم و بیش مشاهده می‌شود. محقق نراقی در کتاب خود دانش منطق را از قبیل مبادی تصدیقی علم اصول بیان کرده و فرموده است: «مبادی تصدیقی برای علم اصول، گروهی از مسائل علم کلام، ادبیات عرب و منطق است و وجه توقف علم اصول بر این علوم روشن است.»^{۳۸}

آیت الله میرزا حبیب الله رشتی نیز ضمن تقسیم مبادی علم اصول به مبادی چهارگانه لغوی، احکامی، کلامی و منطقی تصریح می‌کند که هر یک از این مبادی می‌تواند تصویری یا تصدیقی باشد.^{۳۹} لازم به ذکر است در دوران متأخر با اختلاط مباحث کلامی و منطقی در علم اصول فقه، به تدریج مصطلحات و قواعد فلسفی نیز به علم اصول وارد شد. اگرچه مخالفت با فلسفه در میان امامیه و اهل سنت ریشه طولانی دارد، اما با ظهور حکمت متعالیه و پالایش نسبی مباحث فلسفی، نگاه بزرگان شیعه به فلسفه و منطق متعادل شد و بسیاری از قواعد فلسفی به علم اصول وارد شد.

۲. بررسی دیدگاه اصولیان در خصوص نقش منطق در اجتهاد

بسیاری از اصولیان در بحث اجتهاد و تقلید از علم منطق به عنوان یکی از مبادی اجتهاد و یکی از علوم می‌دانند که مجتهد باید به آن مسلط باشد نام برده‌اند. در خصوص جایگاه علم منطق در اجتهاد، از جمع‌بندی دیدگاه‌های بزرگان به سه نظریه می‌توان دست یافت:

أ. توقف اجتهاد بر علم منطق: این دیدگاه را می‌توان به مشهور اصولیان نسبت داد. شخصیت‌هایی این دیدگاه را قبول دارند، مانند ابن ابی جمهور احسانی، حسن بن زین الدین (صاحب معالم)، میرزای قمی (صاحب قوانین)، ملا عبدالله تونی، وحید بهبهانی، محقق نراقی، سید جمال الدین گلپایگانی، شیخ علی کاشف الغطاء، میرزا هاشم آملی و علامه محمد رضا مظفر.^{۴۰}

۳۷. شیخ بهایی، زیادة الأصول، ۵۸ تا ۲۶.

۳۸. نراقی، انیس المجتهدین، ۳۶/۱.

۳۹. رشتی، بدائع الأفكار، ۳.

۴۰. ابن ابی جمهور، کاشفة الحال عن احوال الاستدلال، ۶۵؛ میرزای قمی، القوانين المحكمة فی الأصول، ۴/۴۶۳؛ تونی، الوافیة فی اصول الفقه، ۲۵۲؛ کاشف الغطاء، النور الساطع، ۱/۸۹؛ آملی، مجمع الأفكار، ۱۸/۵؛ موسوی قزوینی، تعلیقة علی معالم الأصول، ۷/۲۶۷؛ بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۱۱۱.

برای نمونه، آیت‌الله سیدجمال‌الدین گلپایگانی در کتاب اصولی خود تأکید می‌کند: «سزاوار است که علم منطق از اموری قرار داده شود که نفس اجتهاد بر آن متوقف باشد؛ یعنی در عرض علم اصول باشد. به سبب آنچه که گفتیم، که اجتهاد قدرت بر ضمیمه کردن صغریات و تشکیل قیاس است [و در این صورت، منطق و اصول نسبت به فقه در یک جایگاه قرار می‌گیرند.]، برخلاف سایر علوم ادبی که از مبادی علم اصول هستند.»^{۴۱}

کاشف‌الغطاء نیز در بحث مبادی اجتهاد به یکی از موارد تطبیق قاعده عکس نقیض در مقام استنباط اشاره می‌کند و می‌نویسد: «استنباط بعضی احکام شرعیه متوقف است بر بعضی قواعد علم منطق، مانند استنباط طهارت غسله در صورتی که در دلیلی ثابت شود: «هر نجسی، ملاقی اش نیز نجس می‌شود» که مبتنی بر قاعده عکس نقیض است.»^{۴۲} [زیرا عکس نقیض این دلیل می‌شود: اگر ملاقی چیزی نجس نباشد، آن چیز نجس نیست، پس غسله طاهر است.]

ب. توقف اجتهاد بر برخی مسائل علم منطق: این نظریه از آثار امام خمینی، آیت‌الله سبحانی و استاد محمود شهابی استفاده می‌شود.^{۴۳}

امام خمینی در باب شرایط اجتهاد می‌نویسد: «از جمله مقدمات اجتهاد، یادگیری علم منطق است، آن هم در حد تشخیص قیاس‌ها، ترتیب اجزای آن، تنظیم اشکال قیاس اقترانی و غیراقترانی و تشخیص قیاس منتج از غیرمنتج و مباحث منطقی که استعمال آن در عرف رایج است؛ تا اینکه انسان به سبب اهمال در برخی قاعده‌ها دچار خطا و اشتباه نشود، اما تفصیلات قواعد منطقی و مسائل دقیق آن که کاربرد چندانی ندارد، لازم نیست و در مقام استنباط، احتیاجی به این امور نیست.»^{۴۴}

ج. عدم توقف اجتهاد بر علم منطق: این نظریه از آثار آیت‌الله خوئی، علامه طباطبایی و آیت‌الله مکارم شیرازی استفاده می‌شود.^{۴۵}

آیت‌الله خوئی در بحث اجتهاد و تقلید در شرح عروة الوثقی آورده است: «اجتهاد، بر شناخت لغت عربی و مباحث ادبیات عرب متوقف است...، اما اجتهاد هیچ توقفی بر علم منطق ندارد؛ زیرا آنچه در منطق مهم است، امور مربوط به استدلال است؛ مثل قیاس‌ها و اشکال آن و [شرایط آن]، مثل معتبر بودن

نراقی، تجرید الأصول، ۲۳۴؛ مظفر، اصول الفقه، ۵/۱؛ حکیم، المدخل الی علم الأصول، ۳۶.

۴۱. موسوی گلپایگانی، رسائل، ۳.

۴۲. کاشف‌الغطاء، انوار الساطع، ۸۹/۱.

۴۳. شهابی، تقریرات اصول، ۱۳۷؛ سبحانی، الرسائل الأربع، ۷۱/۳.

۴۴. خمینی، الرسائل، ۹۷/۲.

۴۵. مکارم شیرازی، انوار الأصول، ۵۶۰ تا ۵۵۴/۳؛ کجوری شیرازی، الاجتهاد و التقليد، ۱۰۲.

کلی بودن کبرا و موجه بودن صغرا در شکل اول؛ درحالی که این مباحثی که در استدلال و نتیجه‌گیری مدخلیت دارد، اموری است که هر انسان عاقلی حتی کودکان آن‌ها را می‌شناسند... به‌رحال، منطق فقط مشتمل بر اصطلاحات علمی است که مجتهد هیچ نیازی به آن ندارد؛ زیرا فراگیری این‌ها هیچ ارتباطی به اجتهاد ندارد... و عمده‌علمی که اجتهاد بر آن‌ها متوقف است، علاوه بر ادبیات عرب، یکی علم اصول است و یکی علم رجال.^{۴۶}

علامه طباطبایی نیز چون خلط حقایق و اعتباریات را دارای اشکال می‌داند، اساساً با به‌کارگیری قواعد منطقی که امور حقیقی است، در علم اصول که علمی اعتباری است مخالف است و براین اساس، منطق را از علوم مقدماتی اجتهاد نمی‌داند. ایشان در کتب مختلفش؛ مانند تفسیر المیزان و حاشیه بر کفایه به اشکال خلط حقایق و اعتباریات و عدم جریان ضوابط منطقی و قواعد عقلی، مانند مباحث علت و معلول، برهان، اجتماع ضدین، اجتماع مثلین و قاعدة الواحد در علوم اعتباری، مانند اصول و فقه تصریح کرده است.^{۴۷}

ایشان در جایی تأکید کرده است: «علما در به‌کارگیری تعاریف حقیقی و قواعد حقیقی در مفاهیم اعتباری دچار خطا شده‌اند و برهان را در امور اعتباری جاری کردند، درحالی که باید از قیاس جدلی استفاده کرد.»^{۴۸}

آیت‌الله مطهری نیز به پیروی از استادش معتقد است: «عدم تمیز و تفکیک اعتباریات از حقایق، از لحاظ منطقی فوق‌العاده خطرناک و زیان‌آور است و استدلال‌هایی که در آن‌ها رعایت نکات بالا نشود فاقد ارزش منطقی است...؛ مانند معظم استدلالاتی که معمولاً در فن اصول به کار برده می‌شود.»^{۴۹}

ایشان در استدلال بر نظریه استاد خود اظهار می‌دارد: در ادراکات حقیقی، ذهن انسان در عملیات تفکر، روابط واقعی بین مفاهیمی را ادراک می‌کند که بین موضوعات و محمولات نشان رابطه واقعی برقرار است. اما میان مفاهیم واقعی و مفاهیمی که از اعتباریات گرفته شده‌اند، هیچ ارتباط واقعی وجود ندارد. در خود قضایای اعتباری نیز میان موضوعات و محمولات آن‌ها ارتباط واقعی وجود ندارد و روابط میان آن‌ها وضعی و قراردادی و فرضی است. همچنین ادراکات اعتباری چون ماهیتی ندارند، حد منطقی نیز ندارند و هرچه فاقد حد منطقی باشد، فاقد برهان خواهد بود. بنابراین، ادراکات اعتباری برهان‌پذیر نیستند و لذا

۴۶. خوبی، التفتیح فی شرح العروة الوثقی، ۲۴/۱ و ۲۵.

۴۷. طباطبایی، المیزان، ۱۴۹/۳؛ طباطبایی، حاشیه الكفایة، ۱۳۰/۱ و ۱۳۵ و ۱۹۳/۲.

۴۸. طباطبایی، المیزان، ۲۸۰/۵.

۴۹. طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۲۹۲/۲.

استنتاج منطقی بین امور حقیقی و امور اعتباری برقرار نمی‌شود. همچنین شرایط سه‌گانه برهان در امور اعتباری وجود ندارد و از این جهت هم برهان تحقق نمی‌یابد.^{۵۰} براین اساس از نظر ایشان و علامه، قواعد علوم حقیقی در اعتباریات جاری نمی‌شود.

آیت‌الله مکارم شیرازی هم در این خصوص می‌فرماید: «مباحث تشریعیات از اقسام امور اعتباری هستند که مسائل فقه (یا حقوق) از اقسام آن‌هاست. مباحث اصول فقه نیز همچنین است. پس قواعد منطقی و فلسفی که در خصوص حقایق خارجی جاری می‌شوند، راهی به تشریعیات ندارند؛ مثل قاعده الواحد یا احکام عرض و معروض که مثلاً این‌طور بگوییم: نماز، معروض و وجوب، عرض است یا استحاله اجتماع ضدین که مثلاً گفته شود: اجتماع امر و نهی محال است، به دلیل استحاله اجتماع ضدین، البته اجتماع ضدین و نظایر آن در امور اعتباری باطل‌اند، اما نه از باب استحاله؛ بلکه از این باب که اعتبار آن‌ها لغو است و لغو بودن، یک چیز است و استحاله، چیز دیگر.»^{۵۱}

به این نظریه سوم، اشکالات نقضی و حلی وارد شده است و گفته‌اند: اولاً، بسیاری از مباحث علم اصول از قبیل اجتماع امر و نهی، بحث دلالت‌ها و مقدمه واجب، ارتباطی به اعتبارات عقلایی ندارد و نمی‌توان ادعا کرد همه مباحث علم اصول اعتباری است، بلکه بسیاری از مباحث علم اصول از امور حقیقی است که ادعای خلط حقیقت و اعتبار در آن‌ها ناتمام است.^{۵۲}

ثانیاً، استدلال شهید مطهری خلاف ارتکاز اهل استدلال است. استنتاج منطقی و به خصوص قیاس شکل اول همان‌طور که در قضایای حقیقی نتیجه‌بخش است، در قضایای اعتباری نیز بدهی‌الانتاج است. ایشان بین برهان و دیگر استدلال‌های منطقی خلط کرده است، زیرا استدلال‌های منطقی منحصر در برهان نیست و وجود ارتباط نفس‌الامری میان مفاهیم فقط در برهان لازم است، نه در هر استدلال منطقی‌ای. بخش عمده‌ای از مباحث علم منطق مربوط به منطق صوری است و به ما کمک می‌کند تا ساختار استدلال‌مان صحیح باشد و این مطلب هم در حقایق کاربرد دارد و هم در اعتباریات؛ زیرا در استدلال‌های منطقی تصدیق یا الزام بالفعل به نتیجه لازم نیست و می‌تواند نتیجه، تابع اعتبار در مقدمات باشد و از امور حقیقی و واقعی و بالفعل نباشد.^{۵۳}

براین اساس، به نظر نگارنده دیدگاه مشهور و دیدگاه تفصیلی امام خمینی و برخی بزرگان در این بحث

۵۰. طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۲/ ۲۹۵ تا ۲۸۸.

۵۱. مکارم شیرازی، انوار الأصول، ۲۰/۱.

۵۲. لاریجانی، فلسفه علم اصول، ۱/ ۳۵۰ تا ۳۵۸.

۵۳. لاریجانی، فلسفه علم اصول، ۱۸۳/۵ تا ۱۸۵ و ۱۹۴.

تمام است. وقتی ثابت کنیم که در علم اصول به مبادی و مقدمات منطقی نیاز داریم، بالتبع در عملیات اجتهاد نیز به علم منطق نیازمند خواهیم بود؛ زیرا منطق در علم اصول کاربرد دارد و مقدمه آن است و علم اصول نیز مقدمه اجتهاد است، پس منطق در اجتهاد تأثیرگذار است. براین اساس، ابتدای علم اصول و اجتهاد بر علم منطق و مسائل و قواعد آن را می توان نتیجه گرفت. اگرچه آیت الله خوئی ممکن است منکر کاربرد گزاره های منطقی در علم اصول نباشد، اما ابتدای اجتهاد بر علم منطق را قبول ندارد.

اما در خصوص دایره نیازمندی به مباحث منطق، دیدگاه امام خمینی دقیق به نظر می رسد؛ یعنی تفصیلات و مباحث دقیق و غیرکاربردی منطق تأثیری در اجتهاد ندارد، مگر اینکه گفته شود همه مباحث منطقی در اجتهاد دخالت دارد، اما برخی مباحث مستقیماً کاربرد دارد و برخی دیگر با یک یا چندین واسطه و بالتبع استفاده می شود.

در این میان، دیدگاه آیت الله خوئی و پیروان ایشان به دلیلی که در تأیید دو نظریه اول ذکر شد، مقبول نیست. ایشان صراحتاً تأکید می کنند که منطق به طور کلی هیچ نقشی در اجتهاد ندارد، درحالی که بدون شناخت قواعد منطقی، استدلال صحیح و منتج میسر نخواهد بود. ایشان می فرماید: شرایط نتیجه گیری در استدلال های منطقی برای همه، حتی اطفال روشن و بدیهی است، درحالی که این کلام بسیار مبالغه آمیز است؛ زیرا بدون توجه به ضروب منتج در قیاس ها، گاهی تشویش و اختلاف به وجود می آید؛ چراکه شرایط منتج بودن روشن نیست. براهینی که در منطق برای اثبات ضروب منتج اشکال اربعه آورده می شود شاهی بر این مدعاست که مسئله به طور بدیهی ادراک شدنی نیست.

مؤید نظریه مختار، کلام میرزای قمی، صاحب قوانین است. ایشان اجتهاد را متوقف بر شناخت منطق دانسته و علت آن را چنین بیان کرده است: «زیرا استنباط مسائل از منابع آن احتیاج به استدلال دارد و این امر تمام نیست، مگر با استفاده از علم منطق و باوجود اینکه استدلال به وسیله شکل اول و قیاس استثنایی امری بدیهی است و نتایج آن به طور طبیعی به دست خواهد آمد، اما باز هم احتیاج به علم منطق وجود دارد؛ زیرا در مواردی که ذهن انسان به خطا رود و به سبب شبهات غافل شود، کاربرد دارد.»^{۵۴}

آیت الله خوئی در پایان استدلال خود فرموده است که: مجتهد هیچ نیازی به مصطلحات منطقی ندارد. در پاسخ به این سخن نیز باید گفت: اگر بسیاری از مصطلحات منطقی؛ مثل کلی، جزئی، ذاتی، عرضی و... درست ادراک نشود، در تصور مباحث اصولی و اجتهاد نیز به مشکل بر می خوریم. وجود مصطلحات منطقی در کتب فقهی و اصولی نیز ایجاب می کند که مجتهد باید بر قواعد و مصطلحات علم

۳. نمونه‌هایی از به‌کارگیری قواعد منطقی در گزاره‌های اصولی و استنباط احکام فقهی

در اینجا به‌عنوان تأیید نظریهٔ مختار به نمونه‌هایی از کاربرد قواعد منطقی در گزاره‌های اصولی و در استنباط احکام فقهی اشاره می‌کنیم:

۱. بحث دلالت در منطق و تقسیم آن به دلالت عقلیه و دلالت‌های وضعیهٔ لفظیهٔ التزامیه، مطابقیه و تضمینیه، در بسیاری از مباحث اصولی دارای کاربرد و ثمره است، از جمله مهم‌ترین موارد آن در باب ملازمات عقلیه در بحث غیرمستقلات عقلیه (ثبوت ملازمهٔ عقلیه بین حکم عقل و حکم شرع)، مانند مقدمهٔ واجب، مسئلهٔ ضدّ، اجزا و دلالت نهی بر فساد است. در بحث اوامر نیز ظهور مادهٔ امر و صیغهٔ امر در وجوب و در بحث نواهی ظهور ماده و صیغهٔ نهی در حرمت به دلالت عقلیه است؛ زیرا عقل به‌لحاظ ارتباط عبد و مولا حکم به وجوب یا حرمت می‌کند. دلالت صیغهٔ نهی بر دوام و تکرار یا فور و تراخی، دلالت امر به امر بر وجوب یا دلالت سیره بر مشروعیت فعل و همچنین دلالت فعل و تقریر معصوم بر اباحهٔ فعل از دیگر اموری است که به دلالت عقلیه یا التزامیه ثابت می‌شود.^{۵۵}

بحث مدلولات التزامی در اصول دامنهٔ کاربردی بسیار وسیعی دارد؛ مثلاً در بحث تعارض در بسیاری از مواقع دلالت التزامی منشأ تعارض است، زیرا در جایی که رابطهٔ دلیلین عموم و خصوص من وجه باشد، دو دلیل یکدیگر را تکاذب می‌کنند؛ چراکه مدلول التزامی هر دلیل، نافی دلیل دیگر است.^{۵۶}

برخی بزرگان در بحث تعادل و تراجیح به این نکته و به این قاعدهٔ منطقی که «دلالت التزامی، فرع دلالت مطابقی است»، اشاره کرده و فرموده‌اند: «دو خبر متعارض اگرچه مدلول مطابقی‌شان به‌جهت تعارض ساقط می‌شود، اما می‌توانند در مدلول التزامی مثلاً در نفی ثالثی حجت باشند و کسی توهم نکند که چون دلالت التزامی فرع دلالت مطابقی است و در اینجا هم دلالت مطابقی ساقط است، پس دلالت التزامی هم باید ساقط باشد؛ زیرا دلالت التزامی، فرع دلالت مطابقی است در وجود، نه در حجیت.»^{۵۷} این استدلال از سوی دیگر اصولیان نیز مطرح شده است.^{۵۸}

۵۵. حیدری، اصول الإستهتباط، ۸؛ مظفر، اصول الفقه، ۶۱/۱ و ۳۴۶.

۵۶. حلی، اصول الفقه، ۳۷۷/۴ و ۳۷۸.

۵۷. مکارم شیرازی، انوار الأصول، ۴۷۳/۳.

۵۸. خمینی، تنقیح الأصول، ۵۱۹/۴؛ فاضل لنکرانی، دراسات فی الأصول، ۴۲۷/۴؛ سلطان‌العلماء، تعلیقه علی حاشیة الأستاد علی الفراند، ۵۵/۲؛ شیرازی، عمدة الوسائل، ۲۹۰/۳.

۲. بحث مفهوم کلی و جزئی و تقسیمات آن؛ مانند کلی متواطی و مشکک، کلی ذاتی و عرضی، کلی طبیعی، منطقی و عقلی و همچنین بحث کلیات خمس (جنس، نوع، فصل و عرضی خاص و عام) و بحث صنف در موارد متعددی در علم اصول به کار گرفته شده است.

بحث‌های اصولی مفهوم و مصداق، عنوان و معنون، سرایت حکم از طبیعت به فرد، وضع و موضوع‌له الفاظ، اطلاق لفظ و اراده نوع یا صنف یا مثل یا شخص آن، عام و خاص، مطلق و مقید، استصحاب کلی، نسخ و جوب یا برخی عناوین مانند شبهه مفهومیه و شبهه مصداقیه مبتنی بر مباحث کلی در منطق است.^{۵۹} در بحث رابطه کلی طبیعی و فرد، بین منطقیون اختلافی وجود دارد که سبب اختلاف آرای اصولیان در به‌کارگیری این مسئله منطقی در اصول و در استنباط فقهی شده است.

برخی اهل منطق معتقدند: نسبت کلی طبیعی به افراد، نسبت آبا به اَبناست و هر فردی یک کلی طبیعی است و کلی در ضمن هر فردی با کلی در ضمن فرد دیگر متفاوت است و در مقابل، برخی معتقدند: نسبت کلی طبیعی به افراد، نسبت اب واحد به اَبناست و کلی طبیعی با وجود اولین فرد موجود می‌شود و تا زمانی که جمیع افراد آن منعدم شود باقی می‌ماند؛ زیرا کلی طبیعی در ضمن همه افراد واحد است.^{۶۰} براساس نظریه اول، استصحاب کلی قسم سوم در مواردی که کلی در ضمن فردی محقق شده و آن فرد از بین رفته است اما احتمال بدهیم فرد دیگری جایگزین فرد قبلی شده باشد، صحیح نیست؛ زیرا ارکان استصحاب تمام نیست، چون کلی در ضمن فرد اول با کلی در ضمن فرد دوم متفاوت است و وحدت قضیه متیقنه و مشکوک‌ه رعایت نشده است. اما براساس نظریه دوم، استصحاب کلی قسم سوم صحیح است. بسیاری از اصولیان از نظریه اول پیروی کردند^{۶۱} و برخی قائل به نظریه دوم شدند.^{۶۲}

ثمره فقهی این بحث، در بحث ولایت بر صغیر روشن می‌شود. فرض کنید صغیری به سن بلوغ رسیده و ولایت پدرش از این جهت از بین رفته است اما احتمال دارد به سبب جنون مقارن با بلوغ، ولایت او باقی مانده باشد. در اینجا طبق نظریه اول، استصحاب کلی ولایت پدر که از نوع استصحاب کلی قسم سوم است جاری نمی‌شود اما طبق نظریه دوم، استصحاب جاری می‌شود.^{۶۳}

۳. بحث حمل و تقسیمات آن؛ از قبیل حمل طبیعی و وضعی، حمل موافات و اشتقاق، حمل اولی

۵۹. مظفر، اصول الفقه، ۳۳۶ تا ۳۳۲/۲؛ آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ۱۱، ۱۴ و ۱۶۰؛ حائری اصفهانی، الفصول الغرّیة، ۱۶؛ گرجی، ادوار اصول الفقه، ۲۴۹.

۶۰. یزدی، الحاشیة علی تهذیب المنطق، ۸۸.

۶۱. آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ۴۰۶؛ خوبی، مصباح الأصول، ۱۲۷/۳.

۶۲. انصاری، فراند الأصول، ۶۴۰/۲.

۶۳. محمدی، مبانی استنباط حقوق اسلامی، ۳۳۳.

ذاتی و شایع صناعی، حمل بسیط و مرکب و حمل ذاتی و عرضی کاربردهای فراوانی در علم اصول دارد. اصولیان از چند جهت باید با حمل و اقسام آن آشنایی داشته باشند: اولاً برای شناخت و تصور صحیح از هر قضیه‌ای باید نوع حمل در آن قضیه را کشف کرد؛ ثانیاً، اصولی‌ها در استدلال‌ها و مناقشات خود از قواعد و مصطلحات حمل و اقسام آن استفاده کرده‌اند؛ مثلاً حمل اولی ذاتی و شایع صناعی در اصول در مسئله «صحت حمل و عدم صحت سلب» به‌عنوان یکی از راه‌های شناخت معنای حقیقی از معنای مجازی معرفی شده است^{۶۴} یا در بحث مفاهیم در خصوص مفهوم حصر گفته شده است: در جایی که مسندالیه معرّف به لام و حمل آن بر مسند از نوع حمل اولی ذاتی است، حصر فهمیده می‌شود. اما در جایی که مسندالیه، معرّف به لام و حمل مسند بر آن شایع صناعی باشد، حصر فهمیده نمی‌شود.^{۶۵}

۴. بحث نسب اربعه (تساوی، تباین، عموم و خصوص مطلق و عموم و خصوص من وجه) در اصول فقه کاربرد فراوانی دارد و در بحث‌هایی از این قبیل به کار گرفته شده است: عام و خاص، مطلق و مقید، اجتماع امر و نهی، باب تعارض و تزاحم، انقلاب نسبت، دوران بین متباینین و... .

برای نمونه گفته شده است که اگر رابطه بین دو دلیل تباین باشد؛ مانند اکرم العلماء و لاتکرم العلماء، بحث تعارض پیش می‌آید و اگر رابطه دو دلیل عموم و خصوص من وجه باشد؛ مانند اکرم العلماء و لاتکرم الفسّاق ممکن است بحث تعارض یا تزاحم یا اجتماع امر و نهی پیش بیاید. اما اگر رابطه دو دلیل عموم و خصوص مطلق باشد؛ مانند اکرم العلماء و لاتکرم الفسّاق من العلماء، هیچ تنافی بین دو دلیل نیست؛ بلکه بحث تخصیص یا تقیید پیش می‌آید که مرتبط با مبحث عام و خاص یا مطلق و مقید است.^{۶۶}

۵. قضیه و تقسیم آن به قضیه حملیه، شرطیه شخصیه، مهمله، محصوره، خارجیّه و حقیقیّه ثمرات فراوانی در علم اصول دارد. از موارد کاربرد جعل حکم به صورت قضیه حقیقیّه و خارجیّه در بحث‌هایی از این نوع است: مانند مشتق و واجب معلق و مشروط، مراتب حکم، تمسک به عام در شبهات مصداقیّه، تخصیص اکثر مستهجن، تخصیص انواعی و افرادی، شرط متأخر، اخذ علم به حکم، امر آمر با علمش به انتفای شرط، نسخ و استصحاب احکام شرایع سابقه، خطابات شفاهیه و حجیت خبرهای واحد با واسطه. مباحث مفصلی در این خصوص در تقریرات میرزای نائینی آمده است.^{۶۷}

تفاوت بین قضیه سالبه محصله‌المحمول و قضیه موجبه معدوله‌المحمول نیز در بحث‌های اصولی

۶۴. سبحانی، الموجز فی اصول الفقه، ۱۶.

۶۵. آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ۲۱۲؛ صالحی مازندرانی، شرح کفایة الأصول، ۴۵۵/۳.

۶۶. مظفر، اصول الفقه، ۳۲۲/۱ تا ۳۲۵.

۶۷. آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ۴۱۳؛ نائینی، فوائد الأصول، ۱۷۰/۱، ۱۷۴، ۵۱۴، ۵۵۰؛ خوبی، محاضرات فی اصول الفقه، ۲۵۷/۱.

به خصوص در تنبیهات استصحاب و در مباحثی، مانند استصحاب عدم ازلی و اصالة تأخر حادث ثمره دارد.^{۶۸}

۶. بحث تناقض و تضاد از احکام قضایا و قاعده‌های استحاله اجتماع نقیضین و اجتماع ضدین در استنباط احکام فقهی نقش ارزنده‌ای دارد؛ مثلاً برخی بزرگان در باب بیع فضولی اشکال کردند که در اینجا طبق مبنای کاشفیت اجازه، اشکال اجتماع ضدین به وجود می‌آید و در نتیجه، بیع فضولی باطل است. اگر بایع فضول کالایی را برای مالک به مشتری بفروشد و مالک پس از مدتی آن عقد فضولی را اجازه دهد، اگر قائل به کاشفیت اجازه شویم معنایش آن است که عقد از ابتدا برای مشتری صحیح است و مشتری مالک بوده است. در این صورت در هنگام اجازه، مالک نسبت به مبیع مالکیت دارد؛ زیرا صحت اجازه متوقف بر ملکیت است و در همین زمان طبق مبنای کاشفیت (کشف حقیقی)، مشتری هم نسبت به آن مالکیت دارد و اجتماع دو مالک بر ملک واحد در زمان واحد می‌شود که از قبیل اجتماع ضدین یا متناقضین است؛ زیرا لازمه اش آن است که هنگام اجازه، مالک اصلی هم مالک باشد و هم نباشد، مشتری نیز هم مالک باشد و هم نباشد.

محقق تستری در پاسخ به این اشکال در عقد فضولی متعارف می‌فرماید: بین عقد و اجازه تفاوت وجود دارد؛ زیرا صحت عقد متوقف بر ملکیت واقعیه است اما در باب اجازه، ملکیت ظاهریه کفایت می‌کند، هر چند بر حسب واقع، مالک، شخص مشتری باشد؛ پس اجتماع مالکین بر ملک واحد نمی‌شود. اما شیخ انصاری اشکال می‌کند که اجازه مثل عقد است و دلیل بر کفایت ملکیت ظاهریه نداریم. بنابراین، تنها راه حل پاسخ به اشکال آن است که معنای کاشفیت را درست تفسیر کنیم؛ بدین صورت که بگوییم معنای اجازه طبق مبنای کاشفیت آن است که اجازه مؤلّد ملکیت برای مشتری است از زمانی که ملکیت ممکن باشد و در اینجا از زمان اجازه است و در این صورت، کاشفیت همان معنای ناقلیت را دارد.^{۶۹}

همچنین در باب میراث غرق و مهدوم‌علیهم جماعتی از بزرگان گفته‌اند که: اگر شرایط توارث بین آن‌ها برقرار باشد، از یکدیگر در اصل اموالشان ارث می‌برند، اما از آنچه که از شخص دیگری که با او غرق شده است به او منتقل می‌شود ارث نمی‌برند؛ زیرا اگر در این اموال هم ارث ببرند محال لازم می‌آید و سبب می‌شود در زمان واحد، میت حیّ فرض شود و این اجتماع نقیضین است؛ چراکه اگر اولی از دومی ارث ببرد و دومی از همان اموال، اولی که از دومی به ارث برده نیز ارث ببرد لازمه اش موت و عدم موت اولی

۶۸. خویی، مصباح‌الاصول، ۱۸۲/۲.

۶۹. انصاری، کتاب‌المکاسب، ۴۴۰/۳.

است که محال است.^{۷۰}

در علم اصول در باب تعارض ادله، عام و خاص، اجتماع امر و نهي، مقدمه واجب و مسئله ضد، نمونه‌هایی از کاربرد این احکام را مشاهده می‌کنیم؛ مثلاً قائلان به امتناع اجتماع امر و نهي به ادله عقلی تمسک کرده و فرموده‌اند: اجتماع امر و نهي در مصداق واحد موجب اجتماع نقيضين يا اجتماع ضدین می‌شود که محال است^{۷۱} یا در بحث حجیت قطع گفته‌اند: حجیت از لوازم ذاتی قطع است و همان‌طور که جعل آن به جعل تألیفی یا بسیط ممکن نیست، منع قطع از حجیت نیز ممکن نیست؛ زیرا رفع قطع از حجیت مستلزم اجتماع ضدین در اعتقاد قاطع است.^{۷۲}

۷. بحث عکس مستوی، عکس نقيض و قواعد آن‌ها در بسیاری از مباحث مورد استدلال اصولیان قرار گرفته است؛ مثلاً در بحث صحیح و اعم برخی به عکس مستوی تمسک کرده^{۷۳} و برخی نیز از عکس نقيض استفاده کرده‌اند. برای نمونه، صحیحی‌ها به ادله‌ای مثل ظواهر آیات و روایات استناد کرده و فرموده‌اند: برای طبیعت نماز فضایل و آثاری مانند ناهی از فحشا و منکر و قربان کل تقی بودن ذکر شده است که نماز فاسد این آثار را ندارد. بنابراین با استناد به قاعده عکس نقيض مخالف می‌توان نتیجه گرفت: نماز فاسد، نماز نیست و نماز برای صحیح وضع شده است.^{۷۴}

بسیاری از علما در بحث دوران امر بین تخصیص و تخصص و تقدیم تخصص نیز از قاعده عکس نقيض استفاده کرده‌اند؛^{۷۵} به این صورت که مثلاً در دلیل عام آمده: «کل عالم یجب اکرامه» و در دلیل خاص آمده است: «زید لیس بواجب الاکرام» و بعد شک می‌کنیم که آیا زید عالم است و اکرامش واجب نیست؛ یعنی تخصیصاً زید از تحت عام خارج است یا اینکه زید اصلاً عالم نیست و در نتیجه، تخصصاً از تحت دلیل عام خارج است. در اینجا برخی علما به سبب عکس نقيض، تخصص را مقدم می‌کنند و می‌گویند: عکس نقيض دلیل عام می‌شود: «من لایجب اکرامه فلیس بعالم» و بعد قیاس شکل اولی تشکیل می‌شود که نتیجه‌اش همان تخصص می‌شود. به این صورت که: «زید لایجب اکرامه» (صغرا) [دلیل خاص] و «من لایجب اکرامه فلیس بعالم» (کبرا) [عکس نقيض دلیل عام]: «زید لیس بعالم» (نتیجه)؛ یعنی زید از باب تخصص از تحت عام خارج است.

۷۰. فخرالمحققین، ایضاح الفوائد، ۲۷۸/۴.

۷۱. آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ۱۵۳.

۷۲. انصاری، فرائد الأصول، ۴/۱.

۷۳. شیرازی، تعلیقات الفصول فی الاصول، ۴۸/۳.

۷۴. رشقی، بدائع الأفكار، ۱۴۶.

۷۵. خمینی، تحریرات فی الأصول، ۲۷۷/۵؛ صدر، بحوث فی علم الاصول، ۳۵۴/۳ و ۳۵۵.

در علم فقه نیز از قاعده عکس نقیض برای استنباط استفاده شده است. برای نمونه، کاشف الغطاء در بحث مبادی اجتهاد به یکی از موارد تطبیق قاعده عکس نقیض در فقه اشاره می‌کند و می‌فرماید: استنباط بعضی احکام شرعیه متوقف است بر بعضی قواعد علم منطوق؛ مانند استنباط طهارت غساله در صورتی که در دلیلی ثابت شود: «هر نجسی ملاقی اش نیز نجس می‌شود» که مبتنی بر قاعده عکس نقیض است، زیرا عکس نقیض این دلیل می‌شود: اگر ملاقی چیزی نجس نباشد، آن چیز نجس نیست (پس غساله طاهر است).^{۷۶}

همچنین در باب نکاح در این مسئله که اگر مهریه ازدواج دو مسلمان خمر یا خوک باشد، چند دیدگاه وجود دارد: برخی قائل اند عقد باطل است و برخی گفته‌اند عقد صحیح است و پس از دخول، مهرالمثل ثابت می‌شود. شهید ثانی در خصوص وجه بطلان عقد به عکس نقیض یک روایت تمسک کرده و گفته است: عقد باید مقرون به رضایت طرفین به مهریه باشد و در اینجا بر امر باطل رضایت واقع شده است که اثری ندارد و مهرالمثل هم که چون مورد رضایت طرفین نبوده، ثابت نمی‌شود؛ زیرا در روایت از امام باقر (ع) آمده است: «المهر ما تراضی علیه الزوجان» و عکس نقیض آن؛ یعنی «ما لا یتراضیان علیه لا یکون مهراً». در نتیجه، مهرالمثل که مورد رضایت طرفین نبوده، مهریه واقع نمی‌شود، بنابراین عقد باطل است.^{۷۷}

۸. بحث قیاس و اقسام آن، مانند قیاس اقترانی حملی و شرطی و اشکال اربعه آن، قیاس استثنایی، قیاس خلف و قیاسات مرکبه در موارد بسیاری در اصول فقه به کار رفته است.

بحث ملازمات عقلیه و تقسیم حکم عقل به مستقلات و غیرمستقلات عقلیه از مهم‌ترین موارد کاربرد قیاس است.^{۷۸} و کاربرد قیاس به‌گونه‌ای است که در اکثر استدلال‌های اصولیان معمولاً به یکی از اشکال اربعه تمسک شده است. برای مثال، برای استفاده وجوب نماز از آیه «أَقِمْوا الصَّلَاةَ»،^{۷۹} دانستن شکل و قیاس منطقی برای انتاج وجوب شرعی از این آیه ضروری است؛ به این بیان که، «اقیموا» فعل امر است (صغراً)؛ هر فعل امری در وجوب ظهور دارد (کبراً)؛ «اقیموا» در وجوب ظهور دارد (نتیجه) و از این قیاس اول، قیاس دیگری تشکیل می‌شود: «اقیموا» در وجوب ظهور دارد (صغراً)؛ ظواهر قرآن حجت است (کبراً)؛ ظهور «اقیموا» در وجوب، حجت است (نتیجه).

۷۶. کاشف الغطاء، النور الساطع، ۸۹/۱.

۷۷. شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۱۶۲/۸.

۷۸. مظفر، اصول الفقه، ۲۰۸/۱.

۷۹. بقره: ۴۳.

شیخ انصاری در موارد مختلفی از قیاس استثنائی استفاده کرده است؛ مثلاً در بحث «إصالة الصحة في الإعتقادات» ایشان می‌فرماید: اصلی نداریم که اعتقادات مسلم مطابق با واقع است، بلکه دلیل برخلاف آن داریم و آن قیاسی استثنائی است که اگر حجیت اعتقاد به معنای مطابقت آن با واقع ثابت شود، لازمه‌اش آن است که حجیت خبر هر مسلمانی هم ثابت شود (صغرا) و لکن اللازم باطل (کبرا) فالملزوم مثله (نتیجه).^{۸۰}

قیاسات مرکبه نیز مورد استفاده فراوان قرار گرفته است. برای نمونه، استدلال قائلان به نهی از ضد خاص در مسلک تلازم، براساس قیاس مرکب است.^{۸۱}

۹. بحث استقرا و تمثیل که دو قسم دیگر از اقسام حجت هستند، در علم اصول گاهی به‌عنوان یکی از ادله استفاده شده است و حتی در برخی موارد، مدرک اجماع‌های ادعاشده نیز استقرای تام یا ناقص است؛ مثلاً شیخ انصاری در بحث استصحاب، یکی از ادله حجیت استصحاب را استقرا بیان می‌کند.^{۸۲} یا آخوندخراسانی در بحث تراحم بین امر و نهی، یکی از ادله ترجیح و تقدیم نهی را استقرا می‌داند.^{۸۳} اما تمثیل منطقی، همان قیاس در فقه و اصول است که شیعه منکر حجیت آن است و اهل سنت آن را از ادله به حساب می‌آورند. البته قیاس منصوص العله با شرایطی از سوی اصولیان معتبر دانسته شده و مورد استفاده قرار گرفته است. برخی در این خصوص گفته‌اند: عمل به قیاس منصوص العله، در واقع عمل به سنت است نه به قیاس؛ زیرا شارع هنگام تعلیل، ضابطه کلی را بیان کرده که بر موارد مختلفی تطبیق می‌شود.^{۸۴}

۱۰. بحث تعریف و تقسیم که بخشی از موضوع علم منطق را تشکیل می‌دهد، حائز اهمیت است. در منطق برای تعریف و تقسیم، ضوابط، شرایط، اصول و اقسامی بیان شده است که این قواعد در همه علوم، از جمله فقه و اصول دارای فایده است؛ زیرا تعریف و تقسیم اشیا برای استدلال و استنباط مورد نیاز است. همچنین در بسیاری از موارد، تعریف اصطلاحات و قواعد اصولی در ابواب مختلف ارائه و نقد و بررسی می‌شود که به همین دلیل، آشنایی با اقسام تعریف و دقت در آن‌ها ضروری به نظر می‌رسد.

به‌طورکلی، استفاده از مصطلحات و قواعد منطقی برای فهم کلام اصولیان و برای حل بسیاری از مسائل اصولی مورد نیاز است که تتبع در آثار فقیهان و اصولیان ما را به این نکته رهنمون می‌سازد.

۸۰. انصاری، فراند الأصول، ۷۳۲/۲.

۸۱. مظفر، اصول الفقه، ۲۹۹/۱.

۸۲. انصاری، فراند الأصول، ۵۶۳/۲.

۸۳. آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ۱۷۸.

۸۴. سبحانی، الوسیط فی اصول الفقه، ۶۹/۲.

براین اساس، از آنجاکه علم اصول نیز مقدمه اجتهاد است، فراگیری علم منطق برای اجتهاد لازم و ضروری است.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار، تأثیر علم منطق و رابطه آن با علم اصول و کاربرد آن در گزاره‌های اصولی و عملیات استنباط احکام شرعی بررسی تطبیقی شد.

مهم‌ترین نتایج حاصل شده عبارت است از:

ا. فراگیری علم منطق برای استنباط احکام شرعی و استفاده در علم اصول و فقه امری ضروری است که باید مد نظر همه دانش پژوهان علوم دینی قرار بگیرد؛ زیرا تمامی مباحث علم منطق به طور مستقیم یا غیرمستقیم در علم اصول کاربرد دارد و این پندار که تنها برخی از قواعد منطقی مورد نیاز است، غلط و دور از واقع است.

ب. دانش منطق و اصول فقه در عین شباهت برخی مسائل دو علم، دارای تفاوت‌های بنیادین به لحاظ موضوع، مسائل، غایت، ماهیت و جنس این دو علم هستند.

ج. در خصوص جایگاه علم منطق در اجتهاد سه نظریه وجود دارد که نظریه مختار، توقف اجتهاد بر علم منطق است؛ زیرا قواعد منطقی هم تأثیر در علم اصول و هم تأثیر مستقیم در فقه و استنباط احکام شرعی دارد. البته در خصوص دایره نیازمندی به مباحث منطق دیدگاه امام خمینی دقیق به نظر می‌رسد؛ یعنی تفصیلات و مباحث دقیق و غیرکاربردی منطق تأثیری در اجتهاد ندارد، مگر اینکه گفته شود همه مباحث منطقی در اجتهاد دخالت دارد، اما برخی مباحث مستقیماً کاربرد دارد و برخی دیگر با یک یا چندین واسطه و بالتبع استفاده می‌شود.

د. اصول فقه شیعه دوره‌های مختلفی را از حیث تأثیر منطق در اصول گذرانده است که می‌توان آن را در سه مرحله خلاصه کرد: مرحله اختلاط مباحث منطقی در اصول فقه، مرحله تضعیف مباحث عقلی در اصول فقه و مرحله رونق و توسعه مباحث عقلی در اصول فقه.

ه. مبادی منطقیه اصول فقه، شامل تمامی مقدمات منطقی؛ اعم از اصطلاحات و قواعد منطقی است که دانستن آن‌ها برای فراگیری اصول فقه ضروری است و یکی از مبادی اجتهاد محسوب می‌شود.

و. مهم‌ترین اصطلاحات و قواعد کاربردی علم منطق در علم اصول و در استنباط احکام فقهی عبارت‌اند از: تصور و تصدیق، دلالت مطابقی، تضمنی و التزامی، لفظ مشترک، منقول و حقیقت و مجاز، اقسام تقابل، مفهوم و مصداق، مفهوم کلی و جزئی، ذاتی (جنس، فصل و نوع) و عرضی، کلی طبیعی و

منطقی، حمل اولی و شایع، نسب اربع، انواع تعریف و تقسیم، قضیه، قضیه‌های حقیقیه، خارجیه، محصوره، شخصی، شرطیه متصله و منفصله، تناقض، تضاد، عکس، حجت، قیاس، استقرار، تمثیل، حد وسط، برهان لمی و آئی، یقینیات، مظنونات، مشهورات، مسلّمات، مقبولات، علت تامه و ناقصه، ذاتی و اولی، مغالطه، مصادره به مطلوب و... .

منابع

قرآن کریم

- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین. کفایة الأصول. قم: آل‌البيت (ع). چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
- آملی، هاشم. مجمع الأفكار و مطرح الأنظار. قم: المطبعة العلمية. چاپ اول، ۱۳۹۵ق.
- ابن ابی جمهور، محمد بن زین‌الدین. کاشفة الحال عن احوال الإستدلال. بیروت: ام القرى. چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم. الردّ علی المنطقیین. بیروت: الریان. چاپ اول، ۱۴۲۶ق.
- ابن حزم، علی بن احمد. الفصل فی الملل و الاهواء و النحل. بیروت: دار الجیل. چاپ دوم، ۱۴۱۶ق.
- ابن صلاح، عثمان بن عبدالرحمن. فتاوی و مسائل ابن‌الصلاح فی التفسیر و الحدیث و الأصول و الفقه و معه ادب المفتی و المستفتی. بیروت: دار المعرفة. چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
- ابن قدامه، عبدالله بن احمد. روضة الناظر و جنة المناظر فی اصول الفقه علی مذهب الامام احمد مدین حنبل. ریاض: رشد. چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
- ابن حزم، علی بن محمد. التقریب لحدّ المنطق ذیل رسائل ابن حزم الاندلسی. به تحقیق احسان عباس. بیروت: المؤسسة العربية. چاپ دوم، ۱۹۸۷م.
- ارموی هندی، محمد بن عبدالرحیم. الفائق فی اصول الفقه. به تحقیق علی عمیرینی. ۱۴۱۵ق.
- اصفهانى، محمد حسین. نهاية الدراية فی شرح الكفاية. قم: سيد الشهداء (ع). چاپ اول، ۱۳۷۴.
- اصفهانى، محمد حسین. بحوث فی الأصول. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ دوم، ۱۴۱۶ق.
- انصارى، فرید. المصطلح الأصولی عند الشاطبی. القاهرة: دار السلام. چاپ اول، ۱۴۲۴ق.
- انصارى، مرتضی بن محمد امین. فرائد الأصول. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ پنجم، ۱۴۱۶ق.
- انصارى، مرتضی بن محمد امین. کتاب المكاسب. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصارى. ۱۴۱۵ق.
- بصرى، محمد بن علی. المعتمد فی اصول الفقه. دمشق: المعهد العلمی الفرنسى. ۱۳۸۴ق.
- بهبهانى، محمد باقر بن محمد اکمل. الرسائل الأصولیة. قم: مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانى. چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
- تونی، عبدالله بن محمد. الواقیة فی اصول الفقه. قم: مجمع الفكر الإسلامی. چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.

حارثی، وائل بن سلطان. علاقة علم اصول الفقه بعلم المنطق. بیروت: مركز نماء للبحوث و الدراسات. چاپ اول، ٢٠١٢م.

حانری اصفهانی، محمدحسین بن عبدالرحیم. الفصول الغروية فی الأصول الفقهية. قم: دار احیاء العلوم الاسلامیة. چاپ اول، ١٤٠٤ق.

حکیم، محمدکاظم. المدخل الی علم الأصول دروس فی مبادئ علم الأصول. قم: دار الفقه. چاپ اول، ١٤٢١ق.

حلی، حسین. اصول الفقه. قم: مکتبة الفقه و الأصول المختصة. چاپ اول، ١٤٣٢ق.

حیدری، علی نقی. اصول الاستنباط. قم: لجنة ادارة الحوزة العلمیة. چاپ اول، ١٤١٢ق.

خمینی، روح الله. الرسائل. قم: اسماعیلیان. چاپ اول، ١٤١٠ق.

خمینی، روح الله. تنقیح الأصول. به تقریر حسین تقوی اشتهاردی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). چاپ اول، ١٤١٨ق.

خمینی، مصطفی. تحریرات فی الأصول. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). چاپ اول، ١٤١٨ق.

خویی، ابوالقاسم. دراسات فی علم الأصول. به تقریر سیدعلی هاشمی شاهرودی. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع). چاپ اول، ١٤١٩ق.

خویی، ابوالقاسم. مصباح الأصول. به تقریر محمدرور واعظ حسینی بهسودی. قم: داورى. چاپ اول، ١٤٢٢ق.

خویی، ابوالقاسم. التنقیح فی شرح العروة الوثقی. قم: زیر نظر جناب آقای لطفی. چاپ اول، ١٤١٨ق.

خویی، ابوالقاسم. محاضرات فی اصول الفقه. به تقریر محمداسحاق فیاض. قم: انصاریان. چاپ چهارم، بی تا.

رشاد، علی اکبر. «بررسی انتقادی مبادئ پژوهی اصولیون؛ مطالعه موردی «مفهوم شناسی» و «جایگاه شناسی» مبادئ علم»، فصلنامه کتاب نقد. س ١٢، ش ٥٦ تا ٥٥، تابستان و پاییز ١٣٨٩، ٧١ تا ١٣.

رشتی، حبیب الله بن محمدعلی. بدائع الأفكار. قم: آل البيت (ع). چاپ اول، بی تا.

زرکشی، محمد بن بهادر. البحر المحيط فی اصول الفقه. کویت: دار الصفوة. چاپ دوم، ١٤٢٣ق.

سبحانی، جعفر. الرسائل الأربع: قواعد اصولیة و فقهیة. قم: امام صادق (ع). چاپ اول، ١٤١٥ق.

سبحانی، جعفر. الموجز فی اصول الفقه. قم: امام صادق (ع). ١٤٢٨ق.

سبحانی، جعفر. الوسيط فی اصول الفقه. قم: مؤسسه امام صادق (ع). چاپ چهارم، ١٣٨٨.

سبزواری، هادی بن مهدی. شرح منظومه. قم: علامه. ١٣٦١.

سلطان العلماء، حسین بن محمد. تعلیقه علی حاشیة الأستاذ علی الفرائد. اراک: مطبعة الموسویة. چاپ اول، بی تا.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. صون المنطق و الکلام عن فن المنطق و الکلام. بیروت: دار الکتب العلمیة. چاپ اول، ١٤٢٧ق.

شعرانی، ابوالحسن. المدخل الی عذب المنهل فی اصول الفقه. قم: الهادی (ع). چاپ اول، ١٣٧٣.

شهابی، محمود. تقریرات اصول. تهران: چاپخانه حاج محمدعلی علمی. ۱۳۲۱.
شهید ثانی، زین‌الدین بن علی. مسالک الأفهام الی تنقیح شرائع الإسلام. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية. چاپ اول، ۱۴۱۳ق.

شیخ بهایی، محمدبن حسین. زیادة الأصول. قم: شریعت. چاپ اول، ۱۳۸۳.
شیرازی، احمد. تعلیقات الفصول فی الأصول. نجف اشرف: مطبعة الآداب. چاپ اول، ۱۳۸۶.
شیرازی، سید عبدالله. عمدة الوسائل فی الحاشیة علی الرسائل. مشهد: مؤسسة امیرالمؤمنین (ع) للسنون العلمیة و الخیریة. چاپ چهارم، ۱۴۲۷ق.

صالحی مازندرانی، اسماعیل. شرح کفایة الأصول. قم: صالحان. چاپ اول، ۱۳۸۲.
صدر، محمدباقر. بحوث فی علم الأصول. به تقریر سید محمود هاشمی شاهرودی. بیروت: دار الإسلامیة. چاپ اول، ۱۴۱۷ق.

صدر، محمدباقر. دروس فی علم الأصول. بیروت: دار المنتظر. چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
طباطبایی، محمدحسین. اصول فلسفه و روش رئالیسم. با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری. تهران: مؤسسه چاپ و صحافی شرکت افست سهامی عام، بی تا.

طباطبایی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ پنجم، بی تا.
طباطبایی، محمدحسین. حاشیة الكفایة. قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی. چاپ اول، بی تا.
طباطبایی، محمدحسین. رسائل سبعة. قم: بنیاد علمی و فکری استاد علامه محمدحسین طباطبائی، بی تا.
عراقی، ضیاء‌الدین. نهاية الأفكار. به تقریر محمدتقی بروجردی نجفی. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ سوم، ۱۴۱۷ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف. تهذیب الوصول الی علم الأصول. لندن: مؤسسة الامام علی علیه السلام. چاپ اول، ۱۳۸۰.

علی پور، مهدی. درآمدی به تاریخ علم اصول. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی. چاپ اول، ۱۳۸۲.
غزالی، محمدبن محمد. المستصفی من علم الأصول. مصر: دار الصادر. چاپ اول، ۱۳۲۲ق.
فاضل لنکرانی، محمد. دراسات فی الاصول. قم: مرکز فقهی الائمة الاطهار (ع). چاپ اول، ۱۴۳۰ق.
فخر رازی، محمدبن عمر. المحصول فی علم اصول الفقه. بیروت: الرسالة. چاپ سوم، ۱۴۱۸ق.
فخرالمحققین، محمدبن حسن. ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد. قم: اسماعیلیان. ۱۳۸۷.
فضلی، عبدالهادی. دروس فی اصول الفقه الإمامیة. بیروت: المركز الغدیر للدراسات الإسلامیة. چاپ دوم، ۱۴۲۷ق.
قطب‌الدین رازی، محمدبن محمد. تحریر القواعد المنطقیة فی شرح الرسالة الشمسیة. قم: بیدار. چاپ دوم، ۱۳۸۴.
کاشف‌الغطاء، علی بن محمد رضا. النور الساطع فی الفقه النافع. نجف: الآداب. چاپ اول، ۱۳۸۱ق.

- کجوری شیرازی، محمد مهدی. الاجتهاد والتقليد. قم: نهانندی. چاپ اول، ۱۳۸۰.
- گرچی، ابوالقاسم. «تأثیر منطق در علم اصول»، فصلنامه حوزه. ش ۷، آذر و دی ۱۳۶۳، ۵۲ تا ۳۴.
- گرچی، ابوالقاسم. ادوار اصول الفقه. تهران: میزان. چاپ اول، ۱۳۸۵.
- گرچی، ابوالقاسم. تاریخ فقه و فقها. تهران: سمت. چاپ سوم، ۱۴۲۱ق.
- گرچی، ابوالقاسم. نگاهی به تحول علم اصول. تهران: بنیاد بعثت واحد تحقیقات اسلامی. چاپ اول، ۱۳۶۱.
- لاریجانی، صادق. فلسفه علم اصول. قم: مدرسه علمیه ولی عصر (عج). چاپ اول، بی تا.
- محمدی، ابوالحسن. مبانی استنباط حقوق اسلامی. تهران: دانشگاه تهران. چاپ پانزدهم، ۱۳۸۱.
- علی پور، مهدی و حسنی، حمیدرضا. «علوم اعتباری و روش های واقع گرایانه». جایگاه شناسی علم اصول؛ گامی به سوی تحول. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم. ۱۳۸۵.
- مظفر، محمدرضا. اصول الفقه. قم: مؤسسه النشر الإسلامی. چاپ پنجم، ۱۴۳۰ق.
- مکارم شیرازی، ناصر. انوار الأصول. به تقریر احمد قدسی. قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع). چاپ دوم، ۱۴۲۸ق.
- موسوی قزوینی، علی. تعلیقه علی معالم الأصول. قم: مؤسسه النشر الإسلامی. چاپ اول، ۱۴۲۷ق.
- موسوی گلپایگانی، جمال الدین. رسائل. نجف: مطبعة الحیدریة. چاپ اول، ۱۳۷۰ق.
- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن. القوانین المحکمة فی الأصول. قم: مؤسسه احیاء الکتب الإسلامیه. چاپ اول، ۱۴۳۰ق.
- نائینی، محمد حسین. فوائد الأصول. به تقریر محمد علی کاظمینی خراسانی. قم: مؤسسه النشر الإسلامی. چاپ اول، ۱۳۷۶.
- نراقی، مهدی بن ابی ذر. انیس المجتهدین فی علم الأصول. قم: بوستان کتاب. چاپ اول، ۱۳۸۸.
- نراقی، مهدی بن ابی ذر. تجرید الأصول. قم: نشر سید مرتضی. چاپ اول، ۱۳۸۴.
- نشار، علی سامی. مناهج البحث عند مفکرى الاسلام و اكتشاف المنهج العلمی فی العالم الإسلامی. بیروت: دار النهضة العربیة. چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
- یزدی، ملا عبدالله بن حسین. الحاشیة علی تهذیب المنطق. قم: دار التفسیر. ۱۴۳۲ق.

Transliterated Bibliography

Qurān-i Karīm

Ākhūnd Khurāsānī, Muḥammad Kāzīm ibn Ḥusayn. *Kifāya al-Uṣūl*. Qum: Āl al-Bayt (AS). Chāp-i Awwal, 1989/1409.

‘Alīpūr, Mahdī va Ḥasanī, Ḥamid Riḍā. “Ulūm I’tibārī va Ravīsh-hā-yi Vāqī’girāyānīh”. *Jāyghashnāsī ‘Ilm Uṣūl; Gāmi*

bi Sūy Tahāvul. Qum: Markaz-i Mudīriyat-i Ḥawzah-yi ‘Ilmiyah Qum. 2007/1385.

- ‘Alipūr, Mahdī. *Darāmadī bi Tārikh ‘Ilm Uṣūl*. Qum: Markaz-i Jahānī ‘Ulūm-i Islāmī. Chāp-i Awwal, 2004/1382.
- ‘Allāmah Ḥilli, Ḥasan ibn Yūsuf. *Tahdhīb al-Wūṣūl ilā ‘Ilm al-Uṣūl*. Landan: Mū’assisa Imām ‘Alī(AS). Chāp-i Awwal, 1961/1380.
- Āmulī, Hashim. *Majma‘ al-Afkār wa Maṭrah al-Anzār*. Qum: al-Maṭba‘a al-‘Ilmiyya. Chāp-i Awwal, 1975/1395.
- Anṣārī, Farīd. *al-Muṣṭalah al-Uṣūlī ‘ind al-Shāṭibī*. Cairo: Dār al-Salām. Chāp-i Awwal, 2003/1424.
- Anṣārī, Murtaḍā ibn Muḥammad Amīn. *al-Farā’id al-Uṣūl*. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Panjum, 1995/1416.
- Anṣārī, Murtaḍā ibn Muḥammad Amīn. *Kitāb-i al-Makāsib*. Qum: Kungirah-yi Jahānī Buzurgdāshṭ Shaykh A‘zam Anṣārī. 1995/1415.
- Bahbahānī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Akmal. *al-Rasā’il Uṣūliyya*. Qum: Mū’assisa al-‘Allāmah al-Mujaddid al-Wahīd al-Bahbahānī. Chāp-i Awwal, 1995/1416.
- Baṣrī, Muḥammad ibn ‘Alī. *al-Mu‘tamad fi Uṣūl al-Fiqh*. Dimashq: al-Ma‘had al-‘Ilmī al-Firansī. 1965/1384.
- Faḍlī, ‘Abd al-Hādī. *Durus fi Uṣūl al-Fiqh al-Imāmiyya*. Beirut: al-Markaz al-Ghadir li-l-Dirāsāt al-Islāmiyya. Chāp-i Duwwum, 2006/1427.
- Fakhr al-Muḥāqiqīn, Muḥammad ibn Ḥasan. *Īdāh al-Fawā’id fi Sharḥ Mushkilāt al-Qawā’id*. Qum: Ismā‘iliyān. 1967/1387.
- Fakhr Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar. *al-Maḥṣūl fi ‘Ilm al-Uṣūl*. Beirut: al-Risālah. Chāp-i Sivum, 1997/1418.
- Fāzil Lankarānī, Muḥammad. *Dirāsāt fi al-Uṣūl*. Qum: Markaz Fiqhī al-A‘imah al-Aṭḥār(AS). Chāp-i Awwal, 2009/1430.
- Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl*. Miṣr: Dār al-Ṣādir. Chāp-i Awwal, 1904/1322.
- Gurjī, Abū al-Qāsim. “Taṣīr Mantīq dar ‘Ilm Uṣūl”, *Faṣṭnāmih-yi Hawzah*. no. 7, Āzar va Diy 1985/1363, 34-52.
- Gurjī, Abū al-Qāsim. *Adwār Uṣūl al-Fiqh*. Tehran: Mizān. Chāp-i Awwal, 2007/1385.
- Gurjī, Abū al-Qāsim. *Nigāhi bi Tahavul ‘Ilm Uṣūl*. Tehran: Bunyād-i Bi’tḥat Vāhid Taḥqīqāt Islāmī. Chāp-i Awwal, 1983/1361.
- Gurjī, Abū al-Qāsim. *Tārikh Fiqh va Fuqahā*. Tehran: Samt. Chāp-i Sivum, 2000/1421.
- Ḥā’irī Iṣfahānī, Muḥammad Ḥusayn ibn ‘Abd al-Raḥīm. *al-Fuṣūl al-Gharawiyah fi al-Uṣūl al-Fiqhiyyah*. Qum: Dār Ihyā’ al-‘Ulūm al-Islāmiyya. Chāp-i Awwal, 1984/1404.
- Ḥakīm, Muḥammad Kāzīm. *Al-Madkhal ilā ‘Ilm al-Uṣūl Durūs fi Mabādī ‘Ilm al-Uṣūl*. Qum: Dār al-Fiqh. Chāp-i Awwal, 2000/1421.

- Ḥārithī, Wā'il ibn Suḥān. *Alāqa 'Ilm Uṣūl al-Fiqh bi-'Ilm al-Mantiq*. Beirut: Markaz Namā' li-l-Buḥūth wa al-Dirāsāt. Chāp-i Awwal, 2012/1390.
- Ḥillī, Ḥusayn. *Uṣūl al-Fiqh*. Qum: Maktaba al-Fiqh wa al-Uṣūl al-Mukhtaṣah. Chāp-i Awwal, 2011/1432.
- Ḥydarī, 'Alī Naqī. *Uṣūl al-Istinbāt*. Qum: Lajnat Idāra Ḥawzah-yi 'Ilmiyah. Chāp-i Awwal, 1992/1412.
- Ibn Qudāmāh, 'Abd Allāh ibn Aḥmad. *al-Rawḍa al-Nāzir wa janna al-Manāzir fi Uṣūl al-Fiqh 'alā Madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. Riyāḍ: al-Rushd. Chāp-i Awwal, 1993/1413.
- Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm. *al-Rad 'alā al-Mantiqīyn*. Beirut: al-Rayyān. Chāp-i Awwal, 2005/1426.
- Ibn Abi Jumhūr. Muḥammad ibn Zayn al-Dīn. *Kāshifā al-Ḥāl 'an Aḥwāl al-Istidlāl*. Beirut: Um al-Qurā. Chāp-i Awwal, 1995/1416.
- Ibn Ḥazm, 'Alī ibn Aḥmad. *al-Fiṣal fi al-Milal wa al-Hawā' wa al-Niḥal*. Beirut: Dār al-Jil. Chāp-i Duwwum, 1995/1416.
- Ibn Ḥazm, 'Alī ibn Muḥammad. *al-Taqrīb li-Ḥadd al-Mantiq dhil Rasā'il Ibn Ḥazm al-Andalusī*. researched by Iḥsān 'Abbās. Beirut: Mū'assisa al-'Arabiya. Chāp-i Duwwum, 1987/1365.
- Ibn Ṣalāḥ, 'Uthmān ibn 'Abd al-Rahmān. *al-Fatāwī wa Masā'il Ibn Ṣalāḥ fi al-Tafsīr wa Ḥadīth wa al-Uṣūl wa al-Fiqh wa ma'ah Adab al-Muftī wa al-Mustafī*. Beirut: Dār al-Ma'rifa. Chāp-i Awwal, 1986/1406.
- 'Irāqī, Ziyā' al-Dīn. *Nahāya al-Afkār*. Muqarr Muḥammad Taqī Burūjirdī Najafī. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Sivum, 1996/1417.
- Isfahānī, Muḥammad Ḥusayn. *Buḥūth fi al-Uṣūl*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, Chāp-i Duwwum. 1995/1416.
- Isfahānī, Muḥammad Ḥusayn. *Nihāya al-Dirāya fi Sharḥ al-Kifāya*. Qum: Sayyid al-Shuhadā(AS). Chāp-i Awwal, 1996/1374.
- Kajūrī Shirāzī, Muḥammad Mahdī. *al-Ijtihād wa Taqlid*. Qum: Nahāvandī, Chāp-i Awwal, 2002/1380.
- Kāshif al-Ghiṭā', 'Alī ibn Muḥammad Riḍā. *al-Nūr al-Sāṭi' fi al-Fiqh al-Nāfi'*. Najaf: al-Ādāb. Chāp-i Awwal, 1962/1381.
- Khū'tī, Abū al-Qāsim. *al-Tanqīḥ fi Sharḥ al-'Urwa al-Wuthqā*. Qum: Taht-i Ishrāf Jināb Āqāy Lutfī. Chāp-i Awwal, 1997/1418.
- Khū'tī, Abū al-Qāsim. *Dirāsāt fi 'Ilm al-Uṣūl*. Muqarr Sayyid 'Alī Ḥāshimī Shāhrūdī. Qum: Mū'assisa Dāyrah al-Ma'ārif i Fiqh-i Islāmī bar Mazhab Ahl-i Bayt(AS). Chāp-i Awwal, 1998/1419.
- Khū'tī, Abū al-Qāsim. *Miṣbāḥ al-Uṣūl*. Muqarr Muḥammad Surūr Wā'iz Ḥusaynī Biḥsūdī. Qum: Dāvarī. Chāp-i Awwal, 2001/1422.
- Khū'tī, Abū al-Qāsim. *Muḥāḍarāt fi Uṣūl al-Fiqh*. Muqarr Muḥammad Ishāq Fayyād, Qum: Anṣariyān. Chāp-i

Chāhārum, s.d.

Khumaynī, Muṣṭafā. *Tahrīrāt fi al-Uṣūl*. Qum: Mū'assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āṣār-i Imām Khumaynī. Chāp-i Awwal. 1997/1418.

Khumaynī, Rūḥ Allāh. *al-Rasā'il*. Qum: Ismā'īliyan. Chāp-i Awwal, 1990/1410.

Khumaynī, Rūḥ Allāh. *Tanqīh al-Uṣūl*. Taqrīr Ḥusayn Taqawī Ishtihādī. Tehran: Mū'assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āṣār-i Imām Khumaynī. Chāp-i Awwal, 1997/1418.

Lārijāni, Šādiq. *Falsafah-yi 'Ilm Uṣūl*. Qum: Madrisah-yi 'Ilmiyyah-yi Vali 'Aṣr. Chāp-i Awwal, s.d.

Makārim Shīrāzi, Nāṣir. *Anwār al-Uṣūl*. Taqrīr Aḥmad Qudsi. Qum: Madrisah al-Imām 'Alī ibn Abi Ṭālib (AS). Chāp-i Duwwum, 2007/1428.

Mīrzā-yi Qumī, Abū al-Qāsim ibn Muḥammad Ḥasan. *al-Qawānīn al-Muḥkama fi al-Uṣūl*. Qum: Mū'assisa Ihya' al-Kutub al-'Ilmiyya. Chāp-i Awwal, 2009/1430.

Muḥammadī, Abū al-Ḥasan. *Mabāni Istinbāt Huquq Islāmī*. Tehran: University of Tehran. Chāp-i Pānzdahum, 2003/1381.

Mūsawī Gulpāyḡāni, Jamāl al-Dīn. *al-Rasā'il*. Najaf: Maṭba'a al-Hydariyya. Chāp-i Awwal, 1951/1370.

Mūsawī Qazwīnī, 'Alī. *Ta'liqa 'alā Ma'ālim al-Uṣūl*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Awwal, 2006/1427.

Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. *Uṣūl al-Fiḥ*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Panjum, 2009/1430.

Nā'ini, Muḥammad Ḥusayn. *Fawā'id al-Uṣūl*. Muqarr Muḥammad 'Alī Kāzimīnī. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Awwal, 1998/1376.

Narāqī, Mahdī ibn Abīzar. *Anīs al-Mujtahidin fi 'Ilm Uṣūl*. Qum: Būstān-i Kitāb. Chāp-i Awwal, 1969/1388.

Narāqī, Mahdī ibn Abīzar. *Tajrīd al-Uṣūl*. Qum: Nashr Sayyid Murtaẓā. Chāp-i Awwal, 1965/1384.

Nashshār, 'Alī Sāmī. *Manāhij al-Baḥth 'inda Mufakkiray al-Islām wa Iktishāf al-Manhaj al-'Ilmi fi al-'Ālam al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Nahḍa al-'Arabiyya. Chāp-i Awwal, 1984/1404.

Quṭb al-Dīn Rāzi, Muḥammad ibn Muḥammad. *Tahrīr al-Qawā'id al-Mantiqiyyin fi Sharḥ al-Risāla al-Shamsiyah*. Qum: Bidār. Chāp-i Duwwum, 2005/1384.

Rashd, 'Alī Akbar. "Barrisi Intiqādi Manānipazhūhi Uṣūliyyūn; Muṭālī'ih-yi Mūrīdi "Mafhūmshināsi" va "Jaygāhshināsi Mabādi 'Ilm", *Faṣlnāmah-yi Kitāb-i Naqd*. yr. 12, no. 55-56, spring and summer 2011/1389, 13-71.

Rashtī, Ḥabīb Allāh ibn Muḥammad 'Alī. *Al-Badā'i' al-Atkār*. Qum: Āl al-Bayt(AS). Chāp-i Awwal, s.d.

Sabzavāri, Mulā Hādī ibn Mahdī. *Sharḥ Manzūmah*. Qum: 'Allāmah. 1983/1361.

- Şadr, Muḥammad Bāqir. *Buḥūth fi 'Ilm al-Uşūl*. Taqrīr Sayyid Maḥmūd. Hāshimī Shāhrūdī. Beirut: Dār al-Islāmiya. Chāp-i Awwal, 1996/1417.
- Şadr, Muḥammad Bāqir. *Durūs fi 'Ilm al-Uşūl*. Beirut: Dār Chāp-i Awwal, 1985/1405.
- Şālihī Māzandarānī, Ismā'īl. *Sharḥ Kitāya al-Uşūl*. Qum: Şālihān. Chāp-i Awwal, 2004/1382.
- Shahābī, Maḥmūd. *Taqrīrāt Uşūl*. Tehran: Chāpkhānah-yi Hāj Muḥammad 'Alī 'Ilmī. 1903/1321.
- Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn 'Alī. *Masālik al-Afhām ilā Tanqīḥ Sharā'i al-Islām*. Qum: Mū'assisa al-Ma'ārif al-Islāmiyya. Chāp-i Awwal, 1993/1413.
- Sha'rānī, Abū al-Ḥasan. *Al-Madkhal ilā 'Adhab al-Minhal fi Uşūl al-Fiqh*. Qum: al-Hādī(AS) Chāp-i Awwal. 1954/1373.
- Shaykh Bahāyī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Zubda al-Uşūl*. Qum: Sharī'at. Chāp-i Awwal, 2005/1383.
- Shīrāzī, Sayyid 'Abd Allāh. *al-'Umda al-Wasā'il fi al-Ḥāsiyah 'alā al-Rasā'il*. Mashhad: Mū'assisa Amīr al-Mu'minīn li-l-Shu'ūn al-'Ilmiyya wa al-Khiyriyya. Chāp-i Chāhārum, 2006/1427.
- Shīrāzī. Aḥmad. *Ta'liqāt al-Fuṣūl fi al-Uşūl*. Najaf Ashraf: al-Maṭba'a al-Ādāb. Chāp-i Awwal, 2008/1386.
- Subḥānī, Ja'far. *al-Mūjaz fi Uşūl al-Fiqh*. Qum: Imām Şādiq(AS). 2007/1428.
- Subḥānī, Ja'far. *al-Rasā'il al-Arba': Qawā'id Uşūliyya wa al-Fiqhiyyah*. Qum: Imām Şādiq(AS). Chāp-i Awwal, 1995/1415.
- Subḥānī, Ja'far. *al-Wasīf fi Uşūl al-Fiqh*. Qum: Imām Şādiq(AS). Chāp-i Chāhārum, 2010/1388.
- Sulṭān al-'Ulamā', Ḥusayn ibn Muḥammad. *Ta'liqa 'alā Ḥāshiyā al-Ustād 'alā Farā'id*. Arāk: Maktaba al-Musawiya. Chāp-i Awwal, s.d.
- Suyūtī, 'Abd al-Raḥmān ibn abī bakr. *Şawn al-Mantiq wa al-Kalām 'an Fann al-Mantiq wa al-Kalām*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. Chāp-i Awwal, 2006/1427.
- Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Ḥāsiyah al-Kifāyah*. Qum: Bunyād 'Ilmī Fikrī 'Allāmah Ṭabāṭabāyī, Chāp-i Awwal, s.d.
- Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Mizān fi Tafsīr al-Qurān*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Panjum, s.d.
- Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Rasā'il Sab'a*. Qum: Bunyād 'Ilmī Fikrī Ustād 'Allāmah Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāyī, s.d.
- Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *Uşūl Falsafah va Ravish Ri'ālism*. bā Muqaddamah va Pāvaraḳī Murtaḳā Muṭaharī, Tehran: Mū'assisah-yi Chāp va Şahāfī Shirkat Ufsit Sahāmī 'Ām, s.d.
- Tūnī, 'Abd Allāh ibn Muḥammad. *al-Wafīya fi Uşūl al-Fiqh*. Qum: Majma' al-Fikr al-Islāmī. Chāp-i Duwwum, 1995/1415.

نوروزی، نوروزی؛ واکاوی تحلیلی تأثیر قواعد منطقی در گزاره‌های اصولی/۲۶۹

Urmawī Hindī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥīm. *al-Fā’iq fī Uṣūl al-Fiqh*. researched by ‘Alī ‘Umayrīnī. 1995/1415.

Yazdī, Mulā ‘Abd Allāh ibn Ḥusayn. *al-Ḥāsiyah ‘alā Tahdhīb al-Mantiq*. Qum: Dār al-Tafsīr. 2011/1432.

Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādūr. *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*. Kuwait: Dār al-Ṣafwa. Chāp-i Duwwum, 2002/1423.