

## واکاوی تحلیلی تاثیر قواعد منطقی در گزاره‌های اصولی

دکتر علیرضا نوروزی

حوزه علمیه مشهد

a.norouzi@mail.um.ac.ir

دکتر مرتضی نوروزی

حوزه علمیه مشهد و عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه

### چکیده

تاثیر بسزای مسائل و قواعد منطقی در گزاره‌های اصولی و در 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 از قواعد منطقی در استدلال‌های خود عملاً جواز و تاثیر استفاده از دانش منطق در استنباط احکام را ثابت نموده‌اند 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 با هدف تقویت جایگاه عقل در اجتهاد، ابتدا رابطه علم منطق با اصول فقه را تبیین نموده و با رویکرد تحلیلی و توصیفی به پیشینه تاریخی تداخل مسائل علم منطق با علم اصول فقه پرداخته‌ایم و پس از بیان مبادی منطقی علم اصول، دیدگاه اصولیان در خصوص جایگاه دانش منطق به عنوان یکی از مبادی اجتهاد را 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، تاثیر منطق در اصول.

دانش منطق قانون صحیح فکر کردن را به ما یاد می‌دهد. به همین جهت 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 (سبزواری، ۵) 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 (میرزای قمی، ۳۳ و آخوند خراسانی، ۹)، از جهت تحقق استدلال و فکر صحیح برای استنباط، نیاز به علم منطق داریم. به خصوص که بر اساس برخی دیدگاه‌ها، مسائل علم اصول مسائلی است که می‌تواند کبرای قیاس استنباط قرار گیرد یعنی کبرای قیاسی که اگر صغرای مناسب ضمیمه آن گردد 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 مورد استفاده واقع می‌شود (گرجی، ادوار اصول الفقه، ۲۴۴). 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 (الحارثی، ۱۴۵). 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.» (خویی، دراسات فی علم الأصول، مقرر: سید علی هاشمی شاهرودی، 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، عرف و یا عقلاء می‌باشد، از قبیل علوم اعتباری یا عقلانی است (طباطبایی، حاشیه‌الکفایه، ۱۴/۱ و مددی، ۵۱/۲ تا ۸۴) و بر اساس برخی نظریات، مسائل آن آمیخته‌ای از امور اعتباری و حقیقی است (خویی، محاضرات فی اصول‌الفقه، مقرر: محمداسحاق فیاض، ۱/ ۱۸؛ اصفهانی، نه‌ایة‌الدرایه فی شرح‌الکفایه، ۵۶۳ و عراقی، نه‌ایة‌الافکار، مقرر: محمدتقی بروجردی، ۸۹/۴). بر این 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 ریشه‌اش لغوی و شرعی و مبتنی بر نقل است (حارثی، ۱۴۳ و ۱۶۸). و نیز بر این باورند که: منطق و اصول از حیث ادله و مدلول با هم متفاوتند؛ زیرا ادله علم منطق به حسب استقراء عقلی سه چیز است: استقراء، تمثیل و قیاس اما اصول فقه عمده ادله‌اش از شرع گرفته شده است (حارثی، ۱۴۶).

همچنین گفته‌اند: از حیث فایده عملی و ثمره تطبیقی نیز با هم متفاوتند 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 (حارثی، ۱۵۳).

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 به عنوان یکی از ادله اربعه استنباط در بسیاری از موارد مورد توجه اصولیان قرار گرفته است. و ثالثاً علت تفاوت غایی این دو علم آن است که در علم منطق موضوع، معقولات ثانیة 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، عناصر و ادله مشترکه استنباط احکام فرعیه کلیه می‌باشد یعنی قواعدی که با کمک آنها می‌توان احکام کلیه شرعیه عدیده‌ای را استخراج نمود و چون احکام فرعیه عارض بر افعال مکلفین می‌شوند و این افعال در ظرف خارج از ذهن تحقق پیدا می‌کنند پس در نتیجه با عالم خارج ارتباط پیدا می‌کنند.

دکتر عبدالهادی الفضلی در کتاب اصولی خود در مورد 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 آنجا که راه‌های تعریف و معیار و ضابطه آن و همچنین راه‌ها و معیار استدلال در علم منطق مطرح

می‌شود باعث پیوند و ارتباط علم منطق با علم اصول می‌شود. علاوه بر این موضوع علم اصول دلالت است که از مباحث علم منطق بوده و از آنجا به علم اصول آمده است (فضلی، ۱۱۷/۱).

در توضیحی نسبت به کلام ایشان مناسب است به این نکته اشاره شود که دلالت به نحو 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 می‌باشند. بلکه 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 تفاوت های ماهوی آن دو روشن شد، مناسب است برای روشن شدن تاثیر علم منطق در گزاره‌های اصولی ابتدا سیر تاریخی تاثیر علم منطق در علم اصول و مبانی منطقی علم اصول را بررسی نموده و سپس دیدگاه‌های اصولیان در مورد جایگاه علم منطق در اجتهاد را همراه با بیان مصادیقی از بکارگیری قواعد منطقی در گزاره‌های اصولی مورد بحث و بررسی قرار دهیم.

قبل از شروع در بحث یادآوری می‌شود موضوع این نوشتار در برخی کتب، مقالات و پایان نامه‌ها مورد بررسی قرار گرفته که مهمترین نگاشته‌ها در این خصوص عبارت است از: کتاب «زبده‌الاصول» تالیف شیخ بهایی، کتاب «علاقه علم اصول الفقه بعلم المنطق» تالیف وائل بن سلطان حارثی، مقاله «تاثیر منطق در علم اصول» نوشته دکتر 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 مبتی، تحلیلی و کاربردی در این موضوع در آثار مذکور کمتر مورد واکاوی قرار گرفته است.

## ۱. تاثیر علم منطق در علم اصول فقه

### ۱.۱. پیشینه تاریخی تاثیرپذیری علم اصول فقه از دانش منطق

اصول فقه شیعه و عامه دوره‌های مختلفی را سپری کرده است که در تعداد ادوار آن اقوال متعددی 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 تاثیر منطق در اصول فقه اهل سنت و ورود مباحث منطقی به تصنیفات اصولی آنان، برخی متأخران سه مرحله ذکر نموده‌اند (حارثی، ۳۳۰ تا ۳۷۰) که به نظر ما مرحله چهارمی نیز وجود دارد. این مراحل عبارت است از:

#### ۱. مرحله اختلاط معارف منطقی و کلامی و اصولی

این امر در نیمه دوم قرن چهارم هجری واقع شده است و کتاب «العمد» قاضی عبدالجبار و همچنین کتاب «المعتمد» شاگردش ابوالحسین بصری شاهدهی بر وجود مصطلحات منطقی مثل علم، ظن، حد، تناقض و قیاس شرطی در کتب اصولی آن دوره می‌باشد (بصری، ۷/۱).

در این دوره افرادی مانند ابن حزم، نسبت به مشروعیت علم منطق و صحت مسائل آن انتقاد داشتند (احسان عباس، ۱۰۰/۴ تا ۲۳۲) اما با این وجود نسبت به منفعت علم منطق برای طرق استنباط هم معتقد بودند که فقیه مجتهد بی‌نیاز از دانش منطق نیست (ابن حزم، ۲۳۷/۲).

#### ۲. مرحله تطوّر و تعمق ارتباط علم اصول و منطق

در این دوره در قرن پنجم هجری، ابوحماد محمد غزالی نقش بسزائی ایفا نمود و کتاب ارزنده «المستصفی من علم الاصول» را تالیف نمود و از مبادی منطقی علم اصول نام برد. به تبع ایشان بسیاری دیگر نیز در آثار خود از مبادی منطقی علم اصول نام بردند (فرید الأنصاری، ۱۳۵ تا ۱۳۹ و ابن عقیل الحنبلی، ۳۲۸/۱ تا ۴۷۶).

در این مرحله، توسعه مباحث منطقی به آنجا رسید که علمای اصولی در تعاریف خود بر اساس ضوابط منطقی حرکت می‌کردند و بسیاری از علمای اسلامی تعلیم منطق را واجب کفایی می‌دانستند (فرید الأنصاری، ۱۷۹ و سامی النشار، ۱۸۰).

#### ۳. مرحله مزج، ادراج و اختلاط مباحث منطقی

در این دوره مسائل و قواعد منطقی در ضمن مباحث اصول فقه مزج و ادراج گردید. مثلاً فخر رازی در قرن ششم در کتاب «المحصول فی علم اصول الفقه» خود اقسام دلالات مطابقی، تضمنی و التزامی و همچنین تقسیم لفظ به کلی و جزئی و ذاتی و عرضی را مطرح کرد و متعرض بحث کلیات خمس شد. (فخر رازی، ۲۱۹/۱ تا ۲۲۴) و بسیاری دیگر همچون ابن حاجب نیز در ضمن مباحث اصولی خود، به طرح مباحث منطقی پرداختند (الارموی الهندی، ۱۸۳/۱ تا ۱۹۰؛ الزرکشی، ۹/۶ و ابن قدامة، ۶۴/۱ تا ۱۴۳).

#### ۴. 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 علمی مانند منطق و فلسفه را حرام می‌دانستند، بسیاری از مباحث عقلی و منطقی از اصول، حذف و اصول فقه اهل سنت دچار رکود گردید (سامی النشار، ۱۷۹ تا ۲۹۰).

ابن الصلاح در فتوای مشهور خود مبنی بر حرمت تعلیم منطق، گفته بود: «بکارگیری اصطلاحات منطقی در مباحث احکام شرعی از امور منکر و ناپسند است و [یادگیری] احکام شرعی هیچ نیازی به علم منطق ندارد.» (ابن الصلاح، ۲۱۱/۱).

ابن تیمیه نیز کتابی با عنوان «الردّ علی المنطقیین» یا «نصیحة اهل الایمان فی الردّ علی منطق اليونان» تالیف کرد و در فتاوای خود تصریح به فساد مباحث منطقی نمود. او از غزالی مذمت کرده و به تعریض، در کتابش نوشته است: «اولین کسی که منطق را با اصول مسلمین مخلوط کرد، ابو حامد غزالی بود.» (ابن تیمیه، ۵۶ و ۲۳۸).

شخصیت‌هایی مانند ابن قیم جوزیه (شاگرد ابن تیمیه) با نگارش کتاب «مفتاح دارالسعادة» و جلال‌الدین سیوطی با کتاب «صون المنطق و الکلام عن فنی المنطق و الکلام» نیز در این دوره در رد فلسفه و منطق تلاش‌هایی نمودند (سیوطی، ۱۳).

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؛ اگر چه 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 می‌باشد (علی‌پور، ۲۰۰، ۲۶۹، ۳۳۹، ۴۸۵ و ۴۸۶ و گرجی، نگاهی به تحول علم اصول، ۲۵).

اصول فقه شیعه نیز دوره‌های مختلفی را از حیث تاثیر منطق در اصول گذرانده است که می‌توان آن را در سه مرحله خلاصه نمود: (علی‌پور، ۲۰۳ تا ۲۲۹ و گرجی، تاریخ فقه و فقهها، ۳۱۳ تا ۳۴۳)

#### ۱. مرحله اختلاط مباحث منطقی با اصول فقه

در این مرحله که از قرن هشتم تا قرن یازدهم را شامل می‌شود، علامه حلی در «تهذیب‌الوصول» مباحث منطقی را در علم اصول مطرح کرد (علامه حلی، تهذیب‌الوصول الی علم الأصول، ۲۹۶ و ۲۹۷) و شیخ بهائی نیز با تألیف «زبدة‌الاصول» و طرح بحث مبادی منطقی در آن نقش بسزائی در توسعه مباحث منطقی ایفا نمود.

#### ۲. مرحله تضعیف مباحث عقلی در اصول فقه

در این مرحله که از اوایل قرن یازدهم تا اواخر قرن دوازدهم به طول انجامید، اخباریان نقش ارزنده‌ای در کمرنگ نمودن معارف عقلی ایفا نموده و منکر حجیت عقل در استنباط حکم شرعی شدند و در نتیجه بحث‌های منطقی و عقلی در مباحث اصولی کمرنگ گردید.

۳. مرحله رونق و توسعه مباحث عقلی در اصول فقه

در این مرحله پس از افول اخباری‌گری و در در قرن سیزدهم و چهاردهم، مباحث اصولی توسعه بسیاری یافت و جدای از مباحث منطقی، مباحث فلسفی و کلامی نیز بطور گسترده‌ای داخل در علم اصول گردید و بر خلاف 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 محمدحسین غروی اصفهانی به خوبی مشاهده می‌شود. در دوران معاصر نیز تقریباً این رویه و نگرش ادامه دارد و کماکان علم اصول از دانش منطقی و فلسفه متأثر است. (گرجی، تاریخ فقه و فقها، ۳۱۳ تا ۳۴۳)

اگر چه به مرور زمان بسیاری از مسائل منطقی در علم اصول معنای جدیدی پیدا نموده 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 عبارتند از: موضوع، مسائل و مبادی. مبادی عبارت است از تعریف موضوعات، اجزاء و اعراض آن و مقدمات بدیهی یا مأخوذه که قیاس‌های علم بر آن مبتنی می‌شود (ملا عبدالله یزدی، ۱۱۴ و ۱۱۵).

مبادی در منطق و اصول در یک تقسیم اولیه به دو قسم تصویری و تصدیقی تقسیم شده است (قطب‌الدین رازی، ۴۶۹). 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. (اصفهانی، بحوث فی الأصول، ۱۷/۱)

مبادی علم اصول (با دو قسم مبادی تصویری و تصدیقی) در یک تقسیم 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 اصول پرداخت (غزالی، المستصفی من علم الاصول، ۱۰/۱) و تصریح نمود: «کسی که احاطه‌ای به علم منطق ندارد، هیچ اطمینانی به علومش نیست.» (سامی النشار، ۱۸۰)

نخستین بار در میان امامیه نیز، مبادی منطقی از سوی شیخ بهایی با نگارش «زبدۃ الاصول» مطرح گردید. 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 متأخرین امامیه، شخصیت‌هایی مانند علامه سید عبدالله شبّر در «الاصول الاصلیه» و پس از ایشان محقق اصفهانی در «بحوث فی الاصول» 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 مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند (رشاد، ۵ تا ۶۶).

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 و یا مانند دانستن شکل‌های مختلف قیاس منطقی که برای استنباط حکم شرعی مورد نیاز است.

غزالی در کتاب خود مباحث ذیل را به عنوان مبادی منطقی مطرح کرده است: تقسیم قضیه به معینه، مهمله و محصوره، قضیه شرطیه، تناقض و شروط آن، برهان و اشکال اربعه آن، قیاس استثنائی، قیاس شرطی متصل و منفصل، استقراء، تمثیل، تقسیم برهان به برهان علّه و دلالة، ماده قضیه و تقسیم مدارک یقین به اولیات، مشاهدات باطنی، محسوسات ظاهری، تجربیات، متواترات، وهمیات و مشهورات. (غزالی، المستصفی من علم الاصول، ۴۵/۱ تا ۵۵).

فخر رازی از دیگر شخصیت‌های برجسته اهل سنت نیز مباحثی مانند تصور، تصدیق، علم و ظن، وضع و واضع، تقسیم الفاظ، احکام ترادف، اشتراک، حقیقت و مجاز، مرتجل، منقول، دلالت مطابقی، تضمینی و التزامی، مفرد و مرکب، کلی و جزئی، ذاتی و عرضی، جنس، نوع، فصل، جنس الاجناس، نوع‌انواع، عرض عام و خاص، اسم، فعل، حرف، متواطی و مشکک را به عنوان مبادی منطقی ذکر است (فخر رازی، ۸۳/۱ و ۱۷۳ تا ۲۹۴).

شیخ بهائی از دانشمندان برجسته شیعه نیز در «زبدۃ الاصول» خود، مبادی را به سه قسم منطقیه، لغویه و احکامیه تقسیم کرده و این مسائل منطقی را به عنوان 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 وجود، حد و رسم، قضیه: حملیه و شرطیه، شخصیه، طبیعیه، محصوره، مهمله، متصله، منفصله، متصله لزومیه



و اتفاقیه، منفصله حقیقیه، مانع‌الجمع و مانع‌الخلو، برهان، قیاس اقترانی و استثنائی، اقترانی حملی و شرطی، اجزاء قیاس، نقیض، عکس مستوی و عکس نقیض، اشکال اربع و ... (شیخ بهایی، ۲۶ تا ۵۸)

پس از شیخ بهائی 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 می‌باشد. و وجه توقف علم اصول بر این علوم روشن است.» (نراقی، انیس المجتهدین فی علم الأصول، ۳۶/۱)

آیت‌الله میرزا حبیب‌الله 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 (رشتی، ۳).

لازم به ذکر است در دوران متاخر با اختلاط مباحث کلامی و منطقی در علم اصول فقه، به تدریج مصطلحات و قواعد فلسفی نیز به علم اصول وارد شد. اگر چه 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 گردید و بسیاری از قواعد فلسفی به علم اصول وارد شد.

## ۲. بررسی دیدگاه اصولیان در مورد نقش منطق در اجتهاد

بسیاری از اصولیان در بحث اجتهاد و تقلید، از علم منطق به عنوان یکی از مبادی اجتهاد و یکی از علمی 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:

### ۱. توقف اجتهاد بر علم منطق

این دیدگاه را می‌توان به مشهور اصولیان نسبت داد. شخصیت‌هایی مانند ابن ابی جمهور احسائی، حسن بن زین‌الدین (صاحب معالم)، میرزای قمی (صاحب قوانین)، ملا عبدالله تونی، وحید بهبهانی، محقق نراقی، سید جمال‌الدین گلپایگانی، شیخ علی کاشف‌الغطاء، میرزا هاشم آملی و علامه محمد رضا مظفر این دیدگاه را قبول دارند. (ابن ابی جمهور، ۶۵؛ میرزای قمی، ۴/۶۳؛ تونی، ۲۵۲؛ کاشف‌الغطاء، ۱/۸۹؛ آملی، ۱۸/۵؛ موسوی قزوینی، ۲۶۷/۷؛ وحید بهبهانی، ۱۱۱؛ نراقی، تجرید الأصول، ۲۳۴؛ مظفر، أصول الفقه، ۵/۱؛ حکیم، المدخل الی علم الأصول، ۳۶)

به عنوان نمونه آیت‌الله سید جمال‌الدین گلپایگانی در کتاب اصولی خود تاکید می‌کند: «سزاوار است که علم منطق از اموری قرار داده شود که نفس اجتهاد بر آن متوقف باشد، یعنی در عرض علم اصول باشد. بخاطر آنچه که گفتیم که اجتهاد، قدرت بر ضمیمه کردن صغریات و تشکیل قیاس است. [و در اینصورت منطق و اصول نسبت به فقه، در یک جایگاه قرار می‌گیرند.] بخلاف سایر علوم ادبی که از مبادی علم اصول هستند.» (موسوی گلپایگانی، ۳)

مرحوم 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 صورتیکه در دلیلی ثابت شود: «هر نجسی ملاقی‌اش نیز نجس می‌شود» که مبتنی بر قاعده عکس نقیض می‌باشد.» (کاشف‌الغطاء، ۱/۸۹) [زیرا عکس نقیض این دلیل می‌شود: اگر ملاقی چیزی نجس نباشد، آن چیز نجس نیست. پس غسله طاهر است.]

## ۲. توقف اجتهاد بر برخی مسائل علم منطق

از آثار مرحوم امام خمینی، آیت‌الله سبحانی و استاد محمود شهابی این نظریه استفاده می‌شود (شهابی، ۱۳۷؛ سبحانی، الرسائل الأربع، ۳/۷۱).

امام خمینی (ره) در باب شرایط اجتهاد می‌نویسد: «از جمله مقدمات اجتهاد، یادگیری علم منطق است آنهم در حد تشخیص قیاس‌ها، ترتیب اجزاء 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 بخاطر 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 نمی‌باشد.» (امام خمینی، الرسائل، ۲/۹۷)

## ۳. عدم توقف اجتهاد بر علم منطق

از آثار آیت‌الله خوئی، علامه طباطبایی و آیت‌الله مکارم شیرازی این نظریه استفاده می‌شود. (مکارم شیرازی، انوار الأصول، مقرر: احمد قدسی، ۳/۵۵۴ تا ۵۶۰ و کجوری شیرازی، ۱۰۲)

آیت‌الله خوئی در بحث اجتهاد و تقلید در شرح عروه‌الوثقی آورده است: «اجتهاد بر شناخت لغت عربی و مباحث ادبیات عرب متوقف است... اما اجتهاد هیچ توفقی 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 کلی بودن کبری و موجب بودن صغری در شکل اول؛ در حالیکه این مباحثی که در استدلال و نتیجه‌گیری مداخلت دارد، اموری است که هر انسان عاقلی حتی کودکان آنها را می‌شناسند... به هر حال منطق فقط مشتمل بر

اصطلاحات علمی است که مجتهد هیچ نیازی به آن ندارد زیرا فراگیری اینها هیچ ارتباطی به اجتهاد ندارد... و عمده علمی که اجتهاد بر آنها متوقف است، علاوه بر ادبیات عرب، یکی علم اصول است و یکی علم رجال.» (خویی، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ۲۴/۱ و ۲۵).

علامه طباطبایی نیز چون خلط حقایق و اعتباریات را دارای اشکال می‌داند اساساً با بکارگیری قواعد منطقی که امور حقیقی است، در علم اصول که علمی اعتباری است، مخالف است و بر این 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 قاعده الواحد در علوم اعتباری مانند اصول و فقه تصریح کرده است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۹/۳ و همو، حاشیه‌الکفایه، ۱۳۰/۱ و ۱۳۵ و ۱۹۳/۲).

ایشان در جایی تاکید کرده است: «علما در به‌کارگیری تعاریف حقیقی و قواعد حقیقی در مفاهیم اعتباری دچار خطا شده‌اند و برهان را در امور اعتباری جاری کردند، در حالیکه باید از قیاس جدلی استفاده نمود.» (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۸۰/۵)

شهید 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 بکار برده می‌شود.» (طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۲۹۲/۲)

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 محمولاتشان 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 هر چه فاقد حد منطقی باشد فاقد برهان خواهد بود. بنابراین ادراکات اعتباری برهان‌پذیر نیستند و لذا 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. (طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۲۸۸/۲ تا ۲۹۵) بر این اساس از نظر ایشان و مرحوم علامه قواعد علوم حقیقی در اعتباریات جاری نمی‌شود.

آیت الله 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.» (مکارم شیرازی، انوار الأصول، مقرر: احمد قدسی، ۲۰/۱)

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 دلالات و مقدمه واجب ارتباطی به اعتبارات عقلانی 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. (لاریجانی، ۳۴۱/۱ تا ۳۵۰ و ۳۵۸)

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 بدیهی الانتاج است. ایشان بین برهان و دیگر استدلال‌های منطقی خلط نموده 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. (لاریجانی، ۱۸۳/۵ تا ۱۸۵ و ۱۹۴)

بر این اساس، به نظر نگارنده دیدگاه مشهور و دیدگاه تفصیلی امام خمینی و برخی بزرگان در این بحث، 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 تاثیرگذار است. بر این اساس ابتدای علم اصول و اجتهاد بر علم منطق و مسائل و قواعد آن را می‌توان نتیجه گرفت. اگر چه آیت الله خوئی ممکن است منکر کاربرد گزاره‌های منطقی در علم اصول نباشد اما ابتدای اجتهاد بر علم منطق را قبول ندارد.

اما در خصوص دائره نیازمندی به مباحث منطق، دیدگاه مرحوم امام خمینی دقیق به نظر می‌رسد یعنی تفصیلات و مباحث دقیق و غیرکاربردی منطق تاثیری 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 مورد استفاده قرار می‌گیرد.

در این میان، دیدگاه آیت‌الله خوئی و پیروان ایشان به دلیلی که در تایید دو نظریه اول ذکر شد، مقبول نیست. ایشان صراحتاً تاکید می‌کنند که منطق بطور کلی هیچ نقشی در اجتهاد ندارد در حالیکه بدون شناخت قواعد منطقی، استدلال صحیح و منتج میسر نخواهد بود. ایشان می‌فرماید: شرایط نتیجه‌گیری در استدلال‌های منطقی برای همه حتی اطفال روشن و بدیهی است در حالیکه این کلام بسیار مبالغه‌آمیز است زیرا بدون توجه به ضروب منتج در قیاس‌ها، گاهی تشویش و اختلاف بوجود می‌آید زیرا شرایط منتج بودن روشن نیست. براهینی که در منطق برای اثبات ضروب منتج اشکال اربعه آورده می‌شود شاهدهی بر این مدعاست که مسئله به طور بدیهی قابل ادراک 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 با وجود اینکه استدلال به وسیله شکل اول و قیاس استثنائی امری بدیهی است و نتایج آن بطور طبیعی بدست 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.» (میرزای قمی، ۴/۶۳)

آیت‌الله 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 خواهیم خورد. وجود مصطلحات منطقی در کتب فقهی و اصولی نیز ایجاب می‌کند که مجتهد باید بر قواعد و مصطلحات علم منطق مسلط باشد.

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

در اینجا به عنوان تایید نظریه 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 وضعیه لفظیه التزامیه، مطابقیه و تضمینیه در بسیاری از مباحث اصولی دارای کاربرد و ثمره است. یکی از مهمترین موارد آن در باب ملازمات عقلیه در بحث غیرمستقلات عقلیه (ثبوت ملازمه عقلیه بین حکم عقل و حکم شرع) مانند مقدمه واجب، مسئله ضدّ، اجزاء و دلالت نهی بر فساد است. در بحث اوامر نیز، ظهور ماده امر و صیغه امر در وجوب و در بحث نواهی ظهور ماده و صیغه نهی در حرمت به دلالت عقلیه می‌باشد، زیرا عقل به لحاظ ارتباط عبد و مولی حکم به وجوب یا حرمت می‌کند. دلالت صیغه 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 اباحه فعل از دیگر اموری است که به دلالت عقلیه یا التزامیه ثابت می‌شود. (حیدری، ۸ و مظفر، اصول‌الفقه، ۶۱/۱ و ۳۴۶)

بحث مدلولات التزامی در اصول دامنه کاربردی بسیار وسیعی دارد. مثلاً در بحث تعارض در بسیاری از مواقع دلالت التزامی منشأ تعارض است، زیرا در جایی که رابطه دلیلین عموم خصوص من وجه باشد، دو دلیل یکدیگر را تکاذب می‌کنند چون مدلول التزامی هر دلیل نافی دلیل دیگر است. (حلی، ۳۷۷/۴ و ۳۷۸)

برخی بزرگان در بحث تعادل و تراجیح به این نکته و به این قاعده منطقی که «دالت التزامی فرع دلالت مطابقی است»، اشاره نموده و فرموده‌اند: «دو خبر متعارض اگر چه مدلول مطابقی‌شان به جهت 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 حجت». (مکارم شیرازی، انوار الأصول، مقرر: احمد قدسی، ۴۷۳/۳) این استدلال از سوی دیگر اصولیان نیز مطرح شده است (تقوی اشتهاردی، ۵۱۹/۴؛ فاضل لنکرانی، ۴۲۷/۴؛ سلطان‌العلماء، ۵۵/۲ و شیرازی، 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 بکار 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 و یا مثل و یا شخص آن، عام و خاص، مطلق و مقید، استصحاب کلی، نسخ وجوب و یا برخی عناوین مانند شبهه مفهومیه و شبهه مصداقیه مبتنی بر مباحث کلی در منطق

است. (مظفر، أصول الفقه، ۳۳۲/۲ تا ۳۳۶؛ آخوندخراسانی، ۱۱، ۱۴ و ۱۶۰؛ اصفهانی، الفصول الغرویة فی الأصول الفقهیة، ۱۶ و گرجی، ادوار اصول الفقه، ۲۴۹)

در بحث رابطه کلی طبیعی و فرد، بین منطقیون اختلافی وجود دارد که سبب اختلاف آراء اصولیان در بکارگیری این مسئله منطقی در اصول و در استنباط فقهی شده است.

برخی اهل منطق معتقدند: نسبت کلی طبیعی به افراد نسبت آباء به ابناء است 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 آب واحد به ابناء می باشد و کلی طبیعی با وجود اولین فرد موجود می شود و تا زمانی که جمیع افراد آن منعدم شود، باقی می ماند زیرا کلی طبیعی در ضمن همه افراد واحد است. (یزدی، ۸۸) بر اساس 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 بر اساس نظریه دوم استصحاب کلی قسم سوم صحیح است. بسیار از اصولیان از نظریه اول پیروی کردند (آخوندخراسانی، ۴۰۶ و خویی، مصباح الاصول، مقرر: سید محمدسرور حسینی بهسودی، ۱۲۷/۳) و اما برخی قائل به نظریه دوم شدند. (انصاری، ۶۴۰/۲)

ثمره فقهی این بحث در بحث ولایت بر صغیر روشن می شود. فرض کنید صغیری به سن بلوغ رسیده و ولایت پدرش از این جهت از بین رفته است اما احتمال دارد به واسطه 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 نمی شود اما طبق نظریه دوم استصحاب جاری می شود. (محمدی، ۳۳۳)

۳- بحث حمل و تقسیمات آن از قبیل حمل طبعی و وضعی، حمل موافات و اشتقاق، حمل اولی 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 نموده‌اند. مثلاً حمل اولی ذاتی و شایع صناعی در اصول در مسئله «صحت حمل و عدم صحت سلب» به عنوان یکی از راه‌های شناخت معنای حقیقی از معنای مجازی معرفی شده است. (سبحانی، الموجز فی اصول الفقه، ۱۶) و یا در بحث مفاهیم در خصوص مفهوم حصر گفته شده است: در جایی که مسند الیه، معرف به لام، و حمل آن بر مسند، از نوع حمل اولی ذاتی است،

حصر فهمیده می‌شود. اما در جایی که مسند الیه، معرّف به لام، و حمل مسند بر آن، شایع صناعی باشد، حصر فهمیده نمی‌شود. (آخوند خراسانی، ۲۱۲ و صالحی مازندرانی، ۴۵۵/۳)

۴- بحث نسب اربعه (تساوی، تباین، عموم خصوص مطلق و عموم خصوص من وجه) در اصول فقه کاربرد فراوانی دارد و در بحث‌هایی مانند عام و خاص، مطلق و مقید، اجتماع امر و نهی، باب تعارض و تزاحم، انقلاب نسبت، دوران بین متباینین و موارد دیگر بکارگرفته شده است.

به عنوان 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 خصوص من وجه باشد مانند اکرم العلماء و لاتکرم الفساق ممکن است بحث تعارض یا تزاحم یا اجتماع امر و نهی پیش بیاید. اما اگر رابطه دو دلیل عموم خصوص مطلق باشد مانند اکرم العلماء و لاتکرم الفساق 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. (مظفر، ۳۲۲/۱ تا ۳۲۵)

۵- قضیه و تقسیم آن به قضیه حملیه، شرطیه شخصیه، مهمله، محصوره، خارجیه و حقیقه ثمرات فراوانی در علم اصول دارد. از موارد کاربرد جعل حکم به نحو قضیه حقیقه و خارجیه در بحث‌هایی مانند مشتق، واجب معلق و مشروط، مراتب حکم، تمسک به عام در شبهات مصداقیه، تخصیص اکثر مستهجن، تخصیص انواعی و افرادی، شرط متاخر، اخذ علم به حکم، امر امر با علمش به انتفاء شرط، نسخ و استصحاب احکام شرایع سابقه، خطابات شفاهیه و حجیت خبرهای واحد با واسطه می‌باشد. مباحث مفصلی در این خصوص در تقریرات میرزای نائینی آمده است (آخوند خراسانی، ۴۱۳؛ کاظمینی، ۱۷۰/۱، ۱۷۴، ۵۱۴ و ۵۵۰ و خویی، محاضرات فی اصول الفقه، مقرر: محمداسحاق فیاض، ۲۵۷/۱).

تفاوت بین قضیه سالبه محصله‌المحمول و قضیه موجبه معدوله‌المحمول نیز در بحث‌های اصولی بخصوص در تنبیهات استصحاب و در مباحثی مانند استصحاب عدم ازلی و اصالة تاخر حادث دارای ثمره است. (خویی، مصباح‌الاصول، مقرر: سید محمدسرور حسینی بهسودی، ۱۸۲/۲)

۶- بحث تناقض و تضاد از احکام قضایا و قاعده‌های استحاله اجتماع نقیضین و اجتماع ضدین در استنباط احکام فقهی نقش ارزنده‌ای دارد.

مثلاً در باب بیع فضولی برخی بزرگان اشکال کردند که در اینجا طبق مبنای کاشفیت اجازه، اشکال اجتماع ضدین به وجود می‌آید و در نتیجه بیع فضولی باطل است. اگر با بیع 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 اینصورت 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 لازمه‌اش 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 واقعی است اما در باب اجازه ملکیت ظاهریه کفایت می‌کند هر چه به حسب واقع مالک شخص مشتری باشد. پس اجتماع مالکین بر ملک واحد نمی‌شود. اما مرحوم 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 مؤکد ملکیت برای مشتری است از زمانی که ملکیت ممکن باشد و در اینجا از زمان اجازه می‌باشد. در اینصورت کاشفیت همان معنای ناقلیت را دارد. (انصاری، کتاب المکاسب، ۴۰۳/۴).

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 زیرا سبب می‌شود در زمان واحد، میت حیّ فرض شود و این اجتماع نقیضین است زیرا اگر اولی از دومی ارث ببرد و دومی از همان اموال اولی که از دومی به ارث برده، هم ارث ببرد لازمه‌اش موت و عدم موت اولی است که محال است. (فخرالمحققین حلی، ۲۷۸/۴).

در علم اصول در باب تعارض ادله، عام و خاص، اجتماع امر و نهی، مقدمه واجب و مسئله ضد نمونه‌هایی از کاربرد این احکام را مشاهده می‌کنیم. مثلاً قائلین به امتناع اجتماع امر و نهی به ادله عقلی تمسک کرده و فرموده‌اند: اجتماع امر و نهی در مصداق واحد موجب اجتماع نقیضین یا اجتماع ضدین می‌شود که محال است (آخوند خراسانی، ۱۵۳)، و 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 (انصاری، ۴/۱).

۷- بحث عکس مستوی، عکس نقیض 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 (شیرازی، تعلیقات الفصول فی الاصول، ۴/۴۸) و برخی نیز از عکس نقیض استفاده کرده‌اند. به عنوان نمونه صحیحی‌ها به ادله‌ای مثل ظواهر آیات و روایات استناد نموده و فرموده‌اند: برای طبیعت نماز فضائل و آثاری مانند ناهی از فحشاء و منکر و قربان کل تقی بودن ذکر شده است که نماز فاسد این آثار را ندارد. بنابراین با استناد به قاعده عکس نقیض مخالف می‌توان نتیجه گرفت نماز فاسد، نماز نیست و نماز برای صحیح وضع شده است. (رشتی، ۱۴۶)

بسیاری از علما در بحث دوران امر بین تخصیص و تخصص و تقدیم تخصص نیز از قاعده عکس نقیض استفاده کرده‌اند. (مصطفی خمینی، ۲۷۷/۵ و هاشمی شاهرودی، ۳/۳۵۴ و ۳۵۵) 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 ما 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 بخاطر عکس نقیض، تخصص را مقدم می‌کنند و می‌گویند: عکس نقیض 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 (صغری) [دلیل خاص] و من لایجب اکرامه فلیس بعالم (کبری) [عکس نقیض دلیل عام] :: زید لیس بعالم (نتیجه) [یعنی زید از باب تخصص از تحت عام خارج است]

در علم فقه نیز از قاعده عکس نقیض برای استنباط استفاده شده است. به عنوان نمونه مرحوم کاشف‌الغطاء 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 منطق مانند استنباط طهارت غسله در صورتیکه در دلیلی ثابت شود: «هر نجسی ملاقی‌اش نیز نجس می‌شود» که مبتنی بر قاعده عکس نقیض می‌باشد. زیرا عکس نقیض این دلیل می‌شود: اگر ملاقی چیزی نجس نباشد، آن چیز نجس نیست. (پس غسله طاهر است) (کاشف‌الغطاء، ۱/۸۹).

همچنین در باب نکاح در این مسئله که اگر مهریه از دواج دو مسلمان، خمر یا خوک باشد، چند دیدگاه وجود دارد. برخی قائلند عقد باطل است و برخی گفتند عقد صحیح است و پس از دخول مهرالمثل ثابت می‌شود. مرحوم شهید ثانی در خصوص وجه بطلان عقد به عکس نقیض یک روایت تمسک نموده و گفته است: عقد باید مقرون به رضایت طرفین به مهریه باشد و در اینجا بر امر باطل رضایت واقع شده که اثری

ندارد و مهرالمثل هم که چون مورد رضایت طرفین نبوده، ثابت نمی شود؛ 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 مهرا» در نتیجه مهرالمثل که مورد رضایت طرفین نبوده، مهریه واقع نمی شود. بنابراین عقد باطل است. (شهید ثانی، ۱۶۲/۸).

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

بحث ملازمات عقلیه و تقسیم حکم عقل به مستقلات و غیرمستقلات عقلیه از مهم ترین موارد کاربرد قیاس است (مظفر، أصول الفقه، ۲۰۸/۱) و کاربرد قیاس به گونه ای است که در اکثر استدلال های اصولیان معمولاً به یکی از اشکال اربعه تمسک شده است. برای مثال، جهت استفاده وجوب نماز از آیه «أَقِمْوَا الصَّلَاةَ» (بقره: ۴۳)، دانستن شکل و قیاس منطقی برای انتاج وجوب شرعی از این آیه، ضروری است؛ به این بیان که: «اقیموا» فعل امر است (صغری)؛ هر فعل امری، در وجوب ظهور دارد (کبری)؛ «اقیموا» در وجوب ظهور دارد (نتیجه). و از این قیاس اول، قیاس دیگری تشکیل می شود: «اقیموا» در وجوب ظهور دارد (صغری)؛ ظواهر قرآن حجت است (کبری)؛ ظهور «اقیموا» در وجوب، حجت است (نتیجه).

شیخ انصاری در موارد مختلفی از قیاس استثنائی استفاده کرده است. مثلاً در بحث «اصالة الصحه فی الاعتقادات» ایشان می فرماید: ما اصلی نداریم که اعتقادات مسلم مطابق با واقع است بلکه دلیل برخلاف آن داریم و آن یک قیاس استثنائی است که: اگر حجیت اعتقاد به معنای مطابقت آن با واقع ثابت شود لازمه اش آنست که حجیت خبر هر مسلمانی هم ثابت شود (صغری) و لکن اللازم باطل (کبری) فالملزوم مثله (نتیجه) (انصاری، ۷۳۲/۲).

قیاسات مرکبه نیز مورد استفاده فراوان قرار گرفته است. به عنوان نمونه استدلال قائلین به نهی از ضد خاص در مسلک تلازم بر اساس قیاس مرکب می باشد. (مظفر، اصول الفقه، ۲۹۹/۱)

۹- بحث استقراء و تمثیل که دو قسم دیگر از اقسام حجت هستند، در علم اصول گاهی به عنوان یکی از ادله استفاده شده است و حتی در برخی موارد، مدرک اجماع های ادعا شده نیز استقراء تام یا ناقص می باشد.

مثلاً مرحوم شیخ انصاری در بحث استصحاب، یکی از ادله حجیت استصحاب را استقراء بیان می کند (انصاری، ۵۶۳/۲) و یا مرحوم آخوندخراسانی در بحث تراحم بین امر و نهی، یکی از ادله ترجیح و تقدیم نهی را، استقراء می داند (آخوند خراسانی، ۱۷۸).

اما تمثیل منطقی همان قیاس در فقه و اصول است که شیعه منکر حجیت آن بوده 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 رابطه گفته‌اند: عمل به قیاس منصوص العله در واقع عمل به سنت است نه به قیاس، زیرا شارع هنگام تعلیل ضابطه کلی را بیان نموده که بر موارد مختلفی تطبیق می‌شود. (سبحانی، الوسیط فی اصول الفقه، ۶۹/۲)

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 اشیاء برای استدلال و استنباط مورد نیاز است. همچنین در بسیاری از موارد تعریف اصطلاحات و قواعد اصولی در ابواب مختلف، ارائه، نقد و بررسی می‌شود که به همین دلیل آشنایی با اقسام تعریف و دقت در آنها ضروری به نظر می‌رسد. بطور کلی 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. بر این اساس از آنجا که علم اصول نیز مقدمه اجتهاد است، فراگیری علم منطق برای اجتهاد لازم و ضروری است.

### نتیجه‌گیری

در این مقاله، تاثیر علم منطق و رابطه آن با علم اصول و کاربرد آن در گزاره‌های اصولی و عملیات استنباط احکام شرعی مورد بررسی تطبیقی قرار گرفت.

مهم‌ترین نتایجی که در این مقاله برای ما حاصل شد، عبارت است از:

۱. فراگیری علم منطق برای استنباط احکام شرعی و استفاده در علم اصول و فقه امری ضروری است که باید مورد توجه همه دانش‌پژوهان علوم دینی قرار بگیرد زیرا تمامی مباحث علم منطق بطور مستقیم یا غیرمستقیم در علم اصول کاربرد دارد و این پندار که تنها برخی از قواعد منطقی مورد نیاز می‌باشد، غلط و دور از واقع می‌باشد.
۲. دانش منطق و اصول فقه در عین شباهت برخی مسائل دو علم، اما دارای تفاوت‌های بنیادین بلحاظ موضوع، مسائل، غایت، ماهیت و جنس این دو علم می‌باشند.
۳. در خصوص جایگاه علم منطق در اجتهاد سه نظریه وجود دارد که نظریه مختار توقف اجتهاد بر علم منطق است، زیرا قواعد منطقی هم تاثیر در علم اصول و هم تاثیر مستقیم در فقه و استنباط احکام شرعی دارد.

البته در خصوص دائره نیازمندی به مباحث منطقی، دیدگاه مرحوم امام خمینی دقیق به نظر می‌رسد یعنی تفصیلات و مباحث دقیق و غیرکاربردی منطقی تاثیری 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 مورد استفاده قرار می‌گیرد.

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

۵. 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.

۶. مهم‌ترین اصطلاحات و قواعد کاربردی علم منطقی در علم اصول و در استنباط احکام فقهی عبارتند 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، خارجی، محصوره، شخصیه، شرطیه متصله و منفصله، تناقض، تضاد، عکس، حجت، قیاس، استقراء، تمثیل، حد وسط، برهان لمّی و ائی، یقینات، مظنونات، مشهورات، مسلمات، مقبولات، علت تامه و ناقصه، ذاتی و اولی، مغالطه، مصادره به مطلوب و...

## کتابنامه

۱. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، کاشفہ الحال عن أحوال الاستدلال، ج ۱، بیروت: مؤسسه ام القرى للتحقیق و النشر، ۱۴۱۶ق.
۲. ابن تیمیہ الحرّانی، تقی الدین ابی العباس احمد بن عبدالحلیم، الردّ علی المنطقیین، ج ۱، بیروت: مؤسسه الریان، ۱۴۲۶ق.
۳. ابن حزم، الفصّل فی الملل و الاہواء و النحل، ج ۲، بیروت: دارالجلیل، ۱۴۱۶ق.
۴. ابن عقیل الحنبلی، ابالوفاء، الواضح فی اصول الفقه، ج ۱، بیروت: مؤسسه الرسالہ، ۱۴۲۰ق.
۵. ابن قدامہ، موفق الدین، روضہ الناظر، ج ۱، الرياض: مکتبہ الرشد، ۱۴۱۳ق.
۶. ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن تقی الدین، فتاوی و مسائل ابن الصلاح فی التفسیر والحديث والأصول والفقه ومعہ أدب المفتی والمستفتی، ج ۱، بیروت: دار المعرفہ، ۱۴۰۶ق.
۷. احسان عباس، التقريب لحد المنطق - ذیل رسائل ابن حزم الاندلسی، ج ۲، بیروت: المؤسسه العربیہ للدراسات و النشر، ۱۹۸۷م.
۸. ارموی الهندی، صفی الدین، الفائق فی اصول الفقه، تحقیق: علی العمیرینی، ۱۴۱۵ق.
۹. اصفهانی، شیخ محمدحسین بن عبدالرحیم، الفصول الغرویہ فی الأصول الفقہیہ، ج ۱، قم: دار احیاء العلوم الاسلامیہ، ۱۴۰۴ق.
۱۰. انتظام، سید محمد، پیش فرض های فلسفی در علم اصول، ج ۱، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۴.
۱۱. انصاری، شیخ مرتضی، فرائد الأصول، ج ۵، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
۱۲. انصاری، شیخ مرتضی، کتاب المکاسب، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵.
۱۳. انصاری، فرید، المصطلح الأصولی عند الشاطبی، ج ۱، القاهره: دارالسلام للطباعه و النشر و التوزیع و الترجمة، ۱۴۲۴ق.
۱۴. آملی، میرزا هاشم، مجمع الأفكار و مطرح الأنظار، ج ۱، قم: المطبعه العلمیہ، ۱۳۹۵ق.

١٥. بروجردی نجفی، محمدتقی، نهاییه الافکار (تقریرات آفاضیاءالدین عراقی)، چ ٣، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ١٤١٧ق.
١٦. بصری، ابوالحسین، المعتمد فی اصول الفقه، دمشق: المعهد العلمی الفرنسي، ١٣٨٤ق.
١٧. بهایی، شیخ محمد بن حسین، زیاده الأصول، چ ١، قم: نشر شریعت، ١٣٨٣.
١٨. تقوی اشتهااردی، حسین، تنقیح الأصول (تقریرات امام خمینی)، چ ١، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ١٤١٨ق.
١٩. تونی، عبدالله بن محمد، الوافیة فی أصول الفقه، چ ٢، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ١٤١٥ق.
٢٠. حارثی، وائل بن سلطان، علاقته علم اصول الفقه بعلم المنطق، چ ١، بیروت: مرکز نماء للبحوث و الدراسات، ٢٠١٢م.
٢١. حکیم، محمد کاظم، المدخل الی علم الأصول دروس فی مبادئ علم الأصول، چ ١، قم: دار الفقه للطباعة و النشر، ١٤٢١ق.
٢٢. حلّی (علامه حلّی)، حسن بن یوسف، مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، چ ٥، چ ٢، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
٢٣. حلّی، حسین، اصول الفقه، چ ١، قم: مکتبه الفقه و الاصول المختصه، ١٤٣٢ق.
٢٤. حیدری، علی نقی، أصول الاستنباط، چ ١، قم: لجنة ادارة الحوزة العلمیه، ١٤١٢ق.
٢٥. خراسانی، آخوند محمد کاظم، کفایة الاصول، چ ١، قم: موسسه آل البيت علیهم السلام، ١٤٠٩ق.
٢٦. خمینی، روح الله، الاستصحاب، چ ١، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ١٣٨١.
٢٧. خمینی، روح الله، الرسائل، چ ١، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ١٤١٠ق.
٢٨. خمینی، مصطفی، تحریرات فی الأصول، چ ١، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ١٤١٨ق.
٢٩. خوئی، سید ابوالقاسم، محاضرات فی اصول الفقه، مقرر: محمد اسحاق فیاض، ج ١ و ٤، چ ٤، قم: انصاریان.
٣٠. خوئی، سید ابوالقاسم، اجودالتقریرات (تقریرات میرزا محمد حسین نائینی)، چ ١، قم: مطبعة العرفان، ١٣٥٢.
٣١. خوئی، سید ابوالقاسم، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، چ ١، قم: تحت اشراف جناب آقای لطفی، ١٤١٨ق.
٣٢. رازی، فخرالدین محمد بن عمر بن الحسین، المحصول فی علم اصول الفقه، چ ٣، بیروت: موسسه الرسالة، ١٤١٨ق.
٣٣. رازی، قطب الدین، تحریر القواعد المنطقیة فی شرح الرسالة الشمسیه، چ ٢، قم: انتشارات بیدار، ١٣٨٤.

۳۴. رشاد، علی اکبر، «بررسی انتقادی مبادی پژوهی اصولیون» (مطالعه موردی «مفهوم شناسی» و «جایگاه شناسی» مبادی علم)، فصلنامه کتاب نقد، س ۱۲، ش ۵۵-۵۶، تابستان و پائیز ۱۳۸۹.
۳۵. رشتی، میرزا حبیب الله، بدائع الأفكار، ج ۱، قم: مؤسسه آل البیت (ع).
۳۶. زرکشی، البحر المحيط فی اصول الفقه، ج ۲، کویت: دارالصفوة، ۱۴۲۳ق.
۳۷. سامی النشار، علی، مناهج البحث عند مفکری الاسلام و اكتشاف المنهج العلمی فی العالم الاسلامی، ج ۱، بیروت: دار النهضة العربیة للطباعة و النشر، ۱۴۰۴ق.
۳۸. سبحانی، جعفر، الرسائل الأربع (قواعد اصولیة و فقهیة)، ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۱۵ق.
۳۹. سبحانی، جعفر، الموجز فی اصول الفقه، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۲۸ق.
۴۰. سبحانی، جعفر، الوسیط فی اصول الفقه، ج ۴، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۸.
۴۱. سبزواری، ملاهادی، شرح منظومه، قم: انتشارات علامه، ۱۳۶۱.
۴۲. سلطان العلماء، حسین بن محمد، تعلیقه علی حاشیة الأستاذ علی الفرائد، ج ۱، اراک: مطبعة الموسویه.
۴۳. سیوطی، جلال الدین، صون المنطق و الکلام عن فن المنطق و الکلام، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷ق.
۴۴. شعرانی، ابوالحسن، المدخل إلى عذب المنهل فی أصول الفقه، ج ۱، قم: مؤسسه الهادی (ع)، ۱۳۷۳.
۴۵. شهیدثانی، زین الدین، مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، چاپ اول، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۳.
۴۶. شیرازی، سید عبدالله، عمدة الوسائل فی الحاشیة علی الرسائل، ج ۴، مشهد: مؤسسه امیرالمومنین (ع) للشئون العلمیه و الخیریة، ۱۴۲۷ق.
۴۷. صالحی مازندرانی، اسماعیل، شرح کفایة الاصول، ج ۱، قم: صالحان، ۱۳۸۲.
۴۸. صدر، سید محمدباقر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، بیروت: دارالمتنظر، ۱۴۰۵ق.
۴۹. طباطبائی، سید محمدحسین، رسائل سبعة، قم: بنیاد علمی و فکری استاد علامه محمدحسین طباطبائی.
۵۰. طباطبائی، سید محمدحسین، حاشیة الكفایة، ج ۱ و ۲، ج ۱، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
۵۱. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳ و ۵، ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵۲. طباطبائی، سید محمدحسین، نهیة الحکمة، ج ۲، ج ۷، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۵۳. طباطبائی، سید محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با مقدمه و پاورقی استاد شهید مرتضی مطهری، ج ۲، تهران: مؤسسه چاپ و صحافی شرکت افست سهامی عام.



۵۴. علی پور، مهدی، *درآمدی به تاریخ علم اصول*، چ ۱، قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲.
۵۵. غروی اصفهانی، محمدحسین، *نهایة الدرایة فی شرح الکفایة* (طبع قدیم)، چ ۱، قم: سیدالشهداء(ع)، ۱۳۷۴.
۵۶. غروی اصفهانی، محمدحسین، *بحوث فی الأصول*، چ ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)، ۱۴۱۶ق.
۵۷. غزالی، ابوحماد محمد، *المستصفی من علم الاصول*، چ ۱، مصر: دار صادر، ۱۳۲۲ق.
۵۸. فاضل لنکرانی، محمد، *دراسات فی الاصول*، چ ۱، قم: مرکز فقهی الاثمه الاطهار(ع)، ۱۴۳۰ق.
۵۹. فخرالمحققین (حلی)، محمد بن حسن، *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*، قم، موسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷.
- ۶۰.
۶۱. فضلی، عبدالهادی، *دروس فی اصول الفقه الامامیه*، چ ۲، بیروت: المركز الغدیر للدراسات الاسلامیه، ۱۴۲۷ق.
۶۲. قدسی، احمد، *انوار الأصول* (تقریرات ناصر مکارم شیرازی)، چ ۲، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب(ع)، ۱۴۲۸ق.
۶۳. کاظمینی خراسانی، محمدعلی، *فوائد الأصول* (تقریرات میرزا محمدحسین نائینی)، چ ۱، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶ش.
۶۴. کاشف الغطاء، علی، *النور الساطع فی الفقه النافع*، چ ۱، نجف اشرف: مطبعة الآداب، ۱۳۸۱ق.
۶۵. کجوری شیرازی، محمد مهدی، *الاجتهاد والتقلید*، چ ۱، قم: النهاوندی، ۱۳۸۰.
۶۶. گرجی، ابوالقاسم، *ادوار اصول الفقه*، چ ۱، تهران: نشر میزان، ۱۳۸۵.
۶۷. گرجی، ابوالقاسم، «تاثیر منطق در علم اصول»، *فصلنامه حوزه*، ش ۷، آذر و دی ۱۳۶۳.
۶۸. گرجی، ابوالقاسم، *تاریخ فقه و فقهها*، چ ۳، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت) مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی، ۱۴۲۱ق.
۶۹. لاریجانی، صادق، *فلسفه علم اصول*، ج ۱، چ ۱، قم: مدرسه علمیه ولی عصر(عج).
۷۰. لاریجانی، صادق، *فلسفه علم اصول*، ج ۵، چ ۱، قم: مدرسه علمیه ولی عصر(عج).
۷۱. محمدی، ابوالحسن، *مبانی استنباط حقوق اسلامی*، چ ۱۵، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۱.
۷۲. مددی، سید احمد، «علوم اعتباری و روش های واقع گرایانه»، *جایگاه شناسی علم اصول: گامی به سوی تحول*، ج ۲، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۵.
۷۳. مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، چ ۵، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۳۰ق.

۷۴. مظفر، محمدرضا، المنطق، چ ۴، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۶ق.
۷۵. موسوی قزوینی، علی، تعلیقہ علی معالم الأصول، چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۷ق.
۷۶. موسوی گلپایگانی، سید جمال‌الدین، رسائل، چ ۱، نجف اشرف: مطبعه الحیدریه، ۱۳۷۰ق.
۷۷. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، القوانین المحکمہ فی الأصول، چ ۱، قم: مؤسسه احیاء الکتب الاسلامیہ، ۱۴۳۰ق.
۷۸. نراقی، احمد بن محمد مهدی، عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال والحرام، چ ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۵.
۷۹. نراقی، محمد مهدی، انیس المجتهدین فی علم الأصول، چ ۱، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۸۰. واعظ حسینی بهسودی، محمدرور، مصباح الأصول (تقریرات سید ابوالقاسم خویی)، چ ۱، قم: مکتبه الداوری، ۱۴۲۲ق.
۸۱. وحید بهبهانی، محمداقبر، الرسائل الاصولیة، چ ۱، قم: مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی، ۱۴۱۶ق.
۸۲. هاشمی شاهرودی، سید علی، دراسات فی علم الاصول (تقریرات بحث آیت الله خوئی)، ج ۱، چ ۱، قم: موسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)، ۱۴۱۹ق.
۸۳. هاشمی شاهرودی، سید محمود، بحوث فی علم الاصول (تقریرات شهید سید محمداقبر صدر)، چ ۱، بیروت: دارالاسلامیة، ۱۴۱۷ق.
۸۴. یزدی، مولی عبدالله، الحاشیة علی تهذیب المنطق، قم: انتشارات دارالتفسیر، ۱۴۳۲ق.