

## ادله‌ی علم اصول از منظر امام خمینی (روش‌های کلی اجتهاد در علم اصول)<sup>۱</sup>

مصطفی همدانی\*

### چکیده

علم اصول، دانش مطالعه ادله‌ی فقه است و قوانین استنباط در فقه را ارائه می‌دهد؛ اما پرسشی مهم درباره‌ی روش‌شناسی دانش اصول وجود دارد که: ادله‌ی خود علم اصول چیست و علم اصول خود بر اساس چه قواعدی استدلال می‌کند؟ پاسخ به این پرسش، مبانی تولید و توسعه و پالایش و نقد و ارزیابی در دانش اصول را تبیین می‌کند و بر اساس این ضرورت، پژوهشی فرارو به استقرا در آثار و آراء اصولی حضرت امام خمینی پرداخته است تا ادله‌ی علم اصول را در یک مطالعه‌ی موردی از منظر ایشان کشف کند. تحقیق حاضر پس از تجمیع قواعد استدلال ایشان در تک تک مسائل علم اصول، به تعیین الگوهای مشترک در این موارد که مقتضای روش استقرار است پرداخته و در نتیجه به الگویی کلی از روش‌های استدلال اصولی دست یافته است. این الگو شامل نه دلیل است: تحلیل لغوی که عبارت است از تحلیل تبادری؛ تحلیل عرفی که یا به صورت تحلیل عقلایی (سیره عقلاییه) است و یا اطلاق‌گیری و یا تحلیل عملکرد موالی عرفیه؛ ارتکازات فطری که نیازمند استدلال نظری نیست و خود دلیل است؛ دلیل عقلی که همان اقامه برهان به روش عقل فلسفی است؛ دلیل نقلی که شامل روایات معصومان است؛ دلیل ترکیبی که خود بر دو قسم است: دلیل عقلی - نقلی و دلیل عقلی - لفظی. پژوهش فرارو علاوه بر استخراج این الگوی استقرائی، در هر مورد از تبیین چستی هر یک از ادله و ابعاد آنها و مباحث آسیب‌شناختی پیرامون آنها نیز دریغ نکرده است.

**کلیدواژه‌ها:** امام خمینی، علم اصول، روش‌شناسی اصول، ادله علم اصول.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۹۵/۳/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۱/۱۹

\*دانش‌آموخته خارج فقه و فلسفه، حوزه علمیه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول)

## ۱- مقدمه

علم اصول استنباط از دانش‌های اساسی در اجتهاد صحیح از کتاب و سنت که همان فهم روشمند است محسوب می‌شود و توانایی فقیه در استنباط که طبق روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) عبارت است از تفریح فروع بر اصول (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ۳، ۵۷۵؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۲۷، ۶۲)، تا حد بسیار زیادی منوط به تسلط وی بر این دانش است. شیخ طوسی در اهمیت این دانش معتقد است کسی که علم اصول را نداند، توانایی اجتهاد ندارد؛ زیرا هیچ فرع فقهی‌ای بدون روش اصولی قابل استنباط نیست. (شیخ طوسی، ۱۴۱۷، ۱، ۴)

یکی از مباحث نوظهور در باب تفکر اصولی، «فلسفه‌ی اصول» است. فلسفه‌ی هر علم عبارت است از تأملاتی از بیرون درباره‌ی آن علم. تحلیل بیرونی در برابر تحلیل درونی قرار دارد که همان مسائل و مباحث آن علم است که در قالب موضوع و محمول بررسی می‌شوند؛ اما در تحلیل بیرونی، مباحث و مسائل آن علم، خود به عنوان یک پدیده مورد بررسی قرار می‌گیرند. مطالعه‌ی بیرونی یک علم، چهار حوزه‌ی مختلف دارد: تاریخ علم، مبادی علم، روش‌شناسی علم، تعامل علم با سایر علوم (هادوی تهرانی، ۱۳۸۴، ۵۵) در مباحث مربوط به روش‌شناسی علم اصول، یک سؤال اساسی به این شرح وجود دارد که: استدلال اصولی، از چه ادله‌ای بهره می‌برد؟ آری، علم اصول، خود دلیل فقه است و روش استدلال فقهی را یاد می‌دهد (حسن بن‌زین الدین، بی‌تا، ۲۸؛ بهبهانی، ۱۴۱۵، ۳۳۶). اما پرسش اینجا است که گونه‌های استدلال و ادله‌ی خود علم اصول چیست؟ بدین سان این پرسش در مباحث فلسفه‌ی اصول و تحلیل‌های فرااصولی با ماهیت روش‌شناختی جای می‌گیرد.

برخی معتقدند روش علم اصول، عقلی، نقلی و عرفی است یعنی گاهی از ادله‌ی عقلی بهره می‌برد و گاهی از ادله‌ی نقلی و گاهی عرفی (هادوی تهرانی، ۱۳۸۴، ۶۵)؛ اما این ادعا، خیلی کلی است و نیازمند تحلیل‌های فرااصولی با کمک استقرا در روش اصولیان است تا موارد جزئی‌تر به دست آید. مرحوم امام خمینی معتقدند علم اصول، هم از قرآن و حدیث بهره می‌برد و هم از ارتکازات عقلانی که همان عرفیات است سود می‌جوید و هم در برخی مباحث از روش عقلی استفاده می‌کند و در این میان، بیشترین سهم از آن ادله قرآنی، روایی و ارتکازات فطری عقلانی است و پس از آن روش عقلی قرار دارد (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۳، ۵۷۰) این نگاه کلی نیز ناکافی است و لازم است ادله‌ی علم اصول با تفصیل بیشتر مطالعه شوند تا ابعاد آن‌ها به شکل جزئی کشف شود. این پرسش، موضوع این پژوهش است که با استقرا در مباحث اصولی

مرحوم امام، سعی می‌کند الگوهای کلی روشی در استدلال اصولی از منظر ایشان را کشف کند. این پژوهش حاصل استقراء در آثار اصولی ایشان و سپس مقوله‌بندی نتایج و دسته‌بندی آنها در چند عنوان کلی است.

در این بحث مهم پیشینه‌ای به دست نیامد جز سه مورد:

۱. بیانی از علامه حلی که در اوایل کتاب شریف «تهذیب‌الوصول» که علم اصول را متکفل تبیین ادله فقه می‌داند و سپس دلیل در علم اصول را از نظر لغوی و نیز تقسیم به لمی و انی و سمعی و عقلی و ترکیبی بررسی می‌کند (علامه حلی، ۱۴۲۵، ۱، ۸۴).

اما همانطور که ملاحظه می‌شود، این تقسیم بسیار کلی است.

۲. منابع و ادله‌ی علم اصول: این کتاب را جناب آقای سیف‌الله صرامی نوشته است. ایشان منابع اصول فقه را دو دسته نموده است: عقلی نقلی. منابع نقلی، کتاب و سنت است و ادله راه برنده به منبع قرآن عترت عبارت‌اند از: ظواهر الفاظ و بیان اهل بیت و ادله راه برنده به سنت عبارت‌اند از چهار دلیل: خبر واحد و اجماع که دلیل نقلی راه‌برنده به سنت هستند و سیره که سیره یا عقلائیة است و یا متشرعه. و هر دو دلیل عقلی راه‌برنده به سنت هستند. در این زمینه نیز مباحثی درباره‌ی دلالت این موارد را به بحث نشست‌اند. ایشان معتقدند ادله راه‌برنده به منابع عقلی معنای محصلی ندارد و لذا در این بخش دلیلی وجود ندارد (صرامی، ۱۳۹۳، ۲۵۱ - ۲۴۶).

این تالیف ارزشمند دارای دو اشکال مهم است:

اول: این تحقیق در واقع بازخوانی و بازتولید مباحث علم اصول است و در نتیجه برون‌داد آن نیز بحثی روش‌شناختی در علم اصول با عنوان ادله‌ی علم اصول نیست بلکه بحثی اصولی با عنوان ادله‌ی علم فقه است که البته به جهت اشتراک زیاد ادله‌ی فقه و ادله‌ی اصول، مستقل به نظر رسیده است. لذا دلیل نقلی را منحصر در کتاب و سنت کرده‌اند و حال آنکه علم اصول از برخی ادله نقلی غیرشرعی چون اقوال ادیبان نیز بهره می‌برد. همچنین در بخش دوم تنها «منابع عقلی» را معرفی کرده و مدعی شده‌اند دلیل عقلی دارای معنای محصلی نیست! در حالی که عقل به عنوان یک منبع دارای دلیل‌های خاص خود است که البته آن ادله را هم خود عقل تبیین می‌کند و توضیح می‌دهد و لذا علم منطق به عنوان ابزار تفکر فلسفی همواره بر استدلال‌های عقل نظارت می‌کند.

دوم: ایشان بر محور کتاب کفایه الاصول تحقیق کرده (صرامی، ۱۳۹۳، ۷۸ - ۱۹) و تصریح کرده‌اند که بنایشان در استقراء در این کتاب است اما در ادامه در پی مدلی برای تدوین منابع و ادله شده‌اند تا طبق

آن داده‌ها را طبقه‌بندی کنند و در این راستا از تقسیم عقلی - نقلی استفاده کرده‌اند (صرامی، ۱۳۹۳، ۸۰ - ۷۸). این رهیافت دارای یک اشکال روش‌شناختی اساسی است و آن این است که در روش استقرائی، الگوها به شکل داده‌بنیاد کشف می‌شوند نه از پیش بر داده‌ها تحمیل شوند؛ یعنی همانطور که مقاله فرارو عمل کرده است، با بررسی داده‌ها و مضامین و درونمایه‌های آنها کلیات و مشترکات آنها کشف می‌شود و بعد طبق همین اشتراکات دسته‌بندی می‌شوند تا نتیجه به شکل یک الگوی استقرائی کشف شود.

۳. کوه‌نوشتی از جیزانی از معاصران اهل سنت که بحثی بسیار کوتاه در چند سطر در این زمینه با عنوان «مصادر أصول الفقه» در ابتدای کتاب خود گنجانده و نوشته است: والمقصود بمصادر أصول الفقه، الأدلة والأصول التي بُنيت عليها قواعد، وهي: استقراء نصوص الكتاب والسنة الصحيحه، الآثار المرويه عن الصحابه والتابعين، إجماع السلف الصالح، قواعد اللغة العربيه وشواهدا المنقولة عن العرب، الفطره السويه والعقل السليم، اجتهادات أهل العلم واستنباطاتهم وفق الضوابط الشرعيه (الجيزاني، ۱۴۲۷، ۲۳).

جیزانی نیز اولاً بیش از این چند سطر بحث نکرده و ثانیاً، در این موارد نیز سخنی از مهم‌ترین دلیل علم اصول یعنی تحلیل‌های عرفی - عقلائی و ابعاد آن ندارد. ثالثاً، ادله‌ی غیرمعتبری چون اقوال صحابه و اجتهادات اهل علم را در ادله گنجانده است.

## ۲- یافته‌های تحقیق

این بخش که بدنه اصلی مقاله است، در چند محور ادله علم اصول را از منظر حضرت امام تبیین می‌کند. این نتایج حاصل طی مراحل استقراء است و تنها نتایج نهایی به عنوان برآیند را در بردارد نه نتایج میانی و فرآیند را؛ به این معنا که ابتدا داده‌ها یعنی روش‌های حل تک تک مسائل علم اصول یکجا جمع شده و سپس الگوهای مشترک بین داده‌ها تعیین و در نتیجه ادله علم اصول کشف شده است. البته در هر مورد به تحلیل چستی و ابعاد و کرانه‌های آن دلیل نیز پرداخته شده است.

### ۲-۱- دلیل اول: تحلیل لغوی

تحلیل لغوی دارای دو شاخه است: مراجعه به قول لغوی، تبادل؛ همانطور که آخوند از راه‌های فهم عرف را تبادل می‌داند. ایشان در مفهوم «انما» بین لغت و عرف و تبادل فرق نهاده و عرف را همان تبادل دانسته است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۲۱۱).

حضرت امام معتقدند در مباحث لغوی به طور کلی تنها دلیل ما تبادر است و هیچ دلیل دیگری در این مباحث کارگشا نیست. ایشان در بحث مشتق که آن را حقیقت در متلبس می‌دانند، دلیل منحصر به فرد خود را تبادر معرفی نموده (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۱، ۱۵۹) و تحلیل عقلی و فلسفی را در این مسئله ناکارآمد و بسیار دور از واقع‌یابی می‌دانند (امام خمینی، ۱۴۱۵، ۱، ۲۱۵). ایشان بر عکس آخوند، قول لغت‌شناسان را در تحلیل لغوی معتبر نمی‌دانند (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۴۲۰ - ۴۱۹). البته نظر آنان را تنها به عنوان مؤید تبادر مورد استفاده قرار داده‌اند و به همین جهت در تبیین معنای «رفع» در حدیث رفع، قول لغویان را به همراه ارتکاز (که در اینجا به معنای تبادر است) به کار برده‌اند (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۳، ۳۶).

## ۲-۲- دلیل دوم تا چهارم: تحلیل عرفی - عقلانی

تحلیل عرفی - عقلانی دارای سه خرده محور است: تحلیل عقلانی (سیره‌ی عقلانی)، اطلاق‌گیری، تحلیل عملکرد موالی عرفیه. در ادامه این موارد را به بحث می‌نشینیم و با روش استقرائی آنها را از اندیشه‌های اصولی حضرت امام استخراج می‌کنیم.

### ۲-۲-۱- سیره‌ی عقلانی

مرحوم علامه مظفر در تعریف سیره‌ی عقلانی گفته است سیره‌ی عقلانی، عادت است که در بین عاقلان در همه اقوام و فرهنگ‌ها به شکل یکسان وجود دارد (مظفر، ۱۳۷۵، ۳، ۱۷۶). در تعریف عرف گفته‌اند: «العرف ما تعرفه الناس و ساروا علیه من قول أو فعل أو ترک»؛ و این شئت قلت: العرف عباره عن کل ما اعتاده الناس و ساروا علیه من فعل شاع بینهم أو قول تعارفوا علیه (سبحانی، ۱۳۸۳، ۸۹). در اصطلاحات حضرت امام، عرف به عنوان یکی از ادله اجتهاد اصولی، با همان روش عقلا مساوی است (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۱۲). در ادامه‌ی این بحث، در پاورقی نظر امام درباره «عقل عرف دقیق»، به ریشه عقلانی عرف خواهیم پرداخت و وجه تساوی مفهومی عرف و سیره عقلا در اصطلاح اصولیانی مانند امام تا حدی روشن خواهد شد. استفاده از عرف و تأکید بر آن، دارای مبنای نظری خاص خود در شناخت قضایای دینی و گزاره‌های فقهی موجود در نصوص دینی است. مرحوم بهبهانی، ذهن فقیهی که از عرف دور افتاده باشد را شایسته استنباط نمی‌داند بلکه ورود او در فقه را مساوی با ویرانگری فقه ارزیابی می‌کند (بهبهانی، ۱۴۱۵، ۳۳۶). امام خمینی نیز از شرایط اجتهاد در فقه را انس با محاورات عرفی می‌داند و خلط بین مفاهیم

عرفی و مباحث دقیق فلسفی که در روزگار ما اتفاق افتاده است را یک اشتباه می‌داند. ایشان در این زمینه می‌نویسند: منها [ای من شرائط الاجتهاد] الأئس بالمحاورات العرفیه و فهم الموضوعات العرفیه مما جرت محاوره الكتاب و السنه على طبقها و الاحتراز عن الخلط بين دقائق العلوم و العقليات الدقيقه و بين المعانى العرفیه العادیه، فإنه كثيرا ما يقع الخطاء لأجله كما يتفق كثيرا لبعض المشتغلين بدقائق العلوم حتى أصول الفقه بالمعنى الراجح فى أعصارنا الخلط بين المعانى العرفیه السوقيه الراجحه بين أهل المحاوره المبني عليها الكتاب و السنه و الدقائق الخارجه عن فهم العرف، بل قد يقع الخلط لبعضهم بين الاصطلاحات الراجحه فى العلوم الفلسفيه أو الأدق منها و بين المعانى العرفیه فى خلاف الواقع لأجله (امام خمینی، ۱۴۲۶، ۲، ۹۷ - ۹۶).

جایگاه والای عرف در تفسیر روایات فقهی از منظر حضرت امام به علت نگرش دین‌شناختی خاص ایشان است: أن الشارع لا يكون فى إلقاء الأحكام على الامه إلا كسائر الناس و يكون فى محاوراته و خطاباته كمحاورات بعض الناس بعضاً، فكما أن المقتن العرفى إذا حكم بنجاسه الدم لا يكون موضوعها إلا ما يفهمه العرف مفهوماً و مصداقاً، فلا يكون اللون دماً عنده و ليس موضوعاً لها، كذلك الشارع بالنسبه إلى قوانينه الملقاه إلى العرف، فالمفهومات عرفیه و تشخيص مصاديقها أيضاً كذلك (امام خمینی، ۱۳۸۱، ۱۵۹). امام خمینی، در اجتهاد اصولی خود بهره‌های زیادی از عرف و سیره‌ی عقلا می‌برد تا آنجا که در مثل حجیت خبر واحد که بسیاری اصولیان از آیات و روایات نیز استفاده کرده‌اند، تنها دلیل را سیره عقلا می‌داند (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۴۷۲). همچنین تنها دلیل معتبر در رجوع به مجتهد را نیز سیره عقلا می‌داند (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۳، ۶۰۹).

البته ایشان تأکید می‌کند که سیره عقلا باید به زمان معصومین (علیهم‌السلام) متصل گردد تا تأیید یا امضای آنان (با سکوت و عدم نهی از عمل به آن سیره) به عنوان دلیل بر اعتبار و حیانی سیره، مورد تبعیت باشد (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۴۲۰ - ۴۱۹).

حضرت امام بین دلالت وضعی حاصل از لغت و تبادر با دلالت حاصل از تحلیل عقلانی فرق می‌نهند و برخی از مباحث الفاظ را با دلالت وضعی حل کرده‌اند و برخی را با دلالت عقلانی؛ مثلاً در دلالت صیغه امر بر وجوب، دلالت وضعی را رد و آن را با دلالت عقلانی دانسته‌اند: إذا عرفت ما مهّدناه فاعلم: أنه قد وقع الخلاف فى أن هیئته الأمر هل تدلّ على الوجوب أولاً؟ و على الأول هل الدلالة لأجل الوضع أو بسبب الانصراف، أو لكونه مقتضى مقدّمات الحكمه؟ فيه وجوه، بل أقوال. و هناك احتمال آخر - و إن شئت

فاجعله رابع الأقوال - و هو أنّها كاشفه عن الإرادة الحتميه الوجوبيه؛ كشافاً عقلائياً، ككاشفيه الأمارات العقلائيه و يمكن أن يقال إنها و إن لم تكن كاشفه عن الإرادة الحتميه إلا أنّها حجّه بحكم العقل و العقلاء على الوجوب؛ حتى يظهر خلافه، و هذا خامس الوجوه (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۱، ۱۹۷).

همچنین ایشان در بحث تعلق اوامر و نواهی به طبایع، این بحث را عرفی و غیرقابل تحلیل با بحث فلسفی می‌دانند (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۱، ۴۸۸)؛ اما در عین حال بر محقق قمی نیز اشکال گرفته‌اند که روش ایشان در این مسأله که بحث را لغوی دانسته و خواسته‌اند با تبادر آن را تحلیل کنند (قمی، ۱۴۳۰، ۱، ۲۶۴) درست نیست (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۱، ۴۸۸).

امام معتقدند این بحث را باید با تحلیل عرفی بررسی نمود (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۱، ۴۸۸). پس نتیجه می‌گیریم که از منظر حضرت امام، اولاً، تحلیل عرفی غیر از تحلیل لغوی و فلسفی است و در مباحث اوامر و نواهی نیز کاربرد اصلی را دارد.

ثانیاً، ظهور الفاظ را علاوه بر تبادر، با استظهار عقلا و به تعبیر امام «کشف عقلائی» نیز می‌توان اثبات نمود. تفاوت کشف عقلائی با تبادر این است که در کشف عقلائی، نوعی استدلال کوتاه و استمداد از عقل متعارف وجود دارد و به بیان دیگر، مشتمل بر قدری تحلیل است اما تبادر، متضمن تحلیل و فرایندهای ذهنی استنتاج نیست بلکه صرف احضار معنایی خاص در ذهن به محض شنیدن لفظی از گوینده است.

## ۲-۲-۲- عملکرد موالی عرفیه

تاکنون سیره عقلائی به عنوان یک دلیل عرفی - عقلائی تبیین شد. در این مرحله، دلیل دومی که زیرمجموعه تحلیل عرفی - عقلائی است یعنی عملکرد موالی عرفیه تبیین می‌شوند. از مهم‌ترین راه‌های کشف عقلائی مدلول نصوص، تطبیق با عملکرد موالی عرفیه است. به عنوان مثال، حضرت امام، حکم عرف (عقلا) در امر و نهی را بر حسب همین فرآیند تحلیل می‌کنند (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۱۵). در بحث امکان واجب تخییری و تصویر واجب کفایی نیز به عملکرد موالی عرفیه تمسک کرده‌اند (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۱، ۵۲۱ و ۵۱۴).

## ۲-۲-۳- اطلاق گیری

دلیل سوم که زیرمجموعه تحلیل عرفی - عقلائی است، اطلاق‌گیری است. توضیح اینکه که گاهی

اصولیان از جمله حضرت امام تعبیر به حکم عقلی می‌کنند اما مقصودشان حکم عقلا است؛ یعنی حکم عقل را در غیر از عقل فلسفی یعنی به معنای همان تحلیل دقیق عقلی از مسائل عرفی، به کار می‌برند: آن ظاهر القضا یا بدو<sup>۱</sup> و این کان تعلیق الوجوب علی الشرط لکن حکم العقل و العقلاء فی مثل تلك القضا یا آن لطبیعه ماده الجزاء مناسبه مع الشرط تكون سبباً لتعلق الهیئته بها، فیکون الإيجاب المتعلق بالماده فی الجزاء متفرعاً علی التناسب الحاصل بینهما. فإذا قال: «إن أکرمک زید أکرمه» يفهم العرف و العقلاء منه أن التناسب الواقعی بین الإکرامین دعا المولی لإیجابہ عند تحققه ... (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۱۰۸ - ۱۰۷) که روشن است مقصود از عقل در اینجا همان عقل عقلا است نه عقل فلسفی که از نظر امام جایی در مباحث الفاظ در علم اصول ندارد. در همین راستا امام معتقد است دلالت اطلاق، به جهت سیره‌ی عقلا است (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۲۷۷ - ۲۷۱)؛ اما در جایی دیگر، دلالت اطلاق را عقلی انگاشته است (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۲۷۸؛ امام خمینی، ۱۳۷۶، ۴، ۵۵۲)؛ که مقصود همان دلالت عقلانی است. بنابراین، اطلاق‌گیری هم دلیلی دیگر (دلیل سوم) در زیرمجموعه تحلیل عرفی - عقلایی است.

## ۲-۲-۴- دو کرانه آسیب‌شناختی تحلیل عرفی

این مبحث، مکمل دلیل قبل است که دلالت آن را از منظر آسیب‌شناسی تحلیل می‌کند تا از این دلیل و خرده‌دلیل‌های ذیل آن استفاده‌ی نادرست نشود. محوریت عرف که در بحث قبل بر آن تأکید شد، دارای ضابطه است و هرگز به معنای باز کردن راه برای هرگونه سهل‌انگاری نیست. حضرت امام معتقد است عرفی که در فقه و اصول کاربرد دارد، نه دقت عقلی فلسفی در آن راه دارد و نه تسامح عرفی بلکه دقت عرفی مورد نظر است: لیس المراد من کون تشخیص المفاهیم و مصادیقها موکولاً إلى العرف هو التسامح العرفی، فالتسامح العرفی فی مقابل الدقه العقلیه البرهانیة، لا فی مقابل دقه العرف (امام خمینی، ۱۳۸۱، ۲۱۹). حضرت امام، تحلیل عرفی را نوعی تحلیل عقلی می‌داند که با فرایندهای استنتاجی ذهن انجام می‌شود اما بین دو کرانه افراطی و تفریطی است یعنی غیر از عقل برهانی و نیز غیر از تسامح عرفی است و ایشان این حد وسط مقبول در روش‌شناسی علم اصول را «عقل عرفی دقیق»<sup>۱</sup> نامیده‌اند: إن

۱. حقیقت این است که عرف به عنوان یک عادت و رویه، به عنوان نمودی از ادراکات عاقلان محسوب می‌شود که با تکاپوی فکری خود این رویه را مناسب و دارای نفع برگزیده‌اند؛ البته اینکه تشخیص آنها در این‌گزینه‌ی درست بوده است یا خیر، مانند دیگر رفتارهای عاقلان است که هرگز مبرا از خطا نیست. مرحوم شیخ انصاری به مناسبتی (در سخن قائلان به جواز اجتماع امر و نهی به جهت جواز عرفی با



موضوعات الأدله و إن كانت عرفیه عنواناً و انطباقاً، لكن المراد من تشخیص العرف، هو عقل العرف الدقیق، مقابل حکم العقل البرهانی، لا التسامح العرفی (امام خمینی، ۱۴۲۱، ۴، ۵۶۴). امام، تدقیق فلسفی را آفت فهم روایات می‌داند و روش استظهار عرفی را مبنای اجتهاد اصولی از ادله منقول معرفی می‌نماید. ایشان در مسأله‌ی مفهوم شرط که برخی اصولیان به قاعده فلسفی الواحد تمسک کرده‌اند، ابتدا برخی اشکال‌های فلسفی بر فهم آنان از این قاعده و نیز کاربرد آن وارد نموده و در نهایت در یک خدشه روش‌شناختی مهم فرموده‌اند: علی أن القاعدة مختصه للبیسط البحت دون غیره و لو أغمضنا عن ذلك کله لا یمكن الإغماض عن أن طریق استفاده الأحكام من القضايا هو الاستظهارات العرفیه، لا الدقائق الفلسفیه، فتدبر (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۱۰۴). توجه‌دادن به این نکته لازم است که مقصود حضرت امام از تدقیق فلسفی، تنها برهان‌های فلسفی سینوی یا صدرایی نیست؛ بلکه هر نوع تدقیق علمی که محصول فرایندهای تحلیلی فکر و استنتاجات غیرساده است را شامل است و به همین جهت اگر کسی با روش آزمایشگاهی که فلسفی نیست بخواهد لباسی که در ظاهر او نجاست وجود ندارد را واریسی کند و در آن نجاستی بیابد، از نظر ایشان مقبول نیست. به همین جهت است که در بقای مستصحب که مرحوم شیخ به نسبت عرض و معروض تمسک نموده و از قاعده عقلی عدم امکان بقای عرض بدون موضوع سخن گفته‌اند (شیخ انصاری، ۱۴۱۶، ۲، ۲۹۳ - ۲۹۲)، حضرت امام در اشاره‌ای کوتاه، این سخن شیخ را دارای اشکال روش‌شناختی می‌داند؛ زیرا در این مسأله باید از تحلیل عرفی استفاده نمود نه روش فلسفی (امام خمینی، ۱۳۸۱، ۲۷۰). همچنین می‌فرمایند اگر دلالت لفظی بر معنایی از نوع التزامی باشد، باید لزوم ذهنی داشته باشد تا در اجتهاد دارای اعتبار باشد نه لزوم عقلی مخفی؛ و لذا در دلالت نهی بر فساد، چون این دلالت التزامی نیست آن را معتبر می‌دانند (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۶۸ - ۶۷).

ایشان در برخی موارد، دستاورد تحلیل‌های علمی - فلسفی را «تدقیق صناعتی» نامیده است (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۲۵۱) که ناظر به همان فرایندهای علمی است که توضیح داده شد؛ و در مقابل این تدقیقات، عرف معتبر را «عرف ساده» نامیده‌اند (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۱۲۶). البته حضرت امام گاهی یک نوع تبیین عرفی را قبول نمی‌کنند (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۱۲)، اما این نه به معنای رد مرجعیت عرف

---

وجود امتناع عقلی) این نگرش به «عقل عرفی» را چنین تبیین فرموده است: «و السرّ فی ذلك: أن العرف لا حکومه له فی قبال العقل، بل العرف مرتبه من مراتب العقل و طور من أطواره، حیث إن جهة الارتباط و الاستیناس باستفاده المعانی من الألفاظ بواسطه العلم بأوضاعها أو قرائنها یسمی بالعرف. و لا شک أن هذه أيضا من مظاهر العقل و جنوده، و کیف یعقل اختلاف حکمی العقل و العرف فی موضوع واحد مع أن العرف هم العقلاء؟ (شیخ انصاری، ۱۳۸۳، ۱، ۶۹۶)

در تحلیل در آن مسأله است بلکه بسا تبیین دیگر از عرف در آن مسأله ارائه می‌کنند (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۱۶، ۲).

همچنین حضرت امام در مسأله دلالت نهی بر تکرار (یعنی ترک همه‌ی افراد)، سه روش استدلال بر این دلالت معرفی فرموده‌اند: روش عقلی که تحلیل آخوند است، روش لغوی و روش عرفی - عقلایی: ثمَّ إِنَّهُ لَا خِلَافَ بَيْنَ الْعُقَلَاءِ فِي النَّوَاهِي - وَ مِنْهَا النَّوَاهِي الشَّرْعِيَّة - فِي أَنَّ النَّهْيَ يَتَمَيَّزُ عَنِ الْأَمْرِ بِأَنَّ مَقْتَضَى النَّهْيِ لَدَى الْعَرَفِ هُوَ تَرْكُ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ - عَرَضِيَّةٌ كَانَتْ أَوْ طَوَلِيَّةٌ - بِخِلَافِ الْأَمْرِ؛ فَإِنَّ الْغَرَضَ مِنْهُ يَحْصُلُ بِإِجَادِ فَرْدٍ وَاحِدٍ مِنْهُ، وَ يَسْقُطُ الْأَمْرُ بِهِ دُونَ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ؛ لَكِنَّ الْكَلَامَ فِي أَنَّ ذَلِكَ مِنْ نَاحِيَةِ اللَّغَةِ أَوْ حَكْمِ الْعَقْلِ أَوْ الْعَرَفِ (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۱۱).

مقصود از حکم عقلی که در بیان ایشان برابر عرف قرار گرفته است، همان حکم عقل دقیق است. مرحوم آخوند این مسأله را با دلیل عقلی که همان روش فلسفی است تبیین نموده است؛ به این معنا که طبیعت با ایجاد یک فرد ایجاد می‌شود و تنها با انعدام همه معدوم می‌شود. امام این استدلال فلسفی آخوند آن را رد کرده‌اند؛ زیرا کلی به معنای طبیعت مهمله با انعدام یک فرد هم قابل انعدام است و به معنای طبیعت ساریه را نیز تنها با تحقق همه‌ی مصادیق تحقق می‌یابد. ایشان دلالت لغوی نهی بر تکرار را نیز مردود دانسته است؛ زیرا هیئت در صیغه‌ی نهی تنها بر خود طبیعت لاشرط دلالت دارد که همان زجر است و چیزی دیگر در لغت نهی (صیغه‌ی نهی) وجود ندارد (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۱۲ - ۱۱).

## ۲-۲-۵- یک مورد مجاز از تحلیل عقلی در فهم عرف

اگر عرف در تحلیل خود به برخی مبانی علمی که محصول تحلیل‌های درون‌زاد عرف است متکی باشد یعنی تحلیل عموم مردم به جهت عقل فطری آنها و نه تدقیقات علمی مدرسه‌ای منشا حکم عرف قرار گیرد، چنین عرفی مورد قبول امام است. ایشان در همین راستا به ریشه‌یابی یکی از تحلیل‌های عرفی دست زده‌اند. توضیح اینکه در بحث تداخل اسباب، آخوند فرموده است عرف حکم به لزوم ترتب هر جزا بر شرط خود می‌دهد؛ همانطور که اگر این شرطها همگی دنبال هم و در یک کلام واحد بودند، همینطور حکم می‌داد.

حضرت امام این حکم عرف را قبول کرده است و در تبیین آن معتقدند عرف این حکم را از مقایسه

با علل تکوینی برگرفته است و البته مقایسه‌ی تکوین و تشریح اگر مبتنی بر برداشت عرفی ساده بدون برهان عقلی باشد، مقبول است: و لعل منشأ فهم العرف و عله استیناسه هو ملاحظه العلل الخارجیه؛ إذ العلل الخارجیه بمرای و مسمع منه؛ حیث یری أن کلّ عله إنّما یؤثر فی غیر ما أثر فیہ الآخر و هذه المشاهدات الخارجیه ربّما تورث له ارتکازاً و فطره، فإذا خوطب بخطابین ظاهرهما کون الموضوع فیہ من قبیل العلل و الأسباب فلا محاله ینتقل منه إلى أن کلّ واحد یقتضی مسیباً غیر ما یقتضیه الآخر؛ قیاساً لها بالتکوین، بل العرف غیر فارق بینهما إلا بعد التنبیه و التذکار. فإذا قیل للعرف الساذج بأنّ وقوع الفأره فی البئر یوجب نزع عدّه دلاء معینه و کذا الهره، ینتقل بفطرته إلى أن لوقوع الفأره - مثلاً - فی البئر تناسباً لنزع سبع دلاء، و لوقوع الهره فیها مناسبه كذلك و أن الأمر إنّما تعلق به لأجل التناسب بینهما و إلا کان جزافاً، و إلى أن لوقوع کلّ منهما اقتضاءً خاصاً بها و ارتباطاً مستقلاً لا یشترط لکون فی الاخری و هو یوجب تعدّد و جوب نزع المقدار أو استحبابه و هذا یوجب تحکیم ظهور الشرطیه علی إطلاق الجزاء و أمّا ما أبطلناه من مقایسه التشریح بالتکوین فإنّما هو ببرهان عقلی لا یقف علیه العرف الساذج و لكن هذا الارتکاز و إن کان غیر صحیح إلا أنّه ربّما یصیر منشأ للظهور العرفی و یوجب تحکیم ظهور الشرط علی ظهور الجزاء، فلا بدّ من اتباعه، فإنّه المحکم فی تلک المواضع (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۱۲۶).

### ۲-۳- دلیل پنجم: ارتکازات فطری

مرحوم آخوند در بحث جواز تقلید، دلیل اعتبار تقلید عامی از مجتهد را ارتکاز فطری انسان‌ها که از بدیهیات است، می‌داند: لا یذهب علیک أن جواز التقلید و رجوع الجاهل إلى العالم فی الجملة یشترط بدیهیاً جبلیاً فطریاً لا یحتاج إلى دلیل و إلا لزم سد باب العلم به علی العامی مطلقاً غالباً لعجزه عن معرفه ما دل علیه کتاباً و سنه و لا یجوز التقلید فیہ ایضاً و إلا لدار أو تسلسل بل هذه هی العمده فی أدلته (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۴۷۲). حضرت امام نیز با این اندیشه موافقت نموده و بین فطریات ارتکازی و سیره‌ی عقلائی فرق نهاده‌اند و گویا فطریات ارتکازی را برتر از سیره یعنی واضح‌تر و روشن‌تر و دارای بنیان استدلالی محکم‌تر می‌دانند: أن الإنسان بفطرته و ارتکازه واقف علی لزوم الاستعلام من العالم، من غیر فرق بین أن یرجع ذلک إلى معاشه و حیاته المادّی و غیره. فالجاهل بأمر الصناعات یرجع إلى الصناعات و المريض المسدود علیه باب معالجه مرضه یرجع إلى الأطباء، و هكذا (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۳، ۶۰۹).

## ۲-۴- دلیل ششم: دلیل نقلی (روایات)

گرچه لفظ دلیل نقلی شامل اقوال لغویان نیز هست اما مقصود از دلیل نقلی در اینجا، آیات و روایات است. حضرت امام در بین ادله نقلی یادشده، تنها به روایات استدلال کرده‌اند به عنوان نمونه معتقدند تنها دلیل ما در استصحاب، تعبد به روایات است و نباید روایات را به سیره‌ی عقلا برگرداند (امام خمینی، ۱۳۸۱، ۴۰ - ۳۹). اما دیده نشده است به آیات قرآنی به عنوان دلیل مستقل استناد کنند و اگر هم به آیه‌ای تمسک کرده‌اند، به صورت ترکیبی بوده است که در بحث دلیل ترکیبی ذکر خواهد شد.

## ۲-۵- دلیل هفتم: دلیل عقلی

حضرت امام، مقدمه واجب را دارای رویکرد عقلی محض می‌داند و ابزار تحلیل عقلی در آن را نیز تحلیل عقلی ملازمه بین دلیل وجوب ذی‌المقدمه و وجوب مقدمه به کمک دلالت التزامی معرفی می‌کند (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۱، ۲۸۴). از منظر ایشان مقدمه واجب، مسأله ضد و اجتماع امر و نهی، از مستقلات عقلی است که در آنها عقل بدون توسط دلیل نقلی حکم می‌دهد (امام خمینی، ۱۳۷۶، ۳، ۱۶ - ۱۵). ایشان در مسأله ثبوت تکلیف با علم اجمالی نیز دلیل آن را عقلی محض می‌دانند (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۳۵۴). بالاخره اینکه حضرت امام معتقدند محکم‌ترین دلیلی که اثبات برائت ارائه شده است، آیه‌ی «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا» (اسراء، ۱۵) است اما این آیه هم ارشاد به حکم عقل است و دلالت بر معنایی زائد بر آن ندارد: «أَنَّ الْآيَةَ أَسَدُ الْأَدْلَةِ الَّتِي اسْتَدَلَّ بِهَا لِلْبَرَاءَةِ وَأَنَّ مَا أورد عَلَيْهِ مِنَ الْإِيرَادَاتِ غَيْرِ خَالٍ عَنِ الضَّعْفِ. نَعَمْ، لَا يَسْتَفَادُ مِنَ الْآيَةِ أَكْثَرَ مِمَّا يَسْتَفَادُ مِنْ حُكْمِ الْعَقْلِ الْحَاكِمِ عَلَى قَبْحِ الْعِقَابِ بِلَا بَيَانٍ (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۳، ۱۸).

ایشان در این مسأله به دلیل عقل مستقل یعنی قبح عقاب بلا بیان متکی است: لا إشكال أن العقل يحكم بقبح العقاب بلا بيان - أي بلا حجة - وهذا حكم قطعي للعقل، يرتفع موضوع ذاك الحكم بوصول البيان إلى المكلف بالعنوان الأولى، أو بإيجاب الاحتياط و التوقف في الشبهات و هذا مما لا إشكال فيه. ... إن العقل مستقلٌ بوجوب إطاعة المنعم و قبح مخالفته و استحقاق المتخلف للعقوبه (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۳، ۸۶). نکته‌ی دیگر اینکه حضرت امام در مباحثی که باید با تحلیل عقلی بررسی شوند، دقت عقلی کامل یعنی استقصاء و غور عمیق در کشف ابعاد مسأله از منظر عقل را لازم می‌دانند و چنین نیست که تعمیق را مضر بدانند؛ همانطور که پیشتر گفته شد در تحلیل‌های عقلائی تعمیق عقلی مضر است. به عنوان مثال در

مسأله‌ی اجتماع امر و نهی که آن را عقلی می‌دانند، فرموده‌اند: فَإِنَّهَا مَسْأَلَةٌ عَقْلِيَّةٌ مَحْضَةٌ، فَلَا بَدَّ فِيهَا مِنْ تَدْقِيقِ النَّظَرِ بِأَقْصَى مَا يُمْكِنُ وَ لَذَا لَمْ يَتَمَسَّكُوا فِيهَا بِفَهْمِ الْعَرَفِ وَ الْعَقْلَاءِ، بَلِ اسْتَدَلُّوا فِيهَا بِوَجْهِ عَقْلِيَّةٍ (امام خمینی، ۱۳۷۶، ۴، ۵۵۳). این نکته را هم باید در نظر داشت که گاهی اصولیان تعبیر به حکم عقلی می‌کنند اما مقصودشان حکم عقلا است؛ نمونه این مسأله، اطلاق‌گیری است که در خرده‌دلیل سوم (ذیل دلیل تحلیل عرفی - عقلائی) بیان شد.

## ۲-۶- دلیل هشتم و نهم: رهیافت ترکیبی

این رهیافت دارای دو گونه است: عقلی - لفظی، عقلی - نقلی. هر دو گونه در ادامه با ذکر نمونه‌هایی ارائه خواهند شد. رهیافت عقلی - نقلی: حضرت امام در بررسی حجیت برائت، هم به دلیل عقلی تمسک می‌کنند و هم به دلیل نقلی که همان آیه‌ی قرآنی «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» (اسراء، ۱۵) و حدیث رفع و امثال آن باشد (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۳، ۱۸، ۲۶؛ ۸۷ - ۸۶) گرچه همانطور که در بحث قبل گفته شد، حضرت امام در برائت معتقدند ادله نقلی نیز ارشاد به حکم عقل است. بحث «ملاقای شبهه محصوره» نیز از مواردی است که حضرت امام آن را با دلیل عقلی و نقلی هر دو بررسی می‌کنند (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۳، ۲۵۶ - ۲۵۵).

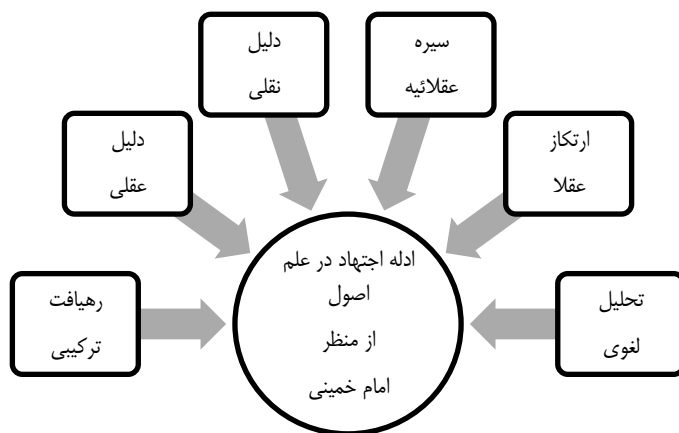
رهیافت عقلی - لفظی: از منظر روش‌شناختی امام خمینی، برخی مسائل علم اصول دارای ماهیت چندتباری و چندلایه‌ای هستند و لذا آنها را تنها با روش ترکیبی می‌توان تحلیل نمود. به عنوان نمونه مرحوم امام خمینی در بحث دلالت نهی بر فساد فرموده‌اند این بحث تنها در صورتی کامل تبیین می‌شود که با دو رویکرد توأمان یعنی تحلیل عقلی و لفظی هر دو انجام شود؛ الظاهر أَنَّ الْمَسْأَلَةَ لَيْسَتْ عَقْلِيَّةٌ مَحْضَةٌ وَ لَا لَفْظِيَّةٌ كَذَلِكَ؛ وَ لَذَا تَرَى بَعْضَهُمْ يَسْتَدِلُّ بِاللَّفْظِ وَ آخِرٌ بِالْعَقْلِ، عَلَيَّ أَنَّهُ لَوْ جَعَلْنَاهَا مَحْضَةً فِي أَحَدِهِمَا تَكُونُ الْمَسْأَلَةُ غَيْرَ مُسْتَوْفَى الْبَحْثِ، بَلِ يَبْقَى عَلَيَّ الْأَصُولِيَّ عَهْدَهُ بَحْثٌ آخَرٌ؛ إِذْ لَوْ كَانَتْ عَقْلِيَّةٌ مَحْضَةً يَبْقَى الْبَحْثُ عَنِ الدَّلَالَةِ اللَّفْظِيَّةِ أَوْ بِالْعَكْسِ. فَالْأُولَى تَعْمِيمٌ عَوَانَةٌ؛ لِيَشْتَمِلَ الْعَقْلِيُّ وَ اللَّفْظِيُّ (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۶۸؛ امام خمینی، ۱۳۷۶، ۴، ۱۴۰).

## ۳ - نتیجه‌گیری

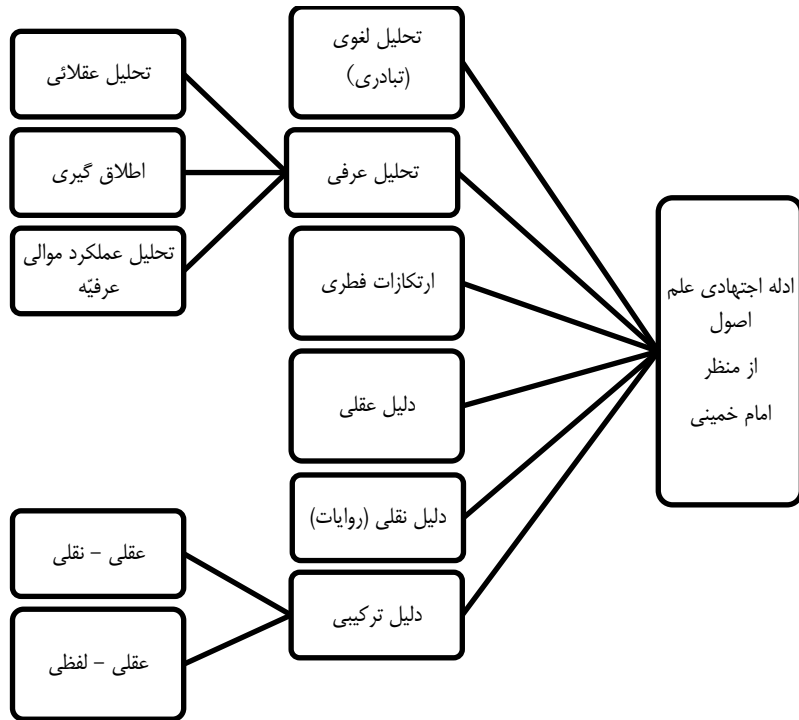
این تحقیق با استقرا در آراء اصولی امام خمینی، ادله علم اصول را از منظر ایشان تبیین نمود. مجموع ادله اجتهادی علم اصول از منظر امام خمینی در نگاه کلی شش دلیل است: تحلیل لغوی، ارتکاز عقلا،

سیره عقلا، دلیل نقلی، دلیل عقلی، رهیافت ترکیبی. در نگاه تفصیلی و با لحاظ کردن خرده‌دلیل‌ها، این ادله ششگانه به نه دلیل می‌رسند. توضیح اینکه تحلیل لغوی گرچه دارای دو خرده دلیل است: قول لغویان که اصولی به سخن ایشان اعتناء می‌کند و تبادر که اصولی به معنای منسب به اهل زبان توجه می‌کند تا معنای لغت را کشف کند، اما حضرت امام فقط دلیل تبادری را قبول کرده‌اند. ارتکاز عقلا نیز عبارت است از بدیهیاتی فطری که دارای وضوح زیادی است و فارغ از احتیاج به استدلال است. تحلیل عرفی نیز بر سه قسم است: سیره‌ی عقلایی که عبارت است از فهم عقلاء از موضوع که البته باید به عصر معصومان متصل شود، اطلاق‌گیری که عبارت است برداشت یک معنا توسط عرف از یک لفظ فاقد قید، تحلیل عملکرد موالی عرفیه که عبارت است از روش عرف در برخورد مورد انتظار از فرودستان با امر و نهی فرادستان.

حضرت امام تحلیل عرفی را مرتبه‌ای از تحلیل عقلی دانسته و در تحلیل عرفی دو کرانه‌ی افراطی را گوشزد کرده است که عبارت‌اند از پرهیز از دقت زیاد که عرفیات را با تحلیل‌های فلسفی مخلوط کند و نیز پرهیز از سهل‌انگاری در فهم عرف که آن را از ضابطه خارج کند. تعبیر ایشان در این زمینه «عقل عرف دقیق» است. حضرت امام از عقل دقیق به همان معنای فلسفی که دقیق‌تر از «عقل عرف دقیق» است در ملازمات عقلیه چون مقدمه‌ی واجب و اجتماع و ضد بهره می‌برند و در این موارد هرگونه تدقیق عقلی را هم لازم می‌انگارند زیرا ابزار و روش تحلیل در این مباحث را عقل دقیق می‌دانند. این یافته‌ها در نمودار شماره ۱ و ۲ نشان داده شده است.



نمودار شماره ۱. نمایش اجمالی ادله اجتهادی علم اصول از منظر امام خمینی



نمودار شماره ۲. نمایش تفصیلی ادله اجتهادی علم اصول از منظر امام خمینی

### فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آخوند خراسانی، محمدکاظم، (۱۴۰۹)، کفایه‌الأصول، انتشارات آل البيت، قم.
۳. ابن‌ادریس، محمد بن احمد، (۱۴۱۰)، السرائر، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۴. امام خمینی، روح‌الله، (۱۴۲۱)، کتاب البیح، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، تهران.
۵. امام خمینی، روح‌الله، (۱۴۲۶)، الاجتهاد و التقليد، تهران.
۶. امام خمینی، روح‌الله، (۱۳۸۱)، الاستصحاب، تهران.
۷. امام خمینی، روح‌الله، (۱۴۲۳)، تهذیب‌الأصول، تهران.
۸. امام خمینی، روح‌الله، (۱۳۷۶)، جواهر‌الأصول، تهران.
۹. امام خمینی، روح‌الله، (۱۴۱۵)، مناهج الوصول إلى علم‌الأصول. قم.
۱۰. بهبهانی، محمدباقر، (۱۴۱۵) الفوائد الحائریه، قم.

۱۱. الجیزانی، محمد بن حسین، (۱۴۲۷)، معالم أصول الفقه عند أهل السنه والجماعه، دار ابن الجوزی.
۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹)، وسائل الشیعه، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم.
۱۳. حسن بن زین الدین، (بی‌تا)، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، انتشارات اسلامی، قم.
۱۴. خوانساری، محمد، (۱۳۷۶)، منطق صوری، انتشارات آگاه، تهران.
۱۵. سبحانی، جعفر، (۱۳۸۳)، رسائل اصولیه، مؤسسه امام صادق (علیه‌السلام)، قم.
۱۶. شیخ انصاری، مرتضی، (۱۳۸۳)، مطارح‌الأنظار، قم.
۱۷. شیخ انصاری، مرتضی، (۱۴۱۶)، فرائد‌الاصول، قم.
۱۸. صرامی، سیف‌الله، (۱۳۹۳)، منابع و ادله علم اصول فقه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۷)، الغده فی أصول الفقه، قم.
۲۰. قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، (۱۴۳۰)، القوانين المحکمه فی الأصول، قم.
۲۱. مشکینی اردبیلی، ابوالحسن، (۱۴۱۳)، الحاشیه علی کفایه‌الأصول، قم.
۲۲. مظفر، محمدرضا، (۱۳۷۵)، أصول الفقه، انتشارات اسلامی، قم.
۲۳. نجفی، محمدحسن، (۱۴۰۴)، جواهر الکلام، دار إحياء التراث العربی، بیروت.
۲۴. هادوی، مهدی، (۱۳۸۴)، فلسفه علم اصول فقه، فصلنامه پژوهش‌های فقهی، شماره ۱، صص ۷۴ - ۵۱.