

تحلیل و بررسی مبانی در بکارگیری قواعد عقلی در استنباط فقهی

علیرضا نوروزی* / محمدحسن حائری** / سید محمدتقی قبولی درفشان***

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۰۳

چکیده

استناد به قواعد عقلی در استنباط فقهی، مورد مناقشه بسیاری از حکیمان و فقیهان متأخر واقع شده و عمدتاً با اشکال خلط میان حقایق و اعتباریات، به استدلال‌های عقلی مجتهدان در آثار فقهی و اصولی مناقشاتی وارد کرده‌اند. با استقراء در این خصوص به سه دیدگاه مهم دست می‌یابیم: منع کلی استفاده از قواعد عقلی در استنباط فقهی، عدم منع از استناد به قواعد عقلی، و قول به تفصیل میان قواعد عقلی.

اتخاذ مبنا در این مسأله، مبتنی بر تحلیل دو بحث صغروی و کبروی است؛ بحث صغروی از این که آیا گزاره‌های اصولی و فقهی، حقیقی است یا اعتباری؟ و در فرض اعتباری بودن، بحث کبروی پیرامون این که آیا استناد به قواعد عقلی در اعتباریات صحیح است یا خیر؟ در این نوشتار، با هدف تمرکز بر جایگاه قواعد عقلی در استنباط فقهی، به دفاع از اصولیان عقل‌گرا برآمده و ضمن تحلیل مبانی و ادله در دو بحث صغروی و کبروی، به اشکال خلط حقایق و اعتباریات پاسخ داده و درصدد اثبات این فرضیه بر می‌آئیم که در راستای استنباط احکام فقهی، بر اساس پشتوانه حقیقی‌ای که اعتباریات شرعی دارند می‌توانیم از قواعد علوم حقیقی و عقلی استفاده کنیم و در این راستا، ضابطه و نظریه تفصیلی جدیدی را برای استناد به قواعد عقلی در استنباط احکام شرعی بیان خواهیم کرد.

کلیدواژه: اعتباریات، قواعد عقلی، قواعد فلسفی، استنباط فقهی، مبادی استنباط، فلسفه اصول.

* دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران

** استاد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول) haeri-m@um.ac.ir

*** دانشیار فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران

مقدمه

نقش مؤثر عقل و قواعد عقلی در استنباط احکام فقهی پوشیده نیست. کاربرد استقلالی عقل در بحث ملازمات عقلیه اصول فقه، کاربرد غیراستقلالی عقل در قالب کاربرد آلی عقل در تفسیر یا نقد ادله، کاربرد ترحیصی و تأمینی عقل در کشف حکم ظاهری، کاربرد تسیبی یا تأسیسی عقل در تاسیس قواعد فقهی، و کاربرد قواعد عقلی اعم از قواعد بدیهی و نظری عقل از قبیل قواعد منطقی و فلسفی و کلامی در راستای استنباط احکام شرعی و در دو دانش فقه و اصول فقه، نمونه هایی از نقش مؤثر عقل در فرایند استنباط است که در آثار فقیهان و اصولیان به چشم می خورد (علیدوست، ۱۳۹۶: ۶۹-۱۸۳).

در این میان، بکارگیری قواعد عقلی در مباحث فقهی و اصولی در آثار شماری از فقیهان متقدم فراوان مشاهده می شود و همین امر سبب شده با توجه به تفاوت بنیادین قواعد عقلی و اعتبارات شرعی، مناقشات و رویکردهای انتقادی متفاوتی از سوی متأخران و معاصران مطرح شود که تحلیل بیشتر این اشکالات، نیازمند پرداختن به مبانی در این مسئله است.

بسیاری از متأخران با اشاره به اعتباری بودن مباحث فقهی و اصولی، استناد به قواعد عقلی در اعتباریات شرعی را غلط پنداشته و معتقدند باید قواعد عقلی از آثار فقهی و اصولی حذف شود. در مقابل، عده بسیاری با بکارگیری این قواعد عقلی در فقه و اصول عملاً موافقت خود را بیان کرده اند و یا به آن تصریح نموده اند.

ریشه اصلی این اختلاف بنیایی متوقف بر دو بحث صغروی و کبروی است؛ بحث صغروی پیرامون ماهیت مسائل فقهی و اصولی و این که آیا گزاره های اصولی و فقهی حقیقی است یا اعتباری. و بحث کبروی پیرامون رابطه میان قواعد عقلی و مسائل فقهی و اصولی و این که آیا استناد به قواعد عقلی در اعتباریات صحیح است یا خیر؟

این مسأله در کتب و مقالات مختلفی در خصوص اعتباریات و تأثیر قواعد فلسفی در مباحث اصولی مورد بررسی قرار گرفته اما استقراء مبانی در این مسأله، پاسخ به اشکالات متأخران و همچنین بیان معیار برای بکارگیری قواعد عقلی در استنباط فقهی، کمتر مورد پژوهش واقع شده است که توجه به این امور مهم از ویژگی‌ها و ابتکارات این نوشتار محسوب می‌شود.

قبل از ورود به دو بحث صغروی و کبروی، ابتدا لازم است که به مفهوم شناسی «حقیقت» و «اعتبار» و تعریف اصطلاحات «اعتباری» در فلسفه و فقه و اصول بپردازیم.

۱- مفهوم شناسی ادراکات حقیقی و اعتباری

واکاوی در مسأله بکارگیری قواعد عقلی در استنباط فقهی مبتنی بر شناخت رابطه میان مفاهیم حقیقی و اعتباری است؛ زیرا معروف است که مسائل و قضایای فقهی و اصولی از امور اعتباری بوده (خوئی، ۱۴۱۷: ۱۸/۱) و قواعد عقلی از امور حقیقی و نفس‌الأمری می‌باشد. (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۱۵/۱)

تقسیم ادراکات بشری به حقیقی و اعتباری عمدتاً در کتب فلسفی بیان شده و از میان متأخران از همه بیشتر مرحوم علامه طباطبائی که در واقع مبتکر و توسعه دهنده این بحث هستند، به این امر پرداخته و در آثار مختلف خود بخصوص در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم در مقاله‌ای تحت عنوان «ادراکات اعتباری» به طور مفصل حقیقت معنای اعتبار و اعتباری را در فلسفه و علوم دیگر بیان کرده است. اگر چه به نظر می‌رسد مرحوم علامه طباطبائی (طباطبائی، ۱۴۲۸: ۳۴۶-۳۴۷) ایده بحث اعتباریات را از استاد خود محقق اصفهانی اخذ نموده زیرا محقق اصفهانی اولین فقیه اصولی است که به طور مبسوط به تفاوت بین حقایق و اعتباریات تصریح نموده است (غروی اصفهانی، ۱۴۲۹: ۱۳۶/۳-۱۳۷).

قبل از تعریف دقیق مفاهیم حقیقی و اعتباری ابتدا معانی مختلفی که برای اعتباری در لغت و در اصطلاح فلسفه و فقه و اصول فقه مطرح شده است را مرور می‌کنیم و بعد تعریف مختار از اعتباری و حقیقی را ارائه می‌دهیم.

۱-۱- معنای اعتبار در لغت

اعتبار در لغت، از ماده «عبر» به معنای اختبار، اختصاص دادن، رسیدگی و گذشتن گرفته شده است (ابن منظور، ۱۴۱۶: ۵۳۱/۴) و شاید بتوان معانی اصطلاحی اعتبار را با این معنا متناسب دانست؛ زیرا معتبر، امر اعتباری را به عنوان وسیله و راهی برای عبور از مرحله ای به مرحله ای دیگر که مقصود اوست، برمی‌گزیند.

حقیقت نیز در لغت از ریشه «حق» گرفته شده و به معنای واقعیت و گنه شیء بکار رفته است (طریحی، ۱۳۸۶: ۱۴۹/۵؛ فراهیدی، ۱۴۰۵: ۱۴۰۵/۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۶: ۵۲/۱۰).

۱-۲- معنای «اعتباری» از منظر فلاسفه

ریشه بحث حقیقی و اعتباری به بحث علم نظری و عملی پیوند می‌خورد و در واقع این بحث ادامه مباحث حکمت نظری و عملی است که فلاسفه مشاء از زمان ارسطو مطرح کرده و از همه بیشتر ابن سینا در این خصوص سخن گفته است (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۱-۲)؛ زیرا بحث حکمت یا عقل نظری در مورد هست ها و نیست ها یا همان امور واقعی و حقیقی است و بحث حکمت یا عقل عملی در مورد باید ها و نباید ها است که اموری اعتباری هستند. اگر چه برخی از محققان با این دیدگاه مخالفند و معتقدند ادراکات عقل عملی اعتباری نیست (لاریجانی، ۱۳۸۴: ۵).

در اصطلاح، فلاسفه متأخر برای «اعتباری» معانی مختلفی ذکر کرده‌اند. مرحوم علامه طباطبائی برای واژه اعتباری چهار معنا بیان می‌کند:

۱- اعتباری به معنای معقولات ثانی در مقابل حقیقی به معنای معقولات اولی یا ماهیات. مفاهیم یا حقیقی هستند و یا اعتباری. مفهومی که هم می‌تواند در خارج موجود شود و هم می‌تواند در ذهن موجود شود مفهوم حقیقی است مثل ماهیات از

قبیل انسان، حیوان و شجر. به این مفاهیم حقیقی معقولات اولیه گفته می‌شود. در مقابل، مفهومی که در هر دو وعاء ذهن و خارج نمی‌تواند موجود شود و عمدتاً در ذهن یافت می‌شود مفهوم اعتباری است که به دو قسم معقولات ثانویه منطقی و فلسفی تقسیم می‌شود؛ زیرا مفاهیم اعتباری یا کاملاً ذهنی هستند و با خارج سر و کاری ندارند مثل مفهوم کلی و جنس و نوع که به آنها مفاهیم منطقی می‌گویند و یا در ارتباط با خارج می‌باشند و مصداق آنها خارجی محض است مثل مفهوم وجود و اوصاف آن که به آنها مفاهیم فلسفی گفته می‌شود. مرحوم علامه این اصطلاح از اعتباری را اعتباریات بالمعنی الاعمّ می‌نامد (طباطبائی، ۱۴۳۴: ۱۸۶/۲-۱۸۷).

۲- اعتباری در مقابل اصیل. در بحث اصاله الوجود و اعتباریه الماهیه، اصطلاح اعتباری به معنای منشأ اثر نبودن در خارج است در مقابل اصیل که به معنای منشأ اثر بودن در خارج است. قائلان به اصاله الوجود معتقدند وجود اصیل است و در خارج دارای اثر است اما ماهیت اعتباری است و در فضای ذهن محقق می‌شود و اثری در خارج ندارد (طباطبائی، ۱۴۳۴: ۱۸۹/۲).

۳- اعتباری به معنای انتزاعی در مقابل وجود مستقل در خارج. موجودات یا اوصاف گاهی در خارج ما به ازائی دارند مثل انسان و شجر که به آن وجود مستقل گفته می‌شود و گاهی در خارج منشأ انتزاع دارند که به این اوصاف انتزاعی یا اعتباری گفته می‌شود، مثل فوقیت و تحتیت و نسبت در قضایا (طباطبائی، ۱۴۳۴: ۱۸۹/۲).

۴- اعتباری به معنای قراردادهای عقلانی. گاهی لفظ اعتباری به اموری اطلاق می‌شود که عقلاء در سامان دادن امور اجتماعی ناگزیر از قرارداد آنها می‌باشند. این امور چون بیرون از قراردادهای عقلانی واقعیت ثابتی ندارند اعتباری نامیده می‌شوند مثل ریاست، ملکیت، زوجیت و سایر اموری که مربوط به حوزه عمل و بایدها و نبایدهاست و لازمه فعالیت قوای انسان محسوب می‌شود. مرحوم علامه این معنای از اعتباری را اعتباریات بالمعنی الأخصّ یا اعتباریات عملی می‌نامد و معتقد است مراد از

اعتباری در علوم اعتباری مثل فقه و اصول همین معناست. در مقابل این اصطلاح از اعتباری (به معنای بایدها و نبایدها)، حقیقی به معنای هست ها و نیست ها اعمّ از معقولات اولی و معقولات ثانی قرار دارد (طباطبائی، ۱۴۳۴: ۱۹۰/۲).

مرحوم علامه طباطبائی بر اساس همین اصطلاح اعتباری بالمعنی الأخصّ، «اعتبار» را چنین تعریف می کند: «هو اعطاء حدّ الشیء او حکمه لشیء آخر بتصرّف الوهم و فعله» (طباطبائی، ۱۳۶۲: ۱۲۹ و طباطبائی، ۱۴۲۸: ۳۴۶-۳۴۷).

از نظر ایشان، اعتبار، دادن حدّ چیزی است به چیز دیگر در ظرف عمل، یعنی شیئی را که واقعاً مصداق یک مفهوم نیست مصداق آن قرار دهیم تا آثاری را در مقام عمل بر آن مترتب سازیم (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۱۱/۱).

مرحوم شهید مطهری این تعریف علامه طباطبائی را نزدیک به استعاره سکاکی می داند و معتقد است بازگشت اعتباریات به همان استعاره در علوم ادبی است، زیرا استعاره طبق نظر سکاکی از شئون معانی و از اعمال مخصوص ذهن است و بدین معناست که انسان در ذهن خود فرض می کند که مشبّه یکی از مصادیق مشبّه به است و این همان اعطای حدّ چیزی به چیز دیگر است. در مقابل برخی از محققان این تساوی مفهومی را قبول ندارند (لاریجانی، ۱۳۹۴: ۲۴/۵).

بر این اساس، ادراکات حقیقی، انکشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس الامر است. اما ادراکات اعتباری، فرض هایی است که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی، آنها را ساخته و جنبه وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارد.

علامه طباطبائی ضابطه ای را نیز در مورد ادراکات اعتباری بیان می کند: «ضابطه کلی در اعتباری بودن یک مفهوم و فکری این است که به وجهی متعلّق قوای فعاله گردیده و نسبت «باید» را در وی بتوان فرض کرد، پس اگر بگوئیم: «سیب میوه درختی است» فکری خواهد بود حقیقی. اگر بگوئیم: «این سیب را باید خورد» و «این جامه از آن من است» اعتباری خواهد بود» (طباطبائی، بی تا: ۳۱۲/۲).

به نظر ما تعریف علامه طباطبائی از اعتبار همان مطلبی است که از عبارات محقق اصفهانی استفاده می‌شود که بزودی مطرح خواهیم کرد (غروی اصفهانی، ۱۴۲۹: ۱۳۶/۳-۱۳۷).

برخی دیگر معنای دیگری شبیه همین معنای چهارم را ارائه داده و می‌گویند: «در اصطلاح دیگری عنوان اعتباری به مفاهیم حقوقی و اخلاقی اختصاص می‌یابد، مفاهیمی که در اصطلاح متأخرین «مفاهیم ارزشی» نامیده می‌شوند ... وقتی با عبارات اخلاقی و حقوقی مواجه می‌شویم، به مفاهیمی از قبیل باید و نباید که محمول قضیه واقع می‌شوند و مفاهیمی مانند عدل و ظلم و امانت و خیانت که در طرف موضوع قضیه واقع می‌شوند، برخورد می‌کنیم. این مفاهیم از قبیل مفاهیم ماهوی نیستند و ما به ازاء عینی ندارند و از این جهت اعتباری نامیده می‌شوند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۲۰۱/۱-۲۰۲؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۲۲-۲۳).

۳-۱- معنای «اعتباری» از منظر فقها و اصولیان

در خصوص معنای اعتباری در فقه و اصول فقه، فقها و اصولیان در لابلای مباحث فقهی و اصولی به تعریف و توضیح آن پرداخته اند که در مجموع چهار معنا استفاده می‌شود:

۱- اعتبار به معنای فعل مباشری معتبر در وعاء نفس و تنزیل یک مفهوم برای

شیئی.

از کلام آیه الله شیخ محمدحسین اصفهانی استفاده می‌شود که از منظر ایشان اعتبار به معنای فعل مباشری معتبر، و حالتی است که در نفس معتبر شکل می‌گیرد و به سبب آن مفهومی را که برای یک امر واقعی وجود دارد برای شیء دیگری قرار می‌دهند و اصطلاحاً اعتبار و تنزیل می‌کند. مثلاً ملکیت که از اعتبارات شرعی و عرفی است، وجود واقعی اش در ذات الهی تحقق می‌یابد اما عرف و شرع آن را تنزیل می‌کند و برای سایر مخلوقات نیز اعتبار می‌شود. و همچنین اعراض که وجود واقعی اش در

اجسام است اما برای غیراجسام نیز اعتبار و تنزیل می شود (غروی اصفهانی، ۱۴۲۹: ۱۳۶/۳-۱۳۷).

ایشان بحثی را در مورد تفاوت انشاء و اعتبار مطرح نموده و اظهار می دارد: معنای انشائی با معنای اعتباری متفاوت است، اگر چه انشاء در برخی موارد می تواند بیان کننده اعتبار باشد همان طور که شخص معتبر می تواند اعتبار خود را به وسیله اخبار بیان کند. لکن این دو مفهوماً مباین هستند زیرا قوام انشاء به لفظ و استعمال است به خلاف اعتبار که در وعاء نفس معتبر محقق می شود و احتیاجی به لفظ ندارد (غروی اصفهانی، ۱۴۲۹: ۱۷۷/۱).

از منظر محقق اصفهانی موجودات به چهار قسم حقیقی، انتزاعی، اعتبارات ذهنی و اعتبارات شرعی تقسیم می شود و میان اعتبارات ذهنی و اعتبارات شرعی نیز تفاوت وجود دارد (غروی اصفهانی، ۱۴۲۹: ۱۱۷/۳-۱۱۸)؛ این تقسیم از منظر دیگر اصولیان نیز قابل برداشت است (عراقی، ۱۴۱۷: ۸۸/۴-۸۹).

۲- اعتبار به معنای امور مجعول به جعل جاعل نافذ.

آیه الله آقا ضیاء الدین عراقی اعتباریات را اموری می داند که با جعل جاعلی که حکم او نافذ است، موجود می شود که به دو قسم اعتباریات محض و اعتباریات واقعی تقسیم می شود. از نظر ایشان، اعتباریات حقیقی همان انشائات و جعل های عقلاست که برزخی بین امور واقعی و امور اعتباری محض بوده و به وسیله آنها اموری مانند ملکیت و زوجیت در عالم پدید می آید به طوری که این امور دارای واقعیت نفس الامری و تقرر هستند، به خلاف اعتباریات محض که دائر مدار اعتبارند و فقط ذهنی می باشند (عراقی، ۱۴۱۷: ۱۰۱/۴-۱۰۲).

مرحوم نائینی نیز همچون محقق عراقی، اعتباری را تعریف می کند؛ با این تفاوت که امور اعتباری را امری بین امور حقیقی و امور انتزاعی دانسته (خوئی، ۱۴۱۷: ۱۸/۱-۱۹) و تصریح می کند اموری اعتباری حقیقی ماورای اعتبار و انشائش ندارد و وجود

تکوینی اش عین وجود انشائی اش است. احکام شرعی از نظر ایشان اعتباری به همین معناست (نائینی، ۱۳۷۳: ۳/۱؛ نائینی، ۱۳۷۶: ۳۸۳/۴).

۳- اعتبار به معنای صنْع و جعل یک قرار مناسب برای جلب مصالح فردی یا اجتماعی.

از میان معاصرین آیه الله سید علی سیستانی مباحث مبسوطی را در خصوص اعتبار را مطرح نموده و در خصوص تفاوت امور اعتباری و تکوینی می گوید: «فرق بین امر اعتباری و تکوینی خلاصه می شود در این که امر تکوینی، حقیقت واقعیه ای است که به اختلاف انظار و توجّهات تغییر نمی کند و نسبت ذهن بشری به آنها نسبت علم انفعالی به معلومش است در حالی که امر اعتباری عملی ذهنی است که توسط فرد یا اجتماع به وجود می آید و نسبت ذهن بشری به آن نسبت علم فعلی به معلومش است و به همین جهت، به اختلاف انظار و توجّهات و اجتماعات مختلف می شود» (القطیفی، ۱۴۱۴: ۴۷).

ایشان مفهوم اعتباری را به اعتبار قانونی و ادبی تقسیم می کند و اظهار می دارد که تعریف علامه طباطبائی در خصوص اعتبار که فرموده بودند اعتبار، دادن حد چیزی به چیز دیگر است، منطبق بر اعتبار ادبی است که یک عمل فردی بوده در حالی که مراد از اعتبار در اعتباریات شرعی، اعتبار قانونی است یعنی: صنْع و اعتبار یک قرار مناسب برای جلب مصالح فردی یا اجتماعی و دفع مفسد که این قرارداد عمومی و مورد پذیرش جامعه است (القطیفی، ۱۴۱۴: ۴۷-۴۸).

از منظر آیه الله سیستانی بین اعتبار ادبی و قانونی به لحاظ حقیقت، هدف و صفت تفاوت وجود دارد؛ زیرا اعتبار قانونی قراردادی مرتبط با جانب عمل است به لحاظ مصالح فردی یا اجتماعی اما اعتبار ادبی مرتبط با جوانب ذوقی و احساسی است و جنبه روان شناختی دارد نه قانونی، و هدف از اعتبار قانونی این است که اراده انسان جهت دوری از مفسده و تحقق مصلحت رهبری و هدایت شود اما هدف از اعتبار ادبی تاثیر

در عواطف و احساسات مردم است، و صفت اعتبار قانونی آن است که در خارج اصیل است و مراد استعمالی و جدی اش با هم تطابق دارند اما اعتبار ادبی در خارج اصیل نیست و مراد استعمالی با مراد جدی اش تطابق ندارد. بر همین اساس، اگر شارع قانونی را به صورت تکلیفی یا وضعی اعتبار کرد، مراد استعمالی و جدی شارع با هم در تطابق است (القطیفی، ۱۴۱۴: ۴۷-۴۸).

۴- اعتبار به معنای امور فرضی، متغیر، نسبی و مجعول برای رفع حوائج عقلاء. آیه الله مکارم شیرازی نیز در میان اصولیان معاصر بحث نسبتاً مبسوطی را خصوص ادراکات حقیقی و اعتباری مطرح نموده و می گوید: امور اعتباری اموری فرضی، متغیر و نسبی است که انسان‌ها برای رفع حوائج زندگی خود آنها را به وجود می آورند، به خلاف امور حقیقی که اموری واقعی، ثابت، تغییرناپذیر و مطلق محسوب می‌شوند (قدسی، ۱۴۲۸: ۳۴/۱). این تعریف منطبق بر همان تعریف اعتباریات بالمعنی الأخصّ مرحوم علامه طباطبائی است (طباطبائی، ۱۳۶۲: ۱۲۹).

توجه به این نکته لازم است که در کلام برخی اصولیان اعتباری معنایی مغایر با انتزاعی دارد (نائینی، ۱۳۷۶: ۳۸۰/۴-۳۸۱؛ خوئی، ۱۴۱۷: ۱۹/۱؛ عراقی نجفی، بی‌تا: ۱۴۸) اما در کلام برخی دیگر از اصولیان امور اعتباری بر انتزاعی نیز صدق می‌کند (عراقی، ۱۴۱۷: ۲۶/۱). همان طور که یکی از اصطلاحات فلسفی نیز اعتباری به معنای انتزاعی است (طباطبائی، ۱۴۳۴: ۱۸۹/۲).

اما می‌توان گفت این اختلاف دیدگاه بین بزرگان به اختلاف در معنای انتزاعی بر می‌گردد. اگر منشأ انتزاع یک امر واقعی و خارجی باشد، انتزاعی مقابل اعتباری خواهد بود اما اگر منشأ انتزاع یک اعتبار باشد - مثلاً جزئیت را از یک «کل» انتزاع کنیم به طوری که آن «کل» از اعتبارات و مجعولات جاعل باشد مثل انتزاع جزئیت سوره از صلات - در این صورت انتزاعی از قبیل اعتباری خواهد بود. بر همین اساس است که معقولات ثانی فلسفی که انتزاع از واقع هستند، از امور حقیقی محسوب

می‌شوند و به اصطلاح اصولی اعتباری نیستند زیرا انتزاعی اعتباری در جایی است که انتزاع از یک اعتبار باشد.

۴-۱- معنای مختار از «اعتباری» در فقه و اصول

با توجه به معانی مطرح شده برای اعتباری، مشاهده می‌شود که معنای اعتباری در فقه و اصول فقه به حسب انظار اصولیان مختلف اما نزدیک به یکدیگر است. به نظر ما معنای جامعی از همان تعریف اعتباری بالمعنی الأخصّ که برگرفته شده از تعریف محقق اصفهانی بود، با مقداری تغییر، مورد نظر است. بر این اساس: مفاهیم حقیقی و واقعی مفاهیمی هستند که در عالم خارج تحقق عینی دارند و معلول علّت‌های خاص تکوینی می‌باشند و تنها با اعتبار و انشای لفظی و قصد و اراده محقق نمی‌شوند، بلکه باید علّت‌های خاص آنها موجود باشند؛ مانند تمام موجوداتی که ما در جهان مشاهده می‌کنیم و تمام روابط واقعی که بین اشیاء برقرار است. اما مفاهیم اعتباری مفاهیمی است که جدای از عالم اعتبار تحقق واقعی در خارج ندارند و تنها با اعتبار و انشاء لفظی و جعل و قرارداد محقق می‌شوند، مثل ماهیات مخترعه شرعی از قبیل نماز و روزه و یا بسیاری از احکام وضعی که با اعتبار شارع تحقق یافته‌اند.

اما معنای اصطلاحی که علامه طباطبائی بیان نموده (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۱۱/۱) معنای أخصّ از اعتباری است، زیرا منشأ اعتبار منحصر در بنای عقلاء نیست بلکه ممکن است نقل و سماع از شارع نیز باشد. معنای اصطلاحی در بیان آیه الله سیستانی نیز با اشکالاتی مواجه است (لاریجانی، ۱۳۹۴: ۱۷/۵-۱۹) و البته می‌توان آن را به همان معنای مختار ارجاع داد. در پایان توجه به این نکته ضروری است که در میان اصولیان کمتر کسی است که در مقام تبیین معنای دقیق اعتباری برآمده باشد.

۲- بحث صغروی: ماهیت گزاره‌های فقهی و اصولی

تعیین جنس و ماهیت یک علم، وابسته به ماهیت مسائل و گزاره‌های آن علم دارد. بر این اساس با توجه به معنایی که برای «اعتباری» ذکر شد، می‌توان علوم بشری را به دو نوع حقیقی و اعتباری تقسیم کرد.

معیار این تقسیم بر اساس ماهیت مسائل علوم و موضوعات آنهاست به این صورت که: علوم حقیقی عبارت است از علمی که از موضوعات خارجی و واقعی بحث می‌کند به طوری که موضوع این علوم دارای مطابق و ما به ازاء خارجی است. از قبیل علم طب که از بدن انسان بحث می‌کند که در خارج دارای مطابق است و یا علمی شیمی که از عناصر خارجی بحث می‌کند و یا علم فلسفه که از وجود بحث می‌کند.

اما علوم اعتباری عبارت است از علمی که موضوع آن مطابق خارجی ندارد و جعلی و اعتباری است؛ یعنی بر اساس وضع و قرارداد بوجود می‌آید مثل علم لغت و ادبیات عرب که موضوعات و مسائل آنها بر اساس جعل و قرارداد شکل می‌گیرد و جدای از قرارداد و وضع، حقیقتی ندارند.

علم فقه و مقدمه آن اصول فقه متشکل از مجموعه‌ای از اعتبارات شرعی و عقلانی است؛ با این تفاوت که علم اصول فقه، یک علم آلی و علم فقه یک علم اصالی به شمار می‌رود.

بحث از ماهیت گزاره‌های فقهی و اصولی در آثار مجتهدان مطرح نشده است اما از لابلای مباحث فقهی و اصولی می‌توان دیدگاه‌های فقیهان و اصولیان را استخراج نمود. اگرچه در میان معاصران (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۱۰/۱-۱۲؛ لاریجانی، ۱۳۹۳: ۳۵۹/۱) عمدتاً در خصوص ماهیت مسائل اصولی این نزاع مطرح شده است اما با بررسی ادله و مبانی، کشف می‌کنیم که تمام مباحث مطرح شده در خصوص قضایای اصولی، در مورد قضایای فقهی نیز صادق است.

با استقرار در این خصوص به سه نظریه می‌توان دست یافت که به ترتیب آنها را بیان خواهیم کرد.

۱-۲- نظریه اعتباری بودن مسائل علم اصول

از نظرات مرحوم علامه طباطبائی در آثار فلسفی ایشان و همچنین در کتاب اصولی حاشیه الکفایه استفاده می شود که ایشان قائلند: همه مسائل علم فقه و علم اصول از قبیل امور اعتباری است که ریشه در نقل و بنای عقلاء دارد (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۱۴/۱-۱۵).

ایشان در اثر مذکور، در بحث تعریف علم اصول عباراتی دارد که در آن تصریح می کند: روش تحقیق در علم اصول بر اساس بنائات عقلانی است و استدلال های عقلانی جزو اعتباریات است و لذا در آنها استدلال های عقلی جاری نمی شود. بر این اساس، تمام استدلال های عقلی مثل حسن و قبح، استحاله اجتماع ضدین و ... باید از علم اصول حذف شود (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۱۰/۱-۱۲).

تبیین بهتر نظریه علامه طباطبائی مستلزم توجه به مقدمات ذیل است:

۱. کلمه اعتبار به معنای جعل و قرارداد است. جعل به این معناست که جاعل با توجه به احتیاجات بشری و رسیدن به کمال، مفاهیمی را اعتبار می کند و این اعتبار راهکاری برای رفع نقائص است. بر این اساس، شارع نیز برای رفع نقائص روحی و روانی انسان و برای رسیدن او به کمال احکام شرعی را جعل می کند.

۲. معتبر باید دو ویژگی داشته باشد: ۱. تشخیص احتیاج و نیاز؛ ۲. داشتن ولایت بر معتبر علیه. با وجود این دو شرط، اعتبار نافذ است و قابل عمل می باشد. این دو ویژگی اولاً و بالذات برای خداوند متعال ثابت است (إن الحكم ألاً لله، انعام: ۵۷). و ثانیاً و بالعرض برای افرادی که خداوند متعال به آنها اجازه اعتبار داده، وجود دارد. بر این اساس عقلاء هم اگر مطلبی را بفهمند و اعتبار کنند باید این بناء عقلاء به امضای شارع برسد.

۳. جعل و اعتبار از طریق استدلال های عقلی امکان ندارد. برای کشف یک اعتبار باید از راه اعتبار وارد شویم و نمی شود با برهان و استدلال عقلی به یک امر اعتباری

برسیم؛ زیرا قضایای برهانی چهار ویژگی باید داشته باشند: ۱. از قضایای ضروریه باشند؛ ۲. دوام داشته باشند؛ ۳. باید حالت کلی داشته باشند؛ ۴. باید ذاتی باشند. و هیچ یک از این شرایط در امور اعتباری وجود ندارد، زیرا این خصوصیات برای موجودات حقیقی است که در عالم ما به ازاء داشته باشند اما امور اعتباری ما به ازائی در خارج ندارند و صرفاً یک توافق و قرارداد به شمار می روند.

بر اساس این دیدگاه، برهان در علم اصول راه ندارد و قالب استدلال های اصولی جدلی است؛ زیرا در قیاس جدلی امور اربعه مذکور لازم نیست و معیار پذیرش قیاس، ذوالاثر بودن است و معیار عدم پذیرش آن لغویت و فقدان اثر است. و همچنین در قیاس جدلی از مشهورات و مسلمات و مقبولات استفاده می شود که با امور اعتباری سازگار است. بر این اساس گزاره های اصولی یقینی نیست اما حجیت دارد و دلیل حجیتش ادله یقینی می باشد (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۱۵/۱)

۴. بر اساس مقدمات مذکور، علم اصول از علوم اعتباری عقلانی است زیرا اولاً، علم اصول قواعد استنباط احکام شرعی را بیان می کند و طریق برای رسیدن به احکام است و چون احکام شرعی اعتباری است، راه وصول به آن نیز باید اعتباری باشد و در نتیجه علم اصول اعتباری است؛ و ثانیاً، علم اصول از قبیل علوم اعتباری عقلانی است زیرا فرایند استنباط عقلاء دائماً بر پایه امور عقلانی است و عقلاء در ارتباط با قوانین در حال استنباط هستند و لذا نفس عملیات استنباط یک اصل عقلانی به شمار می رود. و این که عقل به عنوان یکی از ادله اربعه معرفی شده عمدتاً به همان بنای عقلاء بر می گردد (طباطبائی، بی تا: ۲۶۹/۲-۲۷۳؛ ۲۹۰-۲۹۳ و ۳۱۴-۳۱۵؛ طباطبائی، ۱۴۳۴: ۱۸۹/۲-۱۹۰).

آیه الله مکارم شیرازی نیز همچون علامه طباطبائی تصریح می کند: «از اقسام امور اعتباری، تشریعاتی مانند مسائل علم فقه و حقوق و اصول فقه است که در آنها راهی

برای قواعد منطقی و فلسفی که در خصوص حقایق خارجی جاری می‌شود، نیست» (قدسی، ۱۴۲۸: ۳۴/۱).

به این نظریه اشکالات نقضی وارد شده است و گفته‌اند 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 (لاریجانی، ۱۳۹۳: ۳۴۱/۱-۳۵۰-۳۵۸).

۲-۲- نظریه اعتباری و حقیقی بودن مسائل علم اصول

محقق خوئی همه مسائل علم فقه را اعتباری می‌داند اما در خصوص مسائل اصولی، قائل به تفصیل است و برخی مسائل علم اصول را واقعی و برخی را اعتباری می‌داند. ایشان معتقدند برخی مسائل علم اصول از قبیل حجیت ظواهر کتاب، حجیت خبر واحد و حجیت اجماع منقول از امور اعتباری هستند و مباحث استلزامات، براءت و احتیاط عقلی از قبیل امور واقعی و حقیقی می‌باشند. ایشان هر مسأله‌ای را که محمول در آن حجیت باشد، اعتباری می‌داند. مثلاً اصل براءت شرعی، اعتباری است زیرا در اینجا خود حکم اباحه جعل می‌شود و این اباحه مجعول اعتباری است. و یا حجیت ظواهر کتاب و خبر واحد اعتباری است، زیرا حجیت در این موارد مجعول است (خوئی، ۱۴۱۷: ۱۸/۱-۱۹).

این دیدگاه تفصیلی از کلام اصولیان دیگر نیز قابل استفاده است (غروی اصفهانی، ۱۴۲۹: ۵۶/۳-۵۷؛ عراقی، ۱۴۱۷: ۸۹/۴).

۲-۳- نظریه حقیقی بودن مسائل علم اصول

یکی از معاصرین، در کتاب فلسفه علم اصول، اکثر مسائل علم اصول را حقیقی دانسته و تأکید می‌کند که اکثر مسائل بنیادین اصولی یعنی بحث استظهارات و صغریات ظهور، بحث استلزامات عقلی و مباحث حجج همه از امور واقعی و حقیقی هستند و تنها موارد محدودی از مباحث علم اصول اعتباری است. وی مباحث حجج را

اعتباری نمی‌داند و معتقد است کار اصولی در بحث حجیت، اخبار از اعتبار است نه خود جعل و اعتبار؛ و در واقع اصولی از یک واقعیت و حقیقتی در خارج خبر می‌دهد. طبق این نظریه علم اصول از علوم حقیقی محسوب می‌شود و در نتیجه بکارگیری قواعد عقلی در مسائل اصولی بلامانع خواهد بود (لاریجانی، ۱۳۹۳: ۳۵۹/۱).

از میان سه نظریه مذکور در خصوص ماهیت مسائل فقهی و اصولی، نظریه آیه الله خوئی را شاید بتوان به مشهور اصولیان متقدم و متاخر نسبت داد که دیدگاهی میانه از بین دو نظریه دیگر است و از این جهت دارای مزیت است که هم مطابق سیره عملی اصحاب امامیه در بکارگیری استدلال‌های عقلی و نقلی در کنار استدلال‌های عقلانی است و هم به متفاهم عرفی نزدیک تر است زیرا بالوجدان برخی مسائل علم اصول از امور واقعی و حقیقی است و برخی دیگر از امور اعتباری. دیدگاه سوم که اکثر و بلکه همه مسائل علم اصول را از امور حقیقی و واقعی می‌داند، استبعاد دارد؛ زیرا لازمه‌اش مساوات علوم حقیقی‌ای مانند فلسفه و منطق با علم اصول است در حالی که بالوجدان بین مسائل علم اصول و علوم فلسفه و منطق تفاوت وجود دارد و گونه‌های فراوانی از اعتبار و جعل در مسائل علم اصول قابل مشاهده است.

۳- بحث کبروی: جایگاه قواعد عقلی در اعتباریات

یکی از مباحث مهم در میان فلاسفه و اصولیان مسأله رابطه علوم حقیقی و اعتباری است. با توجه به اختلاف ماهوی که میان علوم حقیقی و اعتباری و به تعبیری میان حقایق و اعتباریات وجود دارد، مسأله‌ای که مورد نزاع واقع شده آن است که آیا می‌توان قواعد علوم حقیقی را در علوم اعتباری بکار گرفت؟

این مسأله یعنی بکارگیری قواعد فلسفی و منطقی در علم فقه و اصول مورد نزاع میان اصولیان قرار گرفته است. بسیاری از فقها و اصولیان متقدم و متأخر (علامه حلّی، ۱۴۱۳: ۶۸/۵؛ شهید اول، ۱۴۱۷: ۲۰۲/۲؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۲۱۸/۳؛ بحرانی، ۱۴۰۵:

۲۷۵/۲۳؛ انصاری، ۱۴۱۵: ۱۵۱/۲؛ آخوند خراسانی، ۱۴۱۳: ۵/۱؛ بروجردی، ۱۴۱۶: ۱۶۷/۲) با استعمال قواعد عقلی در استنباط فقهی عملاً موافقت خود را اعلام نموده و در تأیید ایشان برخی از معاصرین (لاریجانی، ۱۳۹۳: ۳۵۹/۱) نیز که اکثر یا بخشی از مسائل علم اصول را حقیقی می‌دانند مانعی از استعمال قواعد عقلی در اعتباریات نمی‌بینند.

در مقابل شماری از اصولیان که علم فقه و اصول را اعتباری می‌دانند، استفاده از قواعد فلسفی و منطقی را در مقام استنباط احکام اشتباه دانسته و اشکال خلط میان حقیقت و اعتبار را بر اصولیان وارد می‌دانند.

اولین کسی که به طور جدی اشکال خلط میان حقایق و اعتباریات را مطرح نموده، محقق اصفهانی است که البته شرح و بسط این اشکال و استدلال بر آن، عمدتاً از سوی علامه طباطبائی و شهید مطهری صورت گرفته است.

در اینجا ابتدا مروری به کلام اصولیان در این خصوص خواهیم داشت و در ادامه استدلال بر این اشکال و جواب آن را نیز مطرح خواهیم کرد.

۱-۳- آراء اصولیان در باب خلط حقایق و اعتباریات

الف: دیدگاه سید مرتضی

از عبارات سید مرتضی علم الهدی در الذریعه استفاده می‌شود که ایشان به تفاوت احکام امور حقیقی و اعتباری تاکید دارد. ایشان در باب قیاس می‌فرماید: «حقیقت قیاس در عقل و شرع تفاوتی ندارد. اختلاف فقط در احکامی است که به علت بر می‌گردد زیرا علت عقلی موجب و مؤثر است اما علت شرعی تابع مصالح و انگیزه‌هایی است که به اختیار وابسته است و علت در قیاس عقلی یقینی است اما در قیاس شرعی ظنی است» (علم الهدی، ۱۳۷۶: ۱۹۴/۲-۱۹۶).

ب: دیدگاه محقق اصفهانی

آیه الله شیخ محمدحسین اصفهانی در حاشیه بر کفایه در بحث تضاد احکام تکلیفی، قائل به عدم جریان احکام حقیقی مانند اجتماع ضدین در امور اعتباری شده و

می گوید: «مسأله تضاداً احکام تکلیفی اگر چه که مشهور است اما اساسی ندارد زیرا در جای خود ثابت شده که تضاد و تماثل از اوصاف و حالات موجودات حقیقی است اما احکام شرعی نسبت به متعلق خودشان چنین نیستند [و از امور حقیقی محسوب نمی شوند]» (غروی اصفهانی، ۱۴۲۹: ۳۰۸/۲).

ج: دیدگاه امام خمینی (ره)

مرحوم امام خمینی نیز در کتب مختلف فلسفی و اصولی به این بحث تذکر داده است. (خمینی، ۱۴۱۰: ۱۱۵/۱-۱۱۶؛ خمینی، ۱۴۱۵: ۲۴۰/۲-۲۴۱).

ایشان در کتاب «الاستصحاب» مبحثی را تحت عنوان «موارد الخلط بین التکوین و التشریح» مطرح نموده و می گوید: «در بسیاری از موارد بین امور تکوینی و تشریحی خلط شده است و حکم را از عالم تکوین به عالم تشریح سرایت داده‌اند ... در حالی که امور اعتباری تابع کیفیت جعل و اعتبارش است» (خمینی، ۱۳۸۱: ۶۸-۶۹).

در تقریرات فلسفه مرحوم امام نیز آمده است: «به کلی باید احکام و خواص نظام وجودات حقیقیه را از قبیل: «الواحد لایصدر منه الا الواحد و لایصدر الا من الواحد» و لزوم تقدیم اجزاء بر معلول و تاخر معلول از علت را از اینگونه اعتباریات دور کرد؛ چون آن قواعد، بر اساس میزان خارجیت و فعل و انفعال حقیقی و تاثیر و تاثر واقعی است. پس باید در اصول و فقه باب اینگونه احکام را مسدود نمود و اصلاً اینگونه اعتبارات از احکام واقعیات حظّ و نصیبی ندارند» (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۲۴۵-۲۴۶).

د: دیدگاه آیه الله سیستانی

ایشان در این خصوص معتقد است: «از مهم ترین تاثیرات فلسفه در علم اصول، وقوع خلط بین قوانین تکوینی و اعتباری است که مثال‌های زیادی دارد. مثلاً قول به امتناع شرط متأخر به خاطر استحاله تقدم زمانی معلول بر علتش در حالی که شرط متأخر از اعتباریات است نه از امور تکوینی» (القطیفی، ۱۴۱۴: ۶۱).

ه: دیدگاه آیه الله مکارم شیرازی

آیه الله مکارم شیرازی نیز معتقد است: «خلط بین مسائل اعتباری و امور حقیقی و داخل نمودن امور حقیقی در اعتباریات ضربه شدیدی بر مسائل علم اصول و علم فقه وارد ساخته است» (قدسی، ۱۴۲۸: ۳۴/۱).

و: دیدگاه آیه الله جوادی آملی

ایشان نیز در برخی آثار فلسفی خود بر عدم جریان احکام حقیقی در اعتباریات تأکید می کند (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۲۲/۱-۲۲۳) و در مورد قاعده فلسفی «الواحد» می گوید: «قاعده الواحد در مورد امور حقیقی است که دارای وجود واقعی و بساطت حقیقی اند ... وقتی اصل وجود هدف [در علوم اعتباری] حقیقی نباشد و اعتباری باشد حتماً وحدت و بساطت آن نیز اعتباری خواهد بود بنابراین مصداق الواحد نیست تا محمول قاعده مزبور بر آن مترتب شود ... صاحب کفایه الاصول (ره) در چند مسأله اعتباری به قاعده الواحد تمسک کرده است و استاد ما حضرت امام خمینی (قده) در درس اصول به خلط بین امور حقیقی و اعتباری به عنوان یک نقد به گفتار کسانی اشاره کرده اند که از این قاعده برای امور اعتباری استدلال کرده اند» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۴۷/۱-۱۴۸).

ز: دیدگاه علامه طباطبائی و شهید مطهری

علامه طباطبائی که در واقع نظریه پرداز این مسأله محسوب می شود در کتب مختلفش مانند تفسیر المیزان (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۴۹/۳ و ۲۸۰/۵-۲۸۱) و حاشیه بر کفایه (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۱۳۰/۱-۱۳۱ و ۱۳۵ و ۱۹۳/۲) به اشکال خلط حقایق و اعتباریات، و عدم جریان قواعد عقلی مانند مباحث علت و معلول، اجتماع ضدین، اجتماع مثلین و قاعده الواحد در علوم اعتباری تصریح کرده است.

شهید مطهری نیز همچون استادش معتقد است: «عدم تمیز و تفکیک اعتباریات از حقایق از لحاظ منطقی فوق العاده خطرناک و زیان آور است و استدلال هائی که در

آنها رعایت نکات بالا نشود فاقد ارزش منطقی است... مانند معظم استدلالاتی که معمولاً در فن اصول بکار برده می شود» (طباطبائی، بی تا: ۲۹۲/۲-۲۹۳ پاورقی). آن چه بیان شد عباراتی بود که دلالت بر عدم صحّت بکارگیری امور حقیقی در اعتباریات داشت، لکن این بزرگان استدلال مشروحو بر ادعای خود مطرح نکرده‌اند و از میان اصولیان تنها مرحوم علامه طباطبائی و شهید مطهری به طور مستدلّ به این بحث پرداخته‌اند که در اینجا خلاصه استدلال و نقد آن را بیان خواهیم کرد.

۲-۳- استدلال بر عدم امکان ارتباط میان حقایق و اعتباریات

علامه طباطبائی و مرحوم شهید مطهری معتقدند که میان ادراکات حقیقی و اعتباری ارتباطی وجود ندارد، بنابراین اگر مقدمات استدلال ما از قضایای حقیقی باشد نمی‌توان از آنها در امور اعتباری نتیجه‌گیری کرد و لذا حتی از گزاره‌های بدیهی فلسفی مانند استحاله دور و تسلسل نمی‌توان در اعتباریات از قبیل مباحث فقه و اصول استفاده نمود.

الف: دلیل علامه طباطبائی

استدلال مرحوم علامه بر نفی ارتباط بین ادراکات حقیقی و اعتباری آن است که اعتبار تابع اغراض احساسی اعتبار کننده است نه تابع واقعیت، بنابراین از مفاد قضیه اعتباری قضیه واقعی را نمی‌توان نتیجه گرفت و همچنین از مفاد قضایای حقیقی نمی‌توان قضایای اعتباری را نتیجه گرفت؛ زیرا احساسات انسانی در معرض تغییر و تحوّل است و به همین جهت اعتباریات دائماً تغییرپذیرند و لذا نمی‌توانند با حقایق که امور ثابتی هستند ارتباط پیدا کنند.

مرحوم علامه می‌نویسد: «این ادراکات و معانی [اعتباری] چون زائیده عوامل احساسی هستند، دیگر ارتباط تولیدی با ادراکات و علوم حقیقی ندارند و به اصطلاح منطقی یک تصدیق شعری را با برهان نمی‌شود اثبات کرد و در این صورت، برخی از

تقسیمات معانی حقیقیه در مورد این معانی وهمیه [اعتباریه] مثل بدیهی و نظری و مانند ضروری و محال و ممکن جاری نخواهد بود» (طباطبائی، بی تا: ۲۸۵/۲-۲۹۰).

مراد از ارتباط تولیدی در کلام علامه، رابطه‌ای است که به واسطه عملیات تفکر بین بعضی ادراکات با بعضی دیگر حاصل می‌شود. ذهن انسان برای رسیدن به مجهول از معلومات قبلی خود استفاده می‌کند و به واسطه همین عملیات تفکر به ادراک جدید دسترسی پیدا می‌کند و به نتیجه می‌رسد به طوری که بین معلومات قبلی او و نتیجه بدست آمده سنخیت برقرار است (طباطبائی، بی تا: ۲۹۰/۲ پاورقی).

ب: دلیل شهید مطهری

شهید مطهری نیز در استدلال بر نظر 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 شده اند، 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.

دلیل دیگری که از عبارات شهید مطهری استفاده می‌شود آن است که ادراکات اعتباری چون ماهیتی ندارند، حدّ منطقی نیز ندارند و هر چه فاقد حدّ منطقی باشد فاقد برهان خواهد بود. بنابراین ادراکات اعتباری برهان پذیر نیستند و لذ 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 (طباطبائی، بی تا: ۲۸۸/۲-۲۹۵ پاورقی).

ایشان در حاشیه مفصلی که در پاورقی کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم نگاشته‌اند، استدلال خود را این طور بیان می‌کند: «اساس تکاپو و جنبش فکری و عقلانی ذهن، روابط واقعی و نفس‌الامری محتویات ذهنی است و چون مفاهیم حقیقی

در ذات خود با یکدیگر مرتبط اند زمینه این فعالیت ذهنی در میان آنها فراهم است و از اینرو ذهن می‌تواند به تشکیل قیاسات و براهین منطقی موقّق شود و از پاره‌ای حقایق، حقایق دیگری را بر خویش معلوم سازد ولی در اعتباریات همواره روابط موضوعات و محمولات، وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری است و هیچ مفهوم اعتباری با یک مفهوم حقیقی و یا یک مفهوم اعتباری دیگر رابطه واقعی و نفس‌الامری ندارد و لذا زمینه تکاپو و جنبش عقلانی ذهن در مورد اعتباریات فراهم نیست.

مثلاً در حقایق تقدم شیء بر نفس و ترجیح بلامرجح و تقدم معلول بر علت و تسلسل علل و دور علل ... محال است ... اما در اعتباریات محال نیست» (طباطبائی، بی تا: ۲۹۱/۲-۲۹۲ پاورقی).

شهید مطهری معتقد است اگر چه از قواعد فلسفی و منطقی نمی‌توان در امور اعتباری استفاده کرد اما حرکت فکری در اعتباریات بی‌اساس نیست بلکه تابع معیاری به نام «عدم لغویت» است؛ زیرا اعتبار و قرارداد میان موضوع و محمول در قضایای اعتباری، برای رسیدن به هدف و غایتی است که اعتبار کننده در نظر گرفته و قصد دارد از طریق این اعتبار به آن هدف و غایت دست یابد (طباطبائی، بی تا: ۲۹۳/۲ پاورقی).

۳-۳- پاسخ به استدلال عدم ارتباط بین حقایق و اعتباریات

در پاسخ به استدلال‌های مرحوم علامه طباطبائی و شهید مطهری چهار جواب داده می‌شود:

اولاً: استدلال مرحوم علامه نتیجه‌اش عدم ارتباط میان حقایق و اعتباریاتی است که انسان‌های عادی جعل کرده‌اند اما شامل اعتباریات شرعی که شارع مقدّس جعل کرده، نمی‌شود؛ به این دلیل که تغییرات احساسی در اعتبارات شرعی معنا ندارد، زیرا

اعتبارات شرعی ریشه در مصالح و مفاسد نفس الامری دارد که امور واقعی و ثابتی هستند.

بنابراین خلط حقایق و اعتباریات به طور کلی دارای اشکال نیست بلکه فقط در اعتباریات شخصی و بشری و متغیر و محض، اشکال دارد نه در اعتباریات شرعی که از قبیل اعتباریات ثابت و تغییرناپذیر و واقعی هستند و ریشه در حقایق دارند؛ بنابراین در فقه و اصول می توان از قواعد حقیقی استفاده کرد (لاریجانی، ۱۳۹۴: ۱۹۸/۵).

از کلام محقق اصفهانی (غروی اصفهانی، ۱۴۲۹: ۱۱۹/۳)، محقق عراقی (عراقی، ۱۴۱۷: ۱۰۱/۴ - ۱۰۲) و محقق نائینی (نائینی، ۱۳۷۶: ۳۸۰/۴ - ۳۸۳) نیز استفاده می شود که اعتبارات تشریحی چون بر اساس مصالح و مفاسد واقعی است به جعل تکوینی بر می گردد.

بر این اساس، در همه موارد می توان اعتبارات شرعی را به امور حقیقی ارجاع داد؛ به این صورت که به لحاظ صورت استدلال، اگر چه خلط بین حقیقت و اعتبار است اما به لحاظ مبادی و اغراض که از امور واقعی هستند، خلط بین حقیقت و اعتبار نمی باشد. مثلاً در بحث جمع میان حکم واقعی و ظاهری برای اثبات استحاله آن به لزوم اجتماع ضدین (در جایی که حکم ظاهری وجوب و حکم واقعی حرمت باشد یا بالعکس) یا اجتماع مثلین (اگر حکم واقعی و ظاهری هر دو وجوب یا حرمت باشد) تمسک شده است. در این موارد، هر چند بنا بر اعتباری بودن وجوب و حرمت، این استدلال از موارد خلط حقیقت و اعتبار است اما می توان این استدلال ها را به مبادی (مصالح و مفاسد) و اغراض احکام ارجاع داد و اجتماع ضدین در احکام را به اجتماع مصلحت و مفسده و اجتماع دو غرض یا انگیزه متضاد در یک حکم تفسیر نمود و چون مصالح و مفاسد و اغراض از امور واقعی هستند، دیگر اشکال مذکور بوجود نمی آید (خوئی، ۱۴۱۷: ۲۴۸/۴ - ۲۴۹).

در این صورت می‌توان گفت احکام تکلیفی اعتباری صرف نیستند بلکه احکام و اعتبارات شرعی، نوعی اعتبار با انگیزه خاص است. مثلاً حکم وجوب، اعتبار ثبوت به انگیزه بعث و برانگیختن است و حکم حرمت، اعتبار حرمان به انگیزه منع و زجر است، و انگیزه اعتبار حکم، مقوم حکم است نه امری خارج از آن و لذا این اعتبار وجوب و حرمت را ذاتاً نمی‌توان با یکدیگر جمع کرد چون همراه با حکم، انگیزه وجود دارد که از امور واقعی است و چون انگیزه‌ها متنافی اند، اجتماع این دو امر واقعی اجتماع ضدین می‌شود. بر این اساس تضادّ میان وجوب و حرمت در خود این احکام وجود دارد نه این که برخواسته از امر بیرونی باشد.

در همه استدلال‌های مشابه در علم فقه و اصول نیز می‌توان این توجیه را مطرح نمود همان‌طور که بسیاری از اصولیان مانند محقق اصفهانی (غروی اصفهانی، ۱۴۲۹: ۲۴/۲)، میرزای نائینی (نائینی، ۱۳۷۶: ۳۱۷/۱) و آیه الله خوئی (خوئی، ۱۴۱۷: ۲۴۸/۴-۲۴۹) در باب تضادّ احکام این تفسیر را مطرح کرده‌اند.

محقق اصفهانی اعتبارات و مجعولات تشریحی را به سه قسم: انتزاعی (مثل اعتبار بعث و زجر)، اعتباری محض (مثل اعتبار ملکیت و زوجیت) و تنزیلی (مثل اعتبار مودای امارات به منزله قطع) تقسیم کرده و اظهار می‌دارد: امور انتزاعی و تنزیلی، اعتباری محض نیستند زیرا در انتزاعیات، جعل تکوینی مصالح و مفساد واقعیه سبب جعل انشاء بعث یا زجر می‌شود و تنزیل نیز به حسب واقع صورت می‌گیرد، لذا این دو قسم به امور واقعی ارجاع داده می‌شود (غروی اصفهانی، ۱۴۲۹: ۵۶/۳-۵۷).

از کلام خود علامه طباطبائی و شهید مطهری این نکته استفاده می‌شود که اعتبارات عقلانی نوعی شبیه‌سازی از عالم حقیقت است. عقلاء ابتدا حقیقتی خارجی را درک نموده و سپس با الهام از آن حقیقت، قراردادهای خود را در عالم اعتبار صورت می‌دهند. مثلاً مفهوم ریاست از رابطه سر با بدن اعتبار شده است. همانگونه که سر نسبت به بدن حالت فرماندهی را دارد رئیس یک مجموعه نیز نسبت به آن

مجموعه همین حالت را داراست؛ پس هر اعتباری ریشه در حقیقتی دارد و اعتبار بدون حقیقت امکان پذیر نیست.

علامه طباطبائی می گوید: «هر یک از معانی وهمی روی حقیقتی استوار است؛ یعنی هر حدّ وهمی را که به مصداقی می دهیم، مصداق واقعی دیگری نیز دارد که از آنجا گرفته شده، مثلاً اگر انسان را شیر قرار دادیم، یک شیر واقعی نیز هست که حدّ شیر از آن اوست. این معانی وهمی در عین حال که غیر واقعی هستند آثار واقعی دارند» (طباطبائی، بی تا: ۲۸۷/۲-۲۸۸).

شهید مطهری نیز بیان می کند: «هیچ یک از ادراکات اعتباری عناصر جدید و مفهومات تازه ای در مقابل ادراکات حقیقی نیستند ... بلکه حقیقت این است که هر یک از مفاهیم اعتباریه را که در نظر بگیریم، خواهیم دید که بر روی حقیقتی استوار است یعنی یک مصداق واقعی و نفس الامری دارد و نسبت به آن مصداق حقیقت است و عارض شدن آن مفهوم برای ذهن از راه همان مصداق واقعی است ... علیهذا مفاهیم اعتباری از مفاهیم حقیقی اخذ و اقتباس شده است» (طباطبائی، بی تا: ۲۸۸/۲ پاورقی).

آیه الله مصباح یزدی هم در این خصوص تاکید می کند: «این مفاهیم هر چند قراردادی و اعتباری هستند اما چنین نیست که بی ارتباط با حقایق خارجی و بیرون از حوزه قانون علیّت باشند بلکه اعتبار آنها بر اساس نیازهایی است که انسان برای رسیدن به سعادت و کمال خودش تشخیص می دهد و در حقیقت روابط تکوینی و مصالح حقیقی پشتوانه این مفاهیم تشریحی و قراردادی است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۲۰۶/۱-۲۰۷؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۲۲-۲۳).

ثانیاً: به نظر می رسد که عالم اعتبار خود دارای گونه‌ای از واقعیت و حقیقت است و لذا قواعد حقیقی در اعتباریات نیز قابل جریان است اما معنای قواعد حقیقی در اعتباریات متناسب با فضای اعتبار می باشد. مثلاً «دور» همانطور که در امور حقیقی

محال است در اعتباریات نیز محال است، اما استحاله در اعتباریات عقلی نیست بلکه به معیار لغویّت است یعنی دور در اعتباریات لغو و قبیح است، و به همین جهت از شارع حکیم، حکمی که منتهی به دور شود، صادر نمی‌شود. بر این اساس می‌توان ادعا کرد که قواعد حقیقی در اعتباریات متناسب با فضای اعتبار و با معیار و معنای دیگری جریان می‌یابد. لذا قواعد عقلی که در علم فقه و اصول بکار رفته، در واقع معنای حقیقی خودش را از دست داده است و در معنایی شبیه معنای حقیقی‌اش بکار می‌رود اما با معیاری متفاوت. علامه طباطبائی به این نکته اشاره دارد که: گاهی اصطلاح تضادّ و تمائل در مباحث اصولی معنای فلسفی‌اش مراد نیست (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۱۹۵/۲).

محقق اصفهانی در حاشیه مکاسب با تقسیم معانی به دو قسم وجود ذهنی و عینی، و وجود انشائی و حقیقی به این مطلب اشاره‌ای دارند که معانی اعتباری دارای وجودی حقیقی بوده که به عنوان مثال، این وجود حقیقی در معاملات همان مسببی است که بوسیله انشاء موجود می‌شود. پس امور اعتباری نیز به نوعی وجود حقیقی دارند (غروی اصفهانی، ۱۴۱۸: ۷۴/۱-۷۵).

ثالثاً: استدلال شهید مطهری خلاف ارتکاز اهل استدلال است. استنتاج منطقی و به خصوص قیاس شکل اول همان طور که در قضایای حقیقی نتیجه بخش 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 نفس الامری 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، ۱۳۹۴: ۱۸۳/۵-۱۸۵ و ۱۹۴).

شاهد ما کلامی از خود علامه طباطبائی است که ممکن است اشاره به این داشته باشد که استدلال منطقی در اعتباریات نیز ممکن است. ایشان می گویند: «ممکن است این معانی وهمیه را اصل قرار داده و معانی وهمیه دیگری از آنها بسازیم و به واسطه ترکیب و تحلیل، کثرتی در آنها پیدا شود» (طباطبائی، بی تا: ۲۹۱/۲ پاورقی).

رابعاً: بسیاری از مباحث فقهی و اصولی مثل احکام تکلیفی از قبیل وجوب و حرمت، اعتباری نیست. اصولیان در خصوص ماهیت احکام تکلیفی اختلاف نظر دارند؛ برخی احکام تکلیفی را از امور واقعی و برخی از امور انتزاعی می دانند (غروی اصفهانی، ۱۴۲۹: ۱۱۹/۳)؛ بنابراین اعتباری بودن احکام مورد قبول همه اصولیان نیست تا اشکال خلط حقیقت و اعتبار در مباحثی مانند اجتماع ضدین یا مثلین در احکام، به همه اصولیان وارد باشد. بخش عمده‌ای از مباحث اصولی از مباحث تحلیلی و استظهاری است که استدلال‌های فلسفی و منطقی در آنها راه ندارد. در این موارد نیز خلط حقیقت و اعتبار تصور نمی شود (لاریجانی، ۱۳۹۴: ۲۰۷/۵-۲۱۷)؛ بنابراین این طور نیست که بسیاری از استدلال‌های فقها و اصولیان از قبیل خلط حقیقت و اعتبار باشد، زیرا اساساً این اختلاط در موارد محدودی است که آن هم با ارجاع به حقایق قابلیت توجیه و تصحیح را دارد.

نتیجه گیری

پس از بررسی بحث صغروی و کبروی و طرح ادله و اشکالات، نتایج ذیل به دست می آید:

۱) ماهیت علم فقه و علم اصول فقه، ماهیتی مرکب از گزاره های حقیقی و اعتباری است.

۲) اشکال خلط حقیقت و اعتبار در فقه و اصول، تمام نیست؛ زیرا اعتبارات شرعی ریشه در حقیقت دارد و به امور حقیقی ارجاع داده می‌شود، بنابراین قواعد عالم حقیقت مانند قواعد عقلی می‌تواند در اعتباریات مورد استفاده قرار گیرد.

۳) معیار جریان و معنای قواعد عقلی در علوم اعتباری، متناسب با فضای اعتبار است و استحاله عقلی در اعتباریات به معیار لغویت و قبح شرعی می‌باشد.

۴) در استناد به قواعد عقلی در استنباط شرعی باید میان قواعد عقلی تفصیل قائل شویم بدین صورت که:

الف. قواعد عقلی منطقی که عمدتاً مبین اصول و قواعد استدلال صحیح است و صورت استدلال منتج را بیان می‌کند، در فقه و اصول و در مسیر استنباط احکام شرعی قابل استفاده است، زیرا قواعد منطقی عمدتاً صورت و ساختار استدلال را تصحیح می‌کند و صورت استدلال، در حقایق و اعتباریات یکسان است زیرا بحث حقیقی و اعتباری مربوط به ماده قضیه و استدلال است. بر این اساس قواعد منطقی صوری هم در اعتباریات و هم در حقایق می‌تواند مأموریت خود را انجام دهد. به همین جهت جمعی از فقها، دانش منطقی را به عنوان یکی از مبادی اجتهاد معرفی کرده اند (قمی، ۱۴۳۰: ۴۶۳/۴؛ تونی، ۱۴۱۵: ۲۵۲؛ وحید بهبهانی، ۱۴۱۶: ۱۱۱؛ نراقی، ۱۳۸۴: ۲۳۴؛ مظفر، ۱۳۷۵: ۵/۱) و بسیاری نیز در استدلال‌های فقهی و اصولی خود از قواعد منطقی بهره جسته‌اند (اصفهان‌ی، ۱۴۰۴: ۱۵۷؛ شیخ انصاری، ۱۴۱۶: ۱/۲۳۴؛ صدر، ۱۴۰۵: ۲/۳۳۴).

ب. قواعد بدیهی عقلی نیز از قبیل استحاله دور و تسلسل و اجتماع نقیضین و ضدین و ... در استنباط فقهی قابل تمسک است زیرا امور بدیهی در هر وعائی بدیهی است. سیره فقها و اصولیان بر استناد به این قواعد نیز مشهود است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۱۵۳؛ حکیم، ۱۴۰۸: ۲/۳۳۲؛ عراقی، ۱۴۱۷: ۲/۳۸۵).

ج. برخی قواعد نظری عقلی مثل بسیاری از قواعد فلسفی که کاربرد آنها نزد اهل معقول نیز مورد اختلاف است و بکارگیری آنها در استنباط احکام شرعی خلاف

متفاهم عرفی است و یا مغایر با ادله شرعی است، نباید در فقه و اصول بکار گرفته شود، زیرا همان طور که شماری از فقها و اصولیان گفته اند (قمی، ۱۴۱۷: ۱۱۰/۱؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۰: ۱۴۹/۲؛ طباطبائی یزدی، ۱۴۲۱: ۶۶/۱؛ خمینی، ۱۴۱۰: ۹۷/۲؛ ایزدی فرد و دیگران، ۱۳۸۸: ۶۴-۶۵)، استنباط احکام، بر معیار فهم عرفی است و به دقت های عقلی نباید اعتنا شود.

منابع

- قرآن کریم.

- آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ق)، **کفایه الاصول**، قم: موسسه آل البیت علیهم السلام.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۱۳ق)، **اللمعات النیره فی شرح تکمله التبصره**، ج ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ابن سینا، حسین (۱۳۸۳)، **الهیات دانشنامه علائی**، ج ۲، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۶ق)، **لسان العرب**، ج ۴ و ۱۰، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۸۱)، **تقریرات فلسفه امام خمینی**، ج ۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- اصفهانی (صاحب فصول)، محمدحسین بن عبدالرحیم (۱۴۰۴ق)، **الفصول الغریبه فی الاصول الفقهیه**، قم: دار احیاء العلوم الاسلامیه.
- انصاری (شیخ)، مرتضی بن محمدامین (۱۴۱۵ق)، **کتاب الطهاره**، ج ۲، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- انصاری (شیخ)، مرتضی بن محمدامین (۱۴۱۶ق)، **فرائد الاصول**، ج ۱، ج ۵، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ایزدی فرد، علی اکبر؛ نعمت زاده، رجبعلی؛ کاویار، حسین (۱۳۸۸)، **عرف و جایگاه آن در استنباط احکام شرعی**، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۱، ۴۵-۷۳.
- بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵ق)، **الحدائق الناضره فی احکام العتره الطاهره**، ج ۲۳، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

- بروجردی، حسین (۱۴۱۶ق)، **تقریر بحث السید البروجردی**، ج ۲، تقریر: علی پناه اشتهاردی، مؤسسه النشر الاسلامی.
- تونی، عبدالله بن محمد (۱۴۱۵ق)، **الوافیه فی أصول الفقه**، ج ۲، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ق)، **مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام**، ج ۳، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، **رحیق مختوم (شرح حکمت متعالیه)**، ج ۱، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، **عین نضاح (تحریر تمهید القواعد)**، ج ۱، قم: اسراء.
- حکیم، سید محسن (۱۴۰۸ق)، **حقائق الاصول**، ج ۲، ۵، قم: کتابفروشی بصیرتی.
- حلّی (علامه)، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق)، **مختلف الشیعه فی أحكام الشریعه**، ج ۵، ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- خمینی (امام)، سید روح الله (۱۳۸۱)، **الاستصحاب**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی (امام)، سید روح الله (۱۴۱۰ق)، **الرسائل**، ج ۱ و ۲، قم: اسماعیلیان.
- خمینی (امام)، سید روح الله (۱۴۱۵ق)، **أنوار الهدایه فی التعلیقہ علی الکفایه**، ج ۲، ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۷ق)، **محاضرات فی اصول الفقه**، تقریر: محمد اسحاق فیاض، ج ۴ و ۴، قم: انصاریان.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۰۵ق)، **دروس فی علم الاصول**، ج ۲، بیروت: دار المنتظر.
- طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۲۱ق)، **حاشیه المکاسب**، ج ۱، ۲، قم: اسماعیلیان.
- طباطبائی (علامه)، سید محمدحسین (۱۳۶۲)، **رسائل سبعة**، قم: بنیاد علمی و فکری استاد علامه محمدحسین طباطبائی.
- طباطبائی (علامه)، سید محمدحسین (۱۴۰۲ق)، **حاشیه الکفایه**، ج ۱ و ۲، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
- طباطبائی (علامه)، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ج ۳ و ۵، ۵، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبائی (علامه)، سید محمدحسین (۱۴۲۸ق)، **مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی**، قم: باقیات.
- طباطبائی (علامه)، سید محمدحسین (۱۴۳۴ق)، **نهایه الحکمه**، ج ۲، ۷، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

- طباطبائی (علامه)، سید محمدحسین (بی تا)، **اصول فلسفه و روش رئالیسم**، با مقدمه و پاورقی استاد شهید مرتضی مطهری، ج ۲، تهران: مؤسسه چاپ و صحافی شرکت افست سهامی عام.
- الطریحی، فخرالدین (۱۳۸۶ق)، **مجمع البحرین**، ج ۵، تهران: مرتضوی.
- عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی (۱۴۱۷ق)، **الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیه**، ج ۲، ج ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- عراقی نجفی، عبدالنبی (بی تا)، **التقریرات المسمیة بالمحاكمات بین الأعلام**، تقریرات شیخ مسلم سرابی تبریزی، قم: چاپخانه قم.
- عراقی، آقا ضیاء الدین (۱۴۱۷ق)، **نهایه الافکار**، ج ۳، تقریر: محمدتقی بروجردی نجفی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- علم الهدی، سید مرتضی (۱۳۷۶)، **الذریعه الی اصول الشریعه**، ج ۲، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
- علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۶)، **فقه و عقل**، ج ۷، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- غروی اصفهانی، محمدحسین (۱۴۲۹ق)، **نهایه الدرايه فی شرح الکفایه**، ج ۲ و ۳، ج ۲، بیروت: مؤسسه آل البیت (ع) لایحیاء التراث.
- غروی اصفهانی، محمدحسین (۱۴۱۸ق)، **حاشیه کتاب المکاسب**، ج ۱، قم: أنوار الهدی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۵ق)، **العین**، ج ۳، قم: دار الهجره.
- قدسی، احمد (۱۴۲۸ق)، **أنوار الأصول**، تقریرات آیه الله مکارم شیرازی، ج ۱، ج ۲، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).
- القطیفی، سید منیر (۱۴۱۴ق)، **الرافد فی علم الاصول**، قم: لیتوگرافی حمید.
- قمی، میرزا ابوالقاسم (۱۴۱۷ق)، **غنائم الأیام فی مسائل الحلال و الحرام**، ج ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- قمی، میرزا ابوالقاسم (۱۴۳۰ق)، **القوانین المحکمہ فی الأصول**، ج ۴، قم: مؤسسه احیاء الكتب الاسلامیه.
- کاشف الغطاء، جعفر (۱۴۲۰ق)، **کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء**، ج ۲، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- لاریجانی، صادق (۱۳۸۴)، **استدلال در اعتباریات**، پژوهش های فلسفی کلامی، ۲۴، ۳۰-۴.
- لاریجانی، صادق (۱۳۹۳)، **فلسفه علم اصول**، ج ۱ و ۵، قم: مدرسه علمیه ولی عصر (عج).

- مددی، سید احمد (۱۳۸۵)، **علوم اعتباری و روش‌های واقع‌گرایانه**، جایگاه‌شناسی علم اصول؛ گامی به سوی تحول، ج ۲، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۳)، **آموزش فلسفه**، ج ۱، ج ۴، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل وابسته به انتشارات امیرکبیر.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۴۰۵ق)، **تعلیقہ علی نہایہ الحکمہ**، قم: در راه حق.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۷۵)، **أصول الفقه**، ج ۱، ج ۵، قم: اسماعیلیان.
- موسوی، سید محمدصادق (۱۳۸۳)، **رابطه قضایای حقیقی و اعتباری در تفکر اسلامی**، رهنمون، ۷ و ۸ و ۸۱-۱۰۰.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۳ق)، **منیه الطالب فی حاشیه المکاسب**، ج ۱، تهران: المکتبه المحمديه.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۶)، **فوائد الأصول**، ج ۱ و ۴، تقریر: محمدعلی کاظمی خراسانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۴)، **تجرید الأصول**، قم: سید مرتضی.
- وحید بهبهانی، محمدباقر (۱۴۱۶ق)، **الرسائل الأصولیه**، قم: مؤسسه العلامه المجدد الوحید البههانی.