

## **The Process of Authority for Successive Hadiths, Consensus, Manners and Fame in the Thoughts of Martyr Sadr<sup>1</sup>**

Sayyid Mohammad Ali Ahmadi Nik<sup>2</sup>

Sayyid Mahdi Naqibi<sup>3</sup>

Sayyid Mohammad Hassan Mousavi Mehr<sup>4</sup>

### **Abstract**

Ambiguity in the proper explanation of some of the most widely used statements of Usul Fiqh (the principles of jurisprudence) always causes complexity in their understanding and application. A survey in the thoughts of the Usul Fiqh's experts shows that sometimes their proposed solutions do not have sufficient stability and explanation to achieve the goal. There are some evidence such as successive hadiths, consensus, manners and fame which are proposed based on their collective nature and relative involvement to make an reasoning authority, but they have an obscure process. Martyr Sadr has given a new direction to these reasons by naming them as means of inner proving for religious reason. In order to prove foretold examples, he has practiced the function of induction in logic and probability theory in mathematics, and with proposing a new division for certainty, finally considers these reasons as subjective certainty. This explanation, which has an innovative method without referring to the basic and obvious propositions in its proving course, has provided this capacity to propose and use these kind of Usul Fiqh statements in the other scientific matters as well.

**Keywords:** authority, successive hadith, means of inner proving, probability, Martyr Sadr.

---

1. Received: 05/07/2021; Accepted: 07/08/2021

2. Student of the 4th level of Khorasan Seminary. aliiiahmadiiiiik@gmail.com

3. Professor of Kharij Lessons of Khorasan Seminary. ali.n6868@yahoo.com

4. Professor of high levels of Khorasan Seminary. mo.mosavimehr@mail.as.ir

## فرایند حجیت خبر متواتر، اجماع، سیره و شهرت در اندیشه شهید صدر<sup>۱</sup>

سیدمحمدعلی احمدی نیک<sup>۲</sup>

سیدمهدی نقیبی<sup>۳</sup>

سیدمحمدحسن موسوی مهر<sup>۴</sup>

### چکیده

ابهام در تبیین درست بعضی از گزاره‌های پرکاربرد علم اصول فقه، همواره موجب بروز پیچیدگی در فهم و کاربرد آنان شده است. کنکاش در اندیشه اصولیان نشان می‌دهد، گاهی راهکارهایی برای اثبات و تعیین کارکردهای گزاره‌ای خاص پیشنهاد شده که در رسیدن به مقصود، از استواری و توضیح کافی برخوردار نیست. از این دست می‌توان به دلیل‌هایی همچون خبر متواتر، اجماع، سیره و شهرت اشاره کرد که با توجه به حیثیت جمع‌محوری و اشتراک نسبی در رسیدن به حجیت، همواره توسط مشهور اصولیان، فرایندی مبهم برای آن پیشنهاد شده است. شهید صدر با نام‌گذاری این تعداد از ادله به «وسایل اثبات وجدانی دلیل شرعی»، جهت‌دهی جدیدی به این دلیل‌ها بخشیده است. ایشان برای به حجیت رساندن این گزاره‌ها از کارکردهای استقرا در علم منطقی و نظریه احتمال در علم ریاضیات، کمک گرفته و با تقسیم جدیدی از یقین، سرانجام این ادله را «یقین موضوعی» می‌داند. این تبیین ضمن برخوردار از روشی نوآورانه که بدون ارجاع به گزاره‌های پایه و بدیهی در سیر اثباتی آن، ساماندهی شده، قابلیت طرح و استفاده این تعداد از گزاره‌های اصولی در علوم دیگر را نیز فراهم کرده است.

**کلیدواژه‌ها:** حجیت، خبر متواتر، وسایل اثبات وجدانی، احتمال، شهید صدر.

۱. این مقاله از رساله سطح سه حوزه علمیه خراسان استخراج شده است.

۲. دانش‌پژوه سطح چهار حوزه علمیه خراسان. (نویسنده مسئول) [aliiiahmadiiniik@gmail.com](mailto:aliiiahmadiiniik@gmail.com)

۳. استاد درس خارج حوزه علمیه خراسان. [ali.n6868@yahoo.com](mailto:ali.n6868@yahoo.com)

۴. مدرس سطوح عالی حوزه علمیه خراسان. [mo.mosavimehr@mail.as.ir](mailto:mo.mosavimehr@mail.as.ir)

یکی از بحث‌های پر دامنه برای دریافت حکم شرعی در دانش اصول فقه، کنکاش پیرامون فرایند حجیت «خبر متواتر»، «اجماع»، «سیره» و «شهرت» است که در اندیشه اصولی شهید صدر به «وسایل اثبات وجدانی دلیل شرعی» نام گرفته است.<sup>۱</sup> (فیاض عاملی، ۱۴۲۸ق: ۱۱۹/۲) ایشان بحث از حجیت بودن این دلیل‌ها را متکی بر وجدان افراد دانسته و در نقطه مقابل، حجیت خبر واحد را به دلیل «تعبد» از ناحیه امام معصوم (علیه السلام) می‌پندارد که در نوع خود تبیینی نوآورانه و جدید از مسیریابی و فرایند حجیت این ادله به شمار می‌رود.

جدای از تفاوت‌هایی که این دلیل‌ها با هم دارند، جایگاه آن‌ها در کتاب‌های اصولی، متفاوت بیان شده و گاهی این اختلاف در جایگاه، تصویر درستی از طرح مسئله نداده و دانش پژوه را دچار سردرگمی می‌کند؛ به عنوان مثال، چرا خبر متواتر که افاده یقین می‌کند و کاشف از واقع تلقی می‌شود، در مباحث «اماره ظنی» گنجانده شده؛ مناسب‌تر نبود که جانمایی بهتری برای این دلیل صورت گیرد؟

گذشته از این، بحث از چهار دلیل خبر متواتر، اجماع، سیره و شهرت، در کتب مختلف، دارای جایگاه‌های متفاوتی است. این مباحث در کتاب مرحوم مظفر در مباحث حجّت و در بسیاری از تقریرات و کتب اصولی دیگر، به طور معمول در بحث حجیت امارات (امارات ظنیّه) تبیین شده است. از نگاهی دیگر در بعضی از کتاب‌ها، حجم ارائه مطلب متناسب با شأن آن دلیل نیست؛ به عنوان مثال، تبیین بحث خبر متواتر، در کتاب اصول فقه مرحوم مظفر بسیار کوتاه و غیر گویا ارائه شده و در کفایة الاصول و قوانین الاصول به غیر از بحث اجماع، از سه دلیل دیگر، اصلاً مطلبی ارائه نشده و یا مثل شهرت، فقط در چند سطر، تبیین شده است. با توجه به این مطالب به نظر می‌رسد، تقسیم و حفظ جایگاه این ادله با در نظر گرفتن جهت مشترک حجیت و کارکرد آن‌ها، در کتاب دروس فی علم الاصول شهید صدر، در بحث وسایل اثبات وجدانی دلیل شرعی و در کتاب معالم الجدیده (صدر، ۱۳۹۵: ۱۶۵) با

۱. «المقصود من الاثبات الوجدانی هو حصول القطع والیقین، فهذه الوسائل توجب القطع والیقین بصور الدلیل من الشارع وجداناً و تکویناً».

نگاهی دیگر و تقسیم دلیل به دلیل لفظی، برهانی و استقرایی، جانمایی و تبیین بهتری یافته است.

در ادامه و در ضمن چند مطلب به بررسی فرایند حجیت این ادله می پردازیم.

## ۱- مفهوم شناسی

### ۱-۱- فرایند

فرایند، مترادف واژه «روند» و «پروسه» به کار برده شده و به معنای مجموعه عملیات و مراحل لازم برای رسیدن به هدف مشخصی است؛ بنابراین فرایند، مجموعه‌ای از وظایف و فعالیت‌های بهم پیوسته است که در کنار هم، زنجیره‌ای ارزشی به وجود می‌آورند. (معین، ۱۳۸۶) در بحث حجیت خبر متواتر، می‌توان فرایند را مجموعه‌ی مراحل دانست که با پشت‌سر گذاشتن آن و به‌واسطه‌ی نقل چندین مُخبر که با هم زنجیره‌ای ارزشی ایجاد می‌کند، روایت و خبری که در حالت طبیعی فاقد حجیت است، به حجیت می‌رسد؛ بنابراین زنجیره‌ای ارزشی به‌واسطه‌ی نقل‌ها، رفتارها و فتاوای متعدّد شکل گرفته که به آن «فرایند حجیت» می‌گویند.

### ۱-۲- حجت

حجت در لغت به معنای دلیل، برهان و هر چیزی است که بتوان با آن بر دیگری، احتجاج و غلبه کرد (فیومی، ۱۴۱۸ق: ۶۷؛ جرجانی، ۱۳۰۶: ۳۶؛ نکری، ۱۳۹۵: ۱۴/۲) و در دانش اصول فقه گاهی در همان معنای لغوی به کار رفته و معنایش هر دلیلی است که حکم یا موضوعی را ثابت کند و شایستگی داشته باشد که در مقابل دیگری، استناد شود. این معنا، هم شامل «قطع» و هم شامل «ادله ظن آور» می‌شود. (مظفر، ۱۳۸۰: ۳۷۰؛ ولانی، ۱۳۸۰: ۱۶۰) در تعبیری دیگر، حجت به معنای اماره و طریق بوده، که شارع آن را دلیل بر حکم شرعی قرار داده است. (کاظمی خراسانی، ۱۳۷۶: ۲۶۳؛ بحرانی، ۱۴۲۶ق: ۱۳/۲) این معنا، اصطلاحی خاص اصولی است که کاربرد محدودتری نسبت به بقیه‌ی تعابیر ایجاد می‌کند و فقط شامل ادله‌ای است که به‌طور ظنی بر حکم یا موضوعی دلالت کند و شارع آن را معتبر بداند.

### ۱-۳- خبر متواتر

صاحب معالم، خبر متواتر را به «اخبار گروهی که نفسِ خبر، مفید علم به صدق خبر است» (عاملی، ۱۳۷۶: ۲۵۵) و شیخ انصاری به «صفتی در خبر که به واسطه اخبار گروهی، علم برای شنونده حاصل می‌شود» (انصاری، ۱۴۳۲ق: ۱/۲۲۷) و شهید صدر به «خبرهای حسی متعددی که موجب حصول یقین شود» (صدر، ۱۴۱۹ق: ۱۴۵) تعریف کرده‌اند.

### ۱-۴- اجماع

اجماع در نگاهی کلی به «محصل» و «منقول» تقسیم می‌شود. اجماع محصل از جست‌وجو در نظرات مجتهدان ناشی شده، به گونه‌ای که شخص، تمامی نظرات مطرح شده حول مطلب خاصی را بررسی کرده و به توافق نظر مجتهدان پی می‌برد؛ این اجماع در صورت دستیابی، حجّت است. (بحرانی، ۱۴۲۶ق: ۱/۵۷؛ مغنیه، ۱۹۷۵: ۲۲۵؛ حکیم، ۱۴۳۴ق: ۲۰۵)

### ۱-۵- سیره

سیره در کتب لغت به معنای گذشتن و جریان داشتن آمده است. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۱۲۰/۳؛ جرجانی، ۱۳۰۶: ۵۴) سیره در دانش اصول فقه به سیره «عقلا» و «متشرعه» تقسیم می‌شود. سیره متشرعه را به «سلوک عمومی متدینان در عصر تشریح» (صدر، ۱۴۱۹ق: ۱۵۴) و سیره عقلا را به «عملی که از عقلا بر اساس رفتاری ناخودآگاه و خاص سر بزنند، به صورتی که همگی با حفظ اختلافاتی که در زمان، مکان و روش زندگی دارند، در این رفتار، مساوی و مشترک باشند.» تعریف کرده‌اند. (حکیم، بی تا: ۴۱۹) در تعریفی دیگر آورده‌اند:

«اتفاق بر عمل و مسلکی، یا بر اساس ارتکاز نکته‌ای عمومی و فراگیر در قریحه همه عقلا، به طوری که اگر شخصی از این مسلک و عمل عدول کند، مورد سرزنش و ملامت قرار می‌گیرد و یا [عمل] بر اساس حالات و اغراض شخصی که به صورت اتفافی، عمومیتی پیدا کرده است، به طوری که اگر شخص از این مسلک یا عمل عدول کند، مورد ملامت قرار نمی‌گیرد. قسم اول از این دو قسم را سیره عقلا گویند.» (حسینی حائری، ۱۴۲۵ق: ۹۷)

به نظر می‌رسد نبود موشکافی و تبیین اصولیان از این دلیل، ناشی از کوچک‌انگاری و یا بدیهی‌انگاری مفهوم و کاربرد این دلیل باشد و در مراجعه به متون، مشهود است که تعریفی جامع و درخور شأن برای سیره و بنای عقلا بیان نشده است. در این میان، تعریفی که در کتاب مباحث الاصول و اصول العامه فی الفقه المقارن مطرح شده، دارای کل‌نگری و شفافیت بیشتری نسبت به بقیه تعریف‌ها در کتب اصولی است.

### ۱-۶- شهرت

شهرت در لغت به معنای شایع‌بودن، آشکارشدن و وضوح چیزی است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۲۲۳/۳؛ قیومی، ۱۴۱۸ق: ۱۶۹) و در دانش اصول فقه به معنای مشهوربودن امری دینی در میان مسلمانان است، تا جایی که به درجه خبر متواتر یا اجماع نرسد. شهرت به «روایی»، «عملی» و «فتوایی» تقسیم شده و هریک دارای جایگاه و کاربرد خاص خود است. (مظفر، ۱۳۸۰: ۵۰۸؛ حکیم، ۱۴۳۴ق: ۲۲۳/۳؛ واعظ حسینی بهسودی، ۱۴۲۰ق: ۱۳۱/۲؛ صدر ۱۴۰۸ق: ۲۲۰/۱) بعضی از اصولیان شهرت را ملحق به اجماع دانسته (مُغْنِیه، ۱۹۷۵: ۲۳۰) و بعضی دیگر اجماع را همان شهرت می‌پندارند. (خمینی، ۱۴۲۷ق: ۲۶۲/۲) از این اقسام، شهرت فتوایی، بنا بر نظر مشهور اصولیان، در بحث اماره ظنی مطرح شده و بنا بر نظر شهید صدر در بحث وسایل اثبات وجدانی دلیل شرعی، لحاظ و بر اساس اشتراکی که در فرایند حجیت با خبر متواتر، اجماع و سیره دارد، در کنار آن‌ها بررسی می‌شود.

### ۲- فرایند حجیت خبر متواتر

وسایل اثبات وجدانی دلیل شرعی که در اندیشه شهید صدر شامل خبر متواتر، اجماع، سیره و شهرت است، فارغ از اینکه خبرها حسی یا حدسی باشد، در حیثیت جمع‌گرایی اشتراک دارند. به این معنا که این چهار دلیل چه بر مبنای نظریه مشهور اصولیان و چه بر مبنای نظریه شهید صدر، مجموعه‌ای از اخبار، رفتارها و فتاوا است که به‌خودی‌خود هیچ حجیتی نداشته و یقینی درست نمی‌کند و حیثیت جمع‌گرایی (تجمع احتمالات و قراین) در این ادله، برای آن‌ها، حجیت و اعتبار آورده است؛ بنابراین راهکار و نظریه‌ای که شهید صدر

برای فرایند اثبات حجیت در خبر متواتر بیان می‌کند، با اندکی اختلاف شامل اجماع، سیره و شهرت می‌شود. به همین خاطر در این تحقیق، بررسی دامنه‌داری در خبر متواتر انجام داده و در سه دلیل دیگر فقط به نکات مهم آن اشاره می‌کنیم.

وجدان انسان درک می‌کند که دلیل‌های دارای ویژگی جمع‌گرایی، به‌طور معمول برای هر انسانی علم‌آور است؛ ولی راز چگونگی و تحلیل این علم‌آوری، دچار اشکالات و شبهاتی است، که باید به بررسی آن پرداخت. در فرایند حجیت خبر متواتر (و دیگر وسایل اثبات وجدانی) دو شبهه اساسی وجود دارد:

الف- شبهه اصولی: هر خبر، نقل و رفتار، در حالی که حجیت آن اثبات نشده، اگر به‌تنهایی در نظر گرفته شود، نمی‌تواند علم‌آفرین باشد و با فرض جمع این اخبار به‌عنوان خبر متواتر، باز هم نمی‌توان به علم و یقین رسید. به این بیان که هر خبر، اگر «لا حجت» باشد، یعنی دارای اثر اثباتی نیست و با تجمیع لاحق‌ها، حجت تولید نمی‌شود؛ بنابراین حکم به حجیت خبر متواتر مشکل است.

ب- شبهه منطقی: از ملاحظه تکرار و فراوانی هر خبر و حادثه، نمی‌توان یقین به ایجاد آن واقعه در همه حالات‌ها پیدا کرد.

بنابراین، راهکارها و نظراتی که برای تبیین فرایند این ادله پیشنهاد شده باید پاسخ‌گو به این دو شبهه نیز باشد.

## ۲-۱- نظریه منطقیان و مشهور اصولیان

ایشان با توجه به تعریف خبر متواتر، علاوه بر کثرت اخبار و وجود تعدادی نقل‌کننده، متواترات را به دلیل قیاس پنهانی که در دل خود دارد، حجت دانسته و حجیت آن را مبتنی بر اثبات کبرای آن قیاس بیان می‌کنند که قضیه‌ای پیشینی<sup>۱</sup> و عقلی است. شبیه همین بیان در قضایای تجربی و استقرا گفته می‌شود؛ (مظفر، ۱۴۲۶ق: ۳۳۱؛ کاتبی قزوینی، بی‌تا: ۱۶۷)؛

۱. «گزاره‌های پیشینی، گزاره‌هایی است که معرفت به آن‌ها و تشخیص صدق و کذبشان تنها از راه عقل ممکن است و نیازی به حواس و آزمایش ندارند و استثناپذیرند. در مقابل گزاره‌های پسینی که صدق و کذبشان تنها از راه حواس معلوم می‌شود و استثناپذیرند و اگر مورد نقضی برای آن مشاهده شود، گزاره به‌طور کلی ابطال نمی‌گردد، بلکه تنها کلیت آن از بین می‌رود». (حسین زاده، ۱۳۸۸: ۵۳ و ۱۳۸۲: ۳۶)

ابن مرزبان، ۱۳۷۵: ۹۷) به این شکل:

صغرا: افراد زیادی از رویدادی خاص، اخبار و شهادت می دهند؛

کبرا: تبانی این تعداد بر دروغ، ناممکن است؛

نتیجه: خبر این افراد حجت است.

بنابراین از جمله مسائل دارای اهمیت، اثبات کبرای قیاس و صدق آن است. شهید صدر در این زمینه بیان می کند: «مناطقه فرض می کنند که این کبرا یک قضیه عقلی و جزء اولیات است، لذا متواترات را در کنار قضایای شش گانه بدیهی<sup>۱</sup> (فنائی اشکوری، ۱۳۷۵: ۲۰۱؛ سلیمانی امیری، ۱۳۹۱؛ ۲۵۱؛ فعالی، ۱۳۷۸: ۲۰۷) قرار می دهند که هر برهانی به آن قضایا بازگشت دارد، در حالی که این کبرا در مواردی قابل نقض است.» (صدر، ۱۴۱۹ق: ۱/۲۰۰؛ حب الله، ۲۰۱۷: ۳۱) در ادامه به تبیین بیشتر زوایای این نظریه در ضمن دو مطلب می پردازیم:

#### ۲-۱-۱- مطلب اول

شهید صدر روش تبیین مشهور اصولیان که یقین در خبر متواتر را به دلیل قیاس و تصدیق به کبرای آن، که قضیه ای عقلی است، کامل ندانسته و معتقد است که صرف «تعدد در نقل ها» و «تکثر احتمالات»، معلوم نیست که یقین و اطمینانی به همراه داشته باشد. ایشان برای تکمیل فرایند پیشنهادی مشهور اصولیان، ضمن تشبیه خبر متواتر به استقرا، کبرای کلی نبود تبانی بر خطا را مبتنی بر قضیه یقینی و بدیهی «الاتفاق لا یكون دائماً ولا اکثراً»<sup>۲</sup> دانسته و بیان می کند که این قضیه می تواند به عنوان قضیه ای یقینی و پایه، برای تبیین کبرای عدم تبانی لحاظ شود. (صدر، ۱۴۰۲ق: ۳۶)

بنابراین تکرار واقعه یا خبر، محتاج علتی است که همیشه بتوان آن را برای توجیه هر خطا و اشتباهی به مخبر و راوی استناد داد و چون این علت بر تکرار، همیشه وجود ندارد، پس

۱. «بدیهیات شش دسته از قضایا است: اولیات، محسوسات، مجربات، حدسیات، فطریات، متواترات. از این رو بدیهیات منحصر به حالات حسی و تجربه های درونی یا بیرونی نیست، بلکه معرفت بدیهی، هم شامل داده های حسی و هم حاوی علوم عقلی صرف است که روی هم بدیهیات اولیه را تشکیل می دهند.» (فعالی، ۱۳۷۸: ۲۰۷)

۲. تکرار تصادف نسبی (صدفة نسبی) به صورت مستمر، محال است.



تبانی محال است. (صدر، ۱۴۰۲ق: ۳۸۸ و ۱۴۰۸ق: ۱۹۸/۱)

توضیح قاعده «الاتفاق لا یكون دائماً ولا اکثریاً»:

کلمه «اتفاق» در اینجا به معنای «صُدْفَه» یا تصادف است. صُدْفَه همواره در معنای تحقّق پدیده‌ای خارج از چارچوب قانون علیت و نقطه مقابل معنای لزوم به کار می‌رود؛ بنابراین هنگامی که معنای لزوم روشن شود، با «قرینه مقابله»، معنای اتفاق نیز معلوم می‌شود. به این ترتیب هنگامی که گفته می‌شود فلان قضیه از روی صُدْفَه یا اتفاق است، مقصود آن است که در آنجا هیچ گونه تلازمی وجود ندارد؛ چه منطقی (رابطه میان دو یا چند قضیه که هر گونه تصور جدایی و انفکاک بین آن‌ها مستلزم تناقض است؛ مانند تلازمی که میان زوجیت و اربعه است.) و چه واقعی. (علاقه و همبستگی خارجی میان دو چیز، به طوری که تصور انفکاک و جدایی آن‌ها از یکدیگر مستلزم تناقض نباشد؛ مانند علاقه میان آتش و حرارت.) (صدر، ۱۴۰۲ق: ۳۷؛ حیدری، ۱۴۲۶ق: ۱۷۰) صُدْفَه و اتفاق بر دو قسم است:

الف- صُدْفَه و اتفاق مطلق: عبارت است از آنکه در جهان، چیزی موجود شده یا حادثه‌ای پدید آید که دارای هیچ گونه سبب و علتی نباشد.

ب- صُدْفَه و اتفاق نسبی: یعنی حادثه‌ای در نتیجه علتی از علل پدید آید و مقارن آن، حادثه دیگری نیز که معلول علت دیگری است، به وقوع پیوندد؛ مانند اینکه آب ظرفی در صد درجه حرارت به جوش آید و مقارن آن، آب ظرف دیگری در صفر درجه حرارت منجمد شود؛ در نتیجه دو حادثه، مربوط به دو علت جداگانه، اتفاق افتاده که در یک زمان و درست در یک لحظه به وقوع پیوسته است. این نوع صُدْفَه و اتفاق، نسبی است؛ زیرا هیچ گونه تلازمی میان انجماد آب و غلیان آن وجود ندارد. (صدر، ۱۴۰۲ق: ۳۸؛ حیدری، ۱۴۲۶ق: ۱۷۱؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰: ۶۴/۱)

صُدْفَه و اتفاق مطلق به دلیل اتکا بر قانون علیت، محال عقلی است، ولی صُدْفَه و اتفاق نسبی محال نیست، زیرا با قانون علیت منافاتی ندارد؛ بنابراین، این گونه صُدْفَه و اتفاق گاهی در جهان واقع می‌شود، ولی هرگز استمرار ندارد؛ زیرا اگر استمرار و دوام پیدا کند، از حالت

صَدْفَه و اتْفَاق خَارِج شَدَه و بَه قَانُون عَلِیْت مِی پِیُونَدَد، کِه در آن صُورَت اتْفَاق و صَدْفَه نَخَوَاهَد بُوَد. (صَدْر، ۱۴۰۲ق: ۳۸؛ اِبْرَاهِیْمِ دِیْنَانِی، ۱۳۸۰: ۶۵/۱؛ طَباطَبَائِی، بی تا؛ ۵۴۱) با توجِه بَه آنچِه گِذِشْت، مَعْلُوم مِی شُود کِه قَاعَدَه «الْاِتْفَاقِی لَیْکُون دَائِمِیًّا وَ لَا اَکْثَرِیًّا» قَانُونِی عَقْلِی اسْتِ اسْتِ کِه جَایگَاه آن در بَحْثِ مَعْرِفَت شِنَاسِی و شِنَاحْتِ تَجْرِبَه تَعِیْن شَدَه و عَقْل، جَدَا از تَجْرِبَه و مَشَاهَدَه و پِیْش از آزْمَایِش حَسِی، بَه آن دَسْت یَافْتَه و مَنطِقِ اَرْسَطُویِی آن رَا زِیْرَبْنای دَلِیل اسْتَقْرَایِی قَرَار مِی دِهَد.

در نَتِیجَه: اِگَر رَابِطَه مِیَان دُو پَدِیْدَه، دَائِمِی باشَد یا بَه طُورِ غَالِب تَکْرار شُود، هَر گِز از بَابِ صُدْفَه و اتْفَاق نَخَوَاهَد بُوَد؛ بَلْکِه بَایَد بَیْن آن دُو پَدِیْدَه رَابِطَه عِلِیْت و مَعْلُولِیْت باشَد. (خَوَانَسَارِی، ۱۳۷۱: ۱۹۸؛ اِبْرَاهِیْمِ دِیْنَانِی، ۱۳۸۰: ۶۵/۱؛ طَباطَبَائِی، ۱۴۲۸ق: ۱۲۱؛ صَدْر، ۱۴۰۲ق: ۳۶)

## ۲-۱-۲- مطلب دوم

شَهِید صَدْر در نَظَرِی مَتَفَاوَت بَیَان مِی کُنَد: قَاعَدَه عَقْلِی «الْاِتْفَاقِی لَیْکُون دَائِمِیًّا وَ لَا اَکْثَرِیًّا» کِه تَکْرار اتْفَاق و صُدْفَه نَسَبِی رَا نَفِی مِی نَمَایَد، مَعْرِفَتِی عَقْلِی و جَدَا از تَجْرِبَه و قَبْل از آزْمَایِش نِیَسْت، بَلْکِه خُود اِیْن قَانُونِ عَقْلِی نِیْز در سَطْحِ گِسْتَرْدَه تَرِی مَحْصُولِ اسْتَقْرَا در طَبِیْعَت اسْتِ کِه با آزْمَایِشِ طُولَانِی، کَاشَف از نَبُود تَکْرارِ صُدْفَه و اتْفَاق اسْتِ.

حَال از آن جِهْت کِه اِگَر قَاعَدَه مَذْکُور، خُود مَحْصُولِ اسْتَقْرَا باشَد، نَمِی تِوانَد اَسَاس و زِیْرَبْنای دَلِیلِ اسْتَقْرَایِی قَرَار گِیْرَد، نَآچَار بَایَد اِعْتِرَاف کَرَد کِه دَلِیلِ اسْتَقْرَایِی بَه نَتَهَایِی بَدُونِ اِتْکَا بَه قَانُونِ عَقْلِی قَبْل از تَجْرِبَه، جِهْتِ اسْتَدْلَالِ کَفَایَت مِی کُنَد و نِیَازِی بَه قَاعَدَه عَقْلِی نَدَارَد. اِیْشان عَلِی رِغْمِ مَوافَقْتِ بَر سِیرِ اَرْجَاعِ و اَنْتَهَایِ اسْتَقْرَا بَه قَضِیَه بَدِیْهِی «الْاِتْفَاقِی»، بَه مَخَالَفَتِ بَا اِیْنکِه اِیْن قَضِیَه، قَضِیَه عَقْلِیِ پِیْشِیْنِی باشَد، بَر خَاسْتَه و مِی گُویَد: اَسَاسِ اِعْتِبَارِ و بَدَاهَتِ اِیْن قَضِیَه، بَه وَسِیْلَه عَقْلِ نِیَسْت؛ زِیْرَا بَر اَسَاسِ کَثْرَتِ شِوَاهِدِ و اَنْسِجَامِ بَیْنِ اَنْهَا، بَدَاهَتِ و اِعْتِبَارِ یَافْتَه اسْتِ.<sup>۱</sup> (حَبِ اللّهِ، ۲۰۱۷: ۳۷) بَه هَمِیْن دَلِیل، اِیْشان حَجِیْتِ و اِعْتِبَارِ در

۱. «فَنَحْنُ اِذَا رَجَعْنَا اِلَى عَقُولِنَا لَا نَجِدُ قَضِیَه قَبْلِیَه اَسْمَهَا الصَّدْفَه لَا تَكُونُ دَائِمِیًّا وَ لَا اَکْثَرِیَه، اِذْ لَا اسْتِحَالَه فِی ذَلِکَ... وَ لِهَذَا فَمَا ذَكَرَهُ السَّیِّدُ الصَّدْرُ مِنْ اَنَّ هَذِهِ الْکَبْرِی نَفْسَهَا یَبْلِغُهَا الْعَقْلُ بِالْاِسْتَقْرَاءِ هُوَ الْاَصْحَحُ.»

وسایل اثبات وجدانی دلیل شرعی را بر اساس فرایندی طبیعی می‌داند که محصول هیچ دخالتی (حتی استفاده از قضایای پایه و بدیهی) نیست.

## ۲-۲- نظریه شهید صدر

ایشان با توجه به استفاده‌هایی که از این نظریه در علوم مختلف می‌کند،<sup>۱</sup> در نوشته‌های مختلف خود مانند دروس فی علم الاصول، المعالم الجديده، المرسل الرسول الرسالة و الأسس المنطقية للاستقراء، تبیین‌های متفاوتی ابراز داشته، که در اینجا با توجه به سبک و نتیجه‌های مشترکی که به بار می‌آورد، سعی بر بیان تقریری از نظریه ایشان در ضمن چهار مطلب داریم که دربرگیرنده همه اشتراکات نظریه ایشان باشد.

### ۲-۲-۱- کلیاتی از بحث خبر متواتر

الف: برخی برای تواتر، رسیدن به عدد خاصی را ملاک وصول به یقین می‌دانند. شاید منشأ این قول، قضیه عقلی «وجود عددی یمتنع تواطؤهم علی الکذب» است که منطبق با ارسطویی در بحث متواترات ذکر می‌کند؛ بنابراین ایشان مجبور به ذکر عدد شده‌اند. حال اگر معیار تواتر، رسیدن به علم و یقین باشد، تعداد کمی (عددی) خبر، دارای اهمیت نیست، اگرچه عوامل موضوعی (وثاقت مخبر، مقدار هوشیاری مخبران و اختلاف ظروف مخبران، از قبیل محیط رشد مخبر، غرابت قضیه «مخبر عنها» و...) و عوامل ذاتی (اختلاف طبع مردم و متبنیات (پیش فرض‌های) سابق ایشان، مشاعر عاطفی مخبران و...) در شکل‌گیری خبر متواتر دخالت و در سرعت رشد یقین تأثیر دارد. (حیدری، ۱۴۲۶ق: ۵۲۹؛ مطر، ۱۴۱۸ق: ۸۲)

ب: به طور معمول، تواتر را به لفظی، معنوی و اجمالی، تقسیم می‌کنند. (صدر، ۱۴۰۸ق: ۲۰۵/۱؛ بحرانی، ۱۴۲۶ق: ۵۸۵/۱؛ واعظ حسینی بهسودی، ۱۴۲۰ق: ۱۹۳/۲) شهید صدر نقطه مشترک این سه قسم را در «مُضَعَّفٌ<sup>۲</sup> کَمّی» می‌داند که عبارت از عدد احتمالات موجود در

۱. «سواء فی مجال حیاة الاعیادیة أو علی صعید بحث العلمی أو فی مجال الاستدلال علی اثبات الصانع الحکیم». (صدر، ۱۴۱۲ق: ۲۴)

۲. مُضَعَّفٌ در لغت به معنای بالابرنده است و در اینجا به مجموعه عواملی گفته می‌شود که باعث افزایش صدق یا کذب قضیه یا خبری می‌شود.

هر قضیه و واقعه است و نقطه افتراق را در «مضعف کیفی» می‌داند که خود تشکیل شده از عوامل ذاتی<sup>۱</sup> و موضوعی<sup>۲</sup> است. با این توضیح که تواتر اجمالی کمترین درجه اعتبار را بین این اقسام سه‌گانه دارد و تواتر لفظی به دلیل برخورداری از هر دو مضعف، بالاترین اعتبار در بین این اقسام را داراست.

مضعف کمی، تعدد اخباری است که هر خبر، نقش احتمال خاصی را بازی می‌کند و مضعف کیفی، امکان شباهت چندین خبر کاذب است که از مصب (منشأ) واحدی ناشی شده باشد؛ یعنی خیلی دور از واقع است که چندین مخابر که هر کدام دارای درجه‌ای از وثاقت و زیست اجتماعی خاص به خود و... هستند، به اتفاق هم و به شکلی واحد، قضیه و واقعه‌ای را اشتباه نقل کرده باشند؛ بنابراین جمع این دو مضعف تأثیری سریع در شکل‌گیری اطمینان در نفس فقیه و سپس یقین به حجیت خبر متواتر می‌گذارد. (حسینی حائری، ۱۴۲۵ق: ۳۲۰؛ صدر، ۱۴۰۸ق: ۱/۲۰۶)

۲-۲-۲- بیان اصل نظریه

شهید صدر دستیابی به یقین در خبر متواتر را به واسطه «تراکم احتمالات» (نقل خبری توسط راویان و ناقلان بسیار زیاد) می‌داند که با کثرت اخبار و نقل، احتمال تحقق مفاد آن خبر رفته‌رفته بیشتر می‌شود، تا آنجا که احتمال مخالف، متمایل به صفر می‌شود و معرفتی یقینی برای شخص به وجود می‌آورد. این همان روشی است که ایشان برای اثبات یقین در

۱. عوامل ذاتی به مجموعه عواملی گفته می‌شود که مختص بعضی افراد است و عمومیت همگانی ندارد؛ مانند اختلاف در مشاعر و احساسات عاطفی انسانی، اختلاف در قدرت حفظ احتمالات ضعیف در هر فرد با پیش‌فرض‌های ذهنی اشتباه، مثل کسی که شبهه‌ای در عصمت یا مقدار علم اهل بیت (علیهم‌السلام) دارد که قطعاً در مقابل اخبار علم ایشان قضاوت اشتباهی خواهد داشت. (صدر، ۱۴۰۸ق: ۱/۳۶؛ قیاض عاملی، ۱۴۲۸ق: ۲/۱۴۶)

۲. عوامل موضوعی به مجموعه عواملی گفته می‌شود که مختص شخص خاصی نیست؛ بلکه برای هر فردی که حاصل شود، تأثیری در سرعت یا کندی انتقال شخص به یقین ایجاد می‌کند؛ مانند اینکه مخابر از نظر وثاقت و ناهت در چه اندازه‌ای است؟ قضیه متواتر از قضایای غریب و خارج از عادت است یا نه؟ درجه وضوح مدرکی که مخابر مدعی وقوع واقعه و حادثه‌ای دارد، چه مقدار است، یعنی قضیه جزء محسوسات است یا غیر محسوسات؟ (صدر، ۱۴۰۸ق: ۱/۲۰۲؛ قیاض عاملی، ۱۴۲۸ق: ۲/۱۴۳)

استقرا به آن متوسل می‌شود؛ با این توضیح: برخلاف منطق ارسطویی که استقرا را با رجوع به یک قیاس، داخل در نظامی دو ارزشی می‌داند، ایشان با طرح مسئله احتمال، نظامی سه و یا چند ارزشی را پیشنهاد داده است؛ با این فرق که در استقرا به دنبال تعمیم حکم جزئی به کلی هستیم، اما در تراکم احتمال و ظن، چنین تعمیمی در کار نیست.

تقریر این نظریه این است که وقتی فقط یک نفر، خبری را نقل کرده، یا شهادت و گواهی به واقعه و یا فتوایی می‌دهد، باید بررسی شود که:

الف- به نسبت زمانی که با تعداد بسیار زیادی خبر و نقل مواجه می‌شود، چه حالت متفاوتی برای شخص (فقیه) ایجاد می‌شود؟

ب- این تفاوت و اختلاف حالات درونی فقیه از چه جایی شروع و به چه جایی ختم می‌شود؟ آیا این حالات به یقین منتهی می‌شود؟

ایشان برای پاسخ به این سؤالات و تحلیل حالات درونی فقیه در مواجهه با خبر و نقل، استفاده از فرایند (روش) رسیدن به یقین در حساب احتمالات ریاضی را پیشنهاد و به بررسی آن می‌پردازد.<sup>۱</sup> در این روش هر چه تعداد مخبران (مبشرات موضوعی) افزایش یابد، در نفس فقیه تأثیری متفاوت گذاشته و درجه صدق خبر را افزایش می‌دهد. به این شکل که برای احتمال کذب هر مخبر، کسر مشخصی قرار داده و احتمال‌های فرضی را در هم ضرب می‌کنیم:

$$\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{8}$$

تعداد مخبران سه نفر است

$$\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{32}$$

تعداد مخبران پنج نفر است

$$\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{128}$$

تعداد مخبران هفت نفر است

۱. آیت‌الله سیستانی دامنه استفاده از حساب احتمالات را به موارد دیگری همچون بحث از شبهه محصوره و غیر محصوره تسری می‌دهد. (قطیفی، ۱۴۱۴ق: ۲۲)

همان طور که ملاحظه می‌شود، هرچه تعداد مخبران و نقل‌ها افزایش یابد، بر مقدار مخرج نتیجه کسرها نیز افزوده می‌شود و این افزایش، حاکی از کوچک شدن احتمال کذب در ناحیه مخبر و خبر است.<sup>۱</sup> بر این اساس:

درصد احتمال کذب	درصد احتمال صدق	
۱۲/۵	۷۸/۵	کسر اول
۳/۱۲۵	۹۶/۸۷۵	کسر دوم
۰/۷۸۱۲۵	۹۹/۲۱۸۷۵	کسر سوم

در این کسرها، عدد یکصد درصد به صورت مفروض گرفته شده، حالات مطلوب با آن سنجیده شده و رسیدن به آن عدد، نماد وصول به یقین دانسته شده است. در نتیجه با زیاد شدن اخبار و تعداد مخبران، احتمال خطا و کذب در نقل خبر، رفته رفته کمتر و متمایل به صفر شده و احتمال صدق و مطابقت با واقع بیشتر شده و از اینجاست که یقین متولد می‌شود. (بحرانی، ۱۴۲۶ق: ۵۸۳) با این توضیح که: وقتی تعداد مخبران زیاد می‌شود، احتمال کذب همه مخبران، عملاً یا واقعاً صفر می‌شود. مراد از «عملاً» این است که مادر مقام «عمل» احتمال خطا می‌دهیم، ولی به آن احتمال خطا، اعتنا نکرده و ترتیب اثر نمی‌دهیم و مراد از «واقعاً» این است که اصلاً احتمال خطا نمی‌دهیم و اطمینان یا قطع پیدا می‌کنیم که این خبر مطابق واقع است. (صدر، ۱۴۱۹ق: ۱۴۷)

اشکالی اساسی:

هرچه هر کسر، مثلاً یک‌دوم (که نمادی از حالت فرضی خطا و کذب مخبر است) را بی نهایت مرتبه در هم ضرب کنیم، حاصلش صفر نمی‌شود و در نتیجه هر طور در نظر

۱. «وَأَمَّا يَفْتَرِضُ ضَرْبَ الْقِيَمِ الْاِحْتِمَالِيَّةِ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ بِلِحَازِ جَانِبِ الْكُذْبِ لَا بِلِحَازِ جَانِبِ الصِّدْقِ، لِأَنَّ كُذْبَ الْقَضِيَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ يَسْتَدْعِي كَوْنَ الْمَخْبَرِينَ قَدْ اخْبَرُوا بِدَافِعٍ مِنْ مَصَالِحٍ خَاصَّةٍ لَهُمْ فِي هَذِهِ الْاِخْبَارِ، لَا بِدَافِعٍ مِنَ الصِّدْقِ، فَلِكَيْ نَعْرِفَ قِيَمَةَ الْاِحْتِمَالِ الْكُذْبِ الْقَضِيَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ لِأَبَدٍ مِنْ حِسَابِ قِيَمَةِ الْاجْتِمَاعِ مَصَالِحِهِمْ الْخَاصَّةَ لَهُمْ فِي هَذِهِ الْاِخْبَارِ، وَهَذَا يَسْتَدْعِي ضَرْبَ الْاِحْتِمَالَاتِ الْكُذْبِ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ.» (صدر، ۱۴۱۹ق: ۱۴۶)

بگیریم، احتمال بسیار کوچکی (مثلاً یک هزارم) باقی می ماند که حاکی از عدم صحت یا وصول به یقین است؛ بنابراین شاید جانب مخالف آنچه خبر و نقل منتقل می کند، صحیح باشد. (در اینجا منظور از صورت کسر که عدد یک باشد، نفس احتمال و منظور از مخرج که دو باشد، حالات ممکن است)

پاسخ به اشکال:

خدای متعال بشر را این گونه آفریده که امور ضعیف و احتمالات کوچک را ادراک نکرده یا به آن اهمیت نمی دهد؛ (صدر، ۱۴۱۹ق: ۱۴۷ و ۱۴۱۲ق: ۲۴) مثلاً جسمی که از ما دور می شود، به مرحله ای می رسد که دیگر آن را ندیده و صدایش را نمی شنویم، با اینکه علم به وجودش داریم. ادراکات عقلی ما هم همین طور است؛ چون حساب احتمالات، مربوط به «قوة عاقله» ماست، بنابراین هر احتمال، وقتی خیلی کوچک شود، به مرحله ای می رسد که قوة عاقله ما آن را درک نمی کند و یا اصلاً به آن اهمیت نمی دهد.

#### ۲-۲-۳- حقیقت حساب احتمالات

احتمال در لغت مرادف با امکان ذهنی است (جرجانی، ۱۳۰۶: ۵) که ذهن انسان ها در بررسی قوانین طبیعی حاکم بر پدیده ها آن را دریافت می کند؛ زیرا اغلب با پیشامدهایی مواجهیم که ممکن است اتفاق بیفتد یا نیفتد و تعیین مقدار دقیق یا برآورد شانس رخداد هر پیشامد تصادفی، آن هم به صورت کمی مطلوب ماست که در حساب احتمالات به آن دست می یابیم؛ (قهرمانی، ۱۳۷۷: ۵) اما اندیشمندان غربی برای تبیین حقیقت حساب احتمالات و تعریف احتمال، تبیین های متفاوتی دارند که در اینجا به سه تفسیر در این خصوص بسنده می کنیم:

الف- تفسیر رسمی: نسبت حالات مطلوب هر صورت، به حالات ممکن آن، که همگی در امکان تحقق، دارای شرایط یکسان باشند را احتمال گویند؛ به عنوان مثال، در پرتاب طاسی شش وجهی، احتمال آمدن عدد شش از مجموع پرتاب ها، یک ششم است. (صدر، ۱۴۰۲ق:

۱۵۵؛ حسین زاده، ۱۳۸۲ق: ۴۲۲)

ب- تفسیر منطقی: احتمال به درجه باور معقول تعریف می‌شود؛ یعنی با وجود شواهد یکسان، انسان‌های عاقل برای فرضیه یا پیش‌بینی خاصی، درجه خاصی از باور را قائل هستند و حساب احتمال بر اساس درجه باور انسان تعیین می‌شود. (صدر، ۱۴۰۲ق: ۱۵۶)

ج- تفسیر معرفت‌شناختی: معرفت‌های موجود، تضمین‌کننده صدق و توجیه‌کننده اندازه معرفت به هر قضیه است که با درجه حاصل از معرفت‌های موجود، قضیه مورد نظر موجه و مدلل می‌شود. چنین درجه‌ای از معرفت را احتمال معرفت‌شناختی می‌نامند که بسیار وابسته به ویژگی‌های معرفتی صاحب معرفت است و با تغییر در باورهای او، تغییرپذیر است. (حسین‌زاده، ۱۳۸۲: ۴۲۴)

به نظر می‌رسد تفسیر معرفت‌شناختی احتمال، قابلیت بیشتری برای تطبیق و تبیین کاربرد احتمال در وسایل اثبات وجدانی دلیل شرعی داشته باشد؛ زیرا تغییر در معرفت‌های فقیه به واسطه پذیرفتن مبانی و احراز ادله جدید و تحقیق در خصوصیت مفردات خبر متواتر و اجماع، احتمال صدق و مطابقت خبر با واقع را تغییر داده و موجب کاهش یا افزایش اعتماد و حجیت و در نتیجه، معرفت به دلیل می‌شود.

#### ۲-۲-۴- انواع یقین

شهید صدر در کتاب دروس فی علم الاصول، یقین را به «موضوعی» و «ذاتی» و سپس یقین موضوعی را به «اولی» و «مستنتج» و یقین مستنتج را به «استنباطی» (قیاسی) و «استقرایی»، تقسیم کرده است؛ (صدر، ۱۴۰۸ق: ۱/۱۹۵) اما در کتاب الأسس المنطقية للاستقراء تقسیمی دیگر ارائه داده (صدر، ۱۴۰۲ق: ۳۲۲) که عبارت است از:

الف- یقین منطقی ریاضی که به آن یقین معرفت‌شناختی نیز می‌گویند و در منطق از آن به «یقین بمعنی الاخص» تعبیر شده و ناشی از استدلال قیاسی است. (ایروانی، ۱۳۸۲: ۲۲/۲)

مراد از این یقین، علم به قضیه‌ای معین به همراه علم به این است که: محال است آن قضیه به آن شکلی نباشد که معلوم است؛ پس یقین منطقی از دو علم تشکیل شده و تازمانی که این علم مضاعف در آن لحاظ نشود، به آن یقین نمی‌گویند؛ بنابراین این یقین از راه تجربه حاصل



نمی‌شود، زیرا تجربه هرگز نمی‌تواند مفید یقین مضاعف (یقین به صدق قضیه و کذب جانب مخالف) باشد. همچنین این یقین زمانی حاصل است که شواهد لازم برای اثبات آن حاصل باشد؛ بنابراین اگر چند گزاره داشته باشیم، گزاره‌ای دارای یقین منطقی است که بیشترین شواهد را برای اثبات به همراه داشته باشد.

ب- یقین ذاتی شخصی که به آن یقین روان‌شناختی نیز می‌گویند و در منطق از آن به «یقین بمعنی الاعم» یاد می‌شود. مراد از آن اعتقاد یا باور شخصی به هر قضیه و گزاره است، بدون اینکه لزوماً موجّه و مدلل باشد؛ بنابراین این یقین را نمی‌توان به دیگری انتقال داد. معیار در این یقین، حالت نفسانی شخص است، نه مطابقت با واقع؛ پس ممکن است این اعتقاد و باور درونی از راه شواهد حسی، کشف و شهود یا هر امر دیگری تشکیل شده باشد. (صدر، ۱۴۰۲ق: ۳۲۲؛ حسین‌زاده، ۱۳۸۲: ۴۱۸) در میان فلاسفه غربی، دیوید هیوم و کارل پوپر، یقین حاصل از استقرا را امری درونی و بسته به حالت روانی شخص (یقین ذاتی) می‌دانند. (ابورغیف، ۱۳۸۳: ۹۲)

ج- یقین موضوعی که شبیه یقین ذاتی است، با این تفاوت که یقین ذاتی، شخصی و انتقال‌ناپذیر بوده، ولی یقین موضوعی دلایل موجّه و خارجی دارد و به دیگری انتقال می‌یابد. هر یقینی دارای دو بُعد است: بُعد اول، قضیه‌ای است که به آن یقین داریم (متیقن) و بُعد دیگر، درجه تصدیقی است که یقین، نشان‌دهنده آن است. یقین موضوعی هر دو را دارا است؛ یعنی مطابق بودن متعلق یقین با واقع و مطابق بودن درجه تصدیقی که یقین، نمایانگر آن است با درجه‌ای که مجوزهای واقعی آن را تعیین می‌کند. (صدر، ۱۴۰۲ق: ۳۲۵؛ مَطَر ۱۴۱۸ق: ۸۱)

ایشان برای بیان فرق بین این دو بُعد، بیان می‌کند که ما دو نوع درستی و خطا در معرفت بشری داریم:

اول، درستی و خطا در بُعد اول (قضیه‌ای که یقین به آن تعلق دارد) که ملاک درستی و خطا در این بُعد، انطباق داشتن و نداشتن این قضیه با واقع است؛  
دوم، درستی و خطا در بُعد دوم (درجه‌ای که تصدیق، نشان‌دهنده آن است) که گاهی

یقین به واقع «اصابت» کرده و کشف از واقع می‌کند، ولی از جهت درجه تصدیقی که ارائه می‌کند، اشتباه است.

به‌طور مثال، اگر شخصی که زود یقین پیدا می‌کند، سگه‌ای را به هوا پرتاب کند و بر اساس تمایلات درونی، جزم پیدا کند که صورت شیر می‌آید و به‌صورت تصادفی، صورت شیر بیاید، آن جزم و یقین قبلی که پیدا کرده بود، از لحاظ بُعد اول درست بوده، زیرا مطابق با واقع است؛ اما در بُعد دوم و درجه تصدیقی که از قبل به دست می‌آورد، یقینش اشتباه است؛ زیرا حق ندارد که به تصدیق در قضیه «شیر خواهد آمد»، درجه‌ای بیشتر از یقین در قضیه «خط خواهد آمد» داشته باشد.

در نتیجه در هر قضیه دو انطباق داریم؛ یکی انطباق قضیه‌ای که یقین به آن تعلق گرفته با واقعیت و دیگری انطباق درجه تصدیقی که یقین را نشان می‌دهد با درجه‌ای که واقعیت‌های خارجی موجود، مشخص می‌سازد.

از همین نقطه فرق بین یقین ذاتی و موضوعی مشخص می‌شود که: یقین ذاتی بالاترین درجه ممکن تصدیق است که در آن به دنبال موجه بودن نیستیم، به این معنا که حتماً با واقعیت مطابقت داشته باشد؛ در حالی که در یقین موضوعی علاوه بر اینکه بالاترین درجه تصدیق را دارا است، به دنبال موجه بودن هستیم و لازم می‌دانیم که این درجه از تصدیق با واقعیت‌های موجود نیز تطبیق داشته باشد. (صدر، ۱۴۰۲ق: ۳۲۵؛ حیدری، ۱۴۲۶ق: ۷۶)

بنابراین در اندیشه شهید صدر، استقرا مفید یقین ذاتی یا منطقی نیست، بلکه مفید یقین موضوعی است که با تعمیم استقرایی می‌توان از تصدیق احتمالی، به تصدیق موضوعی و جزمی رسید. ایشان برای این تغییر حالات درونی و رشد فزاینده یقین در نفس فقیه، توضیح می‌دهد: به جهت اینکه روش رسیدن به معرفت یقینی، منحصر در روش منطقی نیست، برای رسیدن به معرفت یقینی در خبر متواتر (مانند استقرا) باید از دو مرحله «توالد»<sup>۱</sup> موضوعی و

۱. «تسمی هذه المرحلة بالتوالد؛ لاتتاجها جدیداً من شیء قدیم، كما تسمی بالموضوعی؛ لأن عملیات الارتفاع احتمال فرضیة علی حساب اخری تجری وفق معادلات عملیة ریاضیة موضوعیة، لها واقعیة فی لوحها.» (حب‌الله،

ذاتی گذر کرد:

مرحله توالد موضوعی: در این مرحله بر اساس حساب احتمالات، با کنار هم قرار گرفتن موارد مختلف و با حفظ وحدت و اشتراک مفهومی بین موارد استقرار شده، درجه احتمال افزایش می‌یابد. تقویت احتمال در موارد استقرار شده، مبتنی بر هیچ اصل مسلمی نیست که از قبل، ثابت یا بدیهی تلقی شده باشد؛ بلکه دلیل استقرار، این گسترش که «الف ب است» را از رهگذر نمو و افزایش احتمال سببیت بین این دو اثبات می‌کند. رشد این احتمال، نتیجه جمع احتمالاتی است که همگی از سببیت «ب» حکایت دارد.

با این حال در این مرحله هنوز به مرتبه یقین (یقین به علیت) نرسیده و فقط درجه علیت میان دو پدیده بالا رفته است؛ بنابراین راه توالد موضوعی دارای جنبه ظنی است و از اینجاست که مرحله بعدی، یعنی توالد ذاتی آغاز می‌شود. (این رشد احتمال با توجه به روش منطقی و ریاضی است و به حالت روانی شخص مرتبط نیست؛ بنابراین این سؤال همواره مطرح است که: آیا احتمال، وصفی واقعی و خارجی برای شیء محتمل است؟ یا حالتی نفسانی و شخصی برای احتمال‌دهنده و فقیه است؟)

مرحله توالد ذاتی: در این مرحله به دنبال شرایطی هستیم که احتمالات زیاد مرحله قبل، به یقین تبدیل شود. اصلی که در اینجا می‌تواند کمک کار باشد این است: هرگاه مقدار زیادی از ارزش‌های احتمالی زیاد، در محدوده موضوع و محور خاصی جمع شود، این ارزش‌های احتمالی به گونه‌ای تبدیل به یقین می‌شود. علت این تبدیل، حالت‌های ذهنی انسان است که نمی‌تواند ارزش‌های احتمالی کوچک و یا غیرتجمع‌شده حول موضوعی را حفظ کند؛ از این رو این ارزش‌های احتمالی کوچک، محو و فانی در ارزش‌های احتمالی بزرگ‌تر شده و سپس این ارزش‌های احتمالی بزرگ، تبدیل به یقین (که همان ۱۰۰ درصد است) می‌شود. (صدر، ۱۴۰۲ق: ۱۲۴؛ حیدری، ۱۴۲۶ق: ۵۱)

در نتیجه با ذکر مقدماتی که در خصوص چگونگی کارکرد حساب احتمالات و فرایند اثبات و رسیدن به یقین در استقرا بیان کردیم، خبر متواتر در چگونگی کارکرد، به مثابه استقرا است. منطقیان، قضایای متواتر را حاصل از دو مقدمه دانسته و یقین به دست آمده را بر اساس

یقین منطقی تحصیل می‌کنند؛ اما در متواترات بر اساس حساب احتمالات، وقتی با اخبار زیادی روبه‌رو می‌شویم که بر محور موضوع واحدی گفت‌وگو می‌کند، ابتدا و در مرحله توالد موضوعی به تجمیع اخبار و نقل‌ها، صرفاً به‌عنوان احتمالاتی برای تعیین درجه یقین، حول محور و موضوع خاصی پرداخته و سپس در مرحله توالد ذاتی با کنار گذاشتن احتمال جانب مخالف و تبانی، حکم به بی‌ارزشی اخبار مخالف کرده و خبر مورد نظر را خبری متواتر و یقین به دست آمده را یقینی موضوعی تلقی می‌کنیم. (حیدری، ۱۴۲۶ق: ۸۰ و ۵۲۸)

### ۳- فرایند حجیت اجماع

اکثر اصولیان حجیت اجماع را بنا بر «کاشفیت» آن از نظر امام معصوم دانسته و در این راستا راه‌هایی همچون استفاده از قاعده لطف و راه حس، حدس و تقریر را برای کشف نظر و رأی امام معصوم پیشنهاد داده‌اند. (مظفر، ۱۳۸۰: ۴۶۳؛ واعظ حسینی بهسودی، ۱۴۲۰ق: ۱۳۵/۲) گروهی دیگر از اصولیان حجیت اجماع را بر اساس حجیت خبر «ثقه» استوار می‌دانند؛ (حکیم، ۱۴۳۴ق: ۲۰۵/۳؛ بحرانی، ۱۴۲۶ق: ۵۸/۱) اما شهید صدر راه دستیابی به یقین در اجماع را نیز مانند خبر متواتر، بر اساس سنجش تراکم احتمالات (تراکم ظنون) دانسته و با بهره‌جستن از ملزومات روش استقرایی و نظریه احتمال، راه کشف نظر شارع و یقین به حکم شرعی را توضیح می‌دهد.

بنابراین محصل اجماع در ابتدا به کنکاش برای یافتن فتاوی (خبر حدسی) فقها در راستای اثبات و کشف حکم شرعی می‌پردازد و در این مسیر، فتوای هر فقیه، اگرچه امکان خطا در آن مفروض است، اما دارای احتمالی از استناد به دلیل شرعی معتبر است. این مقدار احتمال در ابتدا ضعیف به نظر می‌رسد، ولی با در نظر گرفتن فتاوی دیگر مجتهدان و انضمام آن‌ها به یکدیگر، رفته‌رفته احتمالی بزرگ‌تر و قوی‌تر ساخته و این احتمال بزرگ، ما را به یقین می‌رساند و موجب احراز حکم شرعی می‌شود؛ (صدر، ۱۴۱۹ق: ۱۴۹) بنابراین اجماع و خبر متواتر علی‌رغم اشتراک در فرایند حجیت، در اندازه کاشفیت متفاوت‌اند؛ زیرا رشد احتمال موافقت و ضعف احتمال مخالفت در تواتر، حرکت سریع‌تری نسبت به اجماع دارد

و این به دلیل آموری است که شهید صدر به صورت مفصل به آن پرداخته است. (صدر، ۱۴۱۹ق: ۱۵۱؛ حیدری، ۱۴۲۶ق: ۵۴۸؛ حسینی حائری، ۱۴۲۵ق: ۲۹۶)

بنابراین، میزان در حجیت اجماع، کشف قطعی از قول معصوم (علیه السلام) بوده و در این راستا فرقی نمی‌کند که قول معصوم از چه راهی کشف شود؛ زیرا به مجرد احراز کشف، حجیت، ثابت است؛ حتی اگر اتفاق کل اصحاب محقق نشده و یا تعدادی فتوای مخالف پیدا شود. در نتیجه با قبول حجیت اجماع، اتفاق مشهور می‌تواند دارای ارزش خاصی باشد که با این بیان، دیگر تابع اجماع نخواهیم بود و تعداد زیاد اجماع‌کنندگان برای حصول کشف، موضوعیت ندارد؛ مهم این بوده که بتوانیم ارتکاز اصحاب معاصر با امام معصوم را کشف کنیم و برای این دریافت و کشف، کافی است تا فقط فتاوی فقهای عصر معصوم که حاملان روح حاکم بر فقه شیعه است را به دست آوریم.

#### ۴- فرایند حجیت سیره

از آنجا که مهم‌ترین دلیل حجیت امارات مهمی مانند ظواهر و خیر واحد ثقه و همچنین مباحث مختلف فقهی مثل قاعده ید، اصل صحت، اصل لزوم و...، دلیل سیره است، اهمیت بحث از سیره دوچندان می‌شود و در نتیجه اگر حجیت سیره اثبات شود، نمی‌توان این بحث را در حد حجیت سایر امارات که حجیت تبعدی از جانب شارع پیدا کرده، در نظر گرفت؛ بلکه حجیت سیره بر اساس قطع و یقینی است که ایجاد می‌کند.

#### ۴-۱- سیره عقلا

این سیره به تنهایی کاشف از حکم شرعی نیست؛ زیرا عقلا ملزم نیستند تمامی رفتارهای خود را مطابق دستورات شرع قرار دهند، بلکه گاهی تحت تأثیر عوامل محیطی و شخصی، رفتاری خلاف دستورات شرع دارند؛ مگر اینکه از راه‌هایی یقین به موافقت شارع با این سیره صورت گیرد.

شهید صدر بیان می‌کند: در نگاه اولیه و شکل‌گیری کشف حکم شرعی بر اساس رابطه

عَلَّت و معلول و از راه سیره، هیچ کشفی توسط این سیره مفروض نیست و همیشه فرضِ غفلت و ناآگاهیِ افراد، به دلیل وجود اجتماعِ عَلَّت‌های مختلف برای عدم تحقق سیره، لازم نیست؛ (تا مشکل عَلَّت‌یابی‌های متکثر پیش آید و حجیت را از سیره بگیرد) بلکه می‌توان فرض کرد که نزد عقلا، به دلیل قریحه‌ها و لوازم طبع عقلایی، سیره‌ای بر اساس عَلَّت خاصی قائم شده و همین فرض، موجب حجّت‌نبودن و ابطالِ سیرهٔ عقلا در ابتدا است. (حسینی حائری، ۱۴۲۵ق: ۱۲۳)

اما با گذر از بایسته‌های اولیهٔ سیرهٔ عقلا، اصولیان طی دو مرحله، مدعی کشف حکم شرعی از سیره بوده و آن را حجّت دانسته‌اند: اثبات معاصر بودن سیره با عصر معصومان و سپس پذیرش و موافقت شارع به نحو سکوت بر حکم بر طبق این سیره. نیاز به اثبات معاصر بودن از این جهت است که امام معصوم می‌خواهد عنایت اضافی نسبت به رفتار عقلا (سیره) داشته باشد و لازم است که این رفتار در زمان معصومان شکل گرفته باشد. شهید صدر برای اثبات معاصر بودن، راه‌هایی از جمله «استصحاب قهقرایی» سیرهٔ زمان بعد از شارع به زمان شارع، شهادت و نقل‌های تاریخی و نیز استقرای ناقص (مثل روش اکتشافات در علوم تجربی) را عنوان می‌کند. (صدر، ۱۴۱۹ق: ۱۵۵؛ حسینی حائری، ۱۴۲۵ق: ۱۰۱؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶ق: ۲۳۶/۴)

نکته مهم این است که شهید صدر در «حلقهٔ سوم»، بحث سیره را داخل در بحث تقریر معصوم و جزئی از تحدید دلالت‌های دلیل شرعی غیرلفظی آورده است. گویا این اشتباهی از ایشان بوده که به صورت ناخودآگاه یا به هر عَلَّت دیگری رخ داده است؛ زیرا با توجه به اینکه سیرهٔ عقلا به تنهایی، دلیل بر حکم شرعی نبوده و سکوت معصوم در آن، دلیل بر حکم شرعی است، باید بحث از آن، در مباحث دلیل شرعی غیرلفظی انجام شود و «سیرهٔ متشرعه» که کاشف از حکم شرعی بوده، داخل در مباحث و سایل اثبات وجدانی، تبیین شود.

با این توضیح که در سیرهٔ عقلا آنچه دلیل و کاشف از حکم شرعی است، همان سکوت امام معصوم است و گویی تمام عملیات حجیت سیرهٔ عقلا را همین سکوت پایان می‌بخشد

و به همین دلیل، این سکوت، دلیلی شرعی و غیرلفظی می‌سازد؛ اما سیرهٔ متشرعه، خودش کاشف از دلیل شرعی است؛ (صدر، ۱۴۲۳ق: ۳۸۶) بنابراین سیرهٔ متشرعه با توجه به این خصوصیت، دیگر دلیل شرعی غیرلفظی نیست و به‌عنوان یکی از وسایل اثبات وجدانی حکم شرعی آورده شده است.

#### ۴-۲- سیرهٔ متشرعه

این سیره می‌تواند به‌خودی‌خود و بدون انضمام سکوت شارع یا هر چیز دیگری، کاشف از دلیل شرعی باشد؛ البته در اینجا نیز فرض غفلت و انجام رفتار خلاف نظر شارع، ممکن است. این کاشفیت تبیین‌های متفاوتی دارد؛ شهید صدر بیان می‌کند که این سیره بر اساس همان فرایند حساب احتمالاتی که در خبر متواتر و اجماع عنوان شد، حجّت و کاشف از حکم شرعی است. بر این اساس وقتی متشرّعه رفتاری را از خود بروز می‌دهند، باید آن رفتار را از شارع (از راه حسّی یا نزدیک به حسّ) گرفته باشند؛ زیرا با در نظر گرفتن زیاد بودن نقل این رفتارها و هماهنگی بین آنها از یک طرف و در نظر گرفتن پراکندگی این رفتارها در جوامع عصر شارع از طرفی دیگر، احتمال اینکه مجموعهٔ این رفتارهای متشرّعه ناشی از غفلت و یا نفهمیدن جواب‌ها و رفتار شارع باشد، کاهش یافته تا جایی که این احتمال مخالف به صفر می‌رسد و این سیره که بر اساس رفتارها شکل گرفته حجیت یافته و کاشف از حکم شرعی می‌شود؛ همان حکم شرعی که مردم و متشرّعه عصر شارع به آن عمل می‌کرده‌اند. نکتهٔ مهم در فرق سیرهٔ متشرّعه با اجماع این است: با توجه به اینکه سیره در فضا و رویکردی عمومی پایه‌گذاری شده و هیچ ملاحظه‌ای در آن به‌غیر از تحقق و استمرار رفتارهای خارجی در بدنهٔ جامعهٔ متشرّعان عصر حضور و معاصر شارع، لحاظ نشده، می‌توان به آن رنگ عرف داده و به‌واسطهٔ کاشفیتی که دارد، صبغه‌ای از توانایی تشریح یا تأسیس اصل داد.

از همین جا روشن می‌شود که عنصر اتفاق در اجماع، به سلوک حداکثری در سیره تبدیل شده و همین نکته است که دستیابی به سیره را راحت‌تر می‌کند. در همین رابطه شهید

صدر می‌فرماید: «سیرهٔ متشرعه حلقهٔ میانی اجماع و دلیل شرعی است و توافق فقها بر حکمی که مستند به نصوص نیست، کاشف از توافق عملی و ذهنی متشرعان است و این به‌نوبهٔ خود کاشف از دلیل شرعی خواهد بود. به‌بیانی دیگر، توافق فقها کاشف از روایتی غیرمکتوب است و این روایت غیرمکتوب همان راه و رسم سلوک عملی متشرعان است.» (صدر، ۱۴۱۹ق: ۱۵۴) همان‌طور که از بیان ایشان برمی‌آید، این اجماع است که بر پایهٔ سیره تحلیل می‌شود؛ زیرا می‌تواند مستند اجماع‌کنندگان، ارتکازات و سیرهٔ متشرعه باشد. در نتیجه گویی اجماع مولود سیره و سیره مولود دلیل شرعی است.<sup>۱</sup>

### ۵. فرایند حجیت شهرت

شهید صدر در اینجا فرایند حجیت را این‌گونه توضیح می‌دهد<sup>۲</sup> که اعتماد بر شهرت به دو صورت است:

الف: یا بر اساس تعبّد است؛ در اینجا سه راهکار برای استدلال بر حجیت شهرت وجود دارد که عبارت است از روایت عمر بن حنظله و روایت زراره و استفاده از دلیل حجیت خبر واحد. (واعظ حسینی بهسودی، ۱۴۲۰ق: ۱۴۵/۲)

ب: یا بر اساس حصول علم و اطمینان است. از آنجا که شهرت نوعی اجماع ناقص یا ضعیف است و تعریف شده به انتشار فتوای معینی بین فقها تا جایی که به حدّ اجماع نرسد، سؤالی مطرح می‌شود: پس اجماع چیست؟<sup>۳</sup> «مطلب انسانی و مطالعات فقهی»  
اگر اجماع را به‌صورت کیفی و به‌صورت «توافقی که موجب علم به صحت حکم متفق علیه می‌شود» تعریف کردیم، شهرت در فتوا به معنای فتوای تعداد زیادی از فقها بر

۱. بر این اساس شاید بی‌مورد نباشد که بحث از اجماع را کلاً متأخر از سیره بدانیم تا جایگاه رتبی هریک از ادله با توجه به وسعت حجیت و دلالتش در جای مناسب‌تری، مورد بررسی قرار گیرد.
۲. شهید صدر برای توضیح اینکه شهرت، توانایی قرار گرفتن جزو وسایل اثبات وجدانی را دارد یا نه، در کتاب دروس فی علم الاصول (الحلقه الثالثه) تبیینی مبتنی بر فرق کمی و کیفی اجماع دارد؛ ولی در دروس خارج (مباحث الاصول)، به‌صورت مرسوم توضیح و تبیین می‌کند و حصول اعتماد در شهرت را بر اساس روش تعبدی و یا روش علمی می‌داند.



حکمی معین است، بدون آنکه علم به حکم حاصل شود؛ بنابراین شهرت فتوایی به دلیل اینکه در آن به حکمی یقینی و علمی نرسیده‌ایم، جزو وسایل اثبات وجدانی دلیل شرعی نخواهد بود.

اگر اجماع را به صورت کمی و به صورت «توافق همهٔ علما بر حکم معین، چه اینکه از این توافق علم حاصل شود یا نه» تعریف کردیم، شهرت در فتوا، به معنای فتوای جمیع فقها بر حکمی معین است؛ چه علم و یقین حاصل شود و چه نشود؛ پس هر فتوایی که اکثر فقها بر آن اتفاق داشته باشند، شهرت فتوایی است و فرقی بین اینکه علم و یقین به موافقت یا مخالفت فتاوی دیگران داشته باشیم، وجود ندارد. (حسینی حائری، ۱۴۲۵ق: ۳۲۵؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶ق: ۳۲۱/۱؛ ابروانی، ۱۳۸۲: ۶۰/۲)

بنابراین اگر از شهرت فتوایی، علم و یقین بر حکم شرعی پیدا شد، این شهرت داخل در اجماع با تعریف کیفی می‌شود و می‌تواند جزو وسایل وجدانی اثبات دلیل شرعی قرار بگیرد. با توجه به همان بیانی که در بحث وسایل اثبات وجدانی آورده شد، فرایند حجیت در شهرت فتوایی بر اساس نظریهٔ احتمال است، (صدر، ۱۴۰۸ق: ۲۲۱/۱) با این تفاوت که به دلیل کم بودن تعداد فتاوا، (زیرا فرض بر هم‌نظر نبودن کل علما است) یا حضور نداشتن بزرگانی همچون شیخ طوسی و یا مخالفت اشخاص دیگر، جریان حساب احتمالات در شهرت ضعیف‌تر از اجماع شکل می‌گیرد. (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶ق: ۳۲۱/۱)

### نتیجه‌گیری

۱- شهید صدر با توجه به خاصیت‌های اثباتی مسئلهٔ استقرا و نظریهٔ حساب احتمالات در ریاضیات و کشاندن نتایج حاصل از آن نظریه، به عنوان یکی از راه‌های دریافت یقین، در گزاره‌های علم اصول فقه، کاربرد این نظریه را به طور عینی در بحث «وسایل اثبات وجدانی دلیل شرعی» (خبر متواتر، اجماع، سیره و شهرت) بررسی و اثبات نموده، که در نوع خود نظری ابتکاری و بسیار کاربردی است.

۲- تبیین فرایندی که شهید صدر برای وسایل اثبات دلیل شرعی می‌آورد، بدون نیاز به

راهکار منطق ارسطویی و ارجاع به گزاره‌های پایه و بدیهی عقلی است.

۳- نگارنده، حجیت خبر متواتر، اجماع، سیره و شهرت را با استفاده از نظریه شهید صدر مورد توجه قرار داده، شکل‌گیری معرفت صحیح، معتبر و دارای اتکای عرفی را به‌طور مصداقی، بررسی نموده و معرفت مستند به هر یک از این ادله را یکی از بالاترین معرفت‌ها و گزاره‌های اتکاپذیر در علم اصول فقه و سایر علوم دانسته است.

۴- در وسایل اثبات وجدانی دلیل شرعی، بر اساس تقسیم و تفسیری که از یقین ارائه شد، می‌توان به‌مانند استقرا، به یقین موضوعی دست یافت؛ بنابراین تفاوت بین انواع وسایل اثبات وجدانی، فقط در سرعت دستیابی به یقین است که هر چه از اخبار حسی فاصله گرفته یا از «مبررات موضوعی» کم شود، رسیدن به یقین، طولانی و دشوارتر خواهد شد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## فهرست منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۸۰، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
۲. ابورغیف، سیدعمار، ۱۳۸۳، الأسس العقلیه، بی جا: دارالفقه.
۳. ابن فارس، احمد بن زکریا، ۱۴۰۴ق، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتبه الاعلام الاسلامی.
۴. انصاری، مرتضی، ۱۴۲۳ق، فرائد الاصول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۵. ایروانی، باقر، ۱۳۸۲، الحلقة الثالثة فی أسلوبها الثاني، قم: محبین.
۶. بحرانی، محمد صنقور علی، ۱۴۲۶ق، المعجم الاصولی، قم: نقش.
۷. بهمنیار، ابن مرزبان، ۱۳۷۵، التحصیل، تهران: دانشگاه تهران.
۸. جرجانی، سیدشریف، ۱۳۰۶ق، التعریفات، مصر: المطبعة الخیریه.
۹. حبّ الله، حیدر، ۲۰۱۷، حجّیة الحدیث، بیروت: الانتشار العربی.
۱۰. حسین زاده، محمد، ۱۳۸۲، پژوهشی تطبیقی در معرفت شناسی معاصر، قم: امام خمینی رحمته.
۱۱. -----، ۱۳۸۸، معرفت لازم و کافی در دین، قم: مؤسسه آموزشی امام خمینی رحمته.
۱۲. -----، ۱۳۸۲، جستاری فراگیر در ژرفای معرفت شناسی، قم: امام خمینی رحمته.
۱۳. حسینی حائری، سید کاظم، ۱۴۲۵ق، مباحث الاصول، قم: دارالبشیر.
۱۴. حکیم، سید محمد سعید، ۱۴۳۴ق، المحکم فی اصول الفقه، قم: دارالهلال.
۱۵. حکیم، محمد تقی، بی تا، اصول العامه فی الفقه المقارن، چ ۲، قم: مجمع اهل بیت علیهم السلام.
۱۶. حیدری، سید کمال، ۱۴۲۶ق، المذهب الذاتی فی النظرية المعرفة، قم: دارالفراقد.
۱۷. خراسانی (آخوند)، محمد کاظم، ۱۴۳۰ق، کفایة الاصول، قم: آل البيت علیهم السلام.
۱۸. خمینی، سید روح الله، ۱۴۲۷ق، انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة، تهران: موسسه نشر آثار امام خمینی رحمته.
۱۹. خوانساری، محمد، ۱۳۷۱، منطق صوری، تهران: آگاه.

٢٠. سليمانى اميرى، عسكرى، ١٣٩١، معيار دانش، قم: مؤسسه آموزشى امام خمينى رحمته الله عليه.
٢١. صدر، سيد محمد باقر، ١٣٩٥ق، المعالم الجديدة، تهران: مكتبة النجاه.
٢٢. -----، ١٤٠٢ق، الأسس المنطقية للاستقراء، بيروت: دارالتعارف.
٢٣. -----، ١٤١٢ق، المرسل الرسول الرساله، بيروت: دارالتعارف.
٢٤. -----، ١٤٠٨ق، دروس فى علم الاصول (الحلقة الثالثة)، قم: اسماعيليان.
٢٥. -----، ١٤١٩ق، دروس فى علم الاصول (الحلقة الثانية)، قم: مجمع الفكر الاسلامى.
٢٦. طباطبايى، سيد محمد حسين، بى تا، اصول فلسفه و روش رئاليسم، قم: صدرا.
٢٧. -----، ١٤٢٨ق، بداية الحكمة، قم: النشر الاسلامى.
٢٨. عاملى، حسن بن زين الدين (ابن شهيد ثانى)، ١٣٧٦، معالم الدين و ملاذ المجتهدين، قم: قدس.
٢٩. فعالى، محمد تقى، ١٣٧٨، علوم پايه، قم: دارالصادقين.
٣٠. فنائى اشكورى، محمد، ١٣٧٥، علم حضورى، قم: مؤسسه آموزشى امام خمينى رحمته الله عليه.
٣١. فياض عاملى، حسن محمد، ١٤٢٨ق، شرح الحلقة الثالثة، بى جا: دارالمصطفى.
٣٢. فيومى، احمد بى محمد، ١٤١٨ق، المصباح المنير، بيروت: مكتبة العلمية.
٣٣. قطيفى، سيد منير سيد عدنان، ١٤١٤ق، الرافد فى علم الاصول، قم: حميد.
٣٤. قهرمانى، سعيد، ١٣٧٧، مباني احتمال، تهران: دانشگاه صنعتى شريف.
٣٥. كاتبى قزوينى، نجم الدين، بى تا، شرح الرسالة الشمسية، مصر: دار الاحياء الكتب العربيه.
٣٦. كاظمى خراسانى، محمد على، ١٣٧٦، فوائد الاصول، قم: جامعه مدرسين.
٣٧. مَطَّر، على حسن، ١٤١٨ق، الحلقة الثالثة (اسئلة و اجوبة)، قم.
٣٨. مظفر، محمد رضا، ١٣٨٠، اصول الفقه، قم: بوستان كتاب.
٣٩. -----، ١٤٢٦ق، المنطق، قم: اسلامى.

۴۰. معین، محمد، ۱۳۸۶، فرهنگ معین، تهران: زرین.
۴۱. مغنیه، محمدجواد، ۱۹۷۵، علم اصول الفقه فی ثوبۃ الجدید، بیروت: دارالعلم.
۴۲. نکری، قاضی عبد النبی، ۱۳۹۵ق، دُستور العلماء، بیروت: الاعلمی.
۴۳. واعظ حسینی بهسودی، سید محمد سرور، ۱۴۲۰ق، مصباح الاصول، قم: مکتبۃ الداوری.
۴۴. ولائی، عیسی، ۱۳۸۰، فرهنگ تشریحی اصطلاحات الاصول، تهران.
۴۵. هاشمی شاهرودی، سید محمود، ۱۴۲۶ق، بحوث فی علم الاصول، قم: مؤسسۃ دائرة المعارف فقه اسلامی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی