

قاعده الواحد و اثبات وحدت موضوع علم اصول

غلامعلی مقدم^۱

چکیده

تحدید مسائل علوم، مبتنی بر تمایز آن‌ها از یکدیگر است. یکی از معیارهای تمایز علوم، تمایز به حسب موضوع است. در علم اصول برای اثبات وحدت موضوع و ضرورت آن به قاعده الواحد که قاعده‌ای فلسفی است، تمسک شده است. در این مقاله با روشی تحلیلی این استناد را بررسی کرده‌ایم و نشان داده‌ایم که اولاً، این قاعده در موطن اصلی خود یعنی فلسفه در مقام تصور مفهومی و تعیین مصداقی، محل تأمل و تردید و اشکال است؛ ثانیاً، بر فرض پذیرش، مبتنی بر علیت و مربوط به وحدت عینی و خارجی بوده و تمسک به آن در اثبات وحدت موضوع علم اصول، به‌عنوان مجموعه‌ای اعتباری که از عینیت و خارجیت برخوردار نیست، درست نیست؛ ثالثاً، آنچه در برخی توجیهاات برای حل اشکال از طریق ارتباط حقیقی اعتباریات با عالم تکوین بیان شده، قیاس مع الفارق و خروج از محل نزاع بوده و رافع اشکال نیست.

کلیدواژه: قاعده الواحد، موضوع علم اصول، تمایز علوم، وحدت موضوع

مقدمه

علوم اسلامی علاوه بر وحدت در منشأ و خاستگاه، در این نقطه نیز اشتراک دارند که داعیه‌دار شناخت، کشف، استنباط، تبیین، اثبات و دفاع از معارف حقه دینی هستند. از طرفی استفاده و استمداد علوم مختلف از یکدیگر در مبادی تصویری و تصدیقی و اصول موضوعی، امری رایج و مقبول است؛ چنان‌که نقل برهان و استدلال قوی از علمی به علم دیگر مطلوب و پسندیده است. گفت‌وگوی علوم و تضارب آرا در این زمینه، زمینه رشد و شکوفایی و حصول ثمرات جدید و مبارک را فراهم می‌آورد. علم اصول به تناسب رسالت گسترده‌ای که بر دوش دارد، محورهای متنوعی از قواعد شناخت متن و قوانین استنباط تا عوارض ذاتیه حکم و ادله و داوری در صحت و سقم آن‌ها را

۱. استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی، gh1359@gmail.com.

در خود جمع کرده و این تنوع در محتوی، این علم را به سمت استفاده از روش‌های متنوع سوق داده است، به‌گونه‌ای که براهین عقلی، ادله نقلی، شواهد عرفی و قرائن ادبی همه در اثبات مطلوب اصولی به کار گرفته می‌شوند.

این تلاش و اشتیاق برای استحکام بخشی به مسائل و مدعیات، برخی اصولیان را به استخدام قواعد عقلی و فلسفی ترغیب نموده است. استعمال این قواعد در جایگاه مناسب و زمینه مسانخ به انسجام و استحکام مبانی و ادله کمک می‌کند، اما وجه افراطی این اشتیاق، بدون توجه به مسقط الرأس مسائل، محط ادله و موطن قواعد، به فلسفه زدگی و خلط مسائل اصول و فلسفه در مقام فهم و کاربرد منجر شده و مصداق استعمال در غیر ما وضع له و اسناد به غیر ما هو له به حساب می‌آید.

قاعده الواحد، قاعده‌ای فلسفی است که پس از ورود به اصول فقه در مسائل متعددی به‌کار گرفته شده است. بی‌تردید نقد و بررسی و تحلیل مصداقی این موارد به محو ضمت مسائل اصولی و پیرایش از مطالب استطرادی و التقاطی کمک خواهد کرد. در این نوشتار استخدام قاعده الواحد در اثبات وحدت موضوع اصول را در محک سنجش و ارزیابی قرار داده و عدم تناسب و کارایی آن قاعده را در این موطن نشان داده‌ایم.

پیشینه

چنان‌که به اشارت گذشت، مشی استدلالی و عقلی در اصول، شباهت و تقارب برخی مسائل، مشابهت در روش، دل‌باختگی به یقین و برهان، اعمال سلیقه برخی مؤلفان و عواملی از این قبیل، پای برخی قواعد فلسفی را به اصول باز کرده است که در وجه اعتدالی خود و مشروط به حفظ وحدت موطن، باید آن را کمال هر دو علم تلقی کرد. یکی از این قواعد قاعده الواحد است؛ یکی از قواعد کهن فلسفی که تاریخ مکتوب محتوی آن به اولین دوران‌های تفکر بشری بازمی‌گردد. از ذیمقراطیس نقل است که یکی را نشاید که از دو پیدا شود، چنان‌که از یکی دو پدید نگردد. فیلسوفان الیائی مانند زنون نیز سخنانی بدین مضمون داشته‌اند و افلوپین در «اثولوجیا» در این زمینه بحث کرده است. این قاعده مانند بسیاری از دیگر مباحث فکری تکامل یافته و در

مسیر تاریخی خویش به وادی تفکر اسلامی گذر کرده است. کندی در رساله‌ای از آن دفاع کرده، فارابی با اتکا به قول زنون آن را به ارسطو منتسب دانسته و ابن‌رشد آن را به عموم قدما نسبت داده است: «این قاعده قضیه‌ای است که همه قدما در تفحص از مبدأ اول عالم بر آن اتفاق نظر داشته‌اند» (ابن‌رشد، ۱۹۹۳، ص ۲۴۴).

سنت عقلی اسلامی به برهانی‌کردن، تبیین ابعاد مختلف، بهره‌گیری از نتایج و لوازم و کاربرد آن در موارد متعدد، کمک نموده است (میری، ۱۳۸۹، ص ۳۴). این قاعده در موارد زیادی مستند و مستمسک ابواب مختلف فلسفی، ریاضی، طبیعی و حتی علوم اعتباری و قرار دادی، قرار گرفته است (میری، ۱۳۸۹، ص ۳۶). از جمله این قاعده به علم اصول وارد شده و در موارد متعدد مانند وجوب تخییری، وضع مرکبات، صحیح و اعم، تعدد شرط و جزا، مفهوم جمله شرطیه، وجود طبیعت، تداخل اسباب و مسببات، مفهوم وصف، تحلیل ملاقی و اطراف آن و... استعمال شده است. از مواضع کاربرد آن، استفاده در اثبات وحدت موضوع علم است که موضوع بحث این نوشتار می‌باشد. نقش این قاعده به نحو عام و خاص در ضمن قواعد عقلی و فلسفی در برخی کتب و مقالات مورد بررسی قرار گرفته است (لاریجانی، ۱۳۹۳، سیدان، ۱۳۹۰، صدر، ۱۴۱۷، معصومی، ۱۴۲۴، مکارم، ۱۴۲۸، قانصوه، ۱۴۱۸، میری، ۱۳۸۹).

تقریر اجمالی

قاعده الواحد در سیر تاریخی پیش‌گفته به انحای متعدد تقریر شده است. در بیانی ساده و همراه با تبیین برخی مفاهیم و مبادی تصویری چون بساطت، وحدت و صدور می‌توان آن را چنین تقریر کرد:

۱. مبدأ صدور طبق فرض در قاعده، حقیقت عینی، خارجی و واحد محض یعنی بسیط من جمیع الجهات است. تصور نوع این وحدت در فهم مقدمات و مجموعه استدلال بسیار مهم است. مراد آن‌ها از این وحدت، وحدتی محض و بسیط است که هیچ‌گونه فرض کثرتی در آن ممکن نباشد. مبدأ مفروض در قاعده امری عینی و دارای وحدت مطلق و بساطت محض است.

۲. رابطه علیت یک رابطه عینی، حقیقی، وجودی و خاص است که به نحو

منحصر به فرد میان هر علت با معلول خویش برقرار است؛ یعنی میان هر علت و معلولی، یک رابطه عینی خاص و منحصر به فرد وجود دارد که میان هیچ علت و معلول دیگری در عالم تحقق ندارد. حکما با تمایز میان روابط و اضافات مفهومی و اعتباری تذکر داده‌اند که این رابطه عینی، جہتی در علت و معلول ایجاد می‌کند که قابل تطبیق بر هیچ رابطه دیگری نیست؛ به‌گونه‌ای که اگر علت، معلول دومی داشته باشد، با آن معلول دوم جهت دیگری، مغایر با جهت حاصله با معلول اول خواهد داشت.

۳. اکنون و با توجه به مقدمات قبل، اگر از آن واحد محض مفروض، دو معلول صادر شود، در بسیط محض دو جهت حقیقی و عینی تصور خواهد شد و این با بساطت او ناسازگار است. پس لامحاله باید معلول چنان واحدی، واحد باشد، نه کثیر. نتیجه این‌که «الواحد لا یصدر منه الا الواحد» (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص ۱۸۲، سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۴۷، صدر المتألهین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۶۳، فیض کاشانی، ۱۳۷۵، ص ۱۱، رازی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۵ و ج ۲، ص ۶۹، سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۶۴، ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۱۸۲). براساس تفسیر حداقلی از این قاعده، باید از واجب‌الوجود که از جمیع جهات واحد است، تنها موجود واحدی صادر شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۱۲۲، ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۰۴-۲۰۵، لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۱۷، آشتیانی، ۱۳۷۷، ص ۴۲).

اگرچه قاعده عموماً مبتنی بر همین وحدت حقیقی و درباره واجب‌الوجود تقریر می‌شود، اما علاوه بر جریان در وحدت حقیقی، در علت‌های هستی‌بخش با وحدت سنخی و نوعی نیز جاری شده است: «این قاعده علاوه بر وحدت شخصی شامل واحد نوعی هم می‌شود و اگر فرض کنیم یک نوع از علت‌های هستی‌بخش داری چند فرد باشند و همگی دارای یک سنخ از کمالات وجودی باشند، طبعاً معلول‌های آن‌ها هم از نوع واحدی خواهند بود» (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۷۲).

همین مقدمات در عکس قاعده یعنی «الواحد لا یصدر الا من الواحد» نیز جاری است، اگر معلول و اثری عینی و حقیقی و واحد داشته باشیم، حتماً مبدأ اثر و علت نیز دارای وحدتی هم‌سنخ با معلول خود خواهد بود (سبزواری،

۱۳۷۹، ج ۲، ص ۵۳، ۱۳۷۳، ص ۱۵۰ و ۱۳۶۰، ص ۵۴۵). اصل و عکس این قاعده در اصول فقه در مواردی، مورد استفاده و استناد قرار گرفته است که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

استناد در اصول

علم اصول در موارد مختلف از قاعده الواحد استفاده کرده است. در مسئله وجوب تخییری غرض واحدی برای مولا تصور شده و مبتنی بر قاعده الواحد، جامع میان هر دو فعل به عنوان علت واحد تصویر شده است (سبحانی، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۱۱۴). در وضع مرکبات مفاد و معنای واحد معلول وضع تلقی شده و از آنجا که صدور معالیل متعدد از علت واحد ممکن نیست، تحقق وضع جداگانه برای اجزای مرکب، نفی گردیده است. در مسئله صحیح و اعم، به این دلیل که عبادات دارای اثر است و اثر واحد طبق قاعده الواحد مستند به علت واحد است، حکم به صحت ادعای جامع برای صحیحی شده است؛ چنان که در تعدد شرط و جزا هر دو شرط علل ناقصه به حساب آمده‌اند تا به حکم قاعده هر دو با هم علت واحد برای معلول واحد باشند (صدر، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۲۵۰، قانصوه، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۵۰۳، طباطبائی قمی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۲۰، حیدری، ۱۴۱۲، ص ۴۸). همچنین از قاعده در مفهوم‌گیری از جملات شرطیه، نحوه وجود طبیعت، تداخل اسباب و مسببات، مفهوم وصف، تحلیل ملاقی و اطراف آن استفاده شده است.

از جمله موارد استناد و استفاده از این قاعده، اثبات ضرورت و وحدت موضوع برای علم است. در نگاه مشهور بدون اثبات موضوع واحد نمی‌توان ساختار کلی و مسائل یک علم را پی‌ریزی کرد. پس در هر علمی جامعی لازم است تا محور انسجام مسائل آن را تأمین نماید.

اهالی علوم در این‌که آن جامع چیست، به اختلاف نظر داده‌اند: جمعی جامع مفهومی و انتزاعی را کافی دانسته و گروهی از ضرورت جامع ماهوی دفاع کرده‌اند؛ برخی از تعدد حیثیات موضوع واحد برای علوم مختلف یا شباهت بین مسائل بهره برده‌اند و گروهی وحدت محمول، غایت، روش، ابزار و... را تأمین‌کننده انسجام مسائل معرفی کرده‌اند (خوئی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۱).

در این میان قول به وحدت موضوع، به‌عنوان معیار تمایز علوم، مشهورتر است. اساس و محور تدوین علم، موضوع هر علم است. هر علمی موضوع معینی دارد که جامع میان موضوعات مسائل آن علم به شمار می‌رود. مسائل علم، نسبت، غایات مسائل و حتی محمول‌ها بر محور موضوع استوارند و بشرط لای از موضوع قادر به تأمین وحدت مسائل نیستند. محمول عارض بر موضوع است و معروض تقدّم رتبی بر عارض دارد. پس نمی‌توان جامع بین محمولات را به‌عنوان معیار در نظر گرفت. همچنین نسبت از موضوع و محمول هر دو مؤخر است. پس موضوع بر نسبت نیز تقدم دارد؛ علاوه بر این‌که نسبت‌ها معانی حرفیه‌اند و خارج از موضوع و محمول تصور ندارند. پس لازم است که موضوع را محور اتحاد مسائل قرار دهیم؛ چنان‌که بهتر است موضوع جامعی ماهوی باشد، زیرا جامع انتزاعی متوقف بر شناخت مسائل، و جمع مسائل متوقف بر شناخت جامع است و مستلزم دور خواهد بود (حیدری، ۱۴۱۲، ص ۴۸).

یکی از ادله مشهور بر اثبات ضرورت و وحدت موضوع در علوم از جمله علم اصول، قاعده الواحد است که هم اصل احتیاج علم به موضوع و هم اعتبار وحدت موضوع را ثابت می‌کند. در اصول برای تأمین این منظور به آن قاعده استناد شده است. تقریر خلاصه این تمسک چنین است: هر علمی دارای غرض واحد است، غرض علم اصول، تمکن بر استنباط احکام از ادله شرعی تفصیلی است. مجموعه مسائل علم اصول علت تحقق و ایجاد این غرض هستند، این غرض امری واحد و بسیط است که از آن مسائل صادر شده و اثر آن به شمار می‌آید: «برای اثبات وجود موضوع واحد از طریق وحدت غرض استدلال شده است، به این لحاظ که براساس قاعده الواحد، وحدت اثر کاشف از وحدت مؤثر خواهد بود» (موسوی جزایری، ۱۴۳۰، ص ۳۸)

پس براساس قاعده الواحد «الواحد لا یصدر إلّا من الواحد» ادعا می‌کنیم که شیء واحد و اثر واحد حتماً باید از امر واحد و علت واحدی صادر شود. اشیاء متفاوت که جهت اشتراکی ندارند، نمی‌توانند دارای اثر واحدی باشند، چنان‌که آثار متباین و متفاوت نمی‌توانند با علت واحد ارتباط برقرار کنند. میان هر علت و معلول رابطه‌ای خاص برقرار است که با حقیقت علت و حقیقت

معلول مرتبط و متحد است. تحقق دو رابطه وجودی با یک امر واحد، وحدت آن را از بین برده، خلاف فرض، مستلزم اجتماع کثرت در وحدت و تحقق تناقض است. اصولیون در این موضع و از این طریق برای اثبات ضرورت وحدت علم اصول تلاش کرده‌اند: «بنابر این موضوع علم باید واحد و وحید باشد» (معصومی شاهرودی، ۱۴۲۴، ص ۳۷)

علم اصول عبارت از مجموعه مسائل این علم است. مسائل علم به منزله علتی هستند که غرض علم از آن‌ها حاصل می‌شود. از آنجاکه غرض یعنی معلول، واحد است، طبق قاعده الواحد، باید در این مسائل هم جهت وحدتی وجود داشته باشد که مصحح حصول آن غرض واحد و صدور معلول واحد از علت واحد شده باشد (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۳۴؛ ج ۱، ص ۳۵). بدیهی است صرف وحدت اعتباری و مفهومی که در عنوان مجموعه مسائل هست برای تأمین این مقصود کافی نیست، زیرا چنین اعتبار واحدی را می‌توان در مسائل چند علم مشابه نیز لحاظ کرد: علم عبارت از مجموعه مرکب اعتباری است که از قضایای متعدد شکل گرفته است» (سبحانی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۲۴).

تردید فلسفی

اگرچه تعبیر ظاهری این قاعده در فضای مباحث رایج مورد قبول اندیشمندان اسلامی تلقی شده است، اما همراهی و اتفاق نظری که بتوان در استناد بدان اعتماد کرد، وجود ندارد. این قاعده هم در اصل تقریر و فرضی که مطرح کرده و هم در ارتباط مصداقی خود با واقعیت خارجی، مورد تأمل و تردید قرار گرفته است (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۱۱).

این قاعده از حیث محتوا و مدعا در طول تاریخ فلسفه و از بدو پیدایش تا امروز همواره محل بحث و گفت‌وگو، نقاش و جدال بوده و از چنان قطعیت و قاطعیتی برخوردار نیست که بتوان با اطمینان بدان تمسک کرد. هم در میان خود فلاسفه و هم در میان مخالفان حکمت، در دوره‌های قدیم و جدید درباره این قاعده، مبانی و مقدمات، استحکام تصویری، برد اثباتی، گستره کاربرد، شمول مصداقی و سایر ابعاد، گفت‌وگو و نزاع وجود داشته است. دفاع و حمایت و رد و انکار به شکلی گسترده در این باره مشاهده می‌شود. در کلمات

بسیاری مسلم تصور شده، عده‌ای درصدد توضیح، دفاع و استدلال بر آن برآمده ادعای بداهت کرده‌اند و از دیگر سو، تندترین برخوردها را تجربه کرده است. لذا گستره دیدگاه‌ها از ادعای بداهت و فطری بودن (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۵۱) و نقل اجماع (رازی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۵) تا دلالت بر جنون و سوءمزاج گوینده (غزالی، ۱۳۸۲، ص ۱۳۲) درباره این قاعده وجود دارد.

خواجه نصیرالدین طوسی در تحقق حقیقی اعتبارات و حیثیات مأخوذ در عقل و منشأیت آن‌ها برای کثرات، تردید و اشکال نموده است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۶۲۶). کاتبی قزوینی اشکالاتی بر قاعده داشته که در اوساط علمی فلسفی محل بحث و گفت‌وگو قرار گرفته‌است (کاتبی، ۱۳۵۳، ص ۶۹۴). مشهور عرفا معنای فلسفی قاعده را قبول نکرده و با اعمال تحول بنیادی در صدور و علیت، تقریری نو برای آن ارائه کرده‌اند (ابن عربی، ج ۲، ص ۴۳۴؛ ج ۳، ص ۳۵۵). سیدحیدر آملی آن را نقد و موجب تعطیل برشمرده است (آملی، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۲۱۴). در میان متکلمان اشعری، امام محمد غزالی و امام فخر رازی به‌شدت و بیش از دیگران با این قاعده مخالفت کرده، سعی در ابطال آن نموده و از آن وسیله‌ای برای هجمه و اعتراض بر فلاسفه ساخته‌اند (رازی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۰). فخر رازی بر سخنان شیخ‌الرئیس اعتراض کرده و آن‌ها را از بافته‌های بیت عنکبوت هم سست‌تر خوانده است (رازی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۹). او سخت به ابن‌سینا تاخته، از این‌رو که خود را مدعی فهم منطق و سنجش افکار می‌دانسته و در این باره به اشتباهاتی گرفتار شده که کودکان را به خنده وامی‌دارد، وی را به باد استهزا گرفته است (رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۶۶). در میان غیرحکما نیز کسانی از مشرب‌های مختلف و با انگیزه‌ها و دغدغه‌های متفاوت به مخالفت با قاعده و نقد آن پرداخته‌اند؛ از جمله علامه مجلسی، ملا صالح مازندرانی، قاضی عضدالدین ایجی، اخباری‌ها و اهل حدیث و طرفداران دیدگاه تفکیک را می‌توان نام برد (سیدان، ۱۳۹۰، ص ۱۳). در دوران معاصر نیز اصل قاعده و لوازم و نتایج حاصل از آن محل تأمل قرار گرفته و نقدهای مختلف از جانب منکران این قاعده بازگو می‌شود (یثربی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۹). سیدان، ۱۳۹۰، ص ۳۰). چنان‌که آشنایان به معقول در میان علمای اصول به بطلان اصل و ضعف استناد به قاعده در اثبات وحدت موضوع علم اصول، تذکر داده‌اند: «لکن حق و انصاف این است که این برهان از اصل

خویش خالی از بطلان نیست و بر فرض چشم‌پوشی از این ایراد مربوط به علل طبیعی است. چنان‌که غرض علم اصول هم از حیث وحدت متفاوت است، گاه از وحدت شخصی و گاه از وحدت نوعی و حتی از وحدت عنوانی برخوردار است و روشن است که این اقسام وحدت نسبت به برهان در یک سیاق قرار ندارند» (معصومی، ۱۴۲۴، ص ۳۸).

ورود به بحث تفصیلی درباره ادله موافقان و مخالفان و حکم و داوری در جزئیات این نزاع از موضوع بحث ما خارج است. آنچه به‌عنوان اشکال بر استناد به این قاعده در اصول مطرح است، این است که چگونه با وجود این تزلزل که قاعده در مسقط الرأس خود، یعنی فلسفه با آن مواجه بوده است، علمای اصول آن را از این علم اخذ نموده و بدون توجه به عدم استقرار قاعده، با تعبیری چون «بناء علی ما قرّر فی المعقول من أنّ الواحد لا یصدر إلّا من الواحد» (اراک، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۷) آن را در موطن دیگری به‌کار گرفته‌اند.

خروج از موطن

صرف‌نظر از تردید و تأمل در محتوای قاعده و بر فرض تمامیت مقدمات و صحت قاعده در فرض فلسفی خود، مجرای صدق این قاعده در فلسفه ویژگی‌هایی دارد که مسائل اصولی مانند اثبات وحدت موضوع از طریق ارتباط مسائل علم با غرض، از آن‌ها برخوردار نیست؛ لذا نمی‌توان از این قاعده در مسائل اصولی استفاده کرد.

اختصاص به مبدأ

قاعده الواحد اولاً و بالذات در مسئله آفرینش و صدور موجودات از حق تعالی مطرح شده است. موجودات چنان‌که مشهود است، کثیر، مختلف و متباین هستند. از طرفی مبدأ در الهیات واحد است. پس این سؤال جدی مطرح شد که چگونه این کثرت بی‌انتهای آن واحد محض متصل و از آن صادر شده است. تولد، خلقت، صدور، علیت، فیضان، ظهور، تجلی، اشراق و... پاسخ‌هایی متعددی بود که به این سؤال داده شد. حکما براساس قاعده الواحد معتقد شدند که ممکن نیست مخلوقات متعدد، مستقیم از حق تعالی صادر شده باشند، بلکه مخلوق اول یک موجود واحد جامع است، موجودات دیگر

به واسطه مخلوق اول که وحدتی مسانخ با مبدأ دارد، از مبدأ صادر شده‌اند. کثرت موجود به اعتقاد آن‌ها به تدریج و در مراتب مادون حاصل شده و مستقیم به مبدأ متصل نیست.

چنان‌که در تقریر قاعده گذشت، وحدت مفروض در این قاعده مربوط به مبدأ واجب‌الوجود و بسیط از جمیع جهات است؛ نوعی وحدت محض است که هیچ‌گونه کثرتی در آن قابل تصور و فرض نیست، از این جهت با وحدت اعتباری میان مسائل علم اصول که منجر به تحقق غرض واحد می‌شود، به کلی بیگانه و در تضاد است. تمسک به آن در این موضع ناشی از بی‌خبری و غفلت و خلط میان وحدت عقلی و عرفی است: «قول حکما که می‌گویند واحد جز از واحد صادر نمی‌شود به این مسائل ارتباطی ندارد، بلکه مراد از آن بسیط از جمیع جهات است» (خمینی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۸). «تمسک به قاعده الواحد در این مقام غفلت از محتوای قاعده است، زیرا اگر قاعده تمام باشد، مجرای آن واحد محض بسیط از جمیع جهات است که ترکیب و شائبه ترکیب در آن نیست، نه جایی که ترکیب و اثینیت حاکم است» (خمینی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۵۰۴). «اما این‌که از واحد جز واحد صادر نمی‌شود، بیگانه از این مقام است، زیرا مجرای آن قاعده واحد بسیط از جمیع جهات است، آنچه بابرهان ثابت شده است، این است که از واحد بسیط من جمیع الجهات جز واحد صادر نمی‌شود، چنان‌که چنین واحد بسیطی جز از واحد صادر نمی‌شود. لذا این مسئله ناشی از خلط میان مسائل عقلی و مسائل عرفی است، درحالی‌که قاعده درباره بسیط از جمیع جهات است» (خمینی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۵).

با این حال چگونه می‌توان از این قاعده در مسائل اصول بهره برد؟ بلکه چگونه می‌توان با حفظ معنای معهود وحدت، در ماسوی‌الله مجرای برای قاعده پیدا کرد؟ مشابهی از این معنای وحدت فقط در مخلوق اول فرض دارد و اگر قرار بود این قاعده در موجود واحدی جریان یابد، در ناحیه صادر اول جاری می‌شد؛ یعنی از مخلوق اول هم معلول واحد دیگری موجود می‌شد، در نتیجه هرگز کثرت مشهود در عالم تحقق پیدا نمی‌کرد. مسائل اصولی عالم اعتبار و تعدد حیثیات و اختلاف جهات است و به‌ندرت می‌توان وحدتی خالص از شائبه جهت و کثرت در آن تصور کرد. وحدت حاکم بر مجموعه‌های فرضی و اعتباری،

مانند جامع موضوعی یا معمولی در مسائل علم، وحدتی ضعیف و قریب به انثلام است که در انسجام خود بر اعتبار معتبر تکیه کرده و با تغییر جهات اعتبار متفرق و دگرگون خواهد شد. وحدت، مانند وجود حقیقتی مقول به تشکیک است و این وحدت اعتباری را می‌بایست از ضعیف‌ترین مراتب تشکیکی وحدت تلقی کرد، چنان‌که ملاک قراردادن عوارض حکم یا عوارض ادله، مسائل این مجموعه اعتباری را تغییر خواهد داد.

پس ادعای تحقق چنین وحدتی نه در ناحیه علت یعنی جامع مسائل، نه در ناحیه معلول یعنی غرض علم اصول، هیچ‌کدام قابل پذیرش نیست. چگونه می‌توان ادعا کرد که غرض حاصل شده در علم اصول، امر واحدی به‌نام استطاعت بر استنباط است. آن‌گاه از رهگذر وحدت محصول و به مدد قاعده الواحد به وحدت علت یعنی وحدت موضوع علم، استدلال کرد. ورزیدگی در علم اصول به‌عنوان یک ملکه علمی، خصایص متعددی در ذات، صفات، و افعال عالم اصولی به‌وجود می‌آورد که هر یک می‌توانند غرض علم، مرتبط با مسائل و محصول آن علم به‌شمار آیند؛ البته یکی از آن‌ها استطاعت بر استنباط است، اما ترجیح چنین اثری بر سایر آثار، بلامرحج و تحت تأثیر همان اعتبار خواهد بود.

انحصار در تکوین

ورود قاعده الواحد به اصول و به‌کارگیری در اثبات وحدت موضوع علم اصول از جهت دیگری نیز محل تأمل و تردید است. چنان‌که در تقریر قاعده گذشت، قاعده الواحد بر فرض تمامیت مربوط به امور عینی و تکوینی و خارجی است. این قاعده تقریر خاصی از علیت است. علیت و اثرگذاری امری عینی و خارجی است. علیت یک رابطه عینی و حقیقی و وجودی است که بر فرض ثبوت، میان علت و معلول در عالم خارج برقرار است. این ارتباط و اثرگذاری عینی، توسط معانی و مفاهیم ذهنی حکایت می‌شود، اما ارتباط علی میان معانی و مفاهیم و ماهیات ذهنی که حکایت‌گر خارج‌اند، برقرار نیست.

از این جهت حقیقت علت، معلول و رابطه وجودی میان آن‌ها از سنخ وجود است. ما با مفهوم علت، معلول و علیت از آن حقیقت حکایت می‌کنیم، موطن

این مفاهیم مانند سایر مفاهیم و معانی، عالم ذهن است که در مقابل عالم عین و خارج قرار دارد. امور ذهنی، ماهیات حقیقی و اعتباری و مجعولات قراردادی، علی‌رغم روابط معنایی و مفهومی چون اشتراک، مترادف، تداعی، تشابه و... که میان آن‌ها متصور است، از ارتباط یا اتحاد عینی مانند علیت، اثرگذاری و اثرپذیری که خاص وجود است، بی‌بهره‌اند. میان ماهیات اولیه و مجموعه‌های اعتباری رابطه تکوینی برقرار نیست و از این جهت علت‌قراردادن مسائل برای غرض درست به نظر نمی‌رسد: «صدور و اصدار و مصدریت در ماهیات و عناوین کلی و اعتباری اساساً معنا ندارد، علیت و صدور باب دیگری است و ماهیت از چیزی صادر نمی‌شود» (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۳۴). «رابطه حقیقی و عینی و تأثیری و تولیدی در اعتباریات وجود ندارد» (علامه طباطبائی، ۱۳۸۰، ص ۲۸۹).

البته در تصور ابتدایی ممکن است با پیش‌دستی ذهن، آن رابطه حقیقی و وجودی یعنی اثرگذاری و اثرپذیری از عالم عینی و خارجی به مفاهیم حاکی ذهنی نیز سرایت کند و علیت در موطن مفاهیم ذهنی جریان یابد. اما باید دانست که بدون آن اتحاد حقیقی و ارتباط وجودی میان علت و معلول در عالم خارج، مفاهیم به خودی خود در تباین تام و بیگانگی تمام به سر می‌برند. در ظرف ذهن و عالم مفهوم و حکایت، حتی وابسته‌ترین مفهوم‌ها، رابطه علی با هم ندارند. صرف‌نظر از خارج، میان مفهوم آتش و حرارت یا آب و طراوت ارتباط حقیقی برقرار نیست. حمل و اسناد یا توصیف و اضافه در مفاهیم به جهت آن اتحاد حقیقی خارجی صورت می‌گیرد، در قضایا میان موضوع و محمول در خارج، ارتباط برقرار است و همین نسبت وجودی مصحح حمل و اسناد ذهنی خواهد بود.

با این حال می‌بینیم که در اثبات وحدت موضوع علم به تحقق رابطه علیت میان مجموعه مسائل و غرض علم تمسک شده است؛ به این بیان که غرض حاصله از علم واحد است، مبتنی بر قاعده الواحد این غرض واحد بالضروره علت واحد دارد، پس جامعی واحد میان مسائل علم که علت این غرض باشد، لازم و ضروری است. با این بیان در اصول هم ضرورت موضوع و هم وحدت آن به اثبات رسیده است.

معنای علم در محل نزاع، همان مجموعه اعتباری مسائل علم است و ظرف تحقق آن عالم ذهن و اندیشه است. اثبات موضوع برای علم هم به تبع باید در همین مجموعه مسائل صورت بگیرد. اگر این ظرف اعتباری ذهنی لحاظ نشود، علم هم به این معنا تحقق نخواهد یافت. پس نباید این اصطلاح علم را با ملکه علم که یک صفت عینی و وجودی است، اشتباه کرد. علم به معنای ملکه علمی، در نفس عالم با وجود عینی او متحد است. امری بسیط و اجمالی و مقدم بر مرتبه تفصیل ذهنی است. طبیعی است که در آن موطن صحبت از مسائل و موضوع و محمول و رابطه و نسبت و... مطرح نیست.

از طرفی غرض علم بر فرض وحدت، باید معلول همین مجموعه مسائل مسمی به علم باشد. پس چه غرض واحد باشد، یا متعدد و چه از امور اعتباری و ذهنی باشد یا از امور عینی و حقیقی، یک طرف این رابطه، علم به معنای مجموعه مسائل است که امری اعتباری و ذهنی است. آنچه محل اشکال است، تحقق رابطه علیت میان امور اعتباری یا امر اعتباری با حقیقت عینی خارجی است که چنان که گفتیم، با حقیقت علیت و اثرگذاری و روح قاعده الواحد منافات دارد. لذا این جمله که یکی از ارکان نظریه اعتباریات علامه است، کاملاً درست به نظر می‌رسد: «رابطه حقیقی و عینی و تأثیری و تولیدی در اعتباریات وجود ندارد» (علامه طباطبائی، ۱۳۸۰، ص ۲۸۹). و «از اینجا روشن می‌شود که عدم تمیز و تفکیک اعتباریات از حقایق، از لحاظ منطقی فوق‌العاده خطرناک و زیان‌آور است» (مطهری، ۱۳۶۰، ج ۶، ص ۴۰۱).

ممکن است کسانی با خلط میان ارتباط اعتبار با تکوین که مورد اعتقاد و دفاع علامه است و انکار علیت میان اعتباریات که در این جا بیان شد، مدعی وجود ارتباط علی و تولیدی میان اعتبارات و حقایق خارجی شده، این رکن دیدگاه علامه را انکار و تأویل کند:

بین مفاهیم شرعی (فقه) که گفته می‌شود از اعتباریات هستند با امور تکوینی و حقیقی ارتباط تولیدی وجود دارد، بدون شک مفاهیم شرعی مانند وجوب و حرمت در زمره اعتباریات شرعی هستند، زیرا وجوب مفهومی اعتباری است که بر نماز حمل می‌شود و علامت آن نیز این است که وجوب نماز محصول انشانات شارع می‌باشد. اکنون جای این پرسش است که اگر این عناوین، اعتباری و خالی از حقیقت باشند، چگونه است که

در آیات و روایات صادره از امامان بزرگوار آثاری تکوینی و حقیقی بر این اعمال، مانند تقرب به حق تعالی، ارتفاع حجاب بین حق و خلق و... مترتب شده است» (سمیعی، ۱۳۹۵، ص ۹۵).

اما این زعم صحیح به نظر نمی‌رسد؛ چنان‌که خود تعبیر در فقره دوم مدعای فقرات نخست را ابطال کرده است. مدعا این بود که میان وجوب و حرمت به‌عنوان امور اعتباری با حقایق تکوینی رابطه تولیدی برقرار است. در ذیل عبارت از این ادعا عدول شده و با استشهاد به کلام ائمه رابطه میان حقیقت عمل و آثار آن‌که هر دو امور عینی و خارجی هستند، مؤید استدلال قرار گرفته است. درحالی‌که ادعا، ارتباط اعتباریات با امور عینی و تکوینی بود. محل اشکال، وجود رابطه علی و تولیدی میان مجموعه مسائل علم با غرض علم بود که مورد استفاده برخی اصولیان قرار گرفته است. اعمال و افعال چنان‌که در روایات آمده، حقایق عینی خارجی و منشأ آثار خارجی بوده، بین آثار و اعمال نیز رابطه علیت برقرار است. در تحقق رابطه علیت میان دو امر تکوینی اختلافی نیست؛ لذا خود اعمال تخصصاً از محل نزاع خارج می‌باشند. به نظر می‌رسد، در این تحلیل میان اعتبار وجوب و ضرورت و اعتبار حرمت و منع که قائم به اعتبار معتبر شرعی یا عرفی و از سنخ اعتباریات محل نزاع است با حقیقت عمل در خارج که امری عینی و منشأ اثر و از سنخ امور تکوینی است، خلط شده است.

چنان‌که پذیرش رابطه میان اعتبار و تکوین در دیدگاه علامه، مربوط به موطن دیگر و به معنای دیگری است، مراد از آن تحقق رابطه علی و تولیدی میان تکوین و اعتبار نبوده و تعارضی هم با بحث فعلی ندارد. رابطه اعتبار و تکوین در آنجا به معنای رابطه اعتبار با منشأ انتزاع است؛ یعنی این اعتبارات ریشه در اقتضائات ذاتی و نیازهای تکوینی دارند که دستگاه آفرینش در نهاد موجودات زنده و اهل اعتبار تعبیه کرده است. پس نباید آن را با مسئله محل نزاع که ارتباط مجموعه مسائل علم با غرض علم است، خلط نمود. آنچه در اخلاق یا شریعت وضع شده، قرارداد محض یا اعتبارات نیشغولی نبوده، بلکه تبیین قوانین مربوط به اقتضائات فطری و ذاتی موجودات است که توسط شرع یا عقل بیان شده و از این جهت اعتبارات تشریح با حقایق تکوین پیوند دارد. اما محل نزاع در اثبات و نفی رابطه علیت است، نه مطلق ارتباط.

بنابراین به نظر می‌رسد اشکال عمده در ورود و کاربرد این قاعده در مباحث اصول به معنای عام و در مسئله اثبات وحدت موضوع به معنای خاص همچنان موجود است و با توجه به این اشکالات است که: «برای محققان در علم اصول و فقه بهتر آن است که از اجرای این قاعده در اثبات مقاصد اصولی و فقهی پرهیز کنند و اسفبار این‌که برخی بزرگان این قاعده را در اثبات برخی از مسائل اصولی به‌کار گرفته و کسانی دیگر که اطلاعی از فن معقول نداشته‌اند، در این باب تقلید و تبعیت نموده‌اند» (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۳۴).

چنان‌که در اصول برخی آشنایان به معقول به این خلط و آشفتگی تفتن پیدا کرده‌اند: «از خلط میان مسائل فلسفه و مسائل اصول فقه مشکلات و پیچیدگی‌های زیادی به‌وجود آمده است؛ از جمله این مسائل فلسفی که وارد اصول شده، قاعده الواحد است، درحالی‌که در محل خود مقرر شده است که این قاعده مختص به واحد بسیط حقیقی است» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۵۶۰). «منشأ استدلال به قاعده خلط میان مسائل اصولی که از سنخ اعتباریات است با مسائل فلسفی که بر محور حقایق تکوینی قرار دارد. فلسفه از حقایق واقعی عینی بحث می‌کند، درحالی‌که اصول از امور اعتباری قانونی بحث می‌کند و فرق میان این دو روشن است» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۳۶).

نتیجه‌گیری

۱. علم اصول به تناسب رسالت و وسعتی که داشته، محورهای متنوعی در محتوی و روش از جمله استخدام قواعد عقلی به‌کار گرفته است.
۲. قاعده الواحد، قاعده‌ای فلسفی است که پس از ورود به اصول فقه در مسائل متعددی مانند وجوب تخییری، وضع مرکبات، صحیح و اعم، تعدد شرط و جزا، مفهوم جمله شرطیه، وجود طبیعت، تداخل اسباب و مسببات، مفهوم وصف، تحلیل ملاقی و... به‌کار رفته است.
۳. یکی از مواضع کاربرد قاعده الواحد استفاده در اثبات وحدت موضوع علم است. تمکن بر استنباط معلول واحدی است که از مسائل علم اصول صادر شده، بنابر قاعده علت باید امری واحد و جامع باشد.

۴. این قاعده در مسقط الرأس خود، یعنی فلسفه ثبوت و اثبات اطمینان‌بخش ندارد و انتقال آن به اصول از این جهت درست به نظر نمی‌رسد.
۵. وحدت مفروض در این قاعده مربوط به مبدأ واجب‌الوجود و بسیط از جمیع جهات است و با وحدت اعتباری و آمیخته به کثرات مجموعه مسائل علم سنخیتی ندارد.
۶. قاعده الواحد بر فرض تمامیت تقریر خاصی از علیت و مربوط به امور عینی و تکوینی و خارجی است. کاربرد آن در امور اعتباری و ذهنی استعمال در غیر ما وضع له به شمار می‌آید.

منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *قواعد کلی فلسفی*، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۰.
۲. ابن‌رشد، *تهافت التهافت*، مقدمه محمد العربی، بیروت، انتشارات دارالفکر، ۱۹۹۳.
۳. ابن‌سینا، *اشارات و تنبیها*، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳.
۴. ابن‌سینا، *التعلیقات*، تحقیق عبد الرحمن بدوی، بیروت، انتشارات مكتبة الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴.
۵. ابن‌عربی، محی‌الدین، *الفتوحات المکیة*، بیروت، انتشارات دار صادر، [بی‌تا].
۶. اراکی، محمدعلی، *اصول الفقه*، قم، انتشارات مؤسسه در راه حق، ۱۳۷۵ ش.
۷. اسماعیلی، محمدعلی، *کاربرد قاعده الواحد در علم اصول در اندیشه شهید صدر*، مطالعات اصول فقه امامیه»، شماره ۳، بهار و تابستان ۱۳۹۴.
۸. آخوندی، محمدحسین، *کاربرد قواعد فلسفی در علم اصول فقه*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۱.
۹. آشتیانی، میرزا مهدی، *اساس التوحید*، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۷.
۱۰. آملی لاریجانی، *فلسفه علم اصول*، قم، انتشارات مدرسه علمیه ولی عصر؟ عج؟، ۱۳۹۳.
۱۱. آملی، سید حیدر، *تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم*، تهران، انتشارات سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۲۲.
۱۲. بغدادی، ابو البرکات، *المعتبر فی الحکمة*، اصفهان، انتشارات دانشگاه اصفهان،

- ۱۳۷۳.
۱۳. حیدری، علی‌نقی، *اصول الاستنباط*، قم، انتشارات لجنه اداره الحوزه العلمیه، ۱۴۱۲ق.
۱۴. خمینی، روح‌الله، تنقیح الأصول، *تقریرات حسین تقوی اشتهاردی*، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی؟ره؟، ۱۴۱۸ق.
۱۵. خمینی، روح‌الله، *جواهر الأصول*، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶.
۱۶. خمینی، روح‌الله، *تهذیب الاصول*، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی؟ق؟، ۱۴۲۳.
۱۷. خوئی، ابوالقاسم، *محاضرات فی أصول الفقه*، تقریرات محمد اسحاق فیاض، قم، انتشارات دار الهادی للمطبوعات، ۱۴۱۷ق.
۱۸. رازی، المطالب العالیه رازی، *فخرالدین، المطالب العالیه*، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۱۹. رازی، فخرالدین، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۱۱.
۲۰. رازی، فخرالدین، *شرحی الاشارات*، قم، انتشارات مکتبه آیه‌الله المرعشی، ۱۴۰۴.
۲۱. رمضان، مرضیه، *صادر نخستین از منظر امام خمینی و عرفا*، تهران، انتشارات عروج، ۱۳۹۲.
۲۲. سبحانی تبریزی، جعفر، *ارشاد العقول الی مباحث الأصول*، قم، انتشارات مؤسسه امام صادق؟ع؟، ۱۴۲۴ق.
۲۳. سبزواری، ملا هادی، *التعلیقات علی الشواهد الربوبیة*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، انتشارات مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰.
۲۴. سبزواری، ملا هادی، *شرح المنظومه*، تصحیح حسن‌زاده آملی، تهران، انتشارات نشر ناب، ۱۳۷۹.
۲۵. سمعی، جمشید، «بررسی کاربرد قاعده «الواحد» در مکتب اصولی آخوند خراسانی و پیامدهای اعتقادی آن»، *پژوهشنامه کلام*، مقاله ۵، دوره ۳، شماره ۱، بهار ۱۳۹۵، صفحه ۸۳ _ ۱۰۲.
۲۶. سهروردی، شهاب‌الدین، *مجموعه مصنفات*، مقدمه هانری کربن، تهران، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.
۲۷. سیدان، سیدجعفر، *نقد و بررسی قواعد فلسفی*، مشهد، انتشارات پارس ایران،

۱۳۹۰.

۲۸. صدر المتالپین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاریعة*، بیروت، انتشارات دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.

۲۹. صدر، محمد باقر، *بحوث فی علم الأصول*، تقریرات عبد الساتر، حسن، بیروت، الدار الاسلامیة، ۱۴۱۷ ق.

۳۰. طباطبائی، محمد حسین، *نهایه الحکمه*، تصحیح غلامرضا فیاضی، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۶.

۳۱. طباطبائی قمی، تقی، *آراؤنا فی أصول الفقه*، قم، محلاتی، ۱۳۷۱ ش.

۳۲. غزالی، ابو حامد، *تہافت الفلاسفہ*، تحقیق سلیمان دنیا، تهران، انتشارات شمس تبریزی، ۱۳۸۲.

۳۳. فناری، محمد بن حمزه، *مصباح الأنس*، تصحیح محمد خواجهی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۷۴.

۳۴. فیاض لاهیجی، عبد الرزاق، *گوهر مراد*، مقدمه زین العابدین قربانی، تهران، انتشارات سایه، ۱۳۸۳.

۳۵. فیض کاشانی، محسن، *اصول المعارف*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.

۳۶. قانصوه، محمود، *المقدمات و التنبیہات فی شرح أصول الفقه*، بیروت، دار المورخ العربی، ۱۴۱۸ ق.

۳۷. کاتبی، نجم الدین علی، *حکمة العین و شرحه*، مقدمه جعفر زاهدی، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی، ۱۳۵۳.

۳۸. مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزش فلسفہ*، تهران، انتشارات چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۶.

۳۹. معصومی شاهرودی، علی اصغر، *دراسات الأصول فی اصول الفقه*، قم، علی اصغر شاهرودی معصومی، ۱۴۲۴ ق.

۴۰. مکارم شیرازی، ناصر، *انوار الأصول*، ناصر، تقریرات احمد قدسی، قم، مدرسہ الامام علی بن ابی طالب؟ع؟، ۱۴۲۸ ق.

۴۱. میرداماد، محمد باقر، *القبسات*، به اهتمام مهدی محقق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.

۴۲. موسوی جزایری، محمد علی، *تحریر الأصول*، قم، انتشارات مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۳۰ ق.

۴۳. میری، سیدمحسن، «کاربردهای قاعده الواحد در علوم اسلامی»، *فصلنامه اسراء*، سال دوم، شماره اول، بهار ۱۳۸۹، ۵۶ _ ۳۴.
۴۴. یثربی، یحیی، *مصاحبه با فصلنامه سمات*، سال سوم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۱.
۴۵. معصومی شاهرودی، علی‌اصغر، *دراسات الأصول في اصول الفقه*، قم، علی اصغر شاهرودی معصومی، ۱۴۲۴ق.