

پژوهش‌نامه

فقه اجتماعی

Journal of
Social Jurisprudence Research

An Analysis of the Epistemic Validity of the Theoretical Jurisprudential Approach in Light of shahid al-Sadr's Theory of Induction

Mohammad Hadi Mirali* / Hossein Ali Saedi

Stable URL: <https://doi.org/10.30497/sj.2025.247922.1459>

تحلیل حجیت رویکرد فقه‌النظریه در پرتو نظریه استقراء شهید صدر

محمد هادی میرعلی* / حسینعلی سعدی

پیوند دائمی: <https://doi.org/10.30497/sj.2025.247922.1459>



Copyright 2025 The Author(s)

Published by Imam Sadiq University , Tehran, Iran

This work is fully Open Access under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license, allowing non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited and not modified. Social Jurisprudence research strictly follows the ethical guidelines of the Committee on Publication Ethics (COPE) which all readers, authors, reviewers, and editors are expected to observe and uphold.



An Analysis of the Epistemic Validity of the Theoretical Jurisprudential Approach in Light of shahid al-Sadr's Theory of Induction

Mohammad Hadi Mirali: Ph.D. Graduate in Jurisprudence and the Foundations of Islamic Law, Department of Jurisprudence and the Foundations of Islamic Law, Faculty of Theology, Islamic Studies and Guidance, Imam Sadiq University, Tehran, Iran (Corresponding Author).

mh.mirali@isu.ac.ir

Hossein Ali Saedi: Professor, Department of Jurisprudence and the Foundations of Islamic Law, Faculty of Theology, Islamic Studies and Guidance, Imam Sadiq University, Tehran, Iran.

saadi@isu.ac.ir

Abstract

1. Introduction and Objective

One of the proposed ways to establish the validity and probative authority of the jurisprudential-theoretical approach is Shahid Sadr's theory of induction. In fact, by developing the theory of induction, he sought to resolve human epistemological challenges, including the manner of knowing necessary and universal propositions. The connection and application of this epistemological theory to the jurisprudential-theoretical approach, which is situated within the framework of the conventional science of jurisprudence, is highly challenging and recalls the longstanding conflation of conventional and ontological sciences. This article aims to analyze and evaluate this application.

2. Methods and Materials

Using a descriptive-analytical method, this article analyzes and evaluates the above-mentioned application.

3. Research Findings

The findings indicate that neither of the two stages of subjective generation and essential generation in induction can be applied to the jurisprudential-theoretical approach, for reasons such as the insufficient abundance of particulars and superstructural rulings involved in uncovering a doctrinal theory, the absence of a continuous and sensory correlation between superstructural rulings and a doctrinal theory, and the distinctive feature of jurisprudence as a science based on bringing together disparate elements and distinguishing combined ones.

4. Discussion and Conclusion

Therefore, establishing the probative authority of the jurisprudential-theoretical approach through Shahid Sadr's theory of induction is not valid.

Keywords: Authority; Theory of Jurisprudence; Thematic Generation; Intrinsic Generation; Jurisprudence of Systems; Theory of Induction; Shahid Sadr.

تحلیل حجیت رویکرد فقه‌النظریه در پرتو نظریه استقراء شهید صدر^۱

محمدهادی میرعلی: دانش‌آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، تهران، ایران (نویسنده مسئول). mh.mirali@isu.ac.ir

حسینعلی سعدی: استاد، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، تهران، ایران. saadi@isu.ac.ir

چکیده

۱. مقدمه و هدف

یکی از راه‌های مطرح در اعتباربخشی و حجیت رویکرد فقه‌النظریه، نظریه استقراء شهید صدر است. ایشان با ابداع این نظریه، سعی در حل چالش‌های معرفتی بشر، از جمله کیفیت معرفت به قضایای ضروری و کلیه داشتند. پیوند و تطبیق این نظریه معرفت‌شناسانه با رویکرد فقه‌النظریه، که در بستر علم اعتباری فقه قرار می‌گیرد، بسیار چالش‌برانگیز است و خلط قدیمی علوم اعتباری با تکوینی را تداعی می‌کند. هدف این مقاله، تحلیل و ارزیابی تطبیق نظریه استقراء شهید صدر بر رویکرد فقه‌النظریه است.

۲. مواد و روش‌ها

این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی، به تحلیل و ارزیابی امکان تطبیق مراحل نظریه استقراء شهید صدر بر رویکرد فقه‌النظریه پرداخته است.

۳. یافته‌های تحقیق

یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که هیچ‌یک از دو مرحله توالد موضوعی و توالد ذاتی استقراء، به دلایلی چون عدم فراوانی جزئیات و احکام روبنایی سهیم در کشف نظریه مکتبی، عدم اقتران مداوم و حسی احکام روبنایی با یک نظریه مکتبی و ویژگی مخصوص علم فقه مبنی بر تجميع مفترقات و تفریق مجتمعات، قابل انطباق بر رویکرد فقه‌النظریه نیست.

۴. نتیجه‌گیری

باتوجه به عدم امکان تطبیق مراحل توالد موضوعی و توالد ذاتی استقراء بر رویکرد فقه‌النظریه، حجیت این رویکرد از طریق نظریه استقراء شهید صدر صحیح نمی‌باشد.

واژگان کلیدی: حجیت؛ فقه‌النظریه؛ توالد موضوعی؛ توالد ذاتی؛ فقه نظام؛ نظریه استقراء؛ شهید صدر.



مقدمه

ابداع رویکرد فقه‌النظریه توسط شهید صدر در حقیقت تلاشی روشمند جهت دستیابی به نظریات اساسی و مکتبی اسلام (نظام اجتماعی)^۲ در حوزه‌های مختلف اجتماعی همچون سیاست، اقتصاد، مدیریت، فرهنگ و... است. به مقتضای این رویکرد مکتشف نظریه، احکام مربوط به یک حوزه اجتماعی را در کنار هم نهاده و با مطالعه آن به صورت مجموعی سعی در کشف زیربنای مکتبی آن دارد (صدر، ۱۴۳۴ق، ج ۳، ص. ۴۳۸).

همان‌طور که روشن است، استنباط نظر اسلام چه در سطح احکام و چه در سطح نظریات کلان اجتماعی تنها در صورتی صحیح است و قابلیت انتساب به اسلام را دارد که از طریق حجت صورت گرفته باشد. حال سؤال اینجاست که رویکردی در پیچیدگی رویکرد فقه‌النظریه که با مطالعه گزاره‌های متعدد احکامی و ساخت مجموعه-ای منسجم از احکام، سعی در استنباط لایه‌های زیرین شریعت و کشف سیاست‌های کلی اسلام در ابعاد مختلف اجتماعی را دارد، حجیت خود را چگونه تأمین می‌کند؟ این پرسش آنگاه جدی‌تر می‌شود که در تأمین انسجام لازم برای کشف نظریه، رجوع و استناد به فتاوای سایر مجتهدین در صورت عدم تحقق انسجام لازم در فتاوای مجتهد مکتشف نظریه، مجاز بلکه تنها راه برون‌رفت از این بحران شمرده شده است (صدر، ۱۴۳۴ق، ج ۳، ص. ۴۶۶).

یکی از طرق مطرح در پاسخ به پرسش بالا، نظریه استقراء شهید صدر است. ایشان در کتاب «الاسس المنطقية للاستقراء» با طرح منطق ذاتی، معرفت‌زایی استقراء را در دو مرحله توالد موضوعی و ذاتی، به تصویر می‌کشد. با این حال نه تنها تصریحی از سوی شهید صدر و شاگردان وی مبنی بر حجیت رویکرد فقه‌النظریه از طریق منطق ذاتی و نظریه استقراء یافت نمی‌شود، بلکه طریقی دیگر از سوی شاگردان وی مطرح گردیده است (تسخیری، ۱۳۸۲). این در حالی است که نظریه استقراء شهید صدر به منظور حل چالش‌های معرفتی بشر مطرح گردیده، موطن آن علوم طبیعی و تکوینی است؛ بنابراین، تطبیق آن بر رویکرد فقه‌النظریه که بر بستر علم اعتباری فقه قرار می‌گیرد، محل بحث و تأمل است. از همین رو، این پژوهش به تحلیل حجیت رویکرد فقه‌النظریه از طریق



منطق استقراء شهید صدر می‌پردازد. در ادامه، ابتدا به تبیین نظریه استقراء شهید صدر و تطبیق آن بر رویکرد فقه‌النظریه پرداخته، سپس تطبیق مزبور را تحلیل می‌کنیم.

۱. پیشینه پژوهش

تحقیقات صورت‌گرفته در خصوص حجیت رویکرد فقه‌النظریه از طریق استقراء را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود؛ در دسته نخست تبیین دقیقی از تطبیق نظریه استقراء شهید صدر بر رویکرد فقه‌النظریه ارائه نگردیده است و صرفاً با تبیین کلی از نظریه استقراء شهید صدر، حجیت رویکرد فقه‌النظریه را به آن مستند می‌داند (علی‌اکبری بابوکانی و دیگران، ۱۳۹۵؛ توکلی، ۱۳۹۵؛ بری، ۱۳۷۸؛ کاویانی، ۱۳۹۶، ص. ۹۵؛ نورزادکوهساره، ۱۳۹۹، ص. ۱۶۰). در مقابل، در دسته دیگر جابری و قاسمی اصل در مقاله «تحلیل جایگاه استقراء در روش شهید صدر در کشف مکتب اقتصادی اسلام» (جابری و قاسمی اصل اصطهباناتی، ۱۳۹۴) تبیین دقیق از تطبیق نظریه استقراء شهید صدر و عناصر آن بر رویکرد فقه‌النظریه ارائه کرده، حجیت آن را از طریق نظریه استقراء ثابت می‌دانند. بنابراین، تلاش‌های صورت‌گرفته تا به امروز، همگی برخوردی ایجابی با مسئله مورد بحث داشته، استناد به نظریه استقراء شهید صدر را در اعتبار بخشی به رویکرد فقه‌النظریه تمام می‌دانند. این در حالی است که مقاله پیش‌رو، برخوردی سلبی با مسئله مورد بحث داشته، حجیت رویکرد فقه‌النظریه از طریق نظریه استقراء شهید صدر را ناتمام می‌داند و از این جهت پژوهشی نو و بدیع است.

۲. تبیین نظریه استقراء از منظر شهید صدر

۲-۱. مفهوم استقراء

استقراء از اقسام سه‌گانه حجت و استدلال و به معنای سیر ذهن از جزئی به کلی است؛ به عبارت دیگر، ذهن با بررسی و مطالعه جزئیات، دست به استنباط حکمی کلی می‌زند. اگر دستیابی به حکم عام از طریق بررسی تمام جزئیات صورت گرفته باشد، استقراء تام و در غیر این صورت استقراء ناقص خواهد بود (مظفر، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص. ۲۶۴). شهید صدر ضمن بیان تقسیم‌بندی استقراء به کامل و ناقص در دستگاه منطقی ارسطو می‌گوید: اگر استقراء را استدلال از خاص به عام بدانیم، نباید استقراء کامل را از سنخ استقراء دانست؛ زیرا نتیجه آن با مقدماتش مساوی خواهد بود. بله، اگر استقراء



عبارت از هر استدلالی است که براساس تعدادی از حالات و افراد باشد، این تقسیم‌بندی صحیح است (صدر، ۱۴۲۸ق، ص. ۱۲)؛ بنابراین، آنچه محل بحث است، استقراء ناقص و کیفیت معرفت‌زا بودن آن است.

۲-۲. چالش استقراء

آنچه در استدلال استقرائی رخ می‌دهد، از این قرار است که شخص با مشاهده اقتران دو پدیده در طبیعت به طور دائمی همچون حرارت و انبساط آهن پی به سببیت حرارت برای انبساط آهن می‌برد و سپس دست به تعمیم نتیجه مزبور نسبت به تمام حالات مشابه می‌زند، بنابراین معرفت‌زا بودن دلیل استقرائی در گرو قبول سه گزاره اساسی است:

- ۱) هر پدیده‌ای مانند «ب» نیازمند علتی مانند «الف» است.
 - ۲) علت «ب» همان چیزی است که همواره با آن دیده می‌شود یعنی «الف».
 - ۳) هر زمان علت «ب» یعنی «الف» تحقق یابد، «ب» نیز محقق خواهد شد.
- اثبات سه گزاره بالا چالشی اساسی پیش روی فلاسفه و منطق‌دانان است، از همین رو دلیل استقرائی مواجه با سه چالش اساسی به شرح زیر است:
- ۱) چرا احتمال اتفاق محض محال بوده، هر پدیده‌ای نیازمند علت است؟
 - ۲) چرا احتمال اتفاق نسبی را نفی کرده، علت «ب» را همان چیزی می‌دانید که همواره با آن (یعنی «الف») دیده می‌شود؟
 - ۳) چگونه نتیجه به‌دست‌آمده از استقراء (علیت «الف» برای «ب») قابل تعمیم به تمام حالات مشابه است؟ (صدر، ۱۴۲۸ق، صص. ۲۴-۲۶ و ۶۵)

مکاتب منطقی عقل‌گرا و تجربه‌گرا هرکدام پاسخی متناسب به چالش‌های ذکرشده داده‌اند. شهید صدر در کتاب «الأسس المنطقية للاستقراء» ضمن تبیین پاسخ این مکاتب، به نقد ایشان پرداخته و عدم توانایی‌شان در حل چالش استقراء را به نمایش گذاشته است و در نهایت از نظریه خود در حل چالش استقراء با نام «منطق ذاتی» پرده برمی‌دارد. از آنجا که هدف این پژوهش، نقد تطبیق نظریه استقراء شهید صدر بر رویکرد فقه‌النظریه است، تنها به تبیین نظریه شهید صدر درباره استقراء پرداخته، بعد از ارائه کیفیت تطبیق آن بر فقه‌النظریه، به نقد آن می‌پردازیم.

۲-۳. منطق ذاتی شهید صدر

شهید صدر با طرح دو مرحله توالد موضوعی و ذاتی، معرفت‌زایی استقراء را تبیین و آن را مفید یقین می‌داند. توضیح آنکه در مقابل تجربی مسلکان که تنها مصدر معرفت را آزمایش و تجربه حسی دانسته، هرگونه معرفت عقلی و پیشینی را انکار می‌کنند؛ عقل باوران بر معارف عقلی و پیشینی مستقل از حس و تجربه اصرار می‌ورزند. منطق ذاتی نیز همچون منطق عقل‌گرا مصدر اساسی معرفت را معارف عقلی و پیشینی مستقل از حس و تجربه می‌داند، اما در تبیین نمو معارف انسانی از آن جدا می‌شود. عقل باوران در تفسیر نمو معرفت و پاسخ به این سؤال که چگونه می‌توان بر مبنای معارف عقلی پیشینی اولی، به معارف جدید نائل آمد؟ تنها توالد موضوعی را طریق رشد معرفت و تحصیل معلومات جدید می‌دانند، اما شهید صدر علاوه بر توالد موضوعی از توالد ذاتی نیز بهره می‌گیرد و باور دارد که عمده معارف انسان از طریق دوم یعنی توالد ذاتی تحصیل می‌شود (صدر، ۱۴۲۸ق، صص. ۱۱۵-۱۱۶). از این رو، لازم است در ادامه به تبیین توالد موضوعی و ذاتی بپردازیم تا در پرتو آن تفاوت یاد شده میان منطق ذاتی و منطق عقل‌گرا روشن شود.

شهید صدر با تفکیک معرفت از موضوع آن، هر معرفتی را مشتمل بر دو عنصر ذاتی و موضوعی می‌داند. عنصر ذاتی به نفس معرفت و ادراک اشاره دارد و عنصر موضوعی به موضوع معرفت، یعنی همان گزاره ادراک شده که واقعی مستقل از ادراک ما دارد؛ بنابراین، اگر معرفت جدید ناشی از تلازم میان جانب موضوعی معرفت جدید و معرفت‌های پیشین باشد، توالد موضوعی خواهد بود که اساس هر استنتاجی است که بر مبنای قیاس ارسطویی صورت می‌پذیرد؛ زیرا معرفت جدید و نتیجه در هر قیاسی محصول تلازم میان مقدمات آن است. در مقابل، اگر تلازم میان نفس معرفت جدید و معرفت پیشین برقرار باشد بدون آنکه میان موضوع دو معرفت تلازمی باشد، توالد ذاتی خواهد بود (صدر، ۱۴۲۸ق، ص. ۱۱۶). باید توجه داشت، در بسیاری از موارد استنتاج یک قضیه از قضایای دیگر بدون آنکه میانشان تلازمی موضوعی برقرار باشد، مورد پذیرش هیچ عقل سلیمی قرار نمی‌گیرد، مانند استنتاج مرگ زید از طلوع خورشید. این در حالی است که در بسیاری از موارد نیز، استنتاج یک قضیه از قضایای دیگر بدون آنکه میان آنها تلازم موضوعی برقرار باشد، صحیح است و عقل آن را می‌پذیرد. شهید

صدر با ذکر این دو حالت تأکید می‌کند که موضوع توالد ذاتی مورد دوم است، همان مواردی که منطق ارسطویی به دلیل اکتفا بر توالد موضوعی از تفسیر آن عاجز است (صدر، ۱۴۲۸ق، ص. ۱۲۱).

با توجه به مطالب بیان شده، روشن می‌شود که معارف بشری در دیدگاه منطق ذاتی به سه دسته زیر تقسیم می‌شود: (۱) معارف عقلی، پیشینی و اولی که اساس معارف بشری‌اند؛ مانند اصل عدم تناقض، (۲) معارف ثانوی که با توالد موضوعی از معارف اولی استنتاج گردیده‌اند؛ مانند معارف نظری هندسه اقلیدسی که از بدیهیات آن هندسه به شکل توالد موضوعی استنباط گردیده است و (۳) معارف ثانوی که با توالد ذاتی از معارف اولی استنتاج گردیده است؛ مانند تعمیم‌های استقرائی که مستتبع از مجموعی از مثال‌ها و شواهد است با اینکه هیچ تلازمی میان مجموعه مزبور و تعمیم استقرائی وجود ندارد، بلکه علم به تعمیم ناشی از علم به مجموع مثال‌ها و شواهد براساس توالد ذاتی است (صدر، ۱۴۲۸ق، ص. ۱۱۸). باید توجه داشت که هر معرفت ثانویه‌ای که براساس توالد ذاتی به دست می‌آید، دو مرحله را طی می‌کند: نخست با توالد موضوعی احتمال براساس قوانین حساب احتمالات، میزان احتمال تا بالاترین حد گمان افزایش می‌یابد، ولی از تبدیل به یقین ناتوان است. سپس در مرحله دوم توالد ذاتی شروع می‌شود و ظن حاصل از مرحله قبل تبدیل به یقین می‌گردد (صدر، ۱۴۲۸ق، ص. ۱۲۱). از این رو، در ادامه به کیفیت تطبیق دو مرحله مزبور بر استقراء در اندیشه شهید صدر می‌پردازیم.

۳. استقراء و توالد موضوعی احتمال

شهید صدر معتقد است در این مرحله براساس قوانین حساب احتمالات میزان احتمال در قضیه استقرائی تا بالاترین حد گمان افزایش می‌یابد، افزایش احتمال در این مرحله به روش ریاضی و عینی، بدون ارتباط به حالت روانی شخص صورت می‌گیرد (صدر، ۱۴۲۸ق، ص. ۲۱۲). از این رو، ایشان به بررسی حساب احتمالات و تعریف احتمال می‌پردازند و ضمن طرح مکتب کلاسیک و تواتر متناهی در تعریف احتمال و نقد آن نظریه خویش را در تفسیر احتمال تبیین و بر استقراء تطبیق می‌دهند. ما به جهت رعایت اختصار تنها به تبیین نظریه شهید صدر می‌پردازیم.

۳-۱. تعریف احتمال از منظر شهید صدر

احتمال در نظر شهید صدر عبارت است از، نسبت عدد علم اجمالی به عدد اطراف علم اجمالی. به عبارت دیگر، احتمال تصدیق به درجه خاص ناقصی از درجات احتمال است که از بدیهیات نظریه احتمال به شکلی منطقی و ریاضی به دست آمده است. برای نمونه، احتمال آمدن طرف یک در پرتاب یک تاس شش وجهی یک‌ششم است (صدر، ۱۴۲۸ق، ص. ۱۶۳؛ هادوی‌تهرانی، ۱۳۷۰، ص. ۱۳۹). از آنجا که شهید صدر از علم اجمالی در تعریف احتمال بهره می‌برد، لازم است در ادامه مراد ایشان از علم اجمالی تبیین گردد.

منظور از علم اجمالی در تعریف مزبور اصطلاح اصولی آن است. توضیح آنکه در اصطلاح اصول معلوم یک علم یا مشخص و معین است و یا غیرمشخص و نامعین؛ فرض اول را علم تفصیلی و فرض دوم را علم اجمالی می‌نامند (صدر، ۱۴۲۸ق، ص. ۱۶۱). همچنین علم اجمالی به لحاظ اطرافش نیز به دو قسم تقسیم می‌شود:

۱) تنافی اطراف با یکدیگر؛ در این فرض احتمال تصادق هیچ دو طرفی در زمان واحد وجود ندارد؛ مانند اینکه علم شخص تعلق بگیرد به آمدن تنها یکی از پنج دوستش.

۲) عدم تنافی اطراف با یکدیگر؛ در این فرض احتمال تصادق دو طرف یا بیشتر در زمان واحد وجود دارد؛ مانند اینکه علم شخص تعلق بگیرد به آمدن لااقل یکی از پنج دوست.

منظور از علم اجمالی در تعریف احتمال، قسم اول است که مشتمل بر چهار امر است: ۱) علم به امری غیر معین، ۲) مجموعه اطراف که هر عضو آن می‌تواند متعلق علم باشد، ۳) مجموعه احتمالات که عددشان با عدد مجموعه اطراف برابر است (همچنین ارزش مجموعه احتمالات برابر با ارزش علم است) و ۴) تنافی بین اعضای مجموعه اطراف (صدر، ۱۴۲۸، صص. ۱۶۱-۱۶۲). برای مثال وقتی نمی‌دانیم در ظرف آب است یا خون، معلوم ما غیرمعین و مردد بین دو چیز است، مجموعه اطراف در مثال عبارت از آب و خون است و مجموعه احتمالات یعنی احتمال وجود آب یا خون در ظرف برابر با یک دوم است و در نهایت منظور از تنافی، تمایزی است که برای ما موضوعیت دارد، برای نمونه در مثال ذکر شده، برای ما مایعی مهم است که حلال باشد

تا بتوان آن را تناول نمود؛ بنابراین، اینکه در طرف آب مردد باشیم بین اینکه آب چشمه است یا آب معدنی اهمیتی ندارد.

۲-۳. اقسام سببیت و فرض‌های مشتق از آن

شهید صدر با ارائه دو تقسیم برای سببیت و ضرب این اقسام درهم، سه نتیجه مهم را استنباط می‌کند و سپس با استمداد از آن در چهار فرض، توالد موضوعی احتمال را تبیین می‌کند (صدر، ۱۴۲۸ق، صص. ۲۱۳-۲۴۶). در ادامه، ضمن تبیین اقسام سببیت، توالد موضوعی احتمال در هریک از چهار فرض احتمالی بررسی می‌گردد.

(۱) سببیت عقلی یا تجربی: سببیت عقلی ربط ضروری و حتمی میان دو مفهوم است که وجود یکی را به هنگام وجود دیگری ضرورت می‌بخشد. در مقابل سببیت تجربی عبارت است از اقتران مداوم دو پدیده با هم بدون آنکه ضرورتی میانشان فرض شود. (۲) سببیت وجودی یا عدمی: منظور از سببیت وجودی آن است که وجود امری به هنگام وجود امر دیگر ثابت باشد. در مقابل سببیت عدمی به معنای حتمیت نفی چیزی به هنگام نفی چیز دیگر است.

ضرب دو قسم بالا در یکدیگر سه اثر مهم را به دنبال دارد:

(۱) سببیت عقلی وجودی امکان تصادف مطلق را نفی نمی‌کند.

(۲) سببیت عقلی عدمی با استحاله تصادف مطلق برابر است.

(۳) سببیت تجربی وجودی با تصادف مطلق برابر است.

همان‌طور که روشن است، نتیجه ضرب اقسام سببیت در یکدیگر چهار فرض است که در هرکدام باید وضعیت توالد موضوعی احتمال در قضیه استقرائی بررسی شود؛ زیرا یا مجوزی برای نفی سببیت عقلی وجودی میان دو پدیده مورد مطالعه در قضیه استقرائی داریم و یا نداریم. در صورت دوم یا صدفه، مطلق محال است یا مشکوک است و یا مسلم. بدیهی است صورت اول به معنای انکار هرگونه سببیت عقلی و پذیرش سببیت تجربی است؛ از این رو، در این فرض دیگر صحبت از مسلم یا محال و یا مشکوک بودن صدفه مطلق معنا ندارد.

اکنون به تبیین توالد موضوعی احتمال در چهار فرض یاد شده می‌پردازیم:



(۱) سببیت عقلی وجودی محتمل و سببیت عقلی عدمی مسلم؛ اگر فرض بگیریم قضیه استقرائی عبارت است از اینکه همواره به دنبال عامل الف پدیده ب رخ می‌دهد آن‌گاه دو صورت محتمل است: (۱) احتمال وجود عامل رقیب «ج» (فرض گرفته شده است که عامل رقیب واحد است) در کنار عامل الف منتفی است، (۲) وجود عامل رقیب محتمل است. در صورت اول توالد موضوعی احتمال استقرائی به‌راحتی صورت می‌پذیرد؛ زیرا طبق فرض تصادف مطلق محال بوده و احتمال وجود عامل رقیب هم منتفی است. توالد موضوعی احتمال در صورت دوم به کمک علم اجمالی و تطبیق نظریه احتمال انجام می‌پذیرد. توضیح آنکه احتمال سببیت الف برای ب بعد از دو تجربه موفق (که در هر دو اقتران الف با ب مشاهده شده است) برابر با $\frac{8}{7}$ است و احتمال سببیت عامل رقیب برای ب تنها $\frac{8}{1}$ است؛ زیرا بعد از دو تجربه به یک علم اجمالی چهار طرفه در مورد عامل رقیب دست می‌یابیم، به این صورت که عامل رقیب یا در هر دو تجربه وجود داشته است و یا در هر دو تجربه وجود نداشته است و یا در یکی از دو تجربه وجود داشته و در دیگری وجود نداشته است. روشن است که عامل رقیب تنها در فرض اول که در هر دو تجربه حضور دارد، می‌تواند سبب تحقق ب باشد، اما چون در همین فرض احتمال سببیت الف برای ب نیز به قوت خود باقی است تنها نیمی از ارزش این طرف را بهره‌مند می‌شود و ارزش احتمالی سببیت عامل رقیب برای ب تنها $\frac{8}{1}$ خواهد بود. این احتمال در سه تجربه موفق به $\frac{16}{1}$ کاهش پیدا می‌کند و از آن طرف احتمال سببیت الف برای ب به $\frac{16}{15}$ افزایش پیدا می‌کند و این‌چنین با تجربیات موفق بیشتر احتمال سببیت الف برای ب توالد موضوعی پیدا می‌کند. باید توجه داشت این علم اجمالی که بعد از استقراء محقق می‌شود و به همین جهت علم اجمالی بعدی نامیده می‌شود، حاکم بر علم اجمالی قبلی (که قبل از استقراء محقق بود) می‌باشد؛ زیرا طبق فرض تصادف مطلق محال بوده و تحقق پدیده ب معلول عاملی خاص است که در استقراء مورد بحث محقق گردیده است، در حالی که، علم اجمالی بعدی درباره مصداق آن عامل صحبت می‌کند، پس ناظر به موضوع علم اجمالی قبلی است.

(۲) سببیت عقلی وجودی محتمل و سببیت عقلی عدمی مشکوک؛ در این حالت، به دلیل امکان تصادف مطلق استفاده سببیت از صرف اقتران مداوم دو پدیده ممکن نیست.



راهکار پیشنهادی در این فرض، تطبیق نظریه احتمال براساس علم اجمالی شرطی بر خود احتمال استحاله تصادف مطلق است، تا از این رهگذر به درجه بالایی از تصدیق به استحاله تصادف مطلق دست یابیم و در نتیجه احتمال سببیت عامل الف برای ب افزایش می‌یابد؛ چراکه استحاله تصادف مطلق مشتمل بر سببیت عامل الف برای ب نیز هست، چنان‌که در فرض قبل روشن شد.

۳) سببیت عقلی وجودی محتمل و سببیت عقلی عدمی محال؛ در این فرض به دلیل مسلم بودن تصادف مطلق امکان تطبیق نظریه احتمال بر احتمال، استحاله تصادف مطلق وجود ندارد. راهکار پیشنهادی در این فرض استفاده از علم اجمالی شرطی به صورت مستقیم درباره سببیت الف برای ب است؛ بنابراین، اگر الف سبب پدیده ب باشد، تقارن مداوم این دو در همه تجربه‌ها ضروری است وگرنه چنین تقارنی ضرورت ندارند.

۴) عدم امکان سببیت عقلی وجودی؛ در این فرض که هرگونه سببیت عقلی انکار می‌شود، دیگر نمی‌توان با نظریه احتمال درجه احتمال استقرائی را افزایش داد؛ زیرا سببیت در این فرض صرفاً یک سببیت تجربی است که حاکی از تقارن صرف دو پدیده بدون هیچ‌گونه ضرورت وجودی و مفهومی میان آن دو است؛ بنابراین، تجربه بعدی احتمال حاصل از تجربه قبلی را افزایش نمی‌دهد؛ زیرا هر تجربه از تجربه دیگر مستقل است و علم اجمالی بعدی صلاحیت توالد موضوعی احتمال سببیت الف برای ب را ندارد و در نتیجه احتمال سببیت تجربی از $\frac{1}{2}$ بالاتر نمی‌رود.

۴. استقراء و توالد ذاتی احتمال

ظن حاصل از مرحله قبل با شرائطی در این مرحله تبدیل به یقین می‌گردد. مراد شهید صدر از این یقین نوع خاصی از یقین است. در ادامه، ضمن تبیین مفهوم یقین استقرائی از رهگذر بررسی اقسام یقین به تبیین اصل معرفتی مرحله توالد ذاتی که موجب تبدیل ظن حاصل از مرحله قبل به یقین است می‌پردازیم.

۴-۱. مفهوم یقین استقرائی

مراد شهید صدر از یقین به دست آمده از دلیل استقرائی، یقین موضوعی است نه یقین منطقی یا ذاتی. ایشان دستیابی به یقین منطقی را از مسیر دلیل استقرائی ممکن نمی‌داند و یقین ذاتی را نیز بی‌ارزش می‌داند (صدر، ۱۴۲۸ق، ص. ۲۹۷). تصدیق این مطلب در گرو تصور صحیح از هریک از سه قسم ذکر شده است، از این رو، در ادامه به تبیین مفهومی سه قسم یاد شده می‌پردازیم.

(۱) یقین منطقی (ریاضی): این یقین که محصول استدلال‌های ریاضی و قیاس‌های منطقی است، زمانی محقق می‌شود که علم به یک قضیه توأم با علم به استحاله نقیض آن باشد. از همین رو، به آن یقین مضاعف نیز گفته می‌شود (صدر، ۱۴۲۸ق، ص. ۲۹۲؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص. ۷۸؛ اسماعیلی، ۱۳۹۱، ص. ۲۷).

(۲) یقین ذاتی (شخصی): علم به یک قضیه بدون علم به استحاله نقیض آن یقین ذاتی نامیده می‌شود؛ مانند اینکه با دیدن خطی شبیه خط دوستش یقین می‌کند که خط اوست، ولی در همان حال هیچ استحاله‌ای در اینکه خط از آن شخص دیگری باشد احساس نمی‌کند، هرچند آن را محتمل نمی‌داند (صدر، ۱۴۲۸ق، ص. ۲۹۳).

(۳) یقین موضوعی: بالاترین درجه تصدیق (یقین) به شرط آنکه ناشی از مجوزهای عینی و مبررهای موضوعی باشد را یقین موضوعی می‌نامند. توضیح آنکه در هر یقینی دو امر وجود دارد: (۱) قضیه‌ای که یقین به آن تعلق گرفته است و (۲) درجه تصدیقی که یقین نامیده می‌شود. به همین جهت صحت و سقم معارف بشری نیز دو قسم می‌شود: (۱) صحت و سقم از جهت اول، که ملاک آن مطابقت و عدم مطابقت قضیه با واقع خارجی است و (۲) صحت و سقم از جهت دوم، یعنی درجه تصدیقی که به دست آمده است. برای نمونه، در یک کتابخانه صدهزار جلدی که یقین داریم صفحات یک کتاب آن ناقص است، اگر به محض دیدن یک کتاب آن یقین کنیم این همان کتاب است، هرچند در واقع همان باشد، چنین یقینی موضوعی و ناشی از مجوزهای عینی و موضوعی نبوده یقین ذاتی است؛ زیرا احتمال نقص هر کتاب ۱/۱۰۰۰۰۰ است؛ بنابراین، یقین ذاتی به بالاترین درجه تصدیق به نحو لایشرط اطلاق می‌شود، یعنی چه ناشی از مجوزهای عینی باشد و چه نباشد، اما یقین موضوعی به بالاترین درجه تصدیق به نحو بشرط شیء گفته می‌شود، یعنی به شرط آنکه ناشی از مجوزهای عینی باشد. در

نتیجه همچنان که ممکن است یقین ذاتی بدون یقین موضوعی تحقق پیدا کند، مانند مثالی که ذکر شد، عکس آن نیز ممکن است. یعنی ممکن است مجوزهای عینی و موضوعی مقتضی درجه قطع باشند، اما شخص به دلیل اینکه حالت طبیعی ندارد و مثلاً شکاک است به قطع نمی‌رسد. از این رو، روشن می‌شود که یقین ذاتی جنبه روان‌شناختی معرفت را بیان می‌کند، در حالی که، یقین موضوعی خصلتی عینی دارد و مستقل از حالت نفسانی و روانی هر انسانی است (صدر، ۱۴۲۸ق، صص. ۲۹۳-۲۹۷).

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، مقصود شهید صدر از تحصیل یقین در مرحله توالد ذاتی، یقین منطقی نیست؛ چراکه پذیرش مقدمات و رد نتیجه در استقراء هیچ تناقضی را به همراه ندارد، به همین جهت استقراء مفید یقین منطقی نیست، از همین رو، ایرادی که برخی بر دیدگاه شهید صدر وارد کرده‌اند، مبنی بر ناتوانی ایشان در ایجاد یقین منطقی (مصباح‌یزدی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص. ۱۰۱)، ایرادی بی‌مورد است، همچنین یقین ذاتی نیز مقصود شهید صدر نیست؛ چراکه تحصیل یقین ذاتی از طریق استقراء چندان محل اختلاف نیست و تحقق آن در نزد اکثریت روشن است (حیدری، ۱۴۲۶ق، صص. ۸۲-۸۳). در نتیجه، آنچه در این مرحله مورد نظر است، دست یافتن به یقین موضوعی می‌باشد (صدر، ۱۴۲۸ق، ص. ۲۹۷).

باید توجه داشت که تحصیل یقین موضوعی از طریق استقراء به کمک اصلی اولی که در نظام معرفتی انسان نهادینه شده است، صورت می‌پذیرد. در ادامه به بررسی این اصل می‌پردازیم.

۲-۴. اصل معرفتی مرحله توالد ذاتی

اصلی که در مرحله توالد ذاتی ظن حاصل از مرحله توالد موضوعی را تبدیل به یقین می‌کند، به واقع خارجی ارتباطی ندارد و از حقیقتی عینی حکایت نمی‌کند، بلکه تنها اصلی معرفتی بوده که به معرفت و دانش بشری مربوط است. (صدر، ۱۴۲۸ق، ص. ۳۰۰).

۴-۲-۱. تبیین اصل

شهید صدر در تبیین این اصل می‌فرماید: «هرگاه عدد بزرگی از ارزش‌های احتمالی به دور محوری متراکم شوند، به گونه‌ای که این محور ارزش احتمالی بسیار زیادی کسب کند، این ارزش احتمالی زیاد، طی شرایط خاصی به یقین تبدیل می‌شود. گویی معرفت بشری ناگزیر است ارزش‌های احتمالی بسیار کوچک را از کف دهد، از این رو، ارزش‌های احتمالی کوچک فدای ارزش‌های احتمالی بزرگ می‌شوند، یعنی ارزش احتمالی بزرگ بدل به یقین می‌گردد. فانی شدن ارزش‌های احتمالی کوچک، نتیجه دخالت عواملی که بتوان بر آن پیروز شد، نمی‌باشد، بلکه این اصل فرض می‌کند فنای ارزش‌های کوچک و تحول ارزش احتمالی بزرگ به یقین، لازمه حرکت طبیعی معرفت بشری است» (صدر، ۱۴۲۸ق، ص. ۳۰۱؛ هادوی‌تهرانی، ۱۳۷۰، ص. ۱۴۳).

باید توجه داشت که معیار خاصی برای تعیین درجه کوچکی احتمال در یقین موضوعی همچون یقین ذاتی وجود ندارد و این مسئله نسبت به هر فردی متغیر است. بنابراین، آنچه مهم است تبیین خود اصل است (صدر، ۱۴۲۸ق، ص. ۳۰۲).

۴-۲-۲. شرایط اصل

اصل مزبور تنها در صورتی معقول و صادق است که نابودی ارزش احتمالی کوچک منجر به نابودی ارزش احتمالی بزرگ نشود، چنان‌که در هر علم اجمالی واحدی چنین می‌شود؛ زیرا در علم اجمالی واحد نفی ارزش احتمالی کوچک به واسطه ارزش احتمالی بزرگ از دو حال خارج نیست، یا در همه اطراف نفی می‌کند که منجر به نفی علم اجمالی خواهد شد که خلاف فرض است و یا در یک طرف خاص نفی می‌کند که ترجیح بلامرجح است؛ زیرا ارزش احتمالی اطراف یکسان است؛ بنابراین، برای تحول ارزش احتمالی بزرگ به یقین، فرض دو علم اجمالی لازم است که محور تجمع ارزش‌های احتمالی منتسب به یکی و خود تجمع منتسب به علم دیگری است، به عبارت دیگر، یک علم اطراف معلوم بالاجمال را مشخص می‌کند و علم دیگر ارزش احتمالی آن اطراف را تعیین می‌کند. برای نمونه، در مثال علیت الف برای ب علم اجمالی قبلی مشخص می‌کند که پدیده ب ممکن است معلول یکی از دو پدیده الف یا عامل رقیب «ج» باشد، ولی علم اجمالی بعدی ارزش احتمالی علیت هریک از دو طرف



علم اجمالی قبلی را در تجربه‌های انجام شده، مشخص می‌کند که در مثال همچنان که پیش‌تر ذکر شد در دو تجربه موفق احتمال علیت الف برای ب $\frac{8}{7}$ و احتمال علیت ج برای ب $\frac{8}{1}$ خواهد بود؛ بنابراین، محور تجمع را علم اجمالی قبلی و خود تجمع را علم اجمالی بعدی مشخص می‌کند.

این شکل از اصل با دو شرط قابل اجرا است^۳:

(۱) استقلال دو علم اجمالی؛ طبق این شرط نباید میان دو علم رابطه تلازم برقرار باشد؛ زیرا در این صورت بازگشت دو علم به یک علم خواهد بود که عدم جریان اصل مزبور در یک علم توضیح داده شد.

(۲) انتزاعی نبودن محور تجمع ارزش‌های احتمالی؛ منظور از محور انتزاعی این است که ارزش‌های احتمالی اجتماع کرده به طور مستقیم متوجه اثبات قضیه نباشند، بلکه برخی از ارزش‌های احتمالی قضیه‌ای را و برخی دیگر قضیه دیگری را به طور مستقیم اثبات می‌کنند، ولی ما از این دو قضیه، قضیه سومی را انتزاع می‌کنیم و همه ارزش‌های احتمالی را به آن نسبت می‌دهیم (صدر، ۱۴۲۸ق، صص. ۳۰۴-۳۱۰).

۵. تطبیق نظریه استقراء بر رویکرد فقه‌النظریه

بعد از آنکه یقین‌زایی استقراء طی دو مرحله توالد موضوعی و ذاتی تبیین گردید، نوبت به تطبیق این مراحل بر رویکرد فقه‌النظریه می‌رسد. بدیهی است در صورت موفقیت‌آمیز بودن این تطبیق، حجیت رویکرد فقه‌النظریه از باب حجیت قطع ثابت می‌شود. اگرچه تطبیق مزبور از سوی شهید صدر صورت نگرفته است، اما تلاش‌هایی در این جهت از سوی برخی از نویسندگان صورت گرفته است (علی‌اکبری‌بابوکانی و دیگران، ۱۳۹۵، ص. ۱۰۵؛ توکلی، ۱۳۹۵، ص. ۶۷؛ بری، ۱۳۷۸، ص. ۹۷؛ کاویانی، ۱۳۹۶، ص. ۹۵؛ نورزادکوهساره، ۱۳۹۹، ص. ۱۶۰). در این میان، برخی برای اولین بار از تبیین کلی و ادعاگونه در این راستا پرهیز نموده، تلاشی درخور در جهت تطبیق عناصر و مراحل نظریه استقراء بر رویکرد فقه‌النظریه نموده است (جابری و قاسمی‌اصل‌اصطهباناتی، ۱۳۹۴، ص. ۷۴). پژوهش حاضر با الهام از آثار ایشان، ضمن پیرایش اشتباهات آن، صورتی دقیق از تطبیق مزبور ارائه و سپس به تحلیل آن می‌پردازد.

۵-۱. توالد موضوعی احتمال و تطبیق آن بر رویکرد فقه‌النظریه

با دقت در مباحث گذشته، روشن می‌شود که نظریه استقراء شهید صدر شامل مفاهیم پدیده، عامل تحت بررسی، عامل رقیب، علم اجمالی قبلی و علم اجمالی بعدی است. پدیده، همان حقیقتی است که به دنبال کشف سبب آن هستیم. عامل تحت بررسی، همان سبب احتمالی که در همه تجربه‌ها در کنار پدیده حضور و وجود دارد. عامل رقیب، رقیب عامل تحت بررسی در سببیت برای پدیده است با این تفاوت که حضورش در همه تجربه‌ها در کنار پدیده مانند عامل تحت بررسی قطعی نیست، بلکه محتمل است. علم اجمالی قبلی، علمی که قبل از استقراء داریم مبنی بر اینکه پدیده مورد بررسی یک سبب خاص دارد. علم اجمالی بعدی، علمی که بعد از استقراء داریم مبنی بر اینکه حضور عامل تحت بررسی بر خلاف عامل رقیب در تمامی تجربه‌ها مقارن با پدیده مورد بررسی قطعی بوده است، اما حضور عامل رقیب محتمل است (قاسمی، ۱۳۹۳، ص. ۶۰).

تطبیق این مفاهیم بر رویکرد فقه‌النظریه به این شکل است که پدیده عبارت از، احکام شرعی و مفاهیم دینی است، عامل تحت بررسی، نظریه مکتبی، علم اجمالی قبلی، انسجام و هدفمند بودن احکام شرعی و در نهایت علم اجمالی بعدی عبارت از، تناسب و سازگاری احکام شرعی و مفاهیم دینی با نظریه مکتبی است (جابری و قاسمی‌اصطهباناتی، ۱۳۹۴، ص. ۷۱).

اکنون که مفاهیم نظریه استقراء شهید صدر در فقه‌النظریه بومی‌سازی شد، نوبت تبیین نحوه تطبیق هریک از چهار فرض توالد موضوعی احتمال بر رویکرد فقه‌النظریه است. در ادامه، تنها به بررسی و تطبیق فرض اول توالد موضوعی احتمال بر رویکرد فقه‌النظریه می‌پردازیم. در این مقام ابتدا تقریب نویسنده محترم را طرح و سپس با تبیین خطاهای آن، مدل و تقریر خود از فرض اول را ارائه می‌دهیم. توجه به نکاتی که در فرض اول مطرح می‌شود، وضعیت سه فرض باقیمانده را روشن می‌کند، از این رو، از بررسی آن صرف نظر می‌کنیم.

حاصل کلام نویسنده محترم درباره فرض اول از این قرار است:

فرض اول: سببیت عقلی وجودی و عدمی هر دو مسلم؛ طبق این فرض که تصادف مطلق محال است، معنای استحاله تصادف مطلق در فقه‌النظریه این‌چنین می‌شود: اگر

نظریه مکتبی وجود ندارد، قطعاً چنین مجموعه احکام و مفاهیمی وجود ندارد، اما چون مجموعه احکام وجود دارد، پس مطلوب که همان وجود نظریه مکتبی است، به‌طور قطع ثابت است (جابری و قاسمی اصل اصطهباناتی، ۱۳۹۴، ص. ۱۴).

به نظر می‌رسد تقریب مزبور از جهاتی مورد نقد است که در ذیل به آن اشاره می‌شود.

الف) همان‌طور که پیش‌تر در تبیین نظریه استقراء و مراحل توالد موضوعی احتمال روشن شد، در فرض اول توالد موضوعی احتمال، تنها سببیت عقلی عدمی مسلم است و سببیت عقلی وجودی محتمل است و گرنه با فرض مسلم بودن هر دو نوع سببیت دیگر احتمالی باقی نمی‌ماند تا توالد موضوعی آن به بحث گذاشته شود.

ب) باتوجه به اشکال اول، آنچه در فرض اول محل بحث است، توالد موضوعی احتمال، سببیت عقلی وجودی است نه سببیت عقلی عدمی؛ زیرا در این فرض سببیت عقلی عدمی یا همان استحاله تصادف مطلق مسلم فرض شده است؛ بنابراین، اصل وجود نظریه مکتبی و تبعیت احکام شرعی از آن مفروض است و موضوع بحث سببیت عقلی وجودی است که نویسنده محترم متعرض آن نشده است و به اشتباه به سببیت عقلی عدمی پرداخته است.

ج) باتوجه به فرض اول و موضوع بحث در آن که سببیت عقلی وجودی است نه عدمی، روشن می‌شود که دو عنصر «عامل تحت بررسی» و «عامل رقیب» در نظریه استقراء به ترتیب در رویکرد فقه‌النظریه عبارت از «نظریه مکتبی الف» و «نظریه مکتبی ب» خواهد بود نه «وجود نظریه مکتبی» و «عدم آن».

د) همان‌طور که پیش‌تر تبیین شد، مرحله توالد موضوعی احتمال در نظریه استقراء صرفاً متکفل افزایش و توالد موضوعی احتمال تا بالاترین درجه گمان است و از تبدیل آن به یقین عاجز است؛ بنابراین، صرف نظر از اشکالات گذشته، چگونه می‌توان نتیجه استقراء در فرض اول توالد موضوعی احتمال را قطع به وجود نظریه مکتبی دانست.

با توجه به اشکالات بالا و توضیحاتی که در تبیین نظریه استقراء پیش‌تر ذکر شد، به نظر می‌رسد، مدل و تقریر صحیح از تطبیق فرض اول توالد موضوعی احتمال بر رویکرد فقه‌النظریه از این قرار است:

فرض اول: سبب عقلی وجودی محتمل و سببیت عقلی عدمی مسلم؛ طبق این فرض که استحاله تصادف مطلق مسلم است، اصل وجود نظریه مکتبی و سببیت آن نسبت به احکام و مفاهیم روبنایی مسلم و مفروض است. آنچه در این فرض محل بحث است، نفی تصادف نسبی است، از این رو، در این فرض احتمال سببیت نظریه مکتبی الف (در مقایسه با نظریه مکتبی ب) برای مجموعه احکام شرعی و انسجام موجود در آن، توالد موضوعی پیدا می‌کند نه اصل وجود نظریه مکتبی.

۵-۲. توالد ذاتی احتمال و تطبیق آن بر رویکرد فقه‌النظریه

همان‌طور که تبیین شد، توالد ذاتی احتمال و تبدیل ظن حاصل از مرحله توالد موضوعی به یقین به واسطه یک اصل معرفتی صورت می‌گیرد، همچنین گفته شد که این اصل در صورتی معقول است که دو علم اجمالی مستقل از هم فرض شود؛ بنابراین، در فقه‌النظریه نیز به دلیل وجود دو علم اجمالی مستقل، این اصل بدون هیچ محذوری جاری و ظن حاصل از مرحله قبل را به یقین تبدیل می‌کند.

نویسنده یاد شده علم اجمالی قبلی را علم به پشتوانه و زیربنا داشتن احکام شرعی تفسیر نموده، اطراف این علم را نظریه مکتبی (عامل تحت بررسی) و عوامل رقیب دیگر همچون نظریه‌ای محتمل اما ناسازگار با مجموعه احکام روبنایی می‌داند، همچنین علم اجمالی بعدی در نظر ایشان عبارت است از اینکه در نمونه‌های متعدد و مکرر از مجموعه احکام گردآوری شده هماهنگی و ابتناء این احکام بر نظریه مکتبی مشاهده می‌شود و احتمال تصادفی بودن این هماهنگی یا تابع یک عامل نامعلوم بودن احتمال ضعیفی است. در نتیجه اصل معرفتی جاری گردیده و ظن حاصل از مرحله قبل به یقین تبدیل می‌گردد و حجیت فقه‌النظریه از باب حجیت قطع حاصل از استقراء ثابت می‌شود (جابری و قاسمی اصل اصطهباناتی، ۱۳۹۴، صص. ۷۴-۷۵).

به نظر می‌رسد نویسنده محترم در تطبیق مرحله توالد ذاتی بر رویکرد فقه‌النظریه نیز همچون مرحله توالد موضوعی دچار اشتباه گردیده است. برخی از این اشتباهات از قرار زیر است:

الف) اگر علم اجمالی قبلی به معنای علم به پشتوانه داشتن احکام شرعی و وجود نظریه مکتبی است، پس چگونه مدعی می‌شود که علم اجمالی بعدی ارزش احتمالی



تصادفی بودن هماهنگی میان احکام شرعی و نظریه مکتبی را تضعیف می‌کند. به عبارت دیگر اگر علم اجمالی بعدی ارزش احتمالی صدفه مطلق را تضعیف می‌کند، پس علم اجمالی قبلی شما به معنای استحاله صدفه مطلق نخواهد بود. بله، اگر منظور از صدفه، صدفه نسبی باشد اشکالی نیست، اما به قرینه «یا تابع یک عامل نامعلوم بودن» نمی‌توان منظوری جز صدفه مطلق برداشت نمود؛ چراکه در صورت اراده صدفه نسبی صرفاً باید به عبارت «تابع یک عامل نامعلوم بودن» اکتفا می‌نمود و نباید احتمال تصادف را در عرض آن مطرح می‌کرد.

ب) تفسیر علم اجمالی قبلی به علم به وجود نظریه مکتبی و ابتناء احکام شرعی بر آن تنها بنا بر فرض اول توالد موضوعی احتمال که استحاله تصادف مطلق پیش فرض گرفته شده است، صحیح می‌باشد و گرنه در سه فرض دیگر توالد موضوعی احتمال، استحاله تصادف مطلق یا مشکوک است و یا مردود.

ج) همان‌طور که پیش‌تر در فرض اول توالد موضوعی احتمال روشن شد باتوجه به پیش فرض گرفتن استحاله تصادف مطلق اطراف علم اجمالی قبلی در فرض اول عامل تحت بررسی و عامل رقیب می‌باشد که به ترتیب عبارت‌اند از نظریه مکتبی الف و نظریه مکتبی ب؛ بنابراین، تفسیر یکی از اطراف علم اجمالی قبلی (عامل تحت بررسی) به اصل نظریه مکتبی اشتباه است. به نظر می‌رسد این اشتباه ناشی از سنگ بنای اشتباهی است که در فرض اول توالد موضوعی احتمال از سوی نویسندگان محترم بنا نهاده شد؛ چراکه در آنجا به اشتباه موضوع بحث را اصل وجود نظریه مکتبی و عدم آن دانست، از همین رو، در توالد ذاتی نیز دچار اشتباه گردیده است. به همین جهت به نظر می‌رسد اینکه احتمال تصادفی بودن را با علم اجمالی بعدی تضعیف می‌کند، ناشی از عامل رقیب دانستن آن در علم اجمالی قبلی است.

با توجه به اشکالات بالا، تصویر صحیح علم اجمالی قبلی و بعدی در فرض مورد بحث که فرض اول توالد موضوعی احتمال است، روشن و در نتیجه به واسطه اصل معرفتی مرحله توالد ذاتی ارزش احتمالی بزرگ ظن به ابتدای احکام بر نظریه مکتبی الف تبدیل به یقین می‌گردد.



۶. تحلیل تطبیق نظریه استقراء بر رویکرد فقه‌النظریه

بدیهی است، تحلیل تطبیق نظریه استقراء بر رویکرد فقه‌النظریه نیز همچون مرحله تطبیق در دو مرحله توالد موضوعی و ذاتی باید مورد بررسی قرار بگیرد. از این رو، در ادامه تحلیل خود از تطبیق مذکور را در هریک از دو مرحله به صورت مجزا ذکر می‌کنیم.

۶-۱. توالد موضوعی احتمال و تحلیل تطبیق آن بر رویکرد فقه‌النظریه

همان‌طور که در فرض اول توالد موضوعی احتمال بیان شد، اگر فرض بگیریم قضیه استقرائی عبارت است از اینکه همواره به دنبال عامل الف پدیده ب رخ می‌دهد، آن‌گاه دو صورت محتمل است: ۱) احتمال وجود عامل رقیب «ج» (فرض گرفته شده است که عامل رقیب واحد است) در کنار عامل الف منتفی است و ۲) وجود عامل رقیب محتمل است. در صورت اول توالد موضوعی احتمال استقرائی به راحتی صورت می‌پذیرد؛ زیرا طبق فرض تصادف مطلق محال بوده و احتمال وجود عامل رقیب هم منتفی است. در صورت دوم نیز به کمک علم اجمالی بعدی و تطبیق نظریه احتمال، ارزش احتمالی یکی از اطراف علم اجمالی قبلی افزایش پیدا می‌کند که توضیح آن به تفصیل گذشت.

اگرچه در قسمت تطبیق مراحل نظریه استقراء بر رویکرد فقه‌النظریه سعی کردیم صورتی دقیق و بدون اشکال از این تطبیق ارائه دهیم، اما به نظر می‌رسد همچنان اشکالاتی وجود دارد که مانع از پذیرش تطبیق مزبور می‌شود. در ادامه برخی از این اشکالات بیان می‌شود.

الف) همان‌طور که در فرض بالا گفته شد، قضیه استقرائی عبارت است از اقتران مداوم دو پدیده. به عبارت دیگر مستقری در تمام جزئیات مورد مطالعه‌اش همواره اقتران الف و ب را مشاهده می‌کند. اکنون سؤال این است که در رویکرد فقه‌النظریه این اقتران مداوم چگونه در جزئیات مورد مطالعه قابل فهم است؟ مگر نه این است که فقیه مکتشف نظریه ابتدا با مطالعه مکاتب شرق و غرب ذهنیت مکتبی پیدا می‌کند و سپس در حرکتی چرخشی و رفت و برگشتی میان احکام شرعی و فرضیات مکتبی موجود نظریه مکتبی اسلام را کشف می‌کند، اگر چنین است، پس چگونه رویکرد فقه‌النظریه به

استقراء قیاس می‌شود، در حالی که در استقراء اقتران مداوم دو پدیده در برابر چشمان مستقری حاضر است و کشف آن حسی است و نیازمند هیچ‌گونه حدسی نیست، اما در رویکرد فقه‌النظریه کشف اقتران احکام شرعی و انسجام موجود در آن با نظریه مکتبی الف نیازمند حدس و به تعبیر شهید صدر اجتهادی پیچیده است (صدر، ۱۴۳۴ق، ج ۳، ص. ۴۶۲).

ب) صرف نظر از اشکال بالا، اثبات اقتران مداوم میان احکام شرعی و نظریه مکتبی الف حتی به صورت حدسی مشکل به نظر می‌رسد. وجود روایات متعارض یا غیرمنسجم با نظریه مکتبی الف در هر بابی و همچنین فتاوی غیرمنسجم یک فقیه در عرصه فقه نظام به‌خوبی این مهم را به اثبات می‌رساند. ممکن است گفته شود اساساً توالد موضوعی احتمال برای نفی و تضعیف همین احتمالات مخالف است، اما باید توجه داشت که در فرض اول بعد از پیش‌فرض گرفتن اقتران مداوم دو پدیده الف و ب، احتمال عاملیت رقیب یعنی ج تضعیف می‌شود، اما در رویکرد فقه‌النظریه از همان ابتدا اقتران مداوم ثابت نیست، با این حساب احتمال عاملیت نظریه مکتبی الف آن‌قدری رشد نمی‌کند تا در مرحله توالد ذاتی به کمک اصل معرفتی یاد شده تبدیل به یقین گردد.

ج) اشکال بالا وضعیت دو صورت احتمالی فرض اول را نیز در فقه‌النظریه مشخص می‌کند؛ چراکه وجود روایات و فتاوی متعارض و غیرمنسجم حاکی از آن است که صورت اول یعنی نفی احتمال وجود عامل رقیب در کنار عامل الف در فقه‌النظریه فرض ندارد، مگر در مواردی که هیچ‌گونه تعارض و عدم انسجامی یافت نشود و انسجام موجود هم با نظریه مکتبی دیگری امکان همخوانی نداشته باشد که البته روشن است ادعای وجود چنین فرضی در فقه بسیار مشکل است، همچنین در صورت دوم نیز به دلیل وجود روایات و فتاوی متعارض و غیرمنسجم علاوه بر از بین رفتن اقتران مداوم میان یک نظریه مکتبی و مجموعه احکام شرعی، عوامل رقیب نیز افزایش پیدا می‌کند و در نتیجه احتمال موضوعی یک طرف آن قدری افزایش پیدا نمی‌کند که در مرحله بعد تبدیل به یقین گردد.

د) نکته دیگری که در تطبیق مزبور باید به آن توجه کرد این است که پیش‌فرض استحاله تضادف مطلق به معنای وجود نظریه مکتبی و ابتناء احکام شرعی بر آن در



فقه‌النظریه گرفته شده است، این در حالی است که ابتناء احکام شرعی بر نظریه مکتبی، ریشه در مبانی کلامی و حکمت الهی دارد و از نظر شهید صدر امری مسلم و بدیهی است.

ه) در نهایت آنچه به نظر می‌رسد اشکال عمده و اساسی است که منشأ اشتباهات بالا گردیده، همان اشکال و خلط قدیمی میان فلسفه و فقه، امور حقیقی و اعتباری است. همین خلط سبب می‌شود که استقرائی که در پدیده‌های طبیعی جریان دارد، وارد فقه گردیده و سپس تا اینجا پیش رود که با استحاله تصادف مطلق، ابتناء احکام شرعی بر نظریه مکتبی و هدفمند و نظام‌مند بودن احکام را نتیجه گرفت.

۲-۶. توالد ذاتی احتمال و تحلیل تطبیق آن بر رویکرد فقه‌النظریه

همان‌طور که پیش‌تر تبیین شد، ظن حاصل از مرحله قبل در این مرحله به کمک اصل معرفتی نهادینه شده در دستگاه معرفت بشر تبدیل به یقین می‌گردد. این اصل فرض می‌کند، فنای ارزش‌های کوچک و تحول ارزش احتمالی بزرگ به یقین، لازمه حرکت طبیعی معرفت بشری است. صرف نظر از اشکالات مرحله قبل، آنچه در این مقام محل بحث است، این مسئله است که اگر مرحله قبل در تولید ظن مورد نیاز این مرحله توفیق یابد، آیا اصل معرفتی مزبور جریان پیدا کرده و با نفی ارزش احتمالی کوچک، ظن به نظریه مکتبی الف را تبدیل به یقین می‌کند؟ به عبارت دیگر آیا اصل معرفتی نهادینه شده در انسان مختص علوم طبیعی و تجربی نیست و در علمی همچون فقه نیز جریان می‌یابد؟ در ادامه در دو مرحله اصل معرفتی مزبور مورد نقد قرار می‌گیرد، ابتدا اقتضای جریان آن در علوم اعتباری و فقه مورد انتقاد قرار می‌گیرد و سپس جریان آن در علم فقه با مانع روبرو می‌گردد.

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، خلط میان علوم اعتباری و حقیقی همواره سبب شده است استدلال‌های فلسفی وارد علوم اعتباری نیز گردیده و مورد استناد برخی قرار گیرد که مورد بحث نیز یکی از این موارد است. این پژوهش اگرچه اصل معرفتی مزبور را مسلم بداند، ولی آن را مختص به علوم طبیعی و حسی می‌داند و تطبیق آن بر علوم اعتباری را مردود یا لاقط مشکوک می‌داند. پر واضح است تا نیافتن دلیلی معتبر بر جریان اصل مزبور در علوم اعتباری و علم فقه اقتضای این اصل محل بحث است.

با صرف نظر از اشکال سابق و پذیرش اصل معرفتی یاد شده در علوم اعتباری به نظر می‌رسد علم فقه به دلیل ویژگی خاصی که دارد از تحمل این اصل معذور بوده مانع از جریان این اصل در فقه می‌شود. این ویژگی که عبارت است از ابتناء احکام شرعی بر تفریق مجتمعات و جمع مفترقات (نایینی، بی‌تا، ج ۳، صص. ۹۱ و ۳۲۱). به معنای آن است که احکام شرعیه همچون احکام عرفیه و عقلیه نیستند که مناطات آن در اختیار عرف و عقل باشد. از همین‌رو، نباید علم فقه را با علوم دیگر از حیث نظم حاکم بر آن یکسان پنداشت و این‌چنین تصور کرد که می‌توان با تراکم احتمالات و تضعیف احتمال خلاف در فقه، یقین به صحت محتوای استقراء پیدا کرد و آن را حکمی از احکام شرعی دانست، همچنان که در روایت ابان (کلینی، بی‌تا، ج ۷، ص. ۲۹۹) درباره دیه قطع انگشتان نمونه‌ای از این خصوصیت را مشاهده می‌کنیم. شاهد مثال در روایت ابان آن است که ابان بعد از اطلاع از دیه یک، دو و سه انگشت زن که مردی آن را قطع نموده است، به صورتی کاملاً ریاضی و عقلی دیه چهار انگشت را استنباط و به آن قطع پیدا می‌کند، تا جایی که نظریه مخالف آن را مردود و قائل آن را شیطان می‌خواند. به عبارت دیگر، با مشاهده یک نسبت واحد در هر سه حکم مورد مطالعه، احتمال نسبت مزبور به عنوان مناط حکم ابتدا توالد موضوعی و ریاضی پیدا کرده و سپس تبدیل به یقین می‌گردد. به نظر می‌رسد، توییخ امام علیه‌السلام از وی در حقیقت ردع رویکرد وی در کشف عقلی مناط حکم و قطع به آن از غیر کتاب و سنت است. شایان ذکر است برخی از فقها تعبیر «ان دین الله لایصاب بعقول الرجال» در روایت ابان را ناظر بر همین قاعده بناء فقه بر تفریق مجتمعات و جمع مفترقات می‌دانند و در نتیجه قطع به مناطات احکام از غیر کتاب و سنت را مردود می‌شمارند (خویی، ۱۴۳۹ق، ج ۲، ص. ۶۴)، اگر چه این تعبیر در روایات یافت نشد، اما مضمون آن در روایات موجود است (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱، ص. ۳۲۴)؛ بنابراین، روشن می‌شود که حتی بر فرض پذیرش اصل معرفتی یاد شده در مرحله توالد ذاتی و جریان آن در علوم اعتباری، در علم فقه به دلیل ویژگی مخصوص به خود، از حجیت برخوردار نبوده و قطع حاصل از این طریق (بر فرض حصول) قطع از طرق متعارف نبوده، موضوع ادله جواز افتاء قرار نمی‌گیرد.

نتیجه‌گیری

با بررسی‌های انجام شده به خوبی روشن می‌شود که قیاس رویکرد فقه‌النظریه به نظریه استقراء شهید صدر صحیح نبوده، ماهیت آن یک ماهیت استقرائی نیست. توالد موضوعی احتمال تا بالاترین حد گمان در نظریه استقراء شهید صدر در بستر مطالعه جزئیات فراوان و مشاهده اقتران مداوم دو پدیده و به صورت کاملاً حسی رخ می‌دهد، امری که تحقق آن در رویکرد فقه‌النظریه تقریباً غیرممکن است و احکام روبنایی مشارکت‌کننده در کشف نظریه مکتبی یا فراوان نیستند و یا به دلیل وجود روایات و فتاوی غیرمنسجم اقتران مداوم با یک نظریه مکتبی ندارند و یا اقتران حسی با یک نظریه مکتبی ندارند، بلکه اقترانی ناشی از حدس و اجتهاد پیچیده دارند، همچنین در مرحله توالد ذاتی، اصل معرفتی نهاده شده در دستگاه معرفتی بشر، یا مختص به علوم طبیعی است و یا ویژگی منحصر به فرد علم فقه مبنی بر تفریق مجتمعات و جمع مفترقات، مانع از جریان آن در علم فقه می‌گردد.

یادداشت‌ها

۱. این مقاله مستخرج از رساله دکتری با عنوان حجیت رویکرد فقه‌النظریه در پرتو مذاق شرع با راهنمایی دکتر حسینعلی سعدی و مشاوره دکتر صادق الهام است.
۲. اصطلاحات نظام، مذهب و مکتب اجتماعی در این مقاله به یک معنا بکار رفته‌اند. مراد از آن چنان‌که در متن اشاره شد، مجموعه‌ای از نظریات اساسی است که مشکلات زندگی اجتماعی را در ابعاد گوناگون آن همچون اقتصاد، مدیریت، سیاست و... چاره‌جویی می‌کند (صدر، ۱۴۳۴ق، ج ۳، ص. ۴۲۴).
۳. شکل دیگری از اصل نیز مطرح است که در آن تنها یک علم اجمالی وجود دارد (صدر، ۱۴۲۸ق، ص. ۳۱۸).

کتابنامه:

- ۱) ابن‌بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵). کمال‌الدین و تمام النعمه. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- ۲) ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ق). الشفاء: المنطق. قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.

- ۳) اسماعیلی، محمدعلی (۱۳۹۱). مبانی منطقی استقرا و تطبیقات معرفت شناختی آن در اندیشه شهید صدر. معارف عقلی، (۷)، ۲۵، صص. ۴۲-۷.
- ۴) بری، باقر (۱۳۷۸). فقه‌النظریه الاسلامیه عند الشہید الصدر (پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام).
- ۵) تسخیری، محمدعلی (۱۳۸۲). شیوه شهید صدر (رحمه الله) در شناخت مکتب اقتصادی اسلام و پاسخ به منتقدان. اقتصاد/اسلامی، (۳)، ۱۰، صص. ۲۲-۹.
- ۶) توکلی، محمدجواد (۱۳۹۵). تمایز روش‌شناسی مکتب و علم اقتصاد اسلامی با تأکید بر اندیشه شهید صدر. عیار پژوهش در علوم انسانی، (۷)، ۱۹، صص. ۴۹-۶۸.
- ۷) جابری، علی و قاسمی‌اصل‌اصطهباناتی، محمدجواد (۱۳۹۴). تحلیل جایگاه استقراء در روش شهید صدر در کشف مکتب اقتصادی اسلام. معرفت اقتصاد اسلامی، (۶)، ۱۲، صص. ۶۷-۸۸.
- ۸) جابری، علی، و قاسمی‌اصل‌اصطهباناتی، محمدجواد (۱۳۹۴). نظریه استقرا و آثار آن در اندیشه دینی شهید صدر. معارف منطقی، (۳)، ۲، صص. ۷-۳۲.
- ۹) حیدری، کمال (۱۴۲۶ق). المذهب الذاتی فی نظریه المعرفة. قم: دار فراق.
- ۱۰) خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۳۹ق). البیان المسوول فی تقریرات الاصول. قم: مؤسسه أنصاریان للطباعة و النشر.
- ۱۱) صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۲۸ق). الأسس المنطقية للإستقراء. بیروت، لبنان: مؤسسه العارف للمطبوعات.
- ۱۲) صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۳۴ق). اقتصادنا (موسوعة الشہید السید محمد باقر الصدر. قم: دار الصدر.
- ۱۳) علی‌اکبری‌بابوکانی، احسان، و طباطبائی‌نژاد، محمدصادق، و آهنگری، احسان (۱۳۹۵). بازپژوهی امکان و حجیت نظام‌سازی در فقه با تأکید بر نگره شهید صدر. فقه و اصول، (۴۸)، ۱۰۷، صص. ۸۷-۱۰۶.
- ۱۴) قاسمی، محمدجواد (۱۳۹۳). بررسی و تحلیل جایگاه استقراء در روش شهید صدر در اقتصاد اسلامی (پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی).
- ۱۵) کاویانی، پدرام (۱۳۹۶). جایگاه استقرا در نظام‌سازی فقهی مطابق آراء شهید صدر (ره) (پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام).
- ۱۶) کلینی، محمد بن یعقوب (بی‌تا). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیه.

- ۱۷) مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۶). آموزش فلسفه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی.
- ۱۸) مظفر، محمدرضا (۱۴۲۷ق). المنطق. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- ۱۹) نایینی، محمدحسین (بی تا). فوائد الأصول. قم: مؤسسه النشر الإسلامی، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیة بقم.
- ۲۰) نورزادکوهساره، مجتبی (۱۳۹۹). فقه نظام در اندیشه شهید صدر (ره) با رویکرد به فقه حکومتی (رساله دکتری، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان).
- ۲۱) هادوی تهرانی، محمدمهدی (۱۳۷۰). معضل استقراء از نگاه شهید صدر. کیهان اندیشه، ۳۶(۷)، ۱۴۷-۱۳۰.

References:

- 1) Ali-Akbari Baboukani, E., Tabatabaei-Nejad, M. S., & Ahangari, E. (2016). Re-examining the possibility and validity of system-building in jurisprudence with an emphasis on Martyr Sadr's perspective. *Fiqh va Osul*, 107(48), 87-106 [In Persian].
- 2) Barri, B. (1999). *Fiqh al-Nazariyyah al-Islamiyyah 'inda al-Shahid al-Sadr* (Master's thesis). Imam Sadiq University [In Arabic].
- 3) Esmaili, M. A. (2012). Logical foundations of induction and its epistemological applications in Martyr Sadr's thought. *Ma'aref-e Aghli*, 25(7), 7-42 [In Persian].
- 4) Ghasemi, M. J. (2014). *Investigating and analyzing the role of induction in Martyr Sadr's method in Islamic economics* (Master's thesis). Imam Khomeini Educational and Research Institute [In Persian].
- 5) Hadavi Tehrani, M. M. (1991). The dilemma of induction from Martyr Sadr's perspective. *Keyhan-e Andisheh*, 36(7), 130-147 [In Persian].
- 6) Haidari, K. (2005). *Al Madhhab al Dhafi fi Nazariyat al Ma'rifah*. Dar Faraqed [In Arabic].
- 7) Ibn Babawayh, M. B. A. (2016). *Kamal al-Din wa Tamam al-Ni'mah*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah [In Arabic].
- 8) Ibn Sina, H. B. A. (1984). *Al Shifa: Al Mantiq*. Maktabat Ayat Allah al-Uzma al-Mar'ashi al-Najafi. [In Arabic].
- 9) Jaberi, A., & Ghasemi-Asl, M. J. (2015). An analysis of the role of induction in Martyr Sadr's method in discovering the Islamic economic school. *Ma'aref-e Eghtesad-e Eslami*, 12(6), 67-88 [In Persian].
- 10) Jaberi, A., & Ghasemi-Asl, M. J. (2015). The theory of induction and its effects in Martyr Sadr's religious thought. *Ma'aref-e Manteghi*, 3(2), 7-32 [In Persian].
- 11) Kaviani, P. (2017). *The role of induction in jurisprudential system-building according to Martyr Sadr's views* (Master's thesis). Imam Sadiq University [In Persian].

- 12) Khoei, S. A. (2018). *Al Bayan al Mas'ul fi Taqrirat al Usul*. Ansariyan Publications [In Arabic].
- 13) Kolehini, M. B. Y. (n.d.). *Al Kafi*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah [In Arabic].
- 14) Mesbah Yazdi, M. T. (1987). *Philosophical education*. Islamic Development Organization, Cultural Deputy [In Persian].
- 15) Mozaffar, M. R. (2006). *Al Mantiq*. Dar al-Ta'aruf lil-Matbu'at [In Arabic].
- 16) Na'ini, M. H. (n.d.). *Fawa'id al Usul*. Islamic Publications Office [In Arabic].
- 17) Norzad Kouhsareh, M. (2020). *Jurisprudence of system in Martyr Sadr's thought with an approach to governmental jurisprudence* (Doctoral dissertation). Semnan University [In Persian].
- 18) Sadr, S. M. B. (2007). *Al Usus al Mantiqiyyah lil Istiqra'*. Al-Aref Publications [In Arabic].
- 19) Sadr, S. M. B. (2013). *Eghtesaduna*. Dar al-Sadr [In Arabic].
- 20) Taskhiri, M. A. (2003). Martyr Sadr's method in understanding the Islamic economic school and responding to critics. *Eghtesad-e Eslami*, 10(3), 9-22 [In Persian].
- 21) Tavakkoli, M. J. (2016). Distinguishing the methodology of Islamic economics as a school and as a science with an emphasis on Martyr Sadr's thought. *Ayar-e Pajohesh dar Olum-e Ensani*, 19(7), 49-68 [In Persian].