

The meant and functions of mind in the Principles of Sunni jurisprudence

مدلول عقل و کارکردهای آن در اصول فقه اهل سنت

Navid Naghshbandi^{1*}

نوید نقشبندی^{۱*}

1- Assistant Professor of Shafe'ee Jurisprudence and law, Humanities and Social Sciences Faculty, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran

۱- استادیار گروه فقه و حقوق شافعی دانشکده علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه کردستان، سنندج، ایران

Received Date: 2020/03/15

دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۱۲/۲۵

Accepted Date: 2020/07/04

پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۰۴/۱۴

Abstract

چکیده

An important and challenging issue from the beginning of the history of Ijtihad is the role of mind in the inference of religious judgments. Some scholars in the Sunni have been able to find a useful role for it, far from excessive and worthless among the advocates and opponents, the maximal and minimal role of mind in the process of inference and Use mind as a useful tool without putting up an independent part for it in their books and discussions. Different roles of mind cannot be denied in the inference and understanding of religious purposes and religious comparison, although it has never been given free decision-making. This research is conducted analytically using library resources to review the role of reason in ijihad based on the principles of Sunni jurisprudence and the result is that the greatest role of mind is in identifying the main being and understanding the general goals of the religion and comparative works and the implementation of religious laws within the community.

از ابتدای تاریخ اجتهاد، نقش عقل در استنباط احکام، موضوعی چالش برانگیز بوده و هست. در میان موافقان و مخالفان نقش عقل در فرآیند استنباط، برخی از علمای اصولی اهل سنت توانسته‌اند به دور از افراط و تفریط، نقشی کاربردی برای آن بیابند و بدون عنوان کردن بخشی مستقل برای آن در کتب و مباحث خود، از آن به عنوان ابزاری مفید استفاده کنند. در کشاکش نقش حداقلی یا حداکثری عقل، گرچه هیچگاه به عقل آزادی تصمیمگیری داده نشده است؛ اما نقش آن در به کاربردن کتاب و سنت و اجماع و قیاس شرعی و غیره قابل انکار نیست. این تحقیق به صورت تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای به بازخوانی نقش عقل در اصول فقه اهل سنت در اجتهاد پرداخته و به این نتیجه رسیده است که گرچه عقل استقلال تشریحی ندارد اما به عنوان ابزار در تمام جنبه‌های استنباط حضور داشته و بیشترین نقش آن، در فهم کلیات شریعت و تطبیق نصوص در جزئیات و سرایت حکم منصوص به مسکوت در عملیات قیاس و شناخت جامعه و نیازهای آن و تبیین قاعده برائت اصلی است.

Keywords: Deduction, Principles of jurisprudence in the Sunni people, mind.

کلیدواژه‌ها: استنباط، اصول فقه اهل سنت، عقل.

مقدمه

با وجود آنکه دین دربرگیرنده حوزه‌ها مختلفی چون عالم کشف و الهام و عالم عقل و استدلال و برهان و عالم عرف و عادات و واقعیات است؛ اما همواره اختلافی بین صاحبان تعلق به هر کدام از این دنیاهاى مختلف بر سر حضور یا عدم حضور و یا تقدم و یا تاخر استدلال عقلی وجود داشته است. سیطره متن گرایى در گستره مکانی و زمانی تمدن اسلامی که به دلیل تقدس وحی بوده است و همچنین مبهم بودن مفهوم اصطلاح عقل و از طرفی دیگر نیاز به حضور عقل در مواجهه با واقعیات موجود، سبب شده است که همواره علمای اسلامی در زمینه‌های مختلف نسبت به حضور عقل و سواسی و دقت نظری خاصی داشته باشند.

محورهای مورد اختلاف در حوزه کارکرد «عقل» در حوزه معرفت شناسی دینی را می توان در محورهای زیر خلاصه نمود:

الف) استقلال یا وابستگی عقل در مواجهه با نصوص

ب) نقش و جایگاه عقل در استنباط احکام از نصوص

ج) چهارچوبها و ضوابط عقل در گستره معرفت شناسی دینی.

بسیاری از اصولیان اهل سنت که به مذهب اشعری باور دارند؛ تلاش کرده‌اند که عقل را در خدمت نصوص و ابزاری غیر مستقل برای فهم آن قرار دهند؛ زیرا بدون به کارگیری عقل نمی توان فرآیند استنباط حکم از منابع استنباط را به انجام رساند و هیچ اجتهادی را انجام داد.

به هیچ وجه نمی توان دلیل نقلی خالص را تصور کرد؛ مگر دلیلی که در کتابی ناخوانده باشد. اما وقتی آن کتاب خوانده شد؛ به ناگاه و ناخودآگاه عقل خواننده، به بررسی آن می پردازد. بنابراین دلیل نقلی خالص به هیچ وجه قابل تصور نیست. حتی از اولین گام که آوردن دلیل نقلی برای مطالعه است؛ خواندن، موکول به یک استدلال عقلی است و آن اینکه باید صدق سند و متن خبر برای ما ثابت شده باشد. در گامهای بعدی که فهم متن و تطبیق آن است؛ باز هم عقل نقشی اساسی دارد.

موضوع پژوهش حاضر مفهوم شناسی عقل از دیدگاه اصولیون اهل سنت و کارکردهای آن در استنباط احکام از ادله است. نویسنده تلاش می کند به بازشناسای مدلول عقل از دیدگاه اصولیان اهل سنت و کارکرد آن در اجتهاد بپردازد. پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی است و اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای و از

میان مذاهب خمس اهل سنت (حنفی - مالکی - شافعی - حنبلی - ظاهری) گردآوری شده و مورد بررسی قرار گرفته است.

پیشینه تحقیق

کارکرد و نقش عقل در استنباط حکم از ابتدای تدوین علم اصول فقه و بلکه پیش از آن نیز مورد بحث دانشمندان فقه و اصول بوده و هست. جدال عقل‌گرایان و معتزلیان در برابر سلفیان و اهل حدیث در اهل سنت و اصولیان در برابر اخباریان در شیعه، جدالی به درازای تاریخ فقه و استنباط است و هم در کتب جامع علم اصول مانند المستصفی غزالی و المحصول فخر رازی و الاحکام فی اصل الاحکام آمدی و الاحکام فی اصول الاحکام ابن حزم و هم در کتبی مستقل مانند موافقه صحیح المنقول لصریح المعقول ابن تیمیه بررسی شده است.

در مجلات علمی - پژوهشی یا علمی - ترویجی، نقش عقل در استنباط بیشتر و به خصوص در مذهب شیعه مورد بررسی قرار گرفته است که برخی از مهمترین مقالات در این خصوص معرفی می‌شود که هیچکدام به این موضوع نپرداخته‌اند.

۱. مقاله «بررسی نقش عقل در دوران اخباریگری» نوشته رسول مظاهری کوهانستانی و مریم میراحمدی که در شماره ۲۸ سال هشتم فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی در پاییز ۱۳۹۱ چاپ شده است. این مقاله همانگونه که از عنوانش پیداست به جایگاه عقل در دوران اخباریگری در مذهب شیعه پرداخته است.

۲. مقاله «بررسی حجیت سیره و بنای عقلا» نوشته محمد ضیاء برهانی که در شماره ۹ سال پنجم دوفصلنامه علمی - ترویجی مطالعات اصول فقه امامیه چاپ شده است. این مقاله به بررسی اختلاف نظر علمای اصول در مورد ذاتی بودن یا ذاتی نبودن بنای عقلا در میان اصولیان شیعه پرداخته است.

۳. مقاله «تبیین کاربست عقل در فهم نصوص دینی از دیدگاه ابوحامد غزالی» نوشته ابوذر جعفری که در شماره ۳۸ سال دهم فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی چاپ شده است. این مقاله گرچه در مورد یکی از بزرگترین نظریه پردازان اصول فقه اهل سنت به خصوص در مورد نقش عقل پرداخته است؛ اما به موضوع عقل در کتب اصولی امام غزالی به خصوص المستصفی نپرداخته و عقلی را که در این مقاله معرفی کرده است عقل فلسفی در جدال با ابن رشد است نه عقلی که در

استنباط احکام شرعی مطرح شده است و امام غزالی در المستصفی آن را به عنوان دلیل چهارم مطرح کرده است.

۴. مقاله «بررسی نقش بعضی از علوم عقلی در اجتهاد فقهی» نوشته علی رحمانی فرد سبزواری که در شماره ۹ سال پنجم دوفصلنامه علمی _ ترویجی مطالعات اصول فقه امامیه چاپ شده است. این مقاله به بررسی کاربرد بعضی از علوم عقلی مثل منطق و علم اصول فقه و منطق علم فقه به مثابه ابزاری برای استنباط احکام از منابع می‌پردازد. این مقاله هم به مطالعه در حوزه اصل فقه شیعه پرداخته است.

۵. مقاله «کارکردهای عقل و نقش های آن در معرفت دینی» نوشته رضا برنجکار که در شماره چهارم سال نهم مجله معرفت فلسفی چاپ شده است. این مقاله برای عقل در معرفت دینی هشت کارکرد تعریف کرده است که عبارتند از میزان، مفتح، استنباط، دفاع، ابزار، تکمیل، تعامل استقلالی و تکامل غیراستقلالی. این مقاله هم به حوزه تشیع پرداخته و از منابع اهل سنت استفاده نکرده است.

۶. مقاله «منزلت عقل در سیره استنباطی فقهای شیعه» نوشته سید موسی مطلبی و حسن جمشیدی که در شماره اول دوره هشتم مجله علمی _ پژوهشی پژوهش های فقهی چاپ شده است. این مقاله به کاربرد عقل در نظرات اصولی و سیره عملی شیخ طوسی و ابن ادریس و محقق حلی و محقق اردبیلی و فیض کاشانی و شیخ انصاری پرداخته و نظرات اصولیان اهل سنت را در این مورد نیابوده است.

مقالات دیگری هم در موضوع عقل بررسی شده است که جهت اختصار از ذکر تمام آنها خودداری می‌شود. اما هیچ مقاله‌ای که به صورت اختصاصی به نقش عقل در استنباط حکم از دیدگاه اصولیان اهل سنت بپردازد یافت نشد.

نوآوری این پژوهش در نگاه نو به موضوع است. تا کنون بیشتر به اثبات یا نفی یا باید و نبایدهای نقش عقل در استنباط حکم پرداخته شده است. این پژوهش بر آن است که با بازخوانی نقش عقل در اصول فقه اهل سنت و صرف نظر از بایدها و نبایدها به تبیین آنچه که به صورت عملی عقل انجام داده است؛ بپردازد. سوال اصلی این پژوهش این است که عقل چه نقشی در استنباط حکم در اصول فقه اهل سنت داشته است؟

معنای لغوی «عقل»

مهمترین معانی لغوی عقل عبارت است از: منع و نهی: که در برابر حماقت قرار دارد.

۱. جمع کردن: عرب می‌گوید (رجل عاقل) یعنی مردی که نظر خود را جمع کرده است که از عبارت

عربی (عَقَلْتُ الْبَعِيرُ) گرفته شده است که یعنی شتر پاهایش را جمع کرد..

۲. حبس کردن: (قد اعتقل لسانه) یعنی زبانش از سخن گفتن بازماند.

۳. حصول یقین و اطمینان در امور مختلف. (رجل عاقل) یعنی کسی که کارهایش را با آرامش

انجام می‌دهد.

۴. داشتن فهم و قوه تشخیص.

۵. پناهگاه دیگران بودن (فُلان مَعْقِل لِقَوْمه)

۶. نیروی فهم انسانی که در مقابل غریزه حیوانی قرار می‌گیرد.

قدرت تفکر آدمی برای درک تصورات و تصدیقات و استدلال و استنباط (ابن منظور، ۱۴۱۶، ذیل عقل؛ و منصور، ۱۴۲۰، ۲۴).

با دقت در تمام این معانی لغوی متوجه می‌شویم که عقل به معنای نیروی نگهدارنده‌ای است که آدمی را از حماقت و بیخردی و سبکسری باز می‌دارد و نمی‌گذارد آدمی بدون دقت عملی را انجام دهد.

عقل در قرآن

در قرآن ماده (ع.ق.ل) ۴۹ بار به کار رفته است که بجز یک مورد در تمام آنها به صورت مضارع و همراه با (واو جمع) آمده است. ۲۴ بار «تَعْقِلُونَ» و ۲۲ بار «يَعْقِلُونَ» آمده است. «عَقِل» و «نَعَقِل» و «يَعْقِل» هر کدام یکبار آمده‌اند.

در ۱۳ مورد به صورت استفهام انکاری «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» آمده است که برخی از این خطابها توبیخ به بنی اسرائیل است. مانند «أَلَمْ يُوْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْأَخْرَه خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * اعراف / ۱۶۹»

در قرآن ماده (ع.ق.ل) به این معانی به کار رفته است:

۱. فهم کلام متکلم: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * يوسف: ۲»
۲. فهم دلیل و برهان: «ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * الروم: ۲۸»
«قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ *
يونس: ۱۶»
۳. ترجیح مصلحت فراوان آینده به نفع مصلحت کم کنونی: «وَمَا أَوْتَيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَّاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ * القصص: ۶۰»
۴. عبرت گرفتن از امتهای پیشین: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ * يوسف: ۱۰۹»
۵. فهم آیات الهی: «وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * نحل: ۱۲»
۶. برخورد درست با مردم به خصوص پیامبر(ص): «إِنَّ الَّذِينَ ينادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ * حجرات: ۴»

تمام این موارد، مصادیق و اسباب تعقل هستند و معنای اصلی آن همان خردورزی و حکمت است.

چیستی «عقل» در اصول اهل سنت

مفهوم عقل و به‌کارگیری آن در فرآیند استنباط در کتب اصولی، فقط تحت عنوان عقل مورد بررسی قرار نگرفته است. این مفهوم با عناوین دیگری مثل رای، شهرت، سیره عقلا، آرای محموده، قیاس، استحسان و غیره نیز مطرح شده است.

تعریف عقل در علم اصول موضوع ساده‌ای نیست و نمی‌توان عقل را به سادگی تعریف کرد. امام الحرمین جوینی نوشته است: «فإن قيل: فما العقل عندكم؟ قلنا: ليس الكلام فيه بالهين.» (جوینی، ۱۴۱۸، ۱/۱۱۲) غزالی نوشته است که تعریف عقل و بیان حد آن به سادگی ممکن نیست چون واژه عقل معانی مختلفی را در بر می‌گیرد. گاه مراد از آن بعضی از علوم ضروری است و گاه به غریزه‌ای اطلاق می‌شود که توانایی درک علوم ضروری را به آدمی می‌دهد. گاه به کسی عاقل گفته می‌شود که در رفتار و گفتارش دارای وقار و هیبت و سکون و آرامش باشد. وقتی اصطلاحات مختلف باشد بدیهی است که حدود آن هم مختلف باشد. (غزالی، ۱۹۹۷، ۱/۳۲)

در این نوشتار غزالی نکته مهمی را تبیین می‌کند و آن اینکه کاربردهای مختلف عقل در علوم مختلف، سبب وجود تعریفهای گوناگون از آن بر اساس کارکرد آن می‌شود. البته مراد غزالی از عقل در اینجا عقل بالمعنی الاعم است و فقط به عقل در علم اصول نپرداخته است. در نوشته‌های دیگر غزالی هم تا آنجا که اینجانب تحقیق کردم؛ هیچ تعریفی از عقل بالمعنی الاصولی نیافتیم و ایشان در علم اصول فقط به مصادیق آن پرداخته‌اند.

بجز غزالی برخی از اصولیان تلاش کرده‌اند، اصطلاح عقل را تعریف کنند. که در زیر به آن اشاره می‌شود.

۱. نوری که مجتهد را یاری می‌کند. سرخسی آن را نوری در سینه می‌داند که هنگام بررسی ادله و براهین، قلب را یاری می‌دهد (سرخسی، ۱۴۱۴، ۱/۳۴۶) و در توضیح آن نوشته است: عقل به منزله چراغی است که چشم را در دیدن کمک می‌کند و آنچه را که به چشم نمی‌آید به دیده می‌آورد. آنچه از این تعریف برمی‌آید این است که به باور سرخسی؛ مجتهد در هنگام انجام عملیات قیاس؛ بارقه‌ای الهی دریافت می‌کند و نوری الهی او را یاری می‌دهد که به آن عقل می‌گوید. بدیهی است که این تعریف بیشتر به اشراق صوفیان شبیه است و چون تحدید و تعریف آن ممکن نیست و تجربه پذیر نمی‌باشد؛ نمی‌تواند در مباحث علمی مورد استناد قرار گیرد.

۲. ابزاری ضروری در تمام علوم. باقلاتی در تعریف عقل نوشته است: (عقل جزو علوم است. چون کسی را که هیچ علمی نداشته باشد عاقل نمی‌نامند. عقل تمام علوم ضروریه هم نیست. چون هیچ نظریه و دیدگاهی ارائه نمی‌شود مگر آنکه پیشتر خردی وجود داشته باشد. بنابراین عقل، بخشی از

علوم ضروریه است نه تمام آن (سرخسی، ۱۴۱۴، ۱/۳۴۶)^۱ بنابراین به نظر باقلانی عقل عبارت است از چیزی مانند غریزه که به وسیله آن دانشمندان هر علمی می‌توانند به حل مشکلات آن علم پردازند. در اینجا باقلانی در مقام تبیین معنای ابتدایی عقل است و به هیچ وجه به تعریف علمی آن پرداخته است. ایشان عقل را توانایی استنباط کلی در علوم مختلف دانسته‌اند. امام الحرمین که این نظر باقلانی را نقل کرده در نقد آن نوشته است: «البته نظر باقلانی جای بحث دارد. چون مبنای کلام او آن است که عقل را جزو علوم ضروری بدانیم. چون نوشته است کسی که از تمام علوم بی بهره باشد را عاقل ندانسته‌اند. این سخن قابل رد است چون می‌توان تصور کرد که عقل را مشروط به علمی بدانیم که خود جزو آنها نباشد.» (جوینی، ۱۴۱۸، ۱/۱۹). نقد امام الحرمین ناظر به معنای علمی عقل است. اگر عقل را در هر علمی عبارت از مجموعه اطلاعات لازم در آن علم بدانیم این سخن امام الحرمین مفهوم و معنایی کاربردی دقیق می‌یابد. غزالی هم در «المستصفی» همین معنی را نوشته و گویی مانند باقلانی معتقد بوده است که عقل عبارت است از توانایی خاصی در شخص که به او توانایی فهم و تبیین و تحلیل را در موضوعات آن علم فراهم می‌کند. غزالی نوشته است که عقل صفتی است که شخص متصف به آن می‌تواند علوم را بفهمد یا در معقولات نظر کند (غزالی، ۱۹۹۷، ۷/۲). اما در فصل چهارم کتاب «المنخول» که پیشتر از «المستصفی» نوشته شده است با عنوان «فی ماهیه العقل»؛ نظر «باقلانی» را نوشته بود که عقل عبارت است از (علم به جواز جائزات و استحاله مستحیلات) و آن را نادرست دانسته و نوشته است: «وهو مُزَيَّف، فَإِنَّ الذَّاهِلَ عَنِ الْجَوَازِ وَالِاسْتِحَالَةِ عَاقِلٌ» و بعد خودش عقل را اینگونه تعریف کرده است: «خَصْلَتِي كَمَا بِصَاحِبِهَا تَوَانِيهِ فَمِنْ دَانِشَهَا وَنَظَرٍ فِي قَضَائِي عَقْلِي رَأَى مِي دَهْدُ - صِفَةُ يَتَهَيَّأُ لِلْمُتَصَفِّ بِهَا دَرَكُ الْعُلُومِ وَالنَّظَرِ فِي الْمَعْقُولَاتِ» (غزالی، ۱۹۷۰، ۱۰۶). به نظر می‌رسد در اینجا تعریف باقلانی محدود بوده و تعریف غزالی جامع‌تر باشد؛ چون به نظر باقلانی اصطلاح عقل فقط شامل ضروریات می‌شود و مکسبات را در بر نمی‌گیرد. به نظر می‌رسد غزالی در تعریفی که در «المنخول» ارائه کرده است بیشتر به

^۱ - این مطلب را سرخسی از باقلانی نقل کرده است. بعد از تتبع فراوان کتب باقلانی به نظر تنها متنی که مفهوم فوق را می‌رساند در ذیل بیان علم

ضروری و علم نظری است. (باقلانی، ۱۹۵۷، ۸ - ۱۰)

دیدگاه امام الحرمین نزدیک باشد؛ و در توضیحی که در «المستصفی» ارائه کرده است؛ دیدگاه خود را نوشته و ناشر به عقل بالمعنی الاعم آن باشد.

۳. توانایی درک حقیقت موضوعات به صورت کلی. در بعضی از کتابهای اصولی عقل را توانایی درک حقیقت اشیاء به صورت کلی دانسته‌اند که نتیجه آن توانایی تمییز بین خیر و شر و حق و باطل و حسن و قبح و مانند آنهاست (قلعه‌جی، ۱۴۰۸، ۲۲۸) یعنی عقل عبارت است از قدرتی درونی که انسان به وسیله آن می‌تواند موضوعات را به صورت کلی و نه جزئی درک کند. گویی برای درک جزئیات آن به شواهد و سمعیات نیاز است. سمعانی در این مورد نوشته است: «متقدمان عقل را جوهر می‌دانستند و در تعریف آن می‌نوشتند که عقل جوهره لطیفی است که با آن حقایق معلومات را مشخص می‌کنند. دیگران گفته‌اند که این سخن باطل است چون اگر عقل جوهر بود می‌بایست که بذاته قیام داشت و تصور عقل بدون عاقل ممکن بود که چنین چیزی درست نیست. پس جوهر نیست. اما عموم مسلمانان را نظر بر آن است که عقل نوعی از انواع علم است که در حقیقت آن اختلاف نظر دارند. شافعی آن را آلت تمییز دانسته است.» (سمعانی، ۱۴۱۸، ۲۷/۱) به نظر می‌رسد مراد سمعانی از متقدمان در اینجا حکما باشد نه متقدمان اصولی. چون خودش در انتهای کلام به شافعی استناد می‌کند که از متقدمان علم اصول است و نظری غیر از این داشته است. سمعانی نظر متقدمان را رد کرده و نوشته است که معنای عقل به درک کننده حقایق درست نیست. زیرا لازمه این سخن آن است که عقل وجود مستقلی داشته باشد. سمعانی بر این باور است که عقل وجود و بلکه جهت مستقلی ندارد و فقط ابزاری است که با آن شخص عاقل به فهم و تبیین و تحلیل موضوعات علم مرتبط می‌پردازد. در همین معنی هم به سخن شافعی استناد می‌کند.

۴. برخی از علمای غیر اصولی مانند ابو الحسن اشعری، عقل را همان علم می‌دانست و بین آن دو تفاوتی نمی‌گذاشت (سمعانی، ۱۴۱۸، ۲۷/۱ و زرکشی، ۱۴۱۳، ۱۵/۱). گرچه اشعری بیشتر یک عالم کلامی است اما این گفته ایشان مورد توجه علمای اصول قرار گرفته و ابواسحاق هم در شرح الترتیب همین نظر را به شافعیه منسوب کرده که عقل و علم یکی است و نوشته است که در میان شافعیان این نظر را درست دانسته‌اند (به نقل از: زرکشی، ۱۴۱۳، ۵۱/۱) به نظر می‌رسد این نقل زرکشی چندان قریب به صواب نباشد و در دیدگاه شافعیان اشتباه کرده باشد. اصولیان شافعی غالبا

عقل را به عنوان ابزار و آلت تمییز شناخته‌اند نه اینکه عقل را به معنای مجموعه دانش‌هایی بدانند. خود زرکشی در جای دیگری عقل را ابزار دانسته و نوشته است: «فقها در مورد عقل از آن جهت که مناط تکلیف است اختلاف نظر دارند. شافعی رضی الله عنه گفته است که عقل آلتی است که خداوند آن را خلق کرده است تا اشیاء مختلف و اضداد آنها را بشناسد.» (زرکشی، ۱۴۱۳، ۵۱/۱) آنچه تا اینجا نقل شد مختصر نظر اصولیان اهل سنت در مورد مفهوم و نقش عقل در استنباط احکام است.

رابطه «عقل» و «رای»

در کتب تاریخی فقه و اصول و در منابع اصولی با دو عنوان «عقل» و «رای» مواجه می‌شویم که گاه در یک معنی و گاه در معانی متفاوت به کار برده می‌شوند. صرف نظر از دسته بندی‌های تاریخی میان اهل رای و اهل حدیث و همچنین نامگذاری مکاتب و مذاهب آنچه در علم اصول مطرح است آن است که رای و عقل با هم تفاوت داشته و رای معنایی وسیعتر از عقل دارد. رای همراه و در کنار نصوص است نه در برابر نصوص و عقل ابزار فهم نصوص است. رای عملیاتی است که در آن عقل به کار برده می‌شود تا نتیجه درست به دست آید اما عقل وسیله‌ایست که با آن استنباط از نصوص صورت می‌گیرد. رای شامل استعمال عرف و استحسان در کشف احکام هم می‌شود اما عقل عرف را در بر نمی‌گیرد. رای هر چیزی است غیر از نصوص و حال آنکه عقل در علم اصول یا به معنای ابزار تشخیص و تمییز شناخته می‌شود یا به معنای معیار تکلیف در برابر مفاهیمی چون جنون و سفه و عته.

رابطه «عقل» و «نقل»

از ابتدای تاریخ علوم اسلامی تا کنون در مورد اینکه دخالت عقل در امور دینی تا چه حد درست است و چه میزان می‌توان به آرای عقلی اعتماد کرد؛ اختلاف بوده و هست. برخی چون اهل حدیث برای عقل در مقابل نقل نقشی را قائل نبودند و حتی گاه هر گونه کاربرد عقل را مردود می‌دانستند. در مقابل گروهی چون معتزله نقش بیشتری به عقل می‌دادند.

صرفنظر از ذکر آرای مختلف در این مورد که در کتابهای کلامی انعکاس فراوان یافته و به علم اصول هم وارد شده است؛ واقعیت آن است که نمی‌توان تردید کرد که عقل جزوی از شریعت است و همانگونه که بدون راهنمایی شریعت، عقل ممکن است به بیراهه برود؛ بدون راهنمایی عقل هم ممکن است، شریعت از راه خود منحرف شود.

شاطبی می‌نویسد که غزالی همین موضوع «وابستگی عقل و نص به یکدیگر» را دلیل این می‌داند که علم اصول شریفترین دانشهاست. چون در علم اصول، عقل و نص با هم آمیخته شده‌اند؛ سبب برتری آن بر سایر علوم شده است.^۱

شاطبی نوشته است: «ادله شرعیه دو نوع هستند: نوع اول که نقل محض است و نوع دوم که رای محض است.» (شاطبی، ۱۴۱۷، ۲۲۷/۳). بعد توضیح می‌دهد که هر کدام از اینها به دیگری نیازمند است. بدون تعقل و رای، استدلال به منقولات نتیجه نمی‌دهد و رای و تعقل هم بدون استناد به نقل درست نیست. نوع اول مانند کتاب و سنت و نوع دوم مانند قیاس و استدلال.

دانشمند معاصر حسن حنفی هم همین مطلب را آورده و نوشته است: «اگرچه ادله شرعیه به نقلی و عقلی تقسیم می‌شوند؛ ولی این دو در برابر یکدیگر قرار نمی‌گیرند بلکه به لحاظ موضوعی با یکدیگر تعامل دارند و هیچکدام از دیگری مستغنی نیستند.» (حنفی، ۲۰۰۵، ۶۹/۲).

شاطبی ادله‌ای را برای عدم تضاد عقل و نقل با یکدیگر ذکر کرده و نوشته است: «ادله شرعیه با قضایای عقلی تضادی ندارند.» (شاطبی، ۱۴۱۷، ۲۰۸/۳).

حسن حنفی در این مورد نوشته که جدال تقدیم عقل یا نقل بر دیگری در حقیقت مربوط به علم اصول عقیده یعنی کلام است و در علم اصول فقه این رابطه به این شکل است که نقل به ادله عقلی نیازمند است تا از اشتباه در فهم در امان بماند؛ عقل نیز به نقل نیازمند است تا ضمانتی بر صحت عقاید خود داشته باشد. نه عقل، نقل را محدود می‌کند و نه نقل، عقل را (حنفی، ۲۰۰۵، ۵۱/۲).

بیشترین تعامل عقل با نقل در موضوعات احکام، درک کلیات و فهم مقاصد کلی شریعت است. عقل با درک کلیات احکام شرعی که مستخرج از فروع منصوص است کمک می‌کند که اهداف مورد نظر شارع را شناخته و با شناخت واقعیت موجود، نحوه تشکیل جامعه بر اساس شریعت را بیان می‌کند. چون سه ضلع اصلی علم الاحکام عبارت است از وحی و عقل و وضعیت موجود (حنفی، ۲۰۰۵، ۷/۲).

رابطه منطقی عقل و وحی «عموم و خصوص من وجه» است یعنی به لحاظ موضوعی، موضوعاتی که عقل و وحی درباره آنها سخن می‌گویند همچون دو دایره متداخل است که در قلمرو اختصاصی وحی، عقل ساکت

۱- این عبارت را شوکانی؛ در ارشاد الفحول ۱۰/۸ از غزالی نقل کرده است و اینجانب هرچه در آثار اصولی غزالی اعم از منخول و شفاء الغلیل و مستصفی جستجو کردم؛ آن را نیافتم.

است و در قلمرو اختصاصی عقل، وحی ساکت است. در موضوعاتی هر دو توافق دارند که ما آن را همکاری عقل و وحی می‌نامیم و گاه در موضوعاتی با هم مخالفت دارند که ما به آن تعارض عقل و وحی می‌نامیم. (امامه، ۱۴۲۴، ۲۷۳)

۱. قلمرو اختصاصی وحی (سکوت عقل)

۲. همکاری عقل و وحی (بخشی از قلمرو مشترک عقل و وحی)

۳. تعارض عقل و وحی (بخشی از قلمرو مشترک عقل و وحی)

۴. قلمرو اختصاصی عقل (سکوت وحی)

البته در مورد نوع سوم یعنی در اینکه در واقع الامر تعارض وحی و عقل ممکن است یا نه؛ اختلاف است. ابن تیمیه که از مشهورترین علمای حنبلی با گرایش به نصوص و سعی در دوری از عقل به شمار می‌آید؛ کتابی را در ده جلد نوشته است که به همین موضوع پرداخته است با نام «مُؤَافَقَه صَحِيحِ الْمُنْقُولِ لِصَرِيحِ الْمَعْقُولِ» که به «دَرْءُ تَعَارُضِ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ» هم مشهور شده است.

وی در ابتدای این کتاب موضوع تعارض عقل و نقل را مطرح کرده و به فخر رازی منسوب کرده که عقل بر نقل مقدم است. وی به نقل از فخر نوشته است: «هرگاه ادله سمعی و ادله عقلی یا ظواهر نقلی و قواطع عقلی با هم تعارض داشتند؛ چهار حالت متصور است.

۱. جمع هر دو؛ که امکان ندارد چون جمع نقیضین محال است.

۲. مردود دانستن هر دو؛ که بدیهی است که آن هم درست نیست.

۳. تقدیم سمع بر عقل که آن هم درست نیست. چون عقل مبنای نقل است و ایجاد تشکیک در عقل

حجیت نقل را هم از بین می‌برد.» (ابن تیمیه، ۱۳۹۱، ۵/۱)

۴. تقدیم عقل بر نقل و تاویل نقل که با مردود بودن هر سه نوع دیگر بدیهی است که آن ثابت می

شود.

ابن تیمیه بعد از نقل آرای علمای دیگری مثل فارابی و باقلانی و غزالی و ابن عربی و ابن سینا و سهروردی و نقد آرای فلاسفه و معتزله و جهمیه و خوارج و صوفیه به این نتیجه می‌رسد که این نوع اصلاً وجود ندارد و تعارضی بین عقل صریح و نقل صحیح نیست «و لا یوجد نص یخالف قیاسیاً صحیحاً، کما لا یوجد معقول

صریح یخالف المنقول الصحیح» (ابن تیمیه، ۱۳۹۱، ۷/۱)

موضوع رابطه عقل و نقل بسیار مفصل است و نیازمند بررسی و تحقیق مفصل و مستقلی است. در اینجا به تناسب و نیاز مقاله به آن اشاره شد.

عقل به عنوان «ابزار»

بر طبق تعالیم قرآن، منابع معرفتی انسانها عبارتند از: سمع و بصر و فؤاد «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا * اسراء ۳۶». سمع همان وحی است و بصر یعنی آنچه که از رویت یا حواس حاصل می‌شود؛ مانند علوم تجربی؛ و فؤاد (= قلب) عبارت است از درک و فهم.

با کمی دقت روشن می‌شود که عنصر عقل در هر کدام از این سه مورد نقشی اساسی به عهده دارد؛ تا فرآیند عقلی اعتماد به نبوت وجود نداشته باشد؛ اعتماد به وحی ایجاد نمی‌شود و بدیهی است که بدون داشتن عقل سالم و روش درست، تحقیق در علوم تجربی و دانشهای حسی هم به نتیجه درست نخواهد رسید. بنابراین عقل به صورت ابزاری در تمام منابع و در کشف مجهولات، نقشی اساسی را به عهده دارد. در روایات زیادی آمده است که اساس و پایه تکلیف عقل است. «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَبْلُغَ الْحَنَثِ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيْقَ»^۱

این حزم نوشته است که وحی به تنهایی نمی‌تواند منبع کسب علم باشد بلکه مشروط به شناخت محسوسات و عقلیات و مصالح مردم نیز می‌باشد (ابن حزم، بی تا، ۵۰/۱). مراد ابن حزم در اینجا، موضوعات شرعی و فقهی است زیرا وی گرچه قیاس را نمی‌پذیرفت؛ اما حجیت عقل را قبول داشته و بابتی از کتاب «الإحکام فی أصول الأحکام» را به حجیت عقل اختصاص داده است. مراد وی از حجیت دلیل عقلی، موضوعاتی چون استحاله اجتماع ضدین و «الکل اکبر من مجموع الاجزاء» است. گویی مانند باقلانی مرادش ضروریات عقلی است. وی اعتقاد دارد که دلیل صحت مدلولات عقل را با خود عقل به صورت بدیهی و ضروری می‌شناسیم. یعنی بین فهم آن موضوعات و طرح آنها زمانی مطرح نیست (ابن حزم، بی تا، ۵۸/۱).

ابن حزم وظیفه عقل را تمییز بین اشیاء می‌داند نه تشریح. چون بدیهی است که عقل هیچگاه نخواهد فهمید که چرا بعضی از موارد حرام و یا بعضی از تکلیفات واجب شده‌اند. مهمترین وظیفه عقل در امور شرعی آن است که کلام الهی را فهم کند. عقل به تنهایی هیچگاه نخواهد فهمید که مثلا گوشت خوک حرام یا حلال

^۱ - این روایت به همین شکل یا با کلماتی دیگر ولی در همین معنی در اکثر کتابهای حدیثی نقل شده است. مانند: ابوداود؛ سنن، کتاب الحدود، شماره ۴۳۹۸

و ابن ماجه؛ سنن، باب طلاق المعتوه، ۲۰۴۱ و نسائی؛ باب من لایقع طلاقه من الازواج و بیهقی؛ سنن، شماره ۱۱۰۸۹

است یا نماز ظهر چهار رکعت است. عقل نه آنها را واجب می‌کند و نه آنها را نفی می‌کند (ابن حزم، بی تا، ۶۰/۱).

حصر منابع علوم به دانشهای نقلی نه تنها درست نیست بلکه به ضرر منصوصات و همان دانشهای نقلی نیز هست. معقولات در تمام دانشها اعم از فلسفه و پزشکی و کلام و فقه و غیره وجود دارد. ممکن است تعریف هر کدام از عقل یا نقش عقل در هر کدام از این علوم متفاوت باشد؛ اما تردیدی نیست که بدون منطق استدلال و روش درست تحقیق هیچکدام از این علوم به نتیجه درست نخواهند رسید (حنفی، ۲۰۰۵، ۶۳/۲). هیچکدام از مذاهب اسلامی به برتری عقل بشری بر وحی الهی معتقد نیستند. حتی معتزله هم که بیشترین طرفداران عقل در میان مذاهب اسلامی محسوب می‌شوند؛ هیچگاه عقل را بر نقل مقدم نکرده‌اند؛ بلکه هیچگاه آن دو را در تضاد با یکدیگر ندانسته و تذکر داده‌اند که چنانچه تضادی هم تصور شود؛ نصوص الهی را بر عقول خود مقدم می‌کردند. زرکشی در مورد اعتقاد معتزله در این مورد نوشته است که معتزله انکار نمی‌کنند که خداوند، شارع احکام و الزام کننده آنهاست. به نظر آنان عقل راه رسیدن به حکم شرعی است (زرکشی، ۱۴۱۳، ۵۸/۱).

در موافقات شاطبی هم آمده است که ادله دو نوع هستند. ادله‌ای که به نقل محض مربوط می‌شوند و ادله‌ای که به رای محض مربوط می‌شوند (شاطبی، ۱۴۱۷، ۴۱/۳). این دو نوع همیشه با همدیگر همکار هستند و در تضاد با یکدیگر قرار نمی‌گیرند. هر دلیل نقلی مبنایی عقلی دارد و هر دلیل عقلی با دلیلی در نقل تثبیت شده است (حنفی، ۲۰۰۵، ۶۹/۲).

بنابراین هم توانایی عقل و هم انتظار ما از او، آن است که حکم شرعی را کشف کند نه اینکه برای انسانها حکمی را تشریح کند. زیرا تشریح فقط در حد توان شارع است و فقط خداوند شارع است و لا غیر. (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ * انعام / ۵۷)

بعضی از نویسندگان معاصر اعتقاد دارند که در شرایط کنونی که در عرصه فهم متون دینی؛ تاویلات نادرست فراوانی رسوخ کرده و بین واقعیت موجود و معنای متن فاصله زیادی ایجاد شده است؛ بهتر است عقل را به عنوان مرجع اول تصمیمگیری در نظر گرفت. حسن حنفی از جمله این افراد است. وی نوشته است که با توجه به شرایط امروز و مشکلاتی که در مواجهه با مستحدثات وجود دارد بهتر است عقل مرجع اول باشد تا هم امت به اجتهاد تشویق شود و هم شکافی که نص بین واقعیت و عقل ایجاد کرده است؛ از بین برود

(حنفی، ۲۰۰۵، ۱۲۴/۲). وی نوشته است «عقل اساس نقل است» (حنفی، ۲۰۰۵، ۶۳/۲). اما ایشان هیچ راهکار عملی و الگویی برای اجرای آن پیشنهاد نمی‌کنند.

در اصول فقه اهل سنت، عقل به صورت کامل استقلال ندارد و حتی اگر برخی از علمای اصولی هم آن را دلیلی مستقل به شمار آورده‌اند؛ آن را بعد از کتاب و سنت آورده و نقشی دقیق و مضبوط برای آن مطرح کرده‌اند. مهمترین کسانی که عقل را به عنوان دلیل مستقلی آورده و آن را بعد از کتاب و سنت اجماع مطرح کرده‌اند؛ غزالی و ابن قدامه (ابن قدامه ۲۰۰۲، ۷۹) هستند.

تقدم دلیل عقلی بر دلیل نقلی به اعتبار ارزش آن نیست؛ بلکه به اعتبار کثرت کاربرد است. عقل از این جهت بر نقل مقدم است که کاربرد عقل بیش از نقل است و یا به این اعتبار مقدم است که به قول غزالی در مواجهه با مستحدثات ابتدا باید به دلیل عقل مراجعه کرد و چنانچه در ادله منصوص دلیلی بر نفی دلیل عقلی نبود؛ به همان دلیل عقلی عمل می‌کنیم که البته در اینجا، اصل برائت است (غزالی، ۱۹۹۷، ۱/۱۹۰).

دلیل عقل به نظر غزالی همان استصحاب برائت اصلی است. یعنی دلیل عقلی بر برائت ذمه مکلف که تا زمانی که دلیل سمعی بر انتفای آن نیامده باشد؛ پایدار است (غزالی، ۱۹۹۷، ۱/۳۷۷). به نظر غزالی عقل، نفی حکم را ثابت می‌کند؛ به این معنی که حکمی وجود ندارد. اما اثبات حکم فقط با دلیل سمعی ممکن است. «أما إثباتها فالعقل قاصر عن الدلالة عليه، و أما النفي فالعقل قد دلّ عليه إلى أن يرد الدليل السمعي بالمعنى الناقل من النفي الأصلي» (غزالی، ۱۹۹۷، ۱/۳۷۷)

یکی از وظایف اصلی عقل در امور شرعی شناخت و تشخیص مصالح و مفاسد در امور دنیوی است. هر انسان عاقلی می‌داند که کسب مصالح و دفع مفاسد از نفس، امری حسن و عکس آنها قبیح است. عقل حکم می‌کند که در صورت ضرورت، مفاسد را هم دسته‌بندی کنیم و گاه مصالح را اولویت‌بندی کنیم. عزبن عبدالسلام در این مورد نوشته است که بیشتر مصالح و مفاسد دنیا با عقل شناخته می‌شوند. چون پیش از ورود شریعت بر هیچ انسان عاقلی پوشیده نیست که کسب مصالح و برداشتن مفاسد از انسان و تقدیم مصالح، اموری مورد پسند هستند (ابن عبدالسلام، ۱۴۲۱، ۷/۱). وی در ادامه نوشته است که شریعت مانند طبابت است که مرض بزرگتر را با تحمل مرض کمتر بر می‌دارد.

این عاشور هم در این مورد نوشته است که دین انسان را تشویق می‌کند که مصالح خود را جستجو کند (ابن عاشور، ۱۴۲۱، ۶۶) اما وی این مصالح را دقیق نام نبرده و آن را به درک عقلانی و انتخاب فرد، موقوف کرده است.

لازم است تذکر داده شود که در کتابهای اصولی همیشه برای اثبات موضوعات و قضایا و مباحث مربوطه به دلیل عقل مراجعه می‌شود و همیشه تذکر داده شده که مثلاً دلیل اثبات فلان موضوع عقل است. اصولیان نه تنها اثبات حجیت و صحت موضوعات اصولی بلکه تعریف و تحدید بعضی از مفاهیم را هم به عقل و بنای عقلا سپرده‌اند. مثلاً در موضوع ضوابط مصلحت نوشته‌اند که یکی از شروط صحت مصلحت، معقول المعنی بودن مصلحت است به نحوی که عقلا آن را قبول داشته باشند و آن را مصلحت بدانند. «إذا عرضت علی أهل العقول تلفتها بالقبول»

نتایج

با توضیحاتی که ارائه شد این نتایج حاصل می‌شود که از دیدگاه اصولیان اهل سنت، مدلول عقل مفهومی سیال و کاربردی از همان معنای لغوی عقل است که در نقشهای مختلف می‌تواند مفهومی مستقل داشته باشد. از دیدگاه اصولیان اهل سنت، عقل برای تشخیص حکم شرعی، استقلال ذاتی ندارد و فقط ابزاری در اختیار مجتهد جهت استفاده از نصوص برای استنباط است. مهمترین وظایفی را که در علم اصول اهل سنت برای عقل مطرح کرده‌اند؛ عبارت است از:

۱. فهم کلیات شریعت: یعنی شناخت اهداف اصلی شارع در تشریح احکام که با عنوان «علم المقاصد» شناخته می‌شود. عقل در این زمینه می‌تواند کلیات اهداف تشریح را بر اساس شناخت جزئیات احکام و تعمیم آنها و استخراج قاعده کلی از آنها، استنباط کند.
۲. کشف حکم شرعی از روی مقاصد کلی شارع: عقل نه تنها می‌تواند مقاصد اصلی تشریح را کشف کند؛ بلکه می‌تواند مصادیق این مصالح را شناخته و بر اساس مقاصد کشف شده؛ در مورد احکام جدیدی که منصوص الحکم نیستند حکم صادر کند. این موضوع بیشتر در مورد مستحدثات احکام است.

۳. فهم جزئیات نصوص شرعی: یعنی فهم جزئیات و احکام تفصیلی که در آیات و احادیث مرتبط با موضوعات جزئی آمده است. عقل با درک این جزئیات و استنباط علل تشریح این احکام بر اساس موازینی که در علم اصول مطرح است؛ می‌تواند در عملیات قیاس مجتهد را یاری کند.
۴. کشف حکم شرعی از روی نصوص تفصیلی: یعنی عقل نه تنها در قیاس بلکه در موضوعاتی مانند استحسان و مصالح مرسله و اجماع و اصل برائت هم مجتهد را در استنباط احکام شرعی در مواردی که حکم آنها بیان نشده است؛ مجتهد را یاری می‌کند.
۵. فهم واقعیت جامعه: یعنی توانایی عقل در شناخت جامعه. بدیهی است که هیچ مجتهدی بدون شناخت نیازها و واقعیتهای جامعه نمی‌تواند حکم مناسب را استنباط کند.
۶. برائت اصلی. این موضوع که بیشترین پذیرش را هم در علم اصول دارد عبارت از این است که عقل حکم می‌کند که انسانها تا زمانی که از جانب شرع وظیفه‌ای برای آنها تعیین نشده است؛ هیچ وظیفه شرعی نداشته و نباید مورد مواخذه و معاقبه قرار گیرند.

منابع

قرآن کریم

- ابن تیمیة؛ احمد بن عبدالحلیم. (۱۳۹۱). درء تعارض العقل و النقل أو موافقة صحیح المنقول لصریح المعقول، تحقیق: محمد رشاد سالم، ریاض: دارالکتوز العربیة.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۲). تلبیس ابلیس؛ دراسة و تحقیق: احمد بن عثمان المزید، ریاض: دارالوطن للنشر.
- ابن حزم؛ علی ابن احمد بن سعید الظاهری (بی تا) الإحکام فی اصول الأحکام، تحقیق: احمد محمد شاکر، بیروت: دارالآفاق الجدیة.
- ابن عاشور؛ محمد طاهر. (۱۴۲۱). مقاصد الشریعة الاسلامیة، تحقیق و دراسة: محمد الطاهر المیساوی، اردن: دارالنفائس.
- ابن عبد السلام؛ أبو محمد عز الدین عبد العزیز سلمی. (۱۴۲۱). القواعد الکبری الموسوم بقواعد الأحکام فی اصلاح الأنام، تحقیق: دکتر نزیه کمال احمد و دکتر عثمان جمعه، دمشق: دار القلم.

- ابن قدامه؛ مقدسی. (٢٠٠٢). روضة الناظر و جنة المناظر، بيروت: مؤسسة الريان.
- ابن ماجه؛ ابو عبدالله محمد بن يزيد القزويني الحافظ (بي تا) السنن، تحقيق: شعيب الارناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن منظور؛ محمد بن مكرم بن علي. (١٤١٦). لسان العرب، بيروت: داراحياء التراث العربي و موسسه التاريخ العربي.
- ابوداود؛ سليمان بن اشعث ازدي سيستاني (بي تا) السنن، تحقيق: شعيب الارناؤوط، بيروت: دارالجنان.
- امامه؛ عدنان محمد. (١٤٢٤). التجديد في الفكر الاسلامي، بيروت: دارابن جوزي.
- باقلاني؛ ابوبكر محمد بن طيب، قاضي (١٩٥٧) كتاب التمهيد، تصحيح: الاب رتشد يوسف اليسوعي، بيروت: المكتبة الشرقية.
- بيهقي؛ ابوبكر احمد بن الحسين. (١٤١٢). معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبدالمعطي امين قلجعي، حلب _ القاهرة: دارالوعى.
- جويني؛ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي، امام الحرمين. (١٤١٨). البرهان في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية.
- حنفي؛ دكتور حسن. (٢٠٠٥). من النص الى الواقع، بيروت، دارالمدار الاسلامي.
- زرکشي؛ محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين. (١٤١٣). البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، كويت؛ دارالصفوة.
- سرخسي؛ محمد بن احمد بن ابي سهل. (١٤١٤). اصول سرخسي، تحقيق: ابوالوفاء الافغاني، حيدرآباد، لجنة احياء المعارف النعمانية.
- سمعاني؛ منصور بن محمد بن عبد الجبار. (١٤١٨). قواطع الادلة في الاصول، درسه و تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، بيروت: دارالكتب العلمية.
- شاطبي؛ ابراهيم بن موسى بن محمد لخمى. (١٤١٧). الموافقات في اصول الاحكام، درسه و تحقيق: ابو عبیده مشهور بن حسن آل سلمان، بيروت: دار ابن عفان.
- عجم؛ رفیق. (١٩٩٨) موسوعه مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين، بيروت: مكتبه لبنان ناشرون.

غزالی، ابوحامد محمد بن محمد.(۱۴۱۷ق). المستصفی من علم الاصول، دراسه و تحقیق: محمد بن سلیمان الاشقر، بیروت: موسسه الرساله.

غزالی، ابوحامد محمد بن محمد.(۱۹۷۰). المنخول من تعلیقات الاصول، تعلیقات: دکتر محمد حسن هیتو، دمشق: دارالفکر.

قرضاوی، یوسف، (۱۴۱۶) العقل و العلم فی القرآن الکریم، مصر: مکتبه وهبه.

قلعه‌جی؛ محمد رواس.(۱۴۰۸). معجم لغه الفقهاء، بیروت: دارالفنائه.

منصور؛ دکتر محمد سعید شحاته.(۱۴۲۰). الادله العقلیه و علاقتها بالنقلیه عند الاصولیین، خارطوم، الدار السودانیه.

نسائی، احمد بن شعیب ابوعبدالرحمن.(۲۰۱۲). کتاب السنن المعروف بالسنن الکبری، تحقیق: مرکز البحوث و تقنیة المعلومات، القاهرة: دارالتأصیل.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی