

## **Historical Course of the Use of Reason in Setting and Discovering Rules from Imami Point of View**

**Mohsen Fattahi Ardakani\***

(Received on: 2021-07-26; Accepted on: 2021-11-16)

### **Abstract**

The use of reason in religion has always been a serious issue that some have basically denied its effectiveness and with their critiques have sought to undermine the rational understanding of religion. They consider the dignity and status of intellect in expression, but in practice and in relation to the use of reason in the realm of religion, they have relied on textualism and focused on religious texts. On the contrary, some have considered intellect as one of the sources of religious thought along with religious texts and spiritual perceptions. The present descriptive and analytical article, regardless of the doubts and controversies in the field of rationalism, seeks to explain that rationalism in legislation and religious knowledge is related only to the epistemological dimension of religion and is responsible for discovering and recognizing the rules and not for setting them. Therefore, only from this perspective, the historical course of the use of reason from the time of the Prophet until now can be proved and explained. Naturally, clarifying this issue will have a great impact on explaining the dignity of intellect and rational arguments in relation to the tradition.

**Keywords:** Application of Reason, Setting Rules, Discovering Rules, Rationalism, Textualism, Intellect in Imamiyyah.

---

\* Assistant Professor, Department of Islamic Teachings, Farhangian University, Tehran, Iran, [fattahi@cfu.ac.ir](mailto:fattahi@cfu.ac.ir).

## سیر تاریخی کاربرست عقل در جعل و کشف احکام از دیدگاه امامیه

محسن فتاحی اردکانی\*

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۰۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۲۵]

### چکیده

کاربرست عقل در دین همواره یکی از مباحث جدی بوده، به طوری که برخی اساساً منکر کارایی آن شده‌اند و با مناقشاتشان در صدد خدشه در فهم عقلانی از دین برآمده‌اند و در عین حال در مقام ادعا شأن و جایگاهی برای عقل متصورند، ولی در عمل و در مواجهه با کاربرست عقل در قلمرو دین بر نص‌گرایی و اقتصار بر نصوص دینی تکیه کرده‌اند؛ در مقابل، کسانی عقل را به عنوان یکی از منابع تفکر دین در کنار نصوص دینی و ادراکات معنوی قرار داده‌اند. نوشتار توصیفی و تحلیلی پیش رو، فارغ از شبهات و مناقشاتی که در زمینه عقل‌گرایی وجود دارد، در صدد تبیین این نکته است که کاربرست عقل‌گرایی در حوزه تشریح و معرفت‌پسینی دین، فقط به بُعد معرفت‌شناختی دین مربوط است و کشف و شناخت احکام را عهده‌دار است نه جعل و انشاء را؛ و فقط از این منظر می‌توان سیر تاریخی چنین کاربرستی را از عصر پیامبر تاکنون، اثبات و ترسیم کرد. طبعاً تبیین این مسئله تأثیر بسزایی در تبیین شأن و منزلت عقل و استدلال‌های عقلی در مواجهه با نقل خواهد داشت.

**کلیدواژه‌ها:** کاربرست عقل، جعل احکام، کشف احکام، عقل‌گرایی، نص‌گرایی، عقل در امامیه.

## مقدمه

منابع تفکر و چگونگی شناخت دین از مهم‌ترین مباحث درون‌دینی برای هر دین و مذهبی است. روشن است که شناخت ما از دین باید مبتنی بر منابع تأییدشده در آن دین باشد، زیرا توسل به هر منبعی برای کشف و استنباط مفاهیم دینی اعم از مسائل فقهی، اخلاقی، تفسیری و عقیدتی و به طور کلی مجموعه معارف دینی، منجر به آشفتگی تعالیم دینی، و بستری برای به وجود آمدن انحراف در آن دین خواهد شد. علی‌رغم مناقشاتی که همواره در دنیای اسلام درباره عقل وجود داشته، اجمالاً در کنار منابع دیگر، تأیید شده و از گذشته تاکنون آثار متعددی درباره عقل، چه درباره منزلت و معناشناسی عقل و چه درباره مباحثی همچون اصل حجیت عقل و تعارض عقل و نقل نگاشته شده است.

در میان شیعه مشهور این است که اولین بار ابن‌ادریس (متوفای ۵۹۸ ه.ق.) به عقل در کنار دیگر منابع معرفتی انسان از دین، یعنی کتاب، سنت و اجماع، تصریح کرده است (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۴۶/۱) در حالی که بیش از یک قرن پیش از او، کراجکی (متوفای ۴۴۹ ه.ق.) به این چهار منبع تصریح کرده بود (کراجکی، ۱۴۱۰: ۲۵۱/۱، ۱۶/۲ و ۳۰). در روایات نیز روایتی از امام کاظم (ع) به حجیت عقل در کنار منابع دیگر به صورت یکجا و در کنار هم تصریح کرده و جمیع امور ادیان را در این چهار منبع خلاصه کرده است (حرانی، ۱۴۰۴: ۴۰۸؛ مفید، ۱۴۱۳ الف: ۵۸؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۰۳/۲۷).

در دوران معاصر نیز محققان آثار متعددی در زمینه عقل و ادراکات عقلی نگاشته‌اند. کتاب *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، اثر عبدالله جوادی آملی از آثار سزاوار تقدیر است. به باور عقل‌گرایان، شکی در کاریست عقل در حوزه تشریح نیست. بحث ما درباره کاریست عقل در حوزه تشریح، به معنای نقش‌آفرینی و چگونگی دخالت عقل در معرفت پسینی دین است. بدیهی است که کاریست عقل، همان‌گونه که در معرفت پیشین دین، یعنی مباحثی نظیر اصل اثبات وجود خدا و نبوت، حجت است، در معرفت پسینی دین نیز حجت است. اما باید به این نکته توجه داشت که در دو بُعد هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی معرفت پسینی دین، کارایی عقل فقط به بُعد

معرفت‌شناختی معطوف بوده، و در این حوزه، توانایی و دخالت عقل، بیش از کشف، ادراک و شناخت مجموعه دین نیست. ما ضمن تبیین و تشریح این دیدگاه، شواهد و سیر تاریخی آن را نیز بیان، و دیدگاه برگزیده را اثبات می‌کنیم؛ موضوعی که مقالات و نگارش‌های کمتری راجع به آن در دسترس است یا دست‌کم می‌توان اذعان کرد بیشتر لازم است در آن مذاقه کنیم.

قبل از مطرح کردن پرسش تحقیق، شایان ذکر است که همان‌گونه که زرکشی در *البحر المحيط* می‌گوید برای عقل، بیش از هزار معنا بیان شده (زرکشی، ۱۴۱۴: ۱۱۵/۱) است که در اینجا مجالی برای بررسی همه آنها نیست، بدیهی است که هدف نوشتار پیش رو نیز، بررسی معانی و اصطلاحات عقل نیست (برای مطالعه بیشتر نک: گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۲: ۳۷۴؛ صلیبا، ۱۳۸۵: ۸۴/۲). منظور از «عقل» در پژوهش حاضر، استنباط و ادراکات عقلی‌ای است که از سنخ قطع و یقین است و حجیتش ذاتی است. لذا مهم‌ترین پرسش پژوهش پیش رو این است که: از دیدگاه امامیه یا شیعه اثناعشری، عقل‌گرایی و حجیت عقل در کنار منابع دیگر، به عنوان مطلق یافته‌ها و داده‌های بشری در دو حوزه ادراکات عقل نظری و عقل عملی، کدام یک از دو بُعد کشف یا جعل را در معرفت پسینی دین در بر می‌گیرد؟ به این معنا که آیا کارکرد عقل فقط منحصر به کشف و شناخت احکام دین است یا اینکه شأنی فراتر از آن دارد و قادر به جعل و صدور احکام دینی هم هست؟ پاسخ این مسئله در تبیین جایگاه و منزلت عقل و استدلال‌های عقلی مؤثر خواهد بود.

## ۱. عقل در قرآن و روایات

از نگاه قرآن، بهره‌گیری از عقل زمینه‌ساز شناخت خدا و سعادت انسان است. از این رو واژه «عقل» در قرآن بسیار استعمال شده و از آن سخن به میان آمده است؛ از جمله در آیه «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (ملک: ۱۰)، کنار هم قرار گرفتن دو واژه «عقل» و «سمع» که در اینجا به معنای شنیدن و التزام به دعوت پیامبران است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۵۳/۱۹) نشان‌دهنده جایگاه والای عقل است. روایات

پیامبر (ص) نیز مؤید همین نگاه قرآن است. البته به این نکته باید توجه داشت که رویکرد اکتفا به نص گرایي در فهم نصوص دینی در میان اهل سنت باعث شده است برخی (ابن تیمیه، ۱۴۰۸: ۱۷۲) روایات وارد شده در فضایل عقل را نپذیرند. ولی از نگاه امامیه عقل به عنوان ملاک و معیاری برای برتری و سنجش افراد (همان: ۲۶/۱)، محاسبه بندگان در روز قیامت (برقی، ۱۳۷۱: ۱۹۵/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۱۱/۱؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۴۰/۱)، عبادت و دست یابی به بهشت (برقی، ۱۳۷۱: ۱۹۵/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۱۱/۱؛ صدوق، ۱۴۰۳: ۲۳۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۰۵/۱۵) و حجت باطنی خدا بر مردم در کنار شرع که حجت ظاهری است، قرار گرفته (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶/۱؛ حرانی، ۱۴۰۴: ۳۸۳؛ ابن ابی فراس، ۱۴۱۰: ۳۴/۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۰۷/۱۵) و به کارکردش در باب توحید و تمییز حسن و قبح اشاره شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۹/۱). از نگاه شیعه، با توجه به قرآن و روایات، داده‌ها و یافته‌های بشری و وحیانی در هر دو حوزه نظر و عمل دارای حجیت و از منابع معرفتی انسان است؛ بدون شک عقل و نقل هر دو جزء منابع معرفتی انسان بوده و هر دو دارای حجیت‌اند، اما حجیت عقل، ذاتی و خودبنیاد است، ولی حجیت نقل وابسته به عقل است. یعنی پایه و اساس اعتبار و حجیت نقل و آموزه‌های دینی بر پایه عقل است. یعنی وقتی ظواهر نقلی برای ما پذیرفتنی است که پیش از این، با دلایل عقلی خدا و اوصاف الهی و صدق مدعی نبوت ثابت شده باشد. اگر در این اصول، عقل حجّت نباشد، به صحت ظواهر نقلی نمی‌توان تکیه و اعتراف کرد. البته در حوزه دین و تشریح، تبیین منبع معرفتی عقل و حجیت آن در ابعاد کشف، انشاء و جعل آن ضرورت داشته و با توجه به کاربرست محتمل عقل در هر یک از آن دو، باید شواهد و ادله‌اش را مطرح کرد.

## ۲. قلمرو عقل در حوزه تشریح

پیش از تشریح سیر تاریخی کاربرست عقل در کشف یا جعل احکام، تبیین محدوده قلمرو عقل در دین ضروری است. کمتر کسی وجود دارد که درباره حجیت عقل در معرفت پیشین دین، یعنی مسائلی از قبیل معرفت پیشین نظیر شناخت خدا و ضرورت نبوت تردید کرده باشد، اما درباره معرفت پسین دین باید به این نکته توجه داشت که از

منظری، دین در معرفت پسینی‌اش، دارای دو بُعد هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی است. هستی‌شناختی به معنای وجود و ماهیت محتوای دین، و معرفت‌شناختی مربوط به معرفت و چگونگی ادراک و شناخت بشر از محتوای دین است.

### الف. بُعد هستی‌شناختی

دخالت عقل در این بُعد به معنای توانایی در جعل، انشاء و افزودن چیزی به دین، دین‌سازی و سهم‌بودن در تکوین محتوای دین است. منبع دین در تکوین، فقط اراده و علم ازلی خدا است و تعیین همه اصول و فروعش از ناحیه او است؛ و هیچ عقلی، حتی عقول انبیا و معصومان، مصدر صدور احکام دینی نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۹ و ۴۵).

### ب. بُعد معرفت‌شناختی

عقل در این بُعد، مصباح دین و در کنار نقل، جزء منابع معرفتی انسان از دین است. عقل، هم «کلید و مفتاح» دین است نسبت به اصل ورود به دین و ادراک مسائلی مانند وجود خدا و ضرورت وحی، و هم «مصباح» دین است، یعنی منبع معرفتی بشر در مضامین و محتوای دین و با ادراکات عقلی، احکام دینی را کشف، و در کنار نقل، بُعد شناختی قوانین دینی را تأمین می‌کند (همان: ۵۰ و ۵۲). بدیهی است که کاربری عقل فقط در بُعد معرفت‌شناختی بوده، و در این حوزه بیش از شناخت مجموعه دین وظیفه‌ای بر عهده‌اش نیست، به این معنا که در این بُعد، کاربری عقل صرفاً ادراکی و کشفی است. یعنی ادراک و کشف احکام مجعول دینی؛ حتی در بحث مستقلات عقلی نیز شأن و کاربری عقل، کشف و ادراک احکام است، نه جعل و انشاء احکام؛ بنابراین، کاربری عقل در گستره شریعت در همه حوزه‌ها، اعم از مستقلات عقلی و غیرمستقلات عقلی، صرفاً معطوف به کشف و ادراک احکام است و اینکه بخواهیم برایش گامی فراتر از کشف و ادراک، یعنی در عرصه انشاء و جعل، ترسیم کنیم پذیرفتنی نیست؛ توضیح آنکه، کاربری عقل به عنوان منبع دو نوع است:

۱. مستقلات عقلی که صغرا و کبرا برای قضیه عقلی است. مثلاً اگر گفته می‌شود:

صغرا؛ (به حکم عقل عملی) عدل حسن و لازم است.

کبرا؛ (به حکم عقل نظری) هر چیزی که حسن و لازم باشد، شرعاً نیز حسن و لازم است.

نتیجه: پس عدل شرعاً نیز حسن و لازم است.

۲. غیرمستقلات عقلی که صرفاً کبرای قضیه عقلی است، مثلاً:

صغرا؛ (به حکم شرع) نماز واجب شرعی است.

کبرا؛ (به حکم عقل نظری) هر واجب شرعی، مقدماتش نیز واجب است.

نتیجه: پس نماز، مقدماتش واجب است.

در بحث مستقلات عقلی، به بهانه عقلی بودن هر دو مقدمه، نمی توان گفت جعل و انشایی نسبت به حسن و لازم بودن عدل صورت گرفته است، زیرا در بحث مربوط به عقل باید به دو نکته اساسی توجه کرد:

۱. ملاک و مناط احکام، یعنی فلسفه و حکمت احکام، که مربوط به بحث مستقلات عقلی است.

۲. لوازم احکام که مربوط به غیرمستقلات عقلی است.

در بحث مستقلات عقلی که مربوط به اموری است که از طریق نقل به حسب ظاهر هیچ گونه حکم شرعی به ما نرسیده، اگر عقل حکمی دارد این حکم مبتنی بر کشف حکم شارع است نه جعل؛ توضیح آنکه، به اعتقاد امامیه، احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد واقعی بوده و با توجه به قاعده ملازمه بین عقل و شرع، در صورت دستیابی عقل به این مصالح و مفاسد، عقل نیز همین حکم را دارد. در تمام قضایای مستقلات عقلی منتج به نتیجه، در واقع استدلال به این صورت است:

صغرا: فلان مسئله دارای مصلحت لازم الاستیفاء / مفسده لازم الاحتراز است.

کبرا: هر جا مصلحت لازم الاستیفاء / مفسده لازم الاحتراز باشد مشمول امر شارع / نهی شارع است.

نتیجه: پس فلان مسئله مشمول امر شارع / نهی شارع است.

بنابراین، در اینجا نیز تنها کارکرد عقل با در نظر گرفتن حکمت و فلسفه احکام، ادراک و کشف حکم شارع است. در واقع، اگر عقل در اینجا حکمی دارد به دلیل این

است که با توجه به مذاق شارع، حکم شارع را کشف کرده و با توجه به درک مذاق شارع است که توانسته است احکامی را که از راه شرع بیان نشده، استنباط کند؛ نه اینکه عقل فی‌نفسه و بذاته مصدر صدور و جعل احکام دین باشد. با توجه به این نگاه می‌توان شواهد تاریخی را برای کاربرست عقل در بُعد معرفت‌شناختی دین در جهت کشف حکم ذکر کرد.

### ۳. پیشینه کاربرست عقل در بُعد معرفت‌شناختی

کاربرست عقل، همان‌گونه که در معرفت‌پیشین دین، یعنی مباحثی مانند اثبات وجود خدا و نبوت، حجت است در معرفت‌پسینی دین نیز حجت است. پیشینه عقل‌گرایی، در معرفت‌پیشین دین را باید از همان آغاز رسالت پیامبر و نزول قرآن جست‌وجو کرد. زیرا قرآن و بنای دعوت اسلام بر پایه تعقل در آیات تکوینی (آل عمران: ۱۹۰) و انفسی (فصلت: ۵۳) بود. ولی در دو بُعد هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی معرفت‌پسینی دین، پیشینه کاربرست عقل فقط به بُعد معرفت‌شناختی دین، یعنی ادراک، کشف و شناخت مجموعه دین معطوف بوده، و فقط با توجه به بُعد معرفت‌شناختی می‌توان به شواهد تاریخی آن اشاره کرد، اما عقل در بُعد هستی‌شناختی کاربردی نداشته و هیچ شاهد تاریخی‌ای نمی‌توان برای آن ذکر کرد.

#### ۳.۱. دوره تشریح یا عصر حضور پیامبر

کاربرست عقل در بُعد معرفت‌شناختی دین در این دوره از دو جهت در خور بررسی است؛ یکی از جهت شخص پیامبر (ص) که آیا با ادراکات عقلی به دنبال کشف حکمی بوده‌اند و دیگری از جهت اصحاب که آیا با وجود پیامبر و مرجعیت دینی ایشان، می‌توان شاهد چنین کاربرستی از طرف آنان برای کشف و ادراک حکمی از احکام دین بود یا نه.

از نگاه علمای شیعه، استنباط و کشف احکام به واسطه شخص پیامبر با توجه به ارتباطشان با وحی مخدوش است و متصور نیست (طوسی، ۱۴۱۷: ۷۳۳/۲؛ سید مرتضی، ۱۳۷۶: ۳۱۸/۲؛ حلی، ۱۴۰۳: ۱۸۰؛ حلی، ۱۴۰۴: ۲۴۰؛ کرکی، ۱۳۶۹: ۲۹۸؛ به نقل از: فتاحی اردکانی،



۱۳۹۵: ۴۳). بنابراین، نمی‌توان گفت پیامبر برای فهم دین با ادراکات عقلی به اجتهاد و چنین کاربستی رو آورده و از این‌رو عقل در کنار قرآن و سنت، منبعی برای تشریح احکام باشد. هرچند حنابله و اهل حدیث در مقابل دیدگاه شیعه، به جواز اجتهاد حضرت حتی ولو با وجود خطای در اجتهاد قائل‌اند. آنها برخی از دلایل منع تعبد پیامبر به اجتهاد را بیان، و سپس نقد کرده‌اند:

۱. **نصوص قرآنی؛** مانند «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (النجم: ۳-

۴) و «قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ» (یونس: ۱۵).

## ۲. دلایل عقلی

الف. اجتهاد حداکثر، مفید ظن به حکم شرعی است در حالی که پیامبر قادر به دریافت وحی و در نتیجه تحصیل یقین است، از این‌رو با وجود دسترسی حضرت به یقین، جایز نیست به ظن رو بیاورد.

ب. در سیره نبوی ذکر شده که در بسیاری از احکام توقف می‌کردند و منتظر وحی می‌ماندند، اگر در تشریح احکام، اجتهاد و تلاش عقلانی جایز بود، اجتهاد می‌کردند و دیگر انتظار وحی معنا نداشت.

اهل سنت در نقد تمسک به آیه اول معتقدند پیامبر از طرف خود شارع مقدس متعبد به اجتهاد است. گویا به او گفته شده: «ما ظننته باجتهادک هو حکم الشرع». پس در این صورت نتیجه سخن و اجتهادش، از روی هوا و هوس نبوده، بلکه وحی است. آیه دوم نیز در صدد بیان این است که تبدیل قرآن به دست پیامبر از جانب خودش نیست، بلکه به واسطه وحی است. در صورت وقوع اجتهاد در دلالت قرآن، چنین اجتهادی تبدیل نیست بلکه نوعی تأویل و تفسیر قرآن است، در حالی که محل بحث ما، جواز تعبد پیامبر به اجتهاد بود.

اما در جواب دو دلیل عقلی باید گفت:

اولاً: جواب نقضی به دلیل عقلی اول این است که مسلمانان اجماع دارند که پیامبر در قضاوت متعبد به قول شهود بود و بر اساس آن داوری می‌کرد، به طوری که حضرت

فرمود: «همانا شما برای رفع نزاع و مخاصمه نزد من می‌آید و شاید برخی در طرح دعوا و اقامه دلیل بر دیگری زیرک‌تر باشند» (نیشابوری، بی‌تا: ۱۳۳۷/۳؛ بخاری، ۱۴۲۲: ۱۰/۷، ۴۰۲/۱۷، ۹۵/۱۸؛ ابن‌انس، ۱۴۲۵: ۱۰۴۰/۴ و نیز بنگرید به منابع شیعی: ابن‌ابی‌فراس، ۱۴۱۰: ۱۱/۱؛ ابن‌ابی‌جمهور احسائی، ۱۴۰۵: ۲۴۰/۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۹۲۱/۱۶؛ مجلسی، ۱۴۰۶: ۳۹/۱۰؛ همو، ۱۴۰۴: ۲۷۹/۲۴؛ نوری، ۱۴۰۸: ۱۷/۳۶۶) در حالی که ایشان می‌توانست منتظر نزول وحی باشد.

ثانیاً: توقف ایشان در احکام به دلیل تأمل و بررسی جوانب مسئله بوده است. ایشان پس از انتظار و یأس از نزول وحی، به اذن خدا دست به اجتهاد می‌زد (عرب‌سان علیان، ۲۰۰۸: ۳۹؛ به نقل از: فتاحی اردکانی، ۱۳۹۵: ۴۶).

اگر تقریر صورت گرفته از حنابله و اهل حدیث که به جواز اجتهاد پیامبر قائل‌اند، در صدد اثبات شأن جعل احکام یا کشف احکام دین برای حضرت باشد باید گفت، اجتهاد، حکم ظنی است که مجتهد به دلیل ندانستن حکم واقعی با قواعد فقهی و اصولی در صدد کشف حکم واقعی برمی‌آید و چگونه ممکن است پیامبر با توجه به ارتباط با وحی راجع به احکام و مجموعه معارف دین جهل داشته، و با تلاش عقلانی و کاربست عقل به دنبال کشف حکمی از احکام دین بوده باشد؟ (فتاحی اردکانی، ۱۳۹۵: ۴۶).

علاوه بر اینکه عقل هیچ انسانی شأن جعل احکام تشریحی دین را ندارد؛ منبع دین در تکوین، فقط اراده و علم ازلی خدا است و تعیین همه اصول و فروعش از ناحیه او است. نه تنها عقل انسان‌های عادی، حتی عقول انبیا و معصومان که دارای عقول و نفوس کامل‌اند، مصدر صدور احکام دینی نیست. آنها نمی‌توانند چیزی را به دین بیفزایند و احکام و قوانینی را در آن بگنجانند. پیامبر (ص) مانند فقیه جامع شرایط فتوا نیست که با اجتهاد، استنباط و رعایت مصالح و مفاسد، حکمی ظنی و اجتهادی صادر کند که احتمال صواب و خطا در آن باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۹ و ۴۵ و ۴۷).

به علاوه، اشکال دیگری نیز در اینجا مطرح است و آن اینکه اجتهاد، حکم ظنی است که مجتهد به دلیل ندانستن حکم واقعی با قواعد فقهی و اصولی در صدد کشف حکم واقعی برمی‌آید و چگونه ممکن است پیامبر با توجه به ارتباط با وحی راجع به احکام و

مجموعه معارف دین جهل داشته، و با تلاش عقلانی و کاریست عقل به دنبال کشف حکمی از احکام دین بوده باشد؟ (فتاحی اردکانی، ۱۳۹۵: ۴۶). اما راجع به اصحاب می توان با توجه به شواهد تاریخی، ردی از کاریست عقل در بُعد معرفت شناختی دین، آن هم در جهت کشف و ادراک احکام دین، یافت. از پیامبر (ص) نقل شده است که هنگام اعزام معاذ بن جبل به یمن از او می پرسد: «به چه چیزی حکم می کنی؟». او می گوید به کتاب خدا و در صورت فقدان حکم آن در قرآن و سنت پیامبر، بنا بر رأی و عقیده ام اجتهاد می کنم: «قَالَ (ص) لِمُعَاذٍ وَقَدْ بَعَثَهُ قَاضِيًا إِلَى الْيَمَنِ بِمَ تَحْكُمُ يَا مُعَاذُ فَقَالَ بَكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ قَالَ بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ قَالَ أُجْتَهَدُ رَأْيِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِاجْتِهَادِ الرَّأْيِ» (ابن ابی جمهور احسائی، ۱۴۰۵: ۴۱۴/۱؛ ابن قیم جوزیه، بی تا: ۱۷۴/۱).

روایت از لحاظ سندی مرسل است و استدلال به آن از نظر امامیه برای اثبات حجیت «اجتهاد به رأی» همان گونه که اهل سنت به آن استناد کرده اند، مردود است. البته از نظر دلالی، محتمل است که مراد معاذ از «اجتهاد» عمل به برائت اصلیه، استصحاب، قیاس بر منصوص العله یا فحوای اولویت باشد نه عمل بر اجتهاد به رأی و قیاس مذموم آنچنان که علمای عامه بر آن استدلال کرده اند (ابن ابی جمهور احسائی، ۱۴۰۵: ۴۱۴/۱).<sup>۱</sup> احتمال مذکور در روایت طبعاً مباحثی مانند ملازمات عقلیه و در نتیجه مستقلات و غیر مستقلات عقلی را در پی دارد. از این رو از لحاظ دلالی احتمال مذکور برای اثبات مدعای ما، یعنی استفاده اصحاب از عقل در بُعد معرفت شناختی دین با وجود دسترسی به حضرت، قابل استناد است، به خصوص که بعد از کلام معاذ، پیامبر (ص) می فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِاجْتِهَادِ الرَّأْيِ».

مؤید محتمل دلالی مذکور را می توان در کلام کراجکی (متوفای ۴۴۹ ه. ق.) جست و جو کرد. در مناظره با یکی از علمای اهل سنت در قاهره، هنگام استناد به این روایت برای حجیت قیاس و اجتهاد به رأی و عمل به ظن، کراجکی در جواب، دو اشکال را مطرح می کند: الف. مجهول بودن راویان خبر؛ ب. اختلاف روایت از نظر لفظی؛ زیرا این روایت به صورت دیگری نیز نقل شده است: «لما قال: أجتهد رأی قال: له (ع) لا، أحب إلى أن

أکتب إلیک». کراچکی بعد از ذکر این دو اشکال، احتمال می‌دهد مراد معاذ از گفتن «اجتهد رأیی» این باشد که اجتهاد می‌کنم که حکم خدا در حادثه رخ داده را از کتاب و سنّت بیابم: «أنی أجتهد حتی أجد حکم الله تعالی فی الحادثة من الکتاب والسنة» (کراچکی، ۱۴۱۰: ۲۰۷/۲، به نقل از: فتاحی اردکانی، ۱۳۹۵: ۵۰). ظاهراً کراچکی به دنبال اثبات این است که اجتهاد در اینجا نه به معنای قیاس مذموم، بلکه به معنای لغوی و تلاش برای دستیابی به حکم است. قطعاً در اینجا معنای مصطلح «اجتهاد»، یعنی کشف، استنباط و اخذ احکام و فروع شرعی از اصول و ادله معتبر فقهی نیز نمی‌تواند مراد معاذ بوده باشد. در تأیید حرف کراچکی می‌توان به کاربردهای معنای لغوی «اجتهاد» در کلمات اصحاب و حتی پیامبر (ص) اشاره کرد. حضرت می‌فرماید: «أما الرُّكُوعُ فَعَظَّمُوا فِيهِ الرَّبَّ وَ أَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۵۰/۹۰؛ نیشابوری، بی‌تا: ۳۴۸/۱)؛ «در رکوع خداوند را به عظمت یاد کنید و هنگام سجده در دعا و درخواست از خدا تلاش و کوشش کنید». از عایشه نیز درباره سیره نبوی نقل شده است که: «کان رسول الله صلی الله علیه و سلم یجتهد فی العشر الأواخر ما لا یجتهد فی غیره» (همان: ۸۳۲/۲)؛ «همواره رسول خدا در دهه آخر ماه مبارک رمضان (در عبادت) تلاش و کوششی می‌کرد که در غیر آن این‌گونه نبود». در هر حال، روایت از لحاظ دلالتی، با محتمل مذکور و با بیان کراچکی، کاربست عقل در بُعد معرفت‌شناختی و کشف و ادراک احکام دین قابل استناد بوده و از این نظر به آن خدشه‌ای نیست.

داستان دیگری که در کتب فقهی امامیه ذکر شده، مربوط به صحابی‌ای است که به سبب شدت سرما و جنابت، تیمم کرده و با افرادش نماز را به جماعت می‌خواند. بعد از اطلاع پیامبر (ص)، حضرت به او می‌فرماید: «أصلیت باصحابک و انت جنب؟» (طوسی، ۱۴۰۷ الف: ۱۴۴/۱؛ حلی، ۱۴۰۷: ۳۹۹/۱؛ حلی، ۱۴۱۲: ۳۱/۳؛ حلی، ۱۳۸۷: ۶۶/۱؛ عاملی نبطی، ۱۴۰۰: ۸۷/۲؛ حلی سیوری، ۱۴۰۳: ۲۱۲؛ عاملی جبعی، ۱۴۰۲: ۳۳۲/۱؛ همو، ۱۴۲۰: ۱۲۶). او دلیل غسل نکردنش را شنیدن آیه «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (نساء: ۲۹) ذکر می‌کند. پیامبر در این هنگام لبخندی زد و دیگر چیزی نفرمود. یا مثلاً داستان عمار یاسر، که از لحاظ روایی نیز صحیح است، او در سفر به دلیل جنابت و دسترسی نداشتن

به آب، برای تیمم در خاک می‌غلند. بعد از بازگشت از سفر و نقل ماجرا برای پیامبر (ص) حضرت ضمن قرائت آیه «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» (نساء: ۴۳) نحوه صحیح تیمم را به او یاد داد (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۲/۳؛ صدوق، ۱۴۱۳: ۱۰۴/۱؛ طوسی، ۱۳۹۰: ۱۷۰/۱؛ همو، ۱۴۰۷: ب: ۲۰۷/۱؛ ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۵۵۴/۳؛ حلی، ۱۴۱۲: ۸۵/۳؛ به نقل از: فتاحی اردکانی، ۱۳۹۵: ۵۱).

این روایات و ماجراهای تاریخی نشان‌دهنده کاربرست عقل در بُعد معرفت‌شناختی دین نزد اصحاب به‌خصوص راجع به مأمورانی است که به مناطق دوردست همچون حبشه و یمن رهسپار می‌شدند؛ آنها ضمن دعوت دیگران به اسلام و تعلیم تازه‌مسلمانان، در بُعد معرفت‌شناختی دین با تکیه بر فهم و درک خود از آیات و سخنانی که از پیامبر (ص) شنیده بودند عمل می‌کردند، یعنی با به‌کارگیری عقل در بُعد شناختی احکام و قوانین دینی، آیات و نصوص دینی را بر رخدادها و مسائل پیش‌آمده در زندگی‌شان، تطبیق می‌کردند و به دنبال کشف و درک احکام بودند.

با توجه به شواهد تاریخی ذکرشده، پی‌ریزی اولیه و زمینه‌های بروز استفاده اصحاب پیامبر از عقل در بُعد معرفت‌شناختی خدشه‌پذیر نیست؛ و با اذعان به کاربرست عقل در بین اصحاب می‌توان پذیرفت آنها با رویکرد عقل‌گرایی در بُعد معرفت‌شناختی دین، از ادراکات عقلی در حوزه تشریح با هدف کشف و شناخت احکام بهره می‌بردند. البته با وجود دسترسی اصحاب به پیامبر (ص) طبیعی است که شاهد شایع نبودن بحث و گفت‌وگو در معارف الهی یا تدوین آن و دقت نظر در علوم و مسائل دینی در میان اصحاب باشیم (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۴). لذا کاربرست عقل در بُعد معرفت‌شناختی پسینی دین، آن هم در جهت کشف حکمی از احکام دین، نزد اصحاب، با توجه به مرجعیت دینی پیامبر چندان مطرح نبود، ولی تصور اینکه چنین کاربرستی مطلقاً برایشان نبوده، مردود است؛ بلکه علی‌رغم حضور پیامبر در میان اصحاب با توجه به شواهد تاریخی موجود، به نوعی شاهد زمینه و بستر ظهور و بروز اولیه کاربرست عقل در بُعد معرفت‌شناختی دین، آن هم فقط در راستای کشف احکام، نزد اصحاب هستیم.

### ۳.۲. دوره پس از حضور پیامبر

در این دوره، در بُعد معرفت‌شناختی دین، با دو جریان «اهل رأی» و «اهل حدیث» در میان اهل سنت و دیدگاهشان مبنی بر پایان یافتن نصوص دینی با رحلت پیامبر (ص) و قطع شدن وحی مواجهیم. پس از پیامبر، در عصر صحابه با توجه به فتوحات اسلامی و از سوی دیگر حوادث و رویدادهایی که در سایه جنگ و به اقتضای آن به وجود می‌آمد، مواجهه با مسائل متعدد و نوظهور، آنها را به «اجتهاد به رأی» وا می‌داشت. از طرفی نباید مسائلی مانند محدود و متناهی بودن نصوص به‌جامانده پس از وفات پیامبر (ص) و وقایع غیرمتناهی، مکتوب‌نشدن سنت و احتیاط صحابه راجع به منقولات را نادیده گرفت (مدکور، ۱۳۹۳: ۷۷). عصر صحابه تا سال ۴۱ ه.ق. و زمان خلافت معاویه ادامه داشت. مصادر و منابع تشریح در این دوره علاوه بر کتاب و سنت، رأی نیز بود. رأی در نظر صحابه شیوه‌های گوناگون استنباط بود که بعدها قیاس، استحسان و استصلاح را البته با در نظر گرفتن عرف، در بر می‌گرفت. در دوره تابعین نیز که از سال ۴۱ ه.ق.، یعنی از خلافت معاویه تا انتها یا دست‌کم اواخر دولت اموی ادامه یافت، ضمن تبعیت تابعین از صحابه و «اهل رأی» حتی به نوعی شاهد توسعه در اخذ به رأی نزد تابعین هستیم (اشقر، بی‌تا: ۷۷ و ۸۰ و ۸۱). البته روش اهل حدیث در این دوره به‌خصوص حجازیون در مواجهه با مسائل، توقف و پافشاری بر نصوص دینی موجود در بین آنان بود و از آن تجاوز نمی‌کردند، اما غیرحجازیون از اهل حدیث، معتقد بودند تبعیت از رأی، پیروی از هوای نفس و به نوعی بدعت در دین است. آنها درباره حکم هر مسئله، ابتدا به قرآن و سپس به سنت و احادیث پیامبر مراجعه می‌کردند، و در صورت اختلاف احادیث، به ترجیح احادیث از نظر روایان سند می‌پرداختند. اگر نصی نمی‌یافتند یا ترجیحی نبود، به آثار و اقوال صحابه رجوع می‌کردند و اگر از این راه هم چیزی نمی‌یافتند، به رأی یا توقف متوسل می‌شدند (مدکور، ۱۳۹۳: ۱۰۲).

اما این دوره از نگاه شیعه، علی‌رغم انقطاع وحی بعد از وفات پیامبر، با توجه به حضور ائمه (ع) در میان مردم، دوره پایان نصوص دینی نیست، بلکه اگرچه با حضور ائمه (ع) از ۲۸ صفر سال ۱۱ ه.ق. تا سال ۳۲۹ ه.ق. (پایان غیبت صغرا) باب کاربست

گسترده عقل در بُعد معرفت‌شناختی دین در میان اصحاب مجالی نیافت ولی با این همه، شاهد زمینه و بستر لازم برای به‌کارگیری چنین کاربرستی از عقل هستیم. در این دوره می‌توان نقش و کاربرست عقل را در معرفت‌پسینی دین، فقط در عرصه کشف و ادراک احکام و نه در انشاء و جعل احکام، در هر دو مقطع تاریخی کاوید.

### الف. دوره حضور ائمه (ع)

در این دوره با بیش از دو قرن، شاهد تشویق اصحاب از طرف ائمه (ع) به کاربرست عقل در معرفت‌پسینی دین، آن هم در عرصه کشف احکام، هستیم، و نه چیزی فراتر از آن و نه در عرصه انشاء و جعل احکام؛ گرچه با توجه به مرجعیت دینی ائمه (ع) تا پایان غیبت صغرا ۳۲۹ ه.ق. شیعیان برخلاف اهل سنت در عرصه معرفت‌شناختی‌پسینی دین، نیازی به اجتهادات گسترده و کشف احکام به طور وسیع نداشتند. از این‌رو ادراک و کشف احکام از منابع شرعی معتبر به شکل بسیط و ابتدایی‌اش باقی بود و عمدتاً اصحاب به ظواهر قرآن و احادیث نبوی به‌جامانده و روایات ائمه (ع) عمل می‌کردند یا از طریق مکاتبه، یا حداکثر به تعبیر مطهری با توجه به دسترسی به ائمه (ع) در مدینه مستقیماً حکم هر مسئله و پرسشی را از آنان می‌پرسیدند (مطهری، ۱۳۸۱: ۱۳۸/۲۰)، ولی با این همه می‌توان شواهد تاریخی‌روایی را از کاربرست عقل در بُعد معرفت‌شناختی دین از طرف اصحاب و تشویق اصحاب از طرف ائمه (ع) در به‌کارگیری چنین کاربرستی مطرح کرد. ائمه (ع) با نشان‌دادن کاربرست صحیح عقل در بُعد معرفت‌شناختی دین در عرصه کشف و ادراک احکام به اصحاب، از آنان می‌خواهند دلیل قرآنی آنچه را می‌گویند از ایشان بپرسند. امام باقر (ع) می‌فرماید: «إِذَا حَدَّثْتُمْ بِشَيْءٍ فَاسْأَلُونِي مِنْ كِتَابِ اللَّهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۰/۱؛ برقی، ۱۳۷۱: ۲۶۹/۱). گاهی نحوه مراجعه به آیات و چنین کاربرستی از تعقل در استدلال برای اصحاب تبیین شده است. مثلاً در جواب پرسش زراره از کیفیت مسح و چرای مسح به قسمتی از سر و پاها، امام باقر (ع) با استناد به حرف «باء» در کلمه «برؤوسکم» در آیه (مائده: ۶)، که به معنای بای تبعیض است، نحوه استدلال به آیه را به او نشان می‌دهد (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۰/۳؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۹۹/۱؛ صدوق، ۱۴۱۳:

۱۰۳/۱؛ طوسی، ۱۴۰۷ ب: ۶۱/۱؛ همو، ۱۳۹۰: ۶۲/۱). از سوی دیگر، ائمه (ع) نه تنها راجع به قرآن، بلکه راجع به نصوص روایی هم همین رویکرد را داشتند و اصحاب را به تعقل و کاربست صحیح عقل در معانی روایات و نه برداشت سطحی (صغار، ۱۴۰۴: ۳۲۹/۱؛ صدوق، ۱۴۰۳: ۱؛ مفید، ۱۴۱۳ الف: ۲۲۸؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۱۷/۲۷) و اینکه روایات نیز مانند قرآن دارای محکمت و متشابهات است و به ارجاع روایات متشابه به روایات محکم و تبعیت نکردن از روایات متشابه فارغ از روایات محکم، فرا می‌خواندند (صدوق، ۱۳۷۸: ۲۹۰/۱؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۴۱۰/۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۱۷/۲۷). این قبیل روایات کم‌کم زمینه‌ساز کاربست صحیح عقل برای فهم و ادراک بود، به‌ویژه آنکه به درایة‌الحديث تشویق می‌کند (دیلمی، ۱۴۰۸: ۸۷) و آن را صفات انسان‌های عاقل می‌داند (همان) و افراد را از صرف نقل روایات بدون فهم آنها، که همت افراد سفیه است، بر حذر داشته و به عکس آن، که همت علما است، فرا خوانده است (کراجکی، ۱۴۱۰: ۳۱/۲).

در این دوره در بُعد معرفت‌شناختی دین، در عرصه کشف احکام، شاهد شخصیت‌هایی مانند ابان بن تغلب هستیم که به مرحله‌ای از فهم حدیث و اجتهاد می‌رسند که امام ایشان را تشویق می‌کند و دیگران را در مقام فتوا به آنها ارجاع می‌دهد (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۰؛ حلی، ۱۳۴۲: ۱۰؛ حلی، ۱۴۱۱: ۲۱). البته گاهی اختلاف رویکرد عقلی و نقلی اصحاب و مطرح کردن برخی مفاهیم دقیق دینی و عجز عده‌ای از کشف و ادراک آن، اختلافاتی به وجود می‌آورد؛ مانند بدگویی اصحاب امام رضا (ع) از یونس بن عبدالرحمان، که حضرت با مشاهده ناراحتی یونس، به او دلداری می‌دهد و با توجه به دقیق و ظریف بودن کلام یونس بر آنان، او را به مدارا کردن توصیه می‌کند (کشی، ۱۴۰۹: ۴۸۷).

در پایان، ذکر نکته‌ای خالی از فایده نیست. این دوره، که در آن کم‌کم شاهد زمینه‌ها و بروز و ظهور رگه‌هایی از کاربست عقل در معرفت‌شناسی دین نزد اصحاب هستیم، دو مشخصه بارز و ظاهری دارد که اهل سنت از آن محروم‌اند: یکی اهتمام به تدوین و جمع‌آوری احادیث که از همان دوران تشریح و حیات نبی مکرم اسلام (ص) شروع شده بود و در عصر ائمه (ع) نیز ادامه داشت که نگارش اصول اربعه‌ی یادگار همین دوران است، که بعدها جوامع اربعه اولیه شیعه از همین اصول



اتخاذ شد، در حالی که نگارش حدیث در اهل سنت دست کم تا دوره عمر بن عبدالعزیز (متوفای ۱۰۲ ه.ق.) ممنوع بود؛ و دیگری منع به کارگیری قواعدی مانند استحسان و قیاس در دین که ائمه (ع) به شدت، اصحاب را از به کارگیری آن منع و به کاربری صحیح عقل در فهم معرفت‌شناختی دین راهنمایی می‌کردند که نمونه‌اش در حدیثی از امام صادق (ع) خطاب به ابان بن تغلب دیده می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۰۰/۷؛ صدوق، ۱۴۱۳: ۱۱۹/۴).

### ب. دوره غیبت

در عصر غیبت نماینده جریان نص‌گرایی و اخباری‌گری، شیخ صدوق (متوفای ۳۸۱ ه.ق.) بود که به تعبیر بحرانی «عمدة الأخباریین» و «رئیس الأخباریین» است (بحرانی، ۱۴۲۳: ۲۹۳/۳ و ۲۸۹). جریانی غالب در شیعه با در اختیار داشتن قم به عنوان مهم‌ترین پایگاه که با تبیین منبع معرفتی عقل به همت افرادی مانند شیخ مفید (متوفای ۴۱۳ ه.ق.)، سید مرتضی (متوفای ۴۳۶ ه.ق.) و شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰ ه.ق.) از رونق افتاد؛ گرچه کم و بیش باز در قرن یازدهم، با ملا محمدامین استرآبادی (متوفای ۱۰۳۶ ه.ق.)، بنیان‌گذار جنبش اخباری‌گری و پیروان فکری مکتبش، شاهد شکل‌گیری دوباره اهل حدیث هستیم. شیخ مفید و سید مرتضی با بیان اینکه اگر درباره حادّته‌ای نصی نباشد و نتوانیم حکمش را از ادله موجود دریابیم، عقل و حکمش، حجت بوده و پذیرفتنی است، در واقع عقل‌گرایی خود را در بُعد معرفت‌شناختی مجموعه دین در جهت کشف حکم، نشان داده‌اند (مفید، ۱۴۱۳: ب: ۱۴/۱؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۲۱۰/۱). شیخ مفید و سید مرتضی با تبیین منبع معرفتی عقل و حجّیت آن در جهت کشف حکم، کاربریست عقل در گستره شریعت و نیز در بعد معرفت‌شناختی پسینی دین در دو حوزه مستقلات عقلی و غیرمستقلات عقلی را تبیین کردند. اشاره سید مرتضی و شیخ مفید به حجّیت حکم عقل در حادّته‌ای که هیچ‌گونه نصی به ما نرسیده باشد در واقع صحنه‌گذاشتن بر کاربریست عقل در مستقلات عقلی و رسیدن به حکم شارع مبتنی بر کشف حکم است نه جعل و انشاء حکم؛ یعنی عقل با توجه به مذاق و با توجه به حکمت و فلسفه احکام

می‌تواند حکم حادثه‌ای را که از راه شرع بیان نشده است کشف و استنباط کند، نه اینکه بذاته و فی‌نفسه مصدر صدور و جعل احکام باشد.

اوج و تکامل حجیت عقل در کنار دیگر منابع، یعنی کتاب، سنت و اجماع، و کاربرت آن در بُعد معرفت‌شناختی پسینی دین در راستای کشف حکم نه جعل آن، چه در حوزه مستقلات عقلی و چه در حوزه غیرمستقلات عقلی، با ظهور وحید بهبهانی (متوفای ۱۲۰۵ ه.ق.) و انصاری (متوفای ۱۲۸۱ ه.ق.) بود که با تسلط این جریان عملاً نص‌گرایی در فهم متون دینی به حاشیه رانده شد.

## نتیجه

کارایی عقل در دو بُعد معرفت پسینی دین، صرفاً در بُعد معرفت‌شناختی دین، و فقط معطوف به کشف احکام دین است، نه بُعد هستی‌شناختی به معنای جعل و انشاء احکام دین؛ از این رو در عالم تشریح و تکوین دین هیچ عقلی، اعم از عقل انسان‌های عادی و عقول کامله بشری، برای تشریح و قانون‌گذاری از جانب خود و فی‌نفسه شأنی نداشته و ندارد، زیرا عقل تعیین‌کننده محتوای دین نیست. عقل در بُعد معرفت‌شناختی دین نیز اگر در کنار منابع دیگر قرار گرفته و از حجیت برخوردار بوده و احیاناً دارای حکمی است، نه به این معنا است که بالذات و فی‌نفسه مصدر صدور و جعل احکام باشد، بلکه به این معنا است که عقل بشری دارای شئون ادراکی و کشفی بوده و از این بُعد شاهد صدور احکامی از عقل هستیم و با توجه به این کارکرد می‌توان به شواهد تاریخی آن نیز اشاره کرد. اگرچه در نگاه شیعه به طور قطع، کاربرت عقل در بُعد معرفت‌شناختی دین و در جهت کشف احکام از جانب پیامبر با توجه به ارتباطشان با وحی پذیرفتنی نیست، ولی کم و بیش، زمینه‌ها و پی‌ریزی اولیه چنین استفاده‌ای نزد اصحاب پیامبر، علی‌رغم دسترسی به ایشان، دور از انتظار نبود. پس از پیامبر (ص) و پایان وحی نیز با حضور ائمه (ع) در میان مردم با بیش از دو قرن، شاهد تشویق اصحاب و تبیین موضوع برایشان در به‌کارگیری صحیح عقل در بُعد معرفت‌شناختی دین هستیم. در عصر غیبت نیز کم‌کم با ظهور شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی و بعدها با وحید بهبهانی و

انصاری جریان اهل حدیث و نص‌گرایی عملاً به افول گرایید و بر نقش و کاریست عقل در بُعد معرفت‌شناختی دین تأکید شد.

## پی‌نوشت‌ها

۱. تذکر چند نکته درباره روایت ضروری است:

الف. شبیه این روایت در *وسائل الشیعة* (ج ۲۷، ص ۵۲) به تفصیل آمده است. با توجه به سند شماره ۵۲ فائده دوم خاتمه کتاب، همه روایت‌ها ثقة هستند به غیر از حسن بن علی بن ابی حمزه که از سران واقفیه بوده و ضعیف است و احمد بن یوسف بن یعقوب جعفی که ظاهراً مهمل است. مجلسی نیز ضمن نقل شبیه این روایت و اشاره به ضعفش، می‌نویسد: «این روایت با توجه به تصریح نکردن به مسئله اجتهاد، نمی‌تواند دلیلی برای آن باشد، زیرا احتمالاً مراد از اجتهاد، سعی و تلاش برای دست‌یابی به مدرک حکم است» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۰۸/۲۱).

ب. سید نعمت‌الله جزائری (متوفای ۱۱۱۲ ه.ق.) در *الجواهر الغوالی فی شرح العوالی* بدون اشاره به علت ارسال ادعای اتفاق محدثان بر ارسال روایت می‌کند و می‌نویسد: «استدل به العامّة علی العمل بالقیاس، و أجاب عنه علمائنا قدس الله أرواحهم بانه ضعیف دلالة و سندا. أما الدلالة، فلاحتمال إرادة المعاذ، العمل بالبراءة الاصلية والاستصحاب، والقیاس علی منصوص العلة، أو طریق الاولوية. و أمّا السند فلان هذا الخبر مرسل باتفاق المحدثین، فلا یثبت به مثل هذا الأصل العظیم» (نک: پاورقی شماره ۳، در: ابن‌ابی‌جمهور احسائی، ۱۴۰۵: ۴۱۴/۱).

ج. اصحاب صحاح روایت را نقل نکرده‌اند، بلکه اولین بار کاتب واقدی (متوفای ۲۳۰ ه.ق.) نقل کرده، و روایت با توجه به سند کاتب واقدی از این نظر که واسطه معاذ کیست، مجهول بوده و مرسل است (صدر، بی‌تا: ۳۵؛ ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۲۶۴/۲).

## منابع

قرآن کریم.

آمدی، علی بن محمد (۱۴۲۶). *الإحكام فى أصول الأحكام*، تحقیق: ابراهیم العجوز، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الخامسة.

ابن أبی جمهور احسائی، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵). *عوالی اللئالی العزیزية فى الأحادیث الدینیة*، تحقیق و تصحیح: مجتبی عراقی، قم: دار سید الشهداء للنشر، الطبعة الاولى.

ابن ابی فراس، ورام (۱۴۱۰). *مجموعه ورام*، قم: مکتبة الفقیه، چاپ اول.

ابن ادیس حلی، محمد بن منصور بن احمد (۱۴۱۰). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.

ابن انس، مالک (۱۴۲۵). *الموطأ*، تحقیق: محمد مصطفی الأعظمی، بی جا: مؤسسه زاید بن سلطان آل نهیان، الطبعة الاولى.

ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی (۱۳۷۸). *عیون أخبار الرضا (ع)*، تهران: جهان، چاپ اول.

ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی (۱۴۰۳). *معانی الاخبار*، مصصح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.

ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۳). *من لایحضره الفقیه*، مصصح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.

ابن تیمیة الحرانی، أحمد بن عبد الحلیم (۱۴۰۸). *بغیة المرئاد فى الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنیة*، بی جا: مکتبة العلوم والحکم، الطبعة الاولى.

ابن سعد، محمد (۱۴۱۰). *الطبقات الكبرى*، تحقیق: محمد عبد القادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولى.

ابن قیم جوزیه، شمس الدین ابو عبد الله محمد بن ابی بکر (بی تا). *إعلام الموقعین عن رب العالمین*، قاهره: دار الحدیث.

اشقر، عمر سلیمان (بی تا). *تاریخ الفقه الاسلامی*، کویت: دار النفائس، مکتبة الفلاح.

بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۲۳). *الدرر النجفیة من الملتقطات الیوسفیة*، بیروت: دار المصطفی لإحیاء التراث، الطبعة الاولى.

## سیر تاریخی کاربست عقل در جعل و کشف احکام از دیدگاه امامیه / ۲۵۳

بخاری، محمد بن إسماعیل (۱۴۲۲). *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله (ص) و سننه و آیامه*، تحقیق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، بی جا: دار طوق النجاة، الطبعة الاولى.

بدران، بدران ابوالعینین (بی تا). *تاریخ الفقه الاسلامی و نظریة الملكية والعقود*، بیروت: دار النهضة العلمی. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱). *المحاسن*، قم: دار الکتب الإسلامیة، چاپ دوم.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم: اسراء، چاپ اول.

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). *وسائل الشیعة*، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، الطبعة الاولى.

حرانی، حسن بن شعبه (۱۴۰۴). *تحف العقول*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.

حلی سیوری، مقداد بن عبد الله (۱۴۰۳). *نضد القواعد الفقهیة علی مذهب الإمامیة*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول.

حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۳). *معارج الاصول*، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، الطبعة الاولى.

حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۷). *المعتبر فی شرح المختصر*، قم: مؤسسه سیدالشهداء، چاپ اول.

حلی، حسن بن علی بن داود (۱۳۴۲). *الرجال*، تهران: دانشگاه تهران، چاپ اول.

حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۴). *مبادئ الوصول الی علم الاصول*، تهران: علمیه، چاپ دوم.

حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۱). *رجال*، مصحح: محمدصادق بحر العلوم، نجف: دار الذخائر، الطبعة الثانية.

حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۲). *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة، الطبعة الاولى.

حلی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ اول.

دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۰۸). *أعلام الدین فی صفات المؤمنین*، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، الطبعة الاولى.

زرکشی، بدر الدین محمد بن عبد الله بن بهادر (۱۴۱۴). *البحر المحیط*، بی جا: دار الکتبی، الطبعة الاولى.

سید مرتضی، ابوالقاسم علی بن حسین (۱۳۷۶). *الذریعة الی اصول الشریعة*، تهران: دانشگاه تهران.

سید مرتضی، ابوالقاسم علی بن حسین (۱۴۰۵). *رسائل الشریف المرتضی*، قم: دار القرآن الکریم، چاپ اول.

صدر، سید رضا (بی تا). *الاجتهاد والتقلید*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم، قم: مکتبه آیه الله المرعشی، الطبعة الثانية.*

صلیبا، جمیل (۱۳۸۵). *المعجم الفلسفی، قم: ذوی القربی، چاپ اول.*

طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.*

طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳). *الإحتجاج علی أهل اللجاج، مصحح: محمداقبر خرسان، مشهد: نشر مرتضی، چاپ اول.*

طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۹۰). *الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ اول.*

طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۰۷ الف). *الخلاف، تهران: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.*

طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۰۷ ب). *تهذیب الأحکام، مصحح: حسن الموسوی خرسان، تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم.*

طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۱۷). *العدة فی اصول الفقه، قم: ستاره، چاپ اول.*

عاملی جبعی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۰۲). *روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.*

عاملی جبعی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۲۰). *المقاصد العلیة فی شرح الرسالة الألفية، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.*

عاملی نبطی (شهید اول)، محمد بن مکی (۱۴۰۰). *التواعد والفوائد، قم: کتاب فروشی مفید، چاپ اول.*

عرسان علیان، رشدی محمد (۲۰۰۸). *دلیل العقل عند الشيعة الامامية، بیروت: مرکز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامی، الطبعة الاولى.*

عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). *تفسیر العیاشی، مصحح: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعة العلمية، چاپ اول.*

فتاحی اردکانی، محسن (۱۳۹۵). «عقل گرایي و پاسخ به شبهات ابن تیمیه با توجه به مبانی علامه طباطبایی»، استاد راهنما: محمدتقی یوسفی، رساله سطح چهارم، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

فیاض لاهیجی، ملا عبدالرزاق (۱۳۸۳). *گوهر مراد، تهران: سایه، چاپ اول.*

فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۰۶). *الوافی، اصفهان: کتابخانه امام أميرالمؤمنین (ع)، چاپ اول.*

- کراجکی، محمد بن علی (۱۴۱۰). *کنز الفوائد*، قم: دار الذخائر، الطبعة الاولى.
- کرکی عاملی، حسین بن شهاب الدین (۱۳۶۹). *الاجتهاد والتقليد: هداية الابرار الى طريقة ائمة الاطهار*، نجف: رثوف جمال الدین، حی المعلمین، الطبعة الاولى.
- کشّی، محمد بن عمر (۱۴۰۹). *رجال الکشی*، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، چاپ اول.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). *الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
- گروهی از نویسندگان (۱۳۹۲). *اصطلاحنامه معرفت‌شناسی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثانية.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۶). *ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار*، محقق و مصحح: مهدی رجایی، قم: کتاب‌خانه آیت‌الله مرعشی نجفی، چاپ اول.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، محقق و مصحح: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ دوم.
- مدکور، محمد سلام (۱۳۹۳). *مناهج الاجتهاد فی الاسلام*، کویت: جامعة الكويت، الطبعة الاولى.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). *مجموعه آثار*، تهران: صدرا، چاپ اول، ج ۲۰.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ الف). *الاختصاص*، قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، الطبعة الاولى.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ب). *رسائل فی الغیبة*، قم: المؤتمر العالمی لالفیه للشیخ المفید، الطبعة الاولى.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵). *رجال النجاشی*، قم: نشر اسلامی، چاپ ششم.
- نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم: مؤسسة آل البيت (ع)، چاپ اول.
- النیشابوری، مسلم بن الحجاج (بی‌تا). *صحیح مسلم*، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

## References

The Holy Quran

- A Group of Authors. 2013. *Estelahnameh Marefatshenasi (Dictionary of Epistemology)*, Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute, First Edition. [in Farsi]
- Aameli Jobai (Shahid Thani), Zayn al-Din ibn Ali. 1982. *Rawz al-Jenan fi Sharh Ershad al-Azhan*, Qom: Islamic Propagation Office, First Edition. [in Arabic]
- Aameli Jobai (Shahid Thani), Zayn al-Din ibn Ali. 2000. *Al-Maghased al-Elliyah fi Sharh al-Resalah al-Alfiyah*, Qom: Islamic Propagation Office, First Edition. [in Arabic]
- Aameli Nabti (Shahid Awwal), Mohammad ibn Makki. 1980. *Al-Ghawaed wa al-Fawaed (Rules and Benefits)*, Qom: Mofid Bookstore, First Edition. [in Arabic]
- Al-Neyshaburi, Moslem ibn al-Hajjaj. n.d. *Sahih Moslem*, Researched by Mohammad Foad Abd al-Baghi, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Amedi, Ali ibn Mohammad. 2005. *Al-Ehkam fi Osul al-Ahkam (Consolidation of the Principles of Rulings)*, Researched by Ibrahim al-Ajuz, Beirut: Scientific Books House, Fifth Edition. [in Arabic]
- Ashghar, Omar Solayman. n.d. *Tarikh al-Feghh al-Islami (History of Islamic Jurisprudence)*, Kuwait: Al-Nafaes House, Al-Falah Press. [in Farsi]
- Ayyashi, Mohammad ibn Masud. 2001. *Tafsir al-Ayyashi*, Researched by Seyyed Hashem Rasuli Mahallati, Tehran: Scientific Library, First Edition. [in Arabic]
- Badran, Badran Abu al-Aynayn. n.d. *Tarikh al-Feghh al-Islami wa Nazariyah al-Melkiyah wa al-Oghud (History of Islamic Jurisprudence and the Theory of Property and Contracts)*, Beirut: House of Scientific Renaissance. [in Arabic]
- Bahrani, Yusof ibn Ahmad. 2003. *Al-Dorar al-Najafiyah men al-Moltaghetat al-Yusofiyah*, Beirut: Al-Mostafa House for the Revival of Heritage, First Edition. [in Arabic]
- Barghi, Ahmad ibn Mohammad ibn Khaled. 1992. *Al-Mahasen (The Virtues)*, Qom: Islamic Books Institute, Second Edition. [in Arabic]
- Bokhari, Mohammad ibn Ismail. 2002. *Al-Jame al-Mosnad al-Sahih al-Mokhtasar men Omur Rasulellah (S) wa Sonaneh wa Ayyameh (A Valid and Concise Collection of Narrations, Traditions and History of the Prophet (S))*, Researched by Mohammad Zohayr ibn Naser al-Naser, n.p: Togh al-Najat House, First Edition. [in Arabic]



- Deylami, Hasan ibn Mohammad. 1988. *Alam al-Din fi Sefat al-Momenin (Signs of Religion in the Characteristics of the Faithful)*, Qom: Al al-Bayt (AS) Institute, First Edition. [in Arabic]
- Ersan Olyan, Roshdi Mohammad. 2008. *Dalil al-Aghl end al-Shiah al-Imamiyyah (Role of Intellect according to Twelver Shiism)*, Beirut: Civilization Center for the Development of Islamic Thought, First Edition. [in Arabic]
- Fattahi Ardakani, Mohsen. 2016. "Aghlgerayi wa Pasokh be Shobahat Ibn Taymiyyah ba Tawajjoh be Mabani Allameh Tabatabai (Rationalism and Answer to the Doubts of Ibn Taymiyyah according to the Principles of Allameh Tabatabai)", Supervisor: Mohammad Taghi Yusefi, Level 4 Thesis, Qom: Qom Seminary Management Center. [in Farsi]
- Fayyaz Lahiji, Molla Abd al-Razzagh. 2004. *Gohar Morad (Gem of Intention)*, Tehran: Shadow, First Edition. [in Farsi]
- Feyz Kashani, Molla Mohsen. 1986. *Al-Wafi*, Isfahan: Library of the Imam Commander of the Faithful (AS), First Edition. [in Arabic]
- Harrani, Hasan ibn Shobah. 1984. *Tohaf al-Oghul*, Qom: Islamic Publications Office, Second Edition. [in Arabic]
- Helli Siwari, Meghdad ibn Abdollah. 1983. *Nazd al-Ghawaed al-Feghhiyyah ala Mazhab al-Imamiyyah (Organizing the Rules of Jurisprudence according to the Imami School of Thought)*, Qom: Library of Ayatollah Marashi Najafi, First Edition. [in Arabic]
- Helli, Hasan ibn Ali ibn Dawud. 1963. *Al-Rejal*, Tehran: University of Tehran, First Edition. [in Arabic]
- Helli, Hasan ibn Yusof. 1984. *Mabadi al-Wosul ela Elm al-Osul ((Principles of Access to the Science of the Principles of Jurisprudence)*, Tehran: Elmiyyah, Second Edition. [in Arabic]
- Helli, Hasan ibn Yusof. 1991. *Rejal*, Edited by Mohammad Sadegh Bahr al-Olum, Najaf: House of Treasures, Second Edition. [in Arabic]
- Helli, Hasan ibn Yusof. 1992. *Montaha al-Matlab fi Tahghigh al-Mazhab (Ultimate Words in the Research of Religion)*, Mashhad: Islamic Research Academy, First Edition. [in Arabic]
- Helli, Hasan ibn Yusof. 2008. *Izah al-Fawaed fi Sharh Moshkelat al-Ghawaed (Enlightenment of Benefits in Explaining the Problems of the Rules)*, Qom: Ismailiyan Institute, First Edition. [in Arabic]

- Helli, Jafar ibn Hasan. 1983. *Maarej al-Osul*, Qom: Al al-Bayt Institute, First Edition. [in Arabic]
- Helli, Jafar ibn Hasan. 1987. *Al-Motabar fi Sharh al-Mokhtasar*, Qom: Sayyed al-Shohada Institute, First Edition. [in Arabic]
- Horr Aameli, Mohammad ibn al-Hasan. 1989. *Wasael al-Shiah (The Means of the Shiites)*, Qom: Al al-Bayt (AS) Foundation, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Abi Farras, Warram. 1990. *Majmuah Warram*, Qom: Jurist Library, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Abi Jomhur Ehsai, Mohammad ibn Zayn al-Din. 1985. *Awali al-Laali al-Aziziyah fi al-Ahadith al-Diniyyah*, Prepared & Edited by Mojtaba Eraghi, Qom: Sayyed al-Shohada Publishing House, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Anas, Malek. 2004. *Al-Mowatta*, Researched by Mohammad Mostafa al-Azami, n.p: Institute of Zayed ibn Soltan Al Nehyan, First Edition. [in In Arabic]
- Ibn Babewayh Qomi (Sadugh), Mohammad ibn Ali. 1983. *Maani al-Akhbar (Meanings of the Narrations)*, Edited by Ali Akbar Ghaffari, Qom: Islamic Publications Office, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Babewayh Qomi (Sadugh), Mohammad ibn Ali. 1993. *Man la Yahzoroh al-Faghih (The One Who Doesn't Have Access to a Jurist)*, Edited by Ali Akbar Ghaffari, Qom: Islamic Publications Office, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Babewayh Qomi (Sadugh), Mohammad ibn Ali. 1999. *Oyun Akhbar al-Reza (Selected Words of Imam Reza)*, Tehran: Jahan, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Edris Helli, Mohammad ibn Mansur ibn Ahmad. 1990. *Al-Saraer al-Hawi le Tahrir al-Fatawi (Secrets of Rules Writing)*, Qom: Islamic Publication Office, Second Edition. [in Arabic]
- Ibn Ghayyem Jawziyah, Shams al-Din Abu Abdollah Mohammad ibn Abi Bakr. n.d. *Elam al-Mowaghheayn an Rabb al-Alamin*, Cairo: Hadith House. [in Arabic]
- Ibn Sad, Mohammad. 1990. *Al-Tabaghat al-Kobra (Major Classes)*, Researched by Mohammad Abd al-Ghader Ata, Beirut: Scientific Books House, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Taymiyyah al-Harrani, Ahmad ibn Abd al-Halim. 1988. *Boghyah al-Mortad fi al-Radd ala al-Motefalsafah wa al-Gharametah wa al-Bateniyah*, n.p: Science and Wisdom Press, First Edition. [in Arabic]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 2007. *Manzelat Aghl dar Hendeseh Marefat Dini (The Role of Intellect in the Geometry of Religious Knowledge)*, Qom: Esra, First Edition. [in Farsi]

- Karajaki, Mohammad ibn Ali. 1990. *Kanz al-Fawaed (Treasure of Benefits)*, Qom: Heritage House, First Edition. [in Arabic]
- Karaki Aameli, Hosayn ibn Shahab al-Din. 1950. *Al-Ejtehad wa al-Taghlid: Hedayah al-Abrar ela Tarighah Aemmah al-Athar (Legal Reasoning and Imitation: The Guidance of the Righteous to the Way of the Immaculate Imams)*, Najaf: Rauf Jamal al-Din, Teachers Neighborhood, First Edition. [in Arabic]
- Kashi, Mohammad ibn Omar. 1989. *Rejal al-Kashi*, Mashhad: Mashhad University Publishing Institute, First Edition. [in Arabic]
- Kolayni, Mohammad ibn Yaghub. 1987. *Al-Kafi*, Tehran: Islamic Book House, Fourth Edition. [in Arabic]
- Madkur, Mohammad Salam. 1973. *Manahej al-Ejtehad fi al-Islam (Methods of Legal Reasoning in Islam)*, Kuwait: University of Kuwait, First Edition. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1983. *Behar al-Anwar (Oceans of Lights)*, Beirut: Arab Heritage Revival House, Second Edition. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1984. *Merat al-Oghul fi Sharh Akhbar Al al-Rasul (Mirror of Intellects in the Explanation of the Narrations of the Prophet's Family)*, Researched & Edited by Seyyed Hashem Rasuli Mahallati, Tehran: Islamic Books Institute, Second Edition. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1986. *Malaz al-Akhyar fi Fahm Tahzib al-Akhbar (Haven of the Good in Understanding the Book Refinement of Narrations)*, Researched & Edited by Mahdi Rajayi, Qom: Library of Ayatollah Marashi Najafi, First Edition. [in Arabic]
- Mofid, Mohammad ibn Mohammad. 1993 a. *Al-Ekhtesas*, Qom: The World Conference on the Millennium of Sheikh al-Mofid, First Edition. [in Arabic]
- Mofid, Mohammad ibn Mohammad. 1993 b. *Rasael fi al-Ghaybah (Treatises in Occultation)*, Qom: The World Conference on the Millennium of Sheikh al-Mofid, First Edition. [in Arabic]
- Motahhari, Mortaza. 1994. *Majmueh Athar (Collection of Works)*, Tehran: Sadra, First Edition, vol. 20. [in Farsi]
- Najashi, Ahmad ibn Ali. 1986. *Rejal al-Najashi*, Qom: Islamic Publication, Sixth Edition. [in Arabic]
- Nuri, Mirza Hosayn. 1988. *Mostadrak al-Wasael wa Mostanbat al-Masael*, Qom: Al al-Bayt (AS) Institute, First Edition. [in Arabic]

- Sadr, Seyyed Reza. n.d. *Al-Ejtehad wa al-Taghliid (Legal Reasoning and Imitation)*, Qom: Islamic Dignitaries Press. [in Arabic]
- Saffar, Mohammad ibn Hasan. 1984. *Basaer al-Darajat fi Fazael Al Mohammad (S) (Insights Degrees in the Virtues of the Family of Mohammad)*, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library, Second Edition. [in Arabic]
- Saliba, Jamil. 1966. *Al-Mojam al-Falsafi (Philosophical Dictionary)*, Qom: Zawi al-Ghorba, First Edition. [in Arabic]
- Seyyed Mortaza, Abu al-Ghasem Ali ibn Hosayn. 1985. *Rasael al-Sharif al-Mortaza*, Qom: House of the Noble Quran, First Edition. [in Farsi]
- Seyyed Mortaza, Abu al-Ghasem Ali ibn Hosayn. 1997. *Al-Zariah ela Osul al-Shariah*, Tehran: University of Tehran. [in Arabic]
- Tabarsi, Ahmad ibn Ali. 1983. *Al-Ehtejaj ala Ahl al-Lejaj (The Argument against the People of Obstinacy)*, Edited by Mohammad Bagher Khersan, Mashhad: Nashr Mortaza, First Edition. [in Arabic]
- Tabatabai, Mohammad Hosayn. 1997. *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Yardstick of the Interpretation of the Quran)*, Qom: Islamic Publications Office, Fifth Edition. [in Arabic]
- Tusi, Abu Jafar Mohammad ibn Hasan. 1987 a. *Al-Khelaf (Discrepancy)*, Tehran: Islamic Publications Office, First Edition. [in Arabic]
- Tusi, Abu Jafar Mohammad ibn Hasan. 1987 b. *Tahzib al-Ahkam (Refinement of Rulings)*, Edited by Hasan al-Musawi Khersan, Tehran: Islamic Books Institute, Fourth Edition. [in Arabic]
- Tusi, Abu Jafar Mohammad ibn Hasan. 1997. *Al-Oddah fi Osul al-Feghh*, Qom: Star, First Edition. [in Arabic]
- Tusi, Abu Jafar Mohammad ibn Hasan. 2011. *Al-Estebzar fi Ma Okhtolefah men al-Akhbar (Insight into Disputed Narrations)*, Tehran: Islamic Books Institute, First Edition. [in Arabic]
- Zarkeshi, Badr al-Din Mohammad ibn Abdollah ibn Bahador. 1994. *Al-Bahr al-Mohit (The Vast Sea)*, n.p: Al-Katbi House, First Edition. [in Arabic]