

## گستره اعتبار عقل

محمد حسین زاده\*

### چکیده

در این نوشتار، با نگاهی معرفت‌شناختی به بررسی این مسئله می‌پردازیم که گستره عقل در دست‌یابی به معرفت‌های دینی تا کجاست؟ بی‌گمان این بحث آن‌گاه مطرح می‌شود که در مسئله اعتبار عقل در حوزه معرفت‌دینی، بدین نتیجه دست‌یابی که عقل توان درک گزاره‌های دینی را فی‌الجمله دارد و می‌تواند درباره آنها داوری کند. به نظر می‌رسد عمده بحث متفکران شیعه درباره اعتبار عقل، به این مسئله برمی‌گردد که اعتبار عقل در دین تا کجاست و در چه بخش‌هایی از دین می‌توان از راه آن به معرفت دست‌یافت؟ نمی‌توان در میان آنان، اندیشمندان برجسته‌ای را یافت که اعتبار عقل را در دست‌یابی به معرفت‌های دینی به کلی مردود شمارد. در میان کسانی که ممکن است به ذهن‌خطور کند که عقل و معرفت‌های عقلی را در حرز دین نفی کرده‌اند، اخباری‌ها در گذشته و در عصر حاضر، تداوم دهندگان راه آنها، یعنی اصحاب تفکیک هستند. آیا آنها اعتبار عقل و داوری آن را زیر سؤال برده و منکر اعتبار عقل شده‌اند یا آنکه جهت دیگری در نظر آنهاست؟ با رجوع به آرای آنها برمی‌آید که ایشان در صدد نفی مطلق اعتبار عقل نیستند، بلکه فی‌الجمله اعتبار عقل را پذیرفته‌اند و تنها در گستره اعتبار آن با دیگر اندیشمندان شیعه اختلاف نظر دارند. از منظر آنها، اعتبار عقل بی‌حد نیست، بلکه به حوزه خاصی محدود می‌شود. افزون بر آن، نمی‌توان ملاک‌های احکام را از راه عقل استخراج کرد و فهمید.

در این نوشتار، پس از شرح دیدگاه رایج حکما، فقیهان و اصول‌دانان، به دیگر دیدگاه‌های بدیل می‌پردازیم و در این راستا، مروری بر بحث‌انگیزترین و شاخص‌ترین چهره‌های مکتب اخباری افکنده، اندیشه‌های آنها را بازخوانی می‌کنیم.

### کلیدواژه‌ها

عقل، حواس ادله نقلی، عقاید، عوامل بیرونی معرفت و عقل‌گرایی افراطی.

\* دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۱۲/۲۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۸۷/۲/۱.

امام امیرالمومنین علیه السلام: لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَلَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ فَهُوَ الَّذِي تَشْهَدُ لَهُ أَعْلَامُ الْوُجُودِ عَلَى إِقْرَارِ قَلْبِ ذِي الْجُحُودِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُهُ الْمُشْبَهُونَ بِهِ وَالْجَاحِدُونَ لَهُ عُلُوًّا كَبِيرًا (نهج البلاغه: خ ۴۹)

### مفهوم عقل

عقل به مثابه یکی از مهم ترین منابع معرفت، نیرویی است که کارکردهای گوناگونی دارد: تجزیه و تحلیل می کند، تعمیم می دهد، مفاهیم کلی را می سازد و درک می کند. نیز از ترکیب چند مفهوم با یکدیگر و ساختن قضیه، درباره مفاد آن به اثبات و یا نفی حکم می کند. با چینش چند قضیه در کنار یکدیگر، استدلال می سازد.<sup>۱</sup> در این مبحث، در میان کارکردهای گوناگون آن، تنها حکم و استدلال مورد نظر ماست. از این رو، عقل در اینجا به معنای قضایا یا ادراکات عقل؛ اعم از بدیهی و نظری، پیشین و پسین، تحلیلی و ترکیبی و مانند آنهاست. بنابراین، اصطلاح مزبور احکام یا گزاره های بدیهی، نتایجی که از استدلال های مشتمل بر مبادی پیشین همچون اولیات، بلکه نتایجی را که از استدلال های مشتمل بر قضایای پسین همچون حسی، متواتر، تجربی و حدسی به دست می آیند دربرمی گیرد.

### دیدگاه رایج

درباره گستره اعتبار عقل در حوزه معرفت های دینی، دیدگاه عموم اندیشمندان که ادراکات و استدلال های عقلی را در دین معتبر می دانند این است که عقل در قلمرو خود می تواند عناید غیر نقلی، همچون هستی خداوند و صفات او و کلیات اصول اخلاقی و حقوقی و دیگر ارزش ها را از راه استدلال اثبات کند و بفهمد، اما گزاره های اعتقادی مبتنی بر ادله نقلی، همچون پیامبری یا امامت شخصی خاص، رجعت و ویژگی های برزخ از این راه ممکن نیست.

دیدگاه ذکر شده میان متفکران شیعه؛ اعم از حکیمان، عارفان، فقیهان، اصولیون و منطق دانان؛ رایج است و اگر اختلاف نظری باشد یا خیلی جزئی است و یا به نحوه تبیین برمی گردد. بیان نام و تبیین و جمع بندی گفته های هر یک به درازا می انجامد و ممل است.<sup>۲</sup> در هر صورت، بنابراین

نگرش، عقل یکی از منابع دست‌یابی به دین است. از این رو، نمی‌توان عقل را در مقابل دین و معارض با آن قلمداد کرد. منبع بودن به معنای کاشف بودن است. چگرنه می‌توان پنداشت چیزی که کاشف است با مکشوف خود در تقابل باشد؟ بدین سان، همان‌گونه که نقل و ادله نقلی از دین و بخش‌های گوناگون آن کاشفیت دارد، عقل و ادله عقلی نیز چنین است و در بخش‌های گوناگون دین، البته در محدوده ویژه‌ای راه دارد. در میان ادله نقلی، گاه برخی از ادله با یکدیگر تعارض می‌کنند؛ ادله عقلی نیز این‌گونه‌اند و چه بسا برخی از آنها با یکدیگر متعارض‌اند. در دانش اصول فقه، برای بررسی موارد تعارض ادله نقلی، باب ویژه‌ای گشوده شده است. برای بررسی تعارض ادله عقلی نیز لازم است در هر کدام از دانش‌های عقلی که چنین تعارضی در آنها محتمل است بابی گشوده شود. در هر صورت، در ادله عقلی ممکن است میان نتایج چند استدلال تعارض رخ دهد، از باب نمونه، دسته‌ای قدیم عالم و گروه دیگری حدوث آن را نتیجه دهند. از آنجا که حل این تعارض بسیار است، به نظر می‌رسد بر اساس عقل و با استناد به آن نمی‌توان این مسئله را حل کرد و تعارض ادله عقلی را برطرف ساخت. از این رو، چنان‌که میرداماد اظهار داشته، این مسئله جدلی‌الطرفین است.<sup>۲</sup>

افزون بر دو گونه تعارض مزبور، قسم دیگری از تعارض متصور است و آن، تعارض میان ادله عقلی و ادله نقلی است. لازم است این دسته تعارض، در معرفت دینی مورد توجه قرار گیرد و راه برون‌رفت از آن بررسی شود. بدین روی، تعارضی که گاه به اشتباه تصور می‌شود میان دین، عقل و علم (Science) است، در واقع میان ادله نقلی و عقلی، است. منظور از ادله عقلی استدلال‌هایی عقلی، اعم از پیشین و پسین است که در دانش‌های عقلی و تجربی ارائه می‌شود. البته می‌توان کاربرد واژه «عقل» را به معرفت‌های پیشین اختصاص داد و درباره استدلال‌هایی که از معرفت‌های تجربی و پسین سامان یافته‌اند اصطلاح دیگری، به کار گرفت. در هر صورت، علت وقوع چنین تعارضی، که در برخی از موارد رخ می‌دهد، این است که برخی از بخش‌های دین را با منابع یا راه‌های متعددی می‌توان شناخت. گرچه عقل و حواس در دین، قلمرو محدودی دارند، از آنجا که بخش‌هایی از دین را می‌توان با منابع گوناگونی شناخت، چه بسا میان آن منابع تعارض

زوی دهد. بی گمان وحی و الهام بر اساس کاربرد کلامی شان منابعی هستند که به پیامبر ﷺ و معصومین علیهم السلام اختصاص دارند؛ چنان که در ادامه بدان خواهیم پرداخت. از این رو، در عرض دیگر منابع قرار ندارند. عقل یا ادله عقلی در عرض نقل یا ادله نقلی است، اما هر دو نوع منبع در عرض وحی و الهام نیستند. دلیل نقلی همچون دلیل عقلی کاشف از محتوای وحی و الهام است. کتاب الهی، قرآن کریم، وحی و سخن مستقیم خداست که بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شده است؛ هم به لحاظ انزال و هم به لحاظ دریافت، هم از جهت الفاظ و هم به لحاظ معانی و مفاد، معصوم و مصون از خطاست. قرآن از جهت دلالت یا نص است یا ظاهر. روایات که حاکی از گفتار یا رفتار پیامبر و امام اند، ادله ای نقلی اند که مراتب یا درجات معرفتی گوناگونی دارند. نفس آن منبع معرفتی ویژه که پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیهم السلام از راه آن حقایقی را درک می کنند، معصوم و خطاناپذیر است. بدین سان، بر اساس نگرش مزبور، منابعی که از راه آنها می توان درباره دین و بخش های گوناگون آن، معرفت دینی کسب کرد، محدود است و شامل موارد زیر می شود:

۱. عقل یا ادله عقلی؛

۲. نقل یا ادله نقلی؛

۳. حواس؛

۴. شهود.

بر اساس دیدگاه رایج، حواس در دین قلمرو ویژه ای دارد و همه ارزش ها، احکام و معارف دین را دربر نمی گیرد.<sup>۵</sup> اما عقل یا ادله عقلی در حوزه اعتقادات بنیادین دین، مهم ترین نقش را دارد. البته ادله نقلی و روایات که حاکی از وحی و الهام هستند، می توانند به عقل کمک کنند و معرفت آن را در این حوزه عمیق تر سازند. افزون بر آن، عقل می تواند کلیات اخلاق، حقوق و دیگر ارزش ها را درک کند و لزوم، قبح، حُسن، بایستگی یا شایستگی آنها را بشناسد. بدین سان، در این حوزه، مسئله حسن عدل و قبح ظلم را مستقلاً درک می کند، بلکه می توان این امور را از اصول بدیهی عقل در حوزه ارزش ها تلقی کرد.

قلمرو عقل در حوزه احکام عملی دین، بسیار محدود است و در آن موارد، عقل با کمک

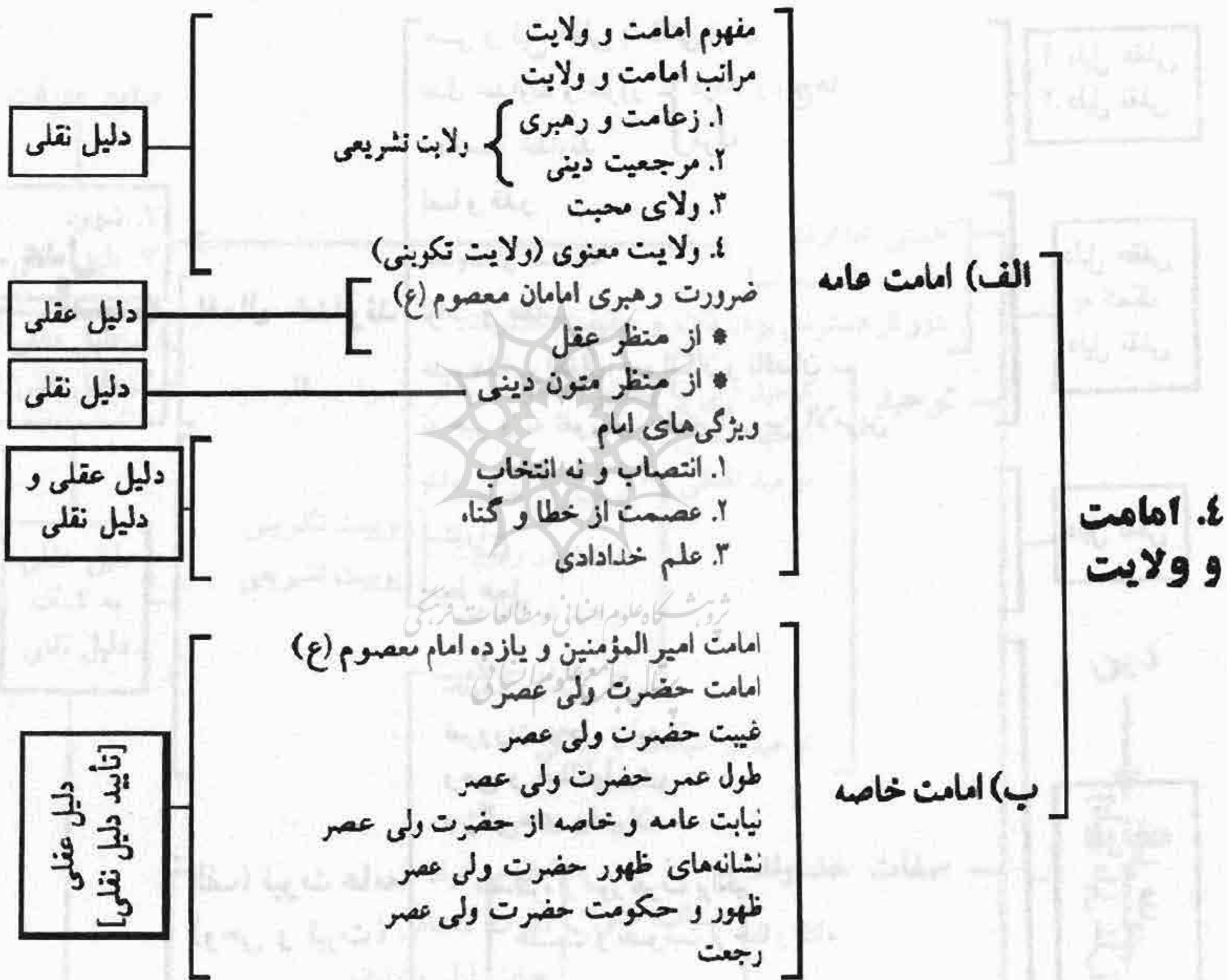
حواس یا بدون آن، رجحان یا لزوم، شایستگی و یا بایستگی امری را درک می‌کند؛ گرچه در همین موارد نیز ادله نقلی وجود دارد و آنچه را که عقل بدان رسیده تأیید می‌کند. بدین سان، عقل در حوزه معرفت ارزش‌ها و احکام اخلاقی، حقوقی و فقهی در امور غیر توقیفی با کشف ملاکات احکام می‌تواند به آنها دست یابد و بر شایستگی یا بایستگی، رجحان و یا لزوم برخی از افعال حکم کند و به تعبیر دقیق‌تر، ضرورت یا رجحان آنها را باز شناسد. درباره امور توقیفی که درک آنها تنها از طریق شارع ممکن است، عقل نمی‌تواند ملاک‌ها و علل احکام را به استقلال بشناسد. آنچه با عقل در این حوزه قابل شناخت است، حکمت‌های احکام است و پس از این رو، باید از کاربرد عقل برای شناخت احکام توقیفی و درک مناط‌های آنها و دیگر بخش‌های توقیفی دین خودداری ورزید.

چهارمین منبع، شهود است، این منبع کارایی بسیار محدودی در دین دارد و به طور عادی و متعارف، تنها منبع معرفتی گزاره «خدا هست» می‌باشد که این گزاره از راه عقل نیز اثبات‌پذیر و قابل استدلال است. گرچه نقش این منبع به لحاظ شماره بسیار کم است و در اعتقادات و معارف دینی، تنها محتوای این گزاره را به نحو متعارف می‌توان شهود کرد، ولی همین گزاره، اساسی‌ترین پایه دین است؛ بدین روی، به لحاظ کیفیت تأثیر عمیقی در معرفت‌شناسی دینی دارد.

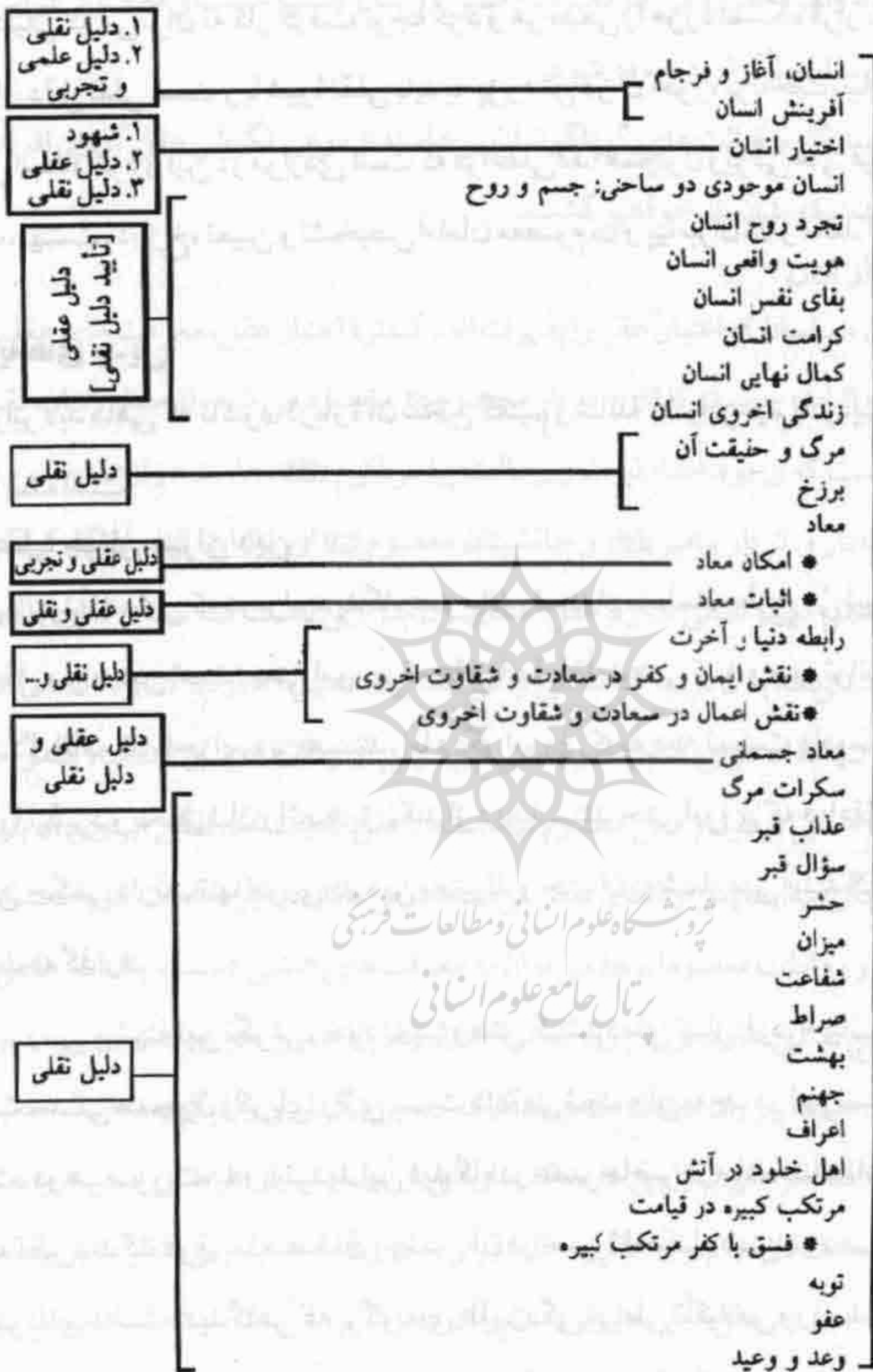
با توجه به آنچه گذشت، می‌توان نقش منابع معرفت دینی و گستره هر کدام را در بخش‌های گوناگون دین ترسیم کرد. البته در این تصویرسازی، تنها گستره و محدوده یا نقش این منابع در نظر است و نه دیگر مباحث مربوط به آنها. با ارائه چنین نموداری، در حقیقت، گستره هر کدام از منابع مشخص خواهد شد. بدین سان، در ادامه با نگاهی گذرا به مهم‌ترین مسائلی که در بخش‌های گوناگون دین قابل طرح است، منابعی را که برای شناخت و اثبات هر یک از آن مسائل می‌توان به کار گرفت مشخص می‌سازیم:











**۵. معاد یا فرجام انسان**

در نمودار ارائه شده، مهم ترین اصول و فروع اعتقادی و مهم ترین مباحث کلامی، همراه با منابع یا راه های معرفت آنها ترسیم شده است.<sup>۶</sup> گرچه معرفت تفصیلی به هر کدام از اصول ذکر شده لازم نیست و می توان به اعتقاد اجمالی بسنده کرد، برای دستیابی به معرفت و اعتقاد اجمالی نیز باید به

نوع دلیلی که می‌توان به کار گرفت توجه کرد و هر منبعی را مورد تمسک قرار نداد. آنجا که محل جریان دلیل نقلی است و باشیوه نقلی باید به پژوهش در آن حوزه پرداخت، نباید در آنجا به دلیل عقلی استناد کرد و این در مواردی است که فراعقلی اند؛ همچون ویژگی‌های قیامت، برزخ، قبر، مرگ، بهشت، دوزخ، تعیین و تشخیص امامان معصوم علیهم‌السلام و پیامبران علیهم‌السلام و مانند آنها.

### نظریه‌های بدیل

در برابر دیدگاهی که تاکنون درباره آن سخن گفتیم و شاکله آن را ترسیم کردیم، دو دیدگاه دیگر ارائه شده است:

#### ۱. عقل؛ چنان میزان دین

یکی از دیدگاه‌هایی که در برابر دیدگاه عموم اندیشمندان مسلمان مطرح می‌شود این دیدگاه است که عقل میزان دین است؛ یعنی اموری که عقل آنها را تأیید می‌کند و می‌تواند بر درستی‌شان استدلال اقامه کند اجزای دین هستند، اما دیگر اموری که به دین نسبت داده می‌شود، اگر عقل آنها را نپذیرد و تحقق‌شان را تصدیق نکند از دین نیستند. حتی اموری که فراعقل تلقی می‌شوند، چنین حکمی دارند. تنها اموری در دین معتبرند و جزء آن به شمار می‌آیند که عقل بر درستی آن صحه گذارد.

بررسی پیشینه این نگرش، خود به پژوهش گسترده‌ای نیاز دارد. احیاناً نگرش مزبور به اندیشمندی همچون زکریای رازی نسبت داده می‌شود، ولی به جد در این نسبت‌ها تردید شده است. در هر صورت، بدون تردید این دیدگاه در عصر حاضر در میان مسلمانان مطرح شده است، بلکه نظیر دیدگاه فوق یا مصداق روشن آن در حوزه احکام دین در دهه چهل و پنج رواج گسترده‌ای داشت؛ دیدگاهی که بر گونه‌ای علم‌زدگی افراطی تأکید می‌ورزید و می‌کوشید تمام احکام الهی را بر اساس نظریه‌ها و فرضیه‌های اثبات نشده و اختلافی علوم تجربی خردپذیر سازد و برای مثال، علت تطهیر نجاست با آب کر، علت تشریح غسل و... را از راه علوم تجربی و دستاوردهای آنها بیان کند. چنین نگرشی برخاسته از مکتبی است که در مغرب زمین «علم‌زدگی»<sup>۷</sup> نامیده می‌شود و این علم‌زدگی، کم و بیش در آنجا نیز مطرح بوده تا عصر

حاضر نفوذ دارد. البته چهره علم‌زدگی در مغرب‌زمین رو به زشتی است و معمولاً گرایشی نفرت‌آمیز در واکنش به این نگرش دیده می‌شود.

در هر صورت، این دیدگاه و قرائت‌های گوناگون آن برخاسته از نوعی نگرش عقل‌گرایی افراطی در معرفت‌شناسی است که بدان باز خواهیم گشت.

## ۲. عقل؛ چونان ابزار دین

برخی از اندیشمندان مسلمان که اعتبار عقل را پذیرفته‌اند، گستره اعتبار عقل، معرفت‌های عقلی و استدلال‌های آن را به اثبات حجیت گفتار و کردار معصوم علیه السلام محدود می‌کنند. از منظر آنان، نقش عقل در دین تا آنجاست که وجود خدا، نبوت و رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، امامت درازده معصوم علیهم السلام، عصمت و حجیت گفتار و کردار پیامبر صلی الله علیه و آله و جانشینان معصوم علیهم السلام او را اثبات کند. آن‌گاه که این مهم انجام پذیرفت، عقل دیگر نقشی ندارد. عقل، همچون ابزاری است که با آن کاری انجام می‌دهید؛ همچون کلیدی که با آن درب گنجینه‌ای را می‌گشایید؛ همین که درب گشوده شد، کلید کنار نهاده می‌شود و تنها به محتوای گنجینه توجه می‌شود. پس از اینکه اعتبار کتاب، که وحی خداست، و سنت که حاکی از قول و فعل معصوم صلی الله علیه و آله است، با عقل تثبیت شد، نقش ابزاری آن پایان می‌یابد و همچون دیگر ابزارها پس از ایفای نقش بی‌استفاده می‌ماند. در این جاست که با تمسک به کتاب و سنت، قرآن و روایات معصومان علیهم السلام می‌توان به معرفت‌های دینی دست یافت. عقل در کشف این محتوا، هیچ نقشی ندارد. از این رو، گستره اعتبار عقل تا همین حوزه است و بس.

در میان متفکران شیعه، پیروان معتدل مکتب تفکیک چنین نگرشی را برگزیده‌اند. حامیان مکتب تفکیک، اختلاف نظرهای بسیاری دارند که پاره‌ای از آنها بسیار افراطی است. معمولاً کسانی که گرایشی معتدل دارند، نظریه عقل به مثابه ابزار را پذیرفته‌اند. البته این نقش، غیر از نقش ابزاری دیگری است که برای عقل قابل تصویر است و آن فهم کتاب و سنت است. ابزار عمل فهم متن، نیروی ادراکی عقل است و این نیز در فهم کتاب و سنت صرفاً نقشی ابزاری دارد و باید از دخالت استقلال آن در فهم اجتناب ورزید.

در هر صورت، مکتب تفکیک نگرشی معاصر است که در این حوزه، نظریه پردازی می‌کند و

پیشینه کهنی ندارد. می‌توان ریشه‌های دیدگاه آنها را در میان اخباری‌ها یافت. اگر بنیان‌گذار اخباری‌گری را محدث استرآبادی بدانیم، در این صورت، پیشینه این دیدگاه به قرن یازدهم هجری می‌رسد. محدث استرآبادی در برخی معاصرانش تأثیر نهاد و این تأثیرگذاری پس از وی نیز تا چندین دهه ادامه یافت. سید نعمت‌الله جزائری از جمله کسانی است که وامدار اوست. وی بسیاری از دیدگاه‌های خود را از وی اقتباس کرد؛ چنان‌که او و استرآبادی بر اندیشمندان اخباری معتدلی همچون بحرانی تأثیر شایانی داشته‌اند. حتی فیض کاشانی که معاصر استرآبادی بود و با او ملاقات‌هایی داشته است، در حوزه دانش اصول از وی متأثر شده است. فیض خود بدین حقیقت تصریح می‌کند و به این تأثیرپذیری اعتراف دارد. البته فیض به تعدیل آرای وی، حتی در دانش اصول، پرداخت و دیدگاه او را اصلاح کرده است. مهم‌ترین هم‌خوانی فیض با اخباری‌ها، در نفی دانش اصول و تأسیس دانشی مبتنی بر عقل برای شناخت احکام دین است.<sup>۸</sup>

در هر صورت، چهره‌های شاخص اخباری‌گری، همچون استرآبادی، جزائری و بحرانی، اعتبار عقل را، افزون بر حوزه احکام و شناخت ملاکات آنها، در دیگر حوزه‌ها نیز نفی می‌کنند. آنها این نگرش و رویه را به مشهور نسبت می‌دهند که هنگام تعارض دلیل عقلی و نقلی، دلیل عقلی را مقدم می‌دانند و بدان استناد می‌کنند و دلیل نقلی را طبق آن تأویل و تفسیر می‌کنند یا به طور کلی آن را طرح نموده، از آن اعراض می‌نمایند؛ شیوه‌ای که هم در کلام و عقاید رایج است و هم در فقه. اما خود آنها این شیوه را مردود می‌شمرند. جمع‌بندی آرای هر کدام از آنها - چه رسد به همه آنها - بسیار مشکل است. بعضی از عبارات‌های آنها به وضوح اعتبار عقل را زیر سؤال می‌برد؛ مانند استدلالی که جزائری در نقد آن ارائه کرده است.<sup>۹</sup> عبارات‌های دیگری نیز می‌توان یافت که به صراحت اعتبار عقل را مفروغ گرفته‌اند. حتی جزائری که اشکال مزبور را بر اعتبار عقل ذکر کرده است، در اشکالی گفته است: پس قلمرو عقل کجاست؟<sup>۱۰</sup> طرح این پرسش و پاسخ در گفته‌های وی، به روشنی حاکی از این است که وی در مقام نفی اعتبار عقل و حکم عقلی نیست، بلکه مهم‌ترین کلام وی متوجه تعارض عقل و دین است. در هر صورت، کلام بحرانی به روشنی و صراحت بر اعتبار عقل تأکید دارد. آنچه وی در مقام

نفی آن است، دخالت عقل در قلمرو احکام و شناخت ملاکات آنها، اعتبار مطلق عقل در حوزه تعارض احکام عقل و نقل است، بلکه او تصریح دارد که عقل حجت و شریعت باطنی است. می توان دیدگاه او را، که پس از نقل طولانی کلام جزایری و استناد به گفته فخر رازی ارائه می کند و بر مفاد آنها صحه می گذارد، به اختصار و دقت چنین تبیین کرد:

۱. عقل صحیح فطری، بدون تردید معتبر و موافق شرع است، بلکه خرد حجت درونی است. البته این اعتبار تا هنگامی است که انگیزه های نادرست، همچون جاه طلبی و تعصب و اوهام فاسد بر آن چیره نشده باشد. با توجه به قراین موجود در کلام وی و نیز استناد او به گفته های دیگران روشن می شود که مراد وی از عقل ادراکات عقلی اعم از بدیهی و نظری است. از منظر وی، چنین ادراکاتی معتبر است و کتاب و سنت، عقل را بدین معنا و با چنین ادراکاتی ستوده است.

۲. دین و احکام آن به دو دسته قابل تقسیم اند: (۱) توقیفی؛ (۲) غیر توقیفی. منظوری از توقیفی، بخش هایی از دین است که شناخت آنها از راه ادله نقلی و از راه بیان پیامبر ﷺ و امام میسر است.

۳. عقل در قلمرو فقه معتبر نیست؛ زیرا افزون بر اینکه خطا پذیر است و یا ممکن است به انگیزه های نادرست آمیخته باشد، از راه دیگری می توان تمسک به عقل را در فقه مردود دانست و آن اینکه احکام فقهی، اعم از عبادات و معاملات، توقیفی و بر بیان شارح مبتنی اند. روایات بسیاری که متواترند بر این امر دلالت دارند که در این حوزه، تنها باید به دلیل نقلی حاکی از گفتار معصوم علیه السلام استناد کرد و در صورت دست نیافتن به معصوم علیه السلام باید احتیاط کرد؛ چرا که عقل در این حوزه کارایی ندارد و از درک احکام دین نتوان است. اگر عقل به استقلال می توانست به چنین احکامی دست یابد، ارسال پیامبران علیهم السلام و انزال کتاب های آسمانی باطل می گردید.

۴. در پایان، به بیان مواردی که حوزه هایی می پردازد که عقل در آنها کارایی دارد. وی آن موارد را مشخص می سازد و در میان بحث، صورت های گوناگون تعارض ادله عقلی با ادله نقلی را بیان می کند و راه حل خود را بیان می دارد. البته مسئله اخیر با مبحث تعارض معرفت های دینی و غیر دینی مناسبت دارد و شایسته است در آنجا به این راه حل نیز توجه

شود. حاصل نظر او این است که با عقل نمی توان حکام توفیقی دین و ملاک های آنها را شناخت، اما در مورد امور غیر توفیقی، حکم عقل اعم از بدیهی و نظری معتبر است؛ البته تا آنجا که با دلیل نقلی در تعارض نباشد. اگر چنین تعارضی رخ دهد که در این صورت وجوه گوناگونی را تصویر می کند، در این جا دلیل عقلی مؤید به دلیل نقلی مقدم می شود. در واقع، گفته وی بدین معناست که در موارد تعارض ادله نقلی با عقلی (یا ادله عقلی با ادله نقلی و ادله عقلی) باید ادله نقلی را مقدم ساخت.<sup>۱۱</sup>

محدث جزایری همین دیدگاه را به صراحت مطرح کرده است. وی با جداسازی قضایای بدیهی از گزاره های نظری اظهار می دارد که، حاکم در بدیهیات را عقل می شمرد و در مورد گزاره های نظری می گوید اگر دلیلی نقلی با آنها موافق باشد، بر نقلی معارض مقدم می شوند و اگر دلیل عقلی و نقلی تعارض کنند، دلیل نقلی مقدم می شود.<sup>۱۲</sup>

حاصل آنکه در مبحث گستره عقل، حامیان دو دیدگاه بدیل نیز بر اعتبارنی الجملة عقل تأکید دارند. از منظر اخباری ها و حامیان معتدل مکتب تفکیک، اعتبار عقل تردید ناپذیر است، بلکه این منبع، حجت درونی تلقی شده است. بدین سان از نگاه آنها، تنها نقش عقل این است که دست انسان را در دست معصوم علیه السلام نهد و پس از آن این کلام و فعل معصوم علیه السلام است که باید الگو قرار گیرد و از آن پیروی شود. بدین روی، از نگاه آنها در فقه و احکام عملی، از میان منابع چهارگانه تنها کتاب و سنت معتبر است. افزون بر این، آنان تأکید دارند که از تشخیص احکام و ملاک آنها از راه عقل باید اجتناب ورزید و نیز در کاربرد عقل در حوزه عقاید نیز محدودیت هایی بری عقل قائل اند.

افزون بر اخباری ها و اصحاب مکتب تفکیک، بسیاری از اندیشمندان بر نکته ای تأکید دارند و آن اینکه باید از مجادله های متکلمان پرهیز کرد. نمی توان کسی را یافت که از راه مجادله های آنها ایمان آورده باشد. به بیان دیگر، کسانی که عمر خود را در این راه صرف می کنند به چیز مفیدی دست نمی یابند و استدلال های آنها مفید علم و یقین نیست. بدین سان، کسانی که عمر خود را در این راه نهاده اند، به یقین دست نمی یابند؛ چه رسد به کسانی که در پی تحکیم مبانی عقاید خود هستند و در زمانی کوتاه بر آنند که اعتقادات را خود از راه استدلال های عقلی

تحکیم کرده یا بر آنها بنا کنند. فیض،<sup>۱۳</sup> غزالی،<sup>۱۴</sup> صدر المتألهین،<sup>۱۵</sup> شیخ انصاری<sup>۱۶</sup> و بسیاری از برجستگان دانش‌های عقلی و تنلی اسلامی این نکته را خاطر نشان ساخته‌اند. در عین حال، صدر المتألهین، فیض و اندیشمندی مانند آنها به جای مجادله‌های کلامی، بر روآوری به عقل هدایت شده یا همکاری عقل و شرع تأکید دارند و چنین راهی را در مستند ساختن و مبنا قرار دادن اعتقادات دینی پیشنهاد می‌کنند.<sup>۱۷</sup>

به نظر می‌رسد یکی از عمده‌ترین علل تأکید بر پرهیز از فراگیری کلام و بازداشتن متکلمان از گفت و گوهای کلامی این است که بسیاری از متکلمان در مسائل عقلی، تبحر لازم را ندارند و از این رو، مشکلات بسیاری را به بار آورده‌اند. اما کسانی که منطق استدلال و شیوه درست تحقیق در دانش‌های پیشین و پسین را مراعات کنند و به‌طور متعارف بتوانند از هیجان امیال و چیرگی عواطف بر خود جلوگیری کنند، از راه برهان‌هایی که معیارهای منطقی و معرفت‌شناختی در آنها دقیقاً احراز شده است، می‌توانند به حقیقت دست یابند.

این سخن حقی است که مجادله‌های کلامی نظیر شیوه‌های مرسوم در عصر غزالی و مانند آن، انسان را از حقیقت و دستیابی به علم و معرفت باز می‌دارد، بلکه شخص را از آن دور می‌سازد. این گونه مجادله‌های غیربرهانی، انسان‌ها را در سرایشی‌های خطرناک و پرتگاه‌های سهمگین قرار می‌دهد. انسان همان گونه که توانایی به‌کارگیری نیروی تخیل و ساختن صورت‌های موهوم را دارد، نیز می‌تواند با به‌کارگیری آن، استدلال‌های مغالطی بسیاری بسازد و ذهن خود و دیگران را مشغول سازد. چنین مشغله یا کارکردی یکی از هنرهای ذهن انسان و فوه تخیل اوست. انسان با ترکیب صور و مفاهیم ذهنی می‌تواند مفاهیمی موهوم بسازد؛ همچون دریایی از جیوه، پری دریایی و... با ترکیب تضایب نیز می‌تواند استدلال‌های اقناعی یا استدلال‌های برهان‌نما بسازد و جمعی را سرکار بگذارد. در این جاست که به جای تکیه برین گونه استدلال‌ها و افتادن در چنین دامی، باید بر برهان تکیه کرد. عقل از راه برهان، ما را به معرفت یقینی رهنمون می‌سازد. در این راستا، مهم آن است که استدلال‌های ارائه شده را بیازماییم و بر اساس معیارهای منطقی و معرفت‌شناختی به ارزیابی دوباره و سه‌باره آنها پردازیم. اگر استدلالی به لحاظ محتوا و مقدمات

یقینی باشد و بتوان آن را به چند اصل بدیهی ارجاع داد و به لحاظ شکل نیز بدیهی باشد یا به بدیهی ارجاع یابد، به ضرورت صادق خواهد بود. مشکل آن است که معمولاً در میان اندیشمندان، چنین روش‌های معرفت‌شناختی رعایت نشده است. برای نمونه، اندیشمندی را در طول تاریخ نداریم که بر اساس معیار معرفت‌شناختی و روش‌های منطقی به آزمون استدلال‌های خود پرداخته باشد و روند ارجاع نظری بر بدیهی را رعایت کرده باشد. آیا جز هندسه اقلیدسی، دانش دیگری هست که این قواعد در آن اعمال شده باشد؟ آیا فلسفه اسلامی مشحون از گزاره‌های پسین یا به تعبیر دقیق‌تر، آمیخته با چنین گزاره‌هایی نیست؟ آیا فرضیه‌های علمی-تجربی، مبنای استدلال یا برخی از مبانی فلسفی قرار نگرفته است؟ چرا در فلسفه اسلامی، میان استدلال‌های پیشین و پسین تمایزی ایجاد نشده است؟ چرا استدلال‌های ارائه شده به روش شبه هندسی، به بدیهیات ارجاع نیافته‌اند؟ به نظر می‌رسد به جای رویکرد کلامی و دلدادگی به مجادله‌های متکلمان، لازم است شیوه برهان را در شاخه‌ها و گرایش‌های فلسفه و دیگر علوم عقلی پی‌گرفت و در برهان‌های اقامه شده، دوباره و سه‌باره تأمل ورزید؛ مقدمات و شکل‌های آنها را ارزیابی کرد و مقدمات پسین را از پیشین تفکیک ساخت و سپس با توجه به قواعد صوری استدلال و اصول منطقی و معرفت‌شناختی، در محتوا به ارزیابی استدلال‌ها پرداخت. روند ارجاع نظری به بدیهی در خداشناسی، هستی‌شناسی و دیگر دانش‌های همگن باید معمول و همگانی شود و پژوهش‌هایی بدین‌گونه ارائه گردد. در این جا است که در شرایط عادی، آنجا که گرایش‌ها، عواطف و امیال کنترل گردد، انگیزه‌های فاسد همچون نعصب، حب جاه، حسد و مانند آنها مقهور گردند، انسان با عقل و استدلال‌های عقلی، با این ویژگی، یعنی برهانی، بدون نیاز به ممارست دائم و صرف همه عمر، در کوتاه‌زمانی می‌تواند عقل مدفون در درون خود را بیدار سازد. بدین سان، به رغم رشد چشم‌گیری که دانش‌های عقلی از صدر اسلام تاکنون داشته‌اند، جز هندسه اقلیدسی در کمتر دوره‌ای می‌توان یافت که اندیشمندی به این نکته توجه کرده باشند. در مغرب زمین نیز عموماً وضع این گونه است و آنها از این نظر تمایز چندانی با ما ندارند.

حاصل آنکه نوشتار حاضر به رغم آنکه از دیدگاه رایج دفاع می‌کند، در عین حال بر این نکته



تأکید دارد که باید از فرو غلتیدن در مغالطه‌های کلامی و مانند آنها اجتناب ورزید و به جای آن در پی حقیقت بود و بر استدلال‌هایی که به بدیهیات و یقینیات ارجاع می‌یابند استناد جست. یک پژوهشگر نباید در پی یافتن توجیه‌های جدلی برای اثبات آموزه‌های دین بر گزیده خود و حتی آموزه‌های مورد پسند خویش باشد، بلکه باید در پی اثبات حقانیت آنها باشد. اگر در دینی، خرافه‌هایی همچون تجسد خدا، مرگ فدییه‌وار پسر خدا برای رستگاری انسان و آمرزش گناه اولیه، کشتی گرفتن یعقوب با خدا و تثلیث را یافت، به این حقیقت تسلیم شود که در آن دین، به رغم آنکه منشأیی الهی دارد، تحریفی صورت گرفته است. در این جاست که بارعایت اصل معرفت‌شناختی ارجاع نظری به بدیهی، همراه با راهایی از گرایش‌ها و امیال یا مهار آنها می‌توان به حقیقت دست یافت.

### نقش عوامل بیرونی بر معرفت

افزون بر ارزیابی استدلال‌ها و مستندات هر نظریه، لازم است به نقش گرایش‌ها، امیال و اعمال بر معرفت توجه شود. هر کس به استدلال می‌پردازد و ادله‌ای کلامی یا فلسفی ارائه می‌کند، باید از تأثیرپذیری از گرایش‌ها و انگیزه‌های درونی خود یا از عوامل بیرونی بکاهد، بلکه خودداری ورزد. از این روست که شیوه صحیح برگزیدن نظریه بر گونه‌ای تقوای اخلاقی مبتنی است. از این نظرگاه، اخلاق بر همه چیز حتی معرفت‌شناسی تقدم دارد. بدون تقوا، مسیر درست فراموش می‌شود، انگیزه‌ها و عوامل غیرعلمی بر شخص چیره می‌شوند و ... این حکم به علوم عقلی و دانش‌هایی که از استدلال‌های عقلی پیشین یا پسین بهره می‌گیرند اختصاصی ندارد، بلکه ادله نقلی و دانش‌هایی را که شیوه تحقیق در آنها نقلی است در بر می‌گیرد. گرایش‌ها، عقده‌ها، و اگرایی‌ها یا دلدادگی‌ها، نظریه‌های پذیرفته شده و مانند آنها، چه بسا در تحلیل و تفسیر رویدادهای تاریخی تأثیر داشته باشند، بلکه ممکن است پژوهشگر از سندی، وارونه و خلاف حق برداشت کند یا حتی با فرضی که سندی در مقابل دیدگان اوست آن را نبیند. شخصی در گذشته‌ای نه چندان دور به بررسی و تحلیل مسئله‌ای تاریخی، می‌پرداخت. به دلیل اینکه پیشاپیش دلدادگی بر برخی از جریان‌های

کلامی و نظریه‌های آنان بود، برای نفی علم امام علیه السلام به روایتی از کافی استدلال کرد و اظهار داشت که خود حضرت تصریح کرده است که علم غیب ندارد، حال چگونه شما برای امامان علیهم السلام ادعای علم خداداد دارید؟ جالب است بدانید که روایت عکس مدعای وی را ثابت می‌کند. روایت، قرینه‌ای داخلی دارد که به صراحت علم امام علیه السلام را اثبات می‌کند و نشان می‌دهد روایاتی که در مقام نفی علم امام علیه السلام است، از روی تقیه‌اند؛ زیرا اشخاصی حضور داشته‌اند که امام علیه السلام نمی‌توانسته آزادانه واقع را تبیین کنند. از جمله، صدر همین روایت چنین است. پژوهشگر مزبور تنها به صدر روایت که تقیه‌ای است و به ظاهر نظر او را تأیید می‌کند تمسک کرده و به بقیه آن بی‌اعتنایی کرده است.<sup>۱۸</sup> آری انگیزه‌ها، دیدگاه‌های برگزیده و مورد تمایل، محبت یا بغض شخص به چیزی، دیدگان انسان را کور می‌کند و گوش او را ناشنوا و عقل او را مغلوب و امیال او را چیره می‌سازد. چنین اموری، انسان را از دریافتن حقیقت باز می‌دارند. در اینجا است که لازم است در معرفت‌شناسی، عوامل بیرونی تأثیر گذار بر معرفت مورد توجه قرار گیرند و نقش و تأثیر آنها و میزان یا چگونگی این تأثیر بررسی شود.

### دلایل انتخاب نگرش رایج

در اینجا پرسش دیگری فراروی ما قرار داد و آن اینکه به چه دلیل باید در میان رویکردهای گوناگون در مسئله، نگرش و رایج را برگزید؟ چه شواهدی بر درستی این نظریه گواهی می‌دهد و آن را اثبات می‌کند؟

به نظر می‌رسد راه حل مسئله این است که نگاهی به گزاره‌ها یا معرفت‌های دینی بیافکنیم و بررسی کنیم که هر یک از آنها را با چه شیوه‌ای می‌توان ارزیابی کرد. آشکار است که نمی‌توان همه دانش‌های بشری را با شیوه واحدی ارزیابی کرد، بلکه به سبب تنوع و گوناگونی گزاره‌های آنها، شیوه‌های ارزیابی و پژوهش در آنها نیز گوناگون خواهد بود. دسته‌ای از آنها که گزاره‌های پیشین هستند، از راه عقل و دلیل عقلی، دسته دیگر با دلیل حسی، دسته سوم از راه شهود و علم حضوری و دسته چهارم با دلیل نقلی و... با توجه به آنچه در فصل دوم گذشت، به دلیل وحدت منابع یا

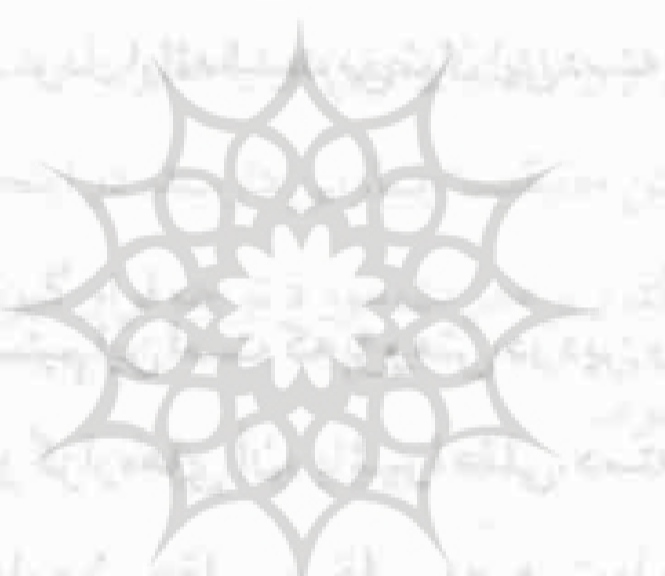
راه‌های معرفت‌های دینی و غیردینی، راه‌ها و شیوه‌هایی که در زیبایی معرفت‌های دینی و تحقیق در آنها به کار گرفته می‌شود، با راه‌ها و شیوه‌هایی که در دیگر معرفت‌ها کارایی دارد یکسان است. هر دسته گزاره، شیوه ویژه‌ای دارد. با به کارگیری شیوه مناسب پژوهش در هر نوع گزاره است که می‌توان به نتیجه درستی دست یافت و معرفت تحصیل کرد. این گفته مستلزم این نیست که راه شناخت دسته‌ای از گزاره‌ها تنها به منبع واحدی محدود شود، بلکه می‌توان برخی از گزاره‌ها یا معرفت‌های دینی را از طریق چندین راه شناخت. برای نمونه: گزاره «خدا هست»، هم از راه علم حضوری و هم از راه عقل و دلیل عقلی قابل شناخت است. یا اصل معاد، هم از راه دلیل عقلی و هم از راه دلیل نقلی اثبات پذیر است؛ چنان‌که دسته‌ای از گزاره‌ها را تنها از یک راه یا منبع می‌توان شناخت. با رجوع به نمودار ارائه شده، می‌توان این دسته از گزاره‌ها را مشخص ساخت.

## نتیجه‌گیری

آنچه اکنون در مقام بیان آن هستیم این است که پژوهش در دین و شناخت بخش‌های گوناگون آن به یک شیوه نیست. دسته‌ای از گزاره‌های آن، با شیوه عقلی، دسته‌ای با شیوه تجربی و حسی، برخی با شیوه نقلی و دسته‌ای دیگر با روش عقلی و نقلی معرفت پذیرند. افزون بر آن، معرفت به بخش‌هایی از دین با منبع و شیوه‌ای تلفیقی ممکن است. برای نمونه، ویژگی‌های برزخ و قیامت، هر یک از انبیا و جانشینان آنها و احکام توفیقی را با شیوه عقلی نمی‌توان شناخت؛ معرفت به این امور برای انسان‌های متعارف از راه منبع تلفیقی و با چنین شیوه‌ای ممکن است. پس از اثبات عصمت و خطاناپذیری پیامبر و امام و برخورداری آن حضرات از متابعی ویژه به نام وحی و الهام و در نتیجه اعتبار گفتار و کردار آنان، با شنیدن کلام یا مشاهده رفتار آنان در زمان حضور و ادله نقلی حاکی از گفتار و کردارشان می‌توان به گفته‌ها و رفتارهای آنان استناد جست و به معرفت‌های دینی بسیاری دست یافت. معرفت به بخش‌هایی از دین، تنها از این راه و بدین شیوه ممکن است و بس.

افزون بر دلیلی که ارائه شد، می‌توان با مراجعه به متون اسلامی دلیل‌های درون دینی بسیاری برنگرش رایج یافت. در این متون، هم بر عقل در قلمرو ویژه‌اش تکیه شده است و هم بر دیگر منابع

معرفت دینی. روایتی از نهج البلاغه که در آغاز این فصل ارائه شد، یکی از نمونه های روشن این دسته ادله است. دسته بندی و بررسی تفصیلی آنها مجال دیگری می طلبد. البته نباید پنداشت که در این مبحث نمی توان به ادله درون دینی تمسک کرد؛ زیرا این گونه ادله به روشنی موضع اسلام را در این مسئله تبیین می کنند و نگرش این مکتب را آشکار می سازند.



عقل و علم در اسلام از دو سوی دیگر یکدیگر را تقویت می دهند و در نهایت به وحدت می رسند. عقل به واسطه ادله دینی و علم به واسطه ادله عقلی. این دو وجه یک سکه هستند و در کنار هم قرار می گیرند. در این مقاله سعی می شود تا با بررسی ادله عقلی در نهج البلاغه، به روشنی موضع اسلام را در این مسئله تبیین می کنند و نگرش این مکتب را آشکار می سازند. در ادامه به بررسی ادله عقلی در نهج البلاغه پرداخته می شود و سعی می شود تا با بررسی ادله عقلی در نهج البلاغه، به روشنی موضع اسلام را در این مسئله تبیین می کنند و نگرش این مکتب را آشکار می سازند.

## پی نوشت‌ها

۱. در نوشتاری دیگر، کارکردهای گوناگون عقل را به تفصیل بررسی کرده‌ایم. ر.ک: محمد حسین زاده، منابع معرفت، فصل ششم.
  ۲. صاحب حدائق که خود نظریه دیگری برگزیده است، دیدگاه فوق را به عموم نسبت می‌دهد: ر.ک: شیخ یوسف بحرانی، الحدائق الناظرة، ج ۱، ص ۱۲۶.
  ۳. محمد بانر میرداماد، القبات، ص ۲۳۹.
  ۴. ر.ک: محمد حسین زاده، درآمدی به معرفت شناسی و مبانی معرفت دینی، بخش دوم، فصل دوم.
  ۵. برای توضیح مطلب ر.ک: محمد حسین زاده، مبانی معرفت دینی، فصل دوم و ششم.
  ۶. ر.ک: ملا محسن فیض کاشانی، علم الیقین، ج ۱ و ۲؛ سید عبدالله شبر، حق الیقین؛ فاضل مقداد، اللوامع الالهیه؛ نصیر الدین طوسی، تجرید الاعتقاد؛ علامه حسن بن یوسف حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ محمد تقی مصباح، خداشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی؛ مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲ و ۴.
- ### 7. Scientism
۸. ر.ک: ملا محسن فیض کاشانی، الحق المبین، ص ۱۲؛ همو، الاصول الاصلیه، ص ۱۴۶.
  ۹. ر.ک: شیخ یوسف بحرانی، الحدائق الناظرة، ج ۱، ص ۱۲۷-۱۲۸.
  ۱۰. همان.
  ۱۱. ر.ک: همان، ج ۱، ص ۱۲۶-۱۳۱؛ شیخ مرتضی انصاری، لرائد الاصول، مبحث القطع، التنبیه الثانی، ج ۱، ص ۵۱-۶۳.
  ۱۲. ر.ک: سید نعمت الله جزائری، شرح التهذیب، ص ۴۷ (به نقل از شیخ مرتضی انصاری، لرائد الاصول، ج ۱، ص ۵۴ و شیخ یوسف بحرانی، الحدائق الناظرة، ج ۱، ص ۱۲۷).
  ۱۳. ملا محسن فیض کاشانی، المحجة البيضاء، ج ۱، ص ۲۶۹-۲۷۰؛ همو، علم الیقین، ج ۱، ص ۳-۴.
  ۱۴. محمد غزالی، «احیاء العلوم» در، المحجة البيضاء، ص ۲۶۹-۲۹۵.
  ۱۵. صدرالدین محمد شیرازی، شرح اصول کافی، تصحیح محمد خواجوی، ج ۲، ص ۳۸۷-۳۸۹.
  ۱۶. ر.ک: شیخ مرتضی انصاری، لرائد الاصول، ص ۱۷۵-۱۷۶.
  ۱۷. ر.ک: صدرالدین محمد شیرازی، شرح اصول کافی، تصحیح محمد خواجوی، ج ۲، ص ۳۸۷-۳۸۹؛ ملا محسن فیض کاشانی، الحق المبین، ص ۷؛ همو، علم الیقین فی اصول الدین، ج ۱، ص ۲-۴.
  ۱۸. ر.ک: محمد بن یعقوب کلینی، الاصول من الکافی، ج ۱، ص ۲۵۷.

منابع

۱. انصاری، شیخ مرتضی، *فرائد الاصول*، ج ۱، قم، مصطفوی، «بی تا».
۲. بحرانی، شیخ یوسف، *الحدائق الناظرة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، «بی تا»، ج ۱، تحقیق محمد تقی ایراوانی.
۳. حسین زاده، محمد، *درآمدی به معرفت شناسی و مبانی معرفت دینی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ویراست جدید، ۱۳۸۵ ش.
۴. —، *منابع معرفت*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۶ ش.
۵. شبر، سید عبد الله؛ *حق الیقین*، تهران، اعلمی، «بی تا».
۶. طوسی، نصیر الدین، «تجرید الاعتقاد»، در *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، شارح: حسن بن یوسف حلی، قم، مصطفوی، «بی تا».
۷. غزالی، ابو حامد محمد، «احیاء العلوم» در *المحجة البيضاء*، تهیه و تدوین: ملا محسن فیض کاشانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، «بی تا».
۸. فیض کاشانی، ملا محسن، *علم الیقین فی اصول الدین*، ج ۱ و ۲، قم، بیدار، ۱۳۵۸ ش.
۹. —، *الاصول الاصلیة*، تهران، سازمان چاپ دانشگاه، ۱۳۴۹ ش.
۱۰. —، *الحق المبین*، تهران، سازمان چاپ دانشگاه، ۱۳۴۹ ش.
۱۱. —، *المحجة البيضاء*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، «بی تا».
۱۲. کلینی، محمد بن یعقوب، *الاصول من الکافی*، بیررت، دار صعب و...، چاپ چهارم، ۱۴۰۱ ق.
۱۳. مصباح، محمد تقی، *خداشناسی، جهان شناسی و انسان شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۶ ش.
۱۴. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج ۲، قم، صدرا، چاپ نهم، ۱۳۷۹ ش.
۱۵. —، *مجموعه آثار*، ج ۴، قم، صدرا، چاپ ششم، ۱۳۸۰ ش.
۱۶. مقداد، فاضل، *اللوامع الالهية*؛ تبریز، «بی جا»، ۱۲۹۶ ق.
۱۷. میر داماد، محمد باقر، *القیاسات*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷ ش.