

بازخوانی تحلیلی جایگاه «نظر» در خداشناسی

کتاب «الیاقوت» ابن نوبخت و شارحان آن

حسن عباسی حسین آبادی

اکرم عبدالله پور

چکیده

در باره شناخت‌پذیری خدا و نیز نحوه شناخت او در کلام متقدم بحث از «تقلید» و «نظر» مطرح شده است. «تقلید» نگاه درون‌دینی به شناخت خداست و «نظر» نگاهی برون‌دینی به معارف عقلی است. «نظر» در گفتمان جدید در مقابل عمل قرار می‌گیرد و در کلام اسلامی متقدم در حوزه خداشناسی اهمیت می‌یابد. این نوشتار که با روش توصیفی، تحلیلی نگارش یافته است، در پی آن است مسئله جایگاه نظر در خداشناسی کتاب «الیاقوت» و شارحان آن را بررسی و تحلیل کند. پرسش این است «نظر» به چه معناست و کاربرد «نظر» در خداشناسی کتاب الیاقوت و شارحان او چگونه است؟ روش شناخت خدا نزد آن‌ها چگونه است؟ مؤلف الیاقوت با طرح دوگانه «تقلید» و «نظر»، «نظر» را در مقابل «تقلید» قرار داده و راه نظر را انتخاب کرده است. یافته‌های این پژوهش این است که «نظر» در «الیاقوت» و شارحان آن به معنای «تعقل و تفکر» است. جایگاه «نظر» نزد آن‌ها «معرفت‌شناسانه» است و آن‌ها نه تنها بر وجوب شناخت خدا، بلکه به وجوب عقلی نظر نیز دلیل ارائه می‌کنند براین اساس رهیافت آنها «برون‌دینی» است. طرح این مسئله اهمیت روش شناخت خدا را روشن می‌کند.

کلید واژه‌ها: نظر، الیاقوت، خداشناسی، تقلید، ابن نوبخت.

— تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۱۱/۲۶ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۴/۰۳ - نوع مقاله: علمی، پژوهشی.

— دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران / H_abasi@pnu.ac.ir

— استادیار گروه فقه و مبانی حقوق دانشگاه پیام نور، تهران، ایران / abdolahpur@pnu.ac.ir

کاربست «نظر» در فلسفه و کلام و سنت اسلامی متفاوت است و می‌توان نظر را بر اساس حوزه‌های مختلف فکری به چند دسته تقسیم نمود:

۱. نظر به عنوان فعالیت بشری و مساوی فکر و در مقابل عمل؛

۲. نظر به عنوان فعالیت الهی در فعل آفرینش؛

۳. «نظر» در کاربست روشی عقلی برای دستیابی به معرفت.

بحث از «نظر» در فلسفه یونان مطرح شده و در افلاطون، نظر فعالیتی الهی است و جایگاه برتر از فعالیت بشری دارد (افلاطون، ۱۳۶۶: ۳/ش ۲۸) در نزد ارسطو، «نظر» بالاترین فعالیت عقل است. (ارسطو، ۱۳۸۴(ب): ۳۰-۲۵) به طور مشخص در «اثولوجیا»، اصطلاح «نظر» در جهان‌شناسی و نظام فیض مطرح شده است. (افلوپین، ۱۴۱۳: ۵۱)

این پرسش مطرح می‌شود «نظر» در عالم اسلام چه معنایی پیدا می‌کند و در یاقوت چه بازتاب معنایی یافته است؟

بحث «نظر» در میان متکلمان اسلامی با معانی مختلف به کار رفته و مهم‌ترین کاربست آن در شناخت خداست، و خوب شناخت خدا از طریق «نظر» است. یاقوت نیز از وجوب «نظر» در شناخت خدا سخن می‌گوید و برای این وجوب دلایلی عقلی ارائه می‌کند.

درباره نویسنده یاقوت می‌توان گفت «بنو نوبخت» خاندان مشهوری منسوب به نوبخت فارسی منجم که بیشتر از اهل علم و معرفت و کلام و اخبار و نجوم و فرق اسلامی بودند، از جمله مشهورترین آن‌ها ابوسهل اسماعیل بن علی نوبختی، و ابومحمد حسن بن موسی نوبختی و ابو اسحاق ابراهیم بن نوبخت است و آن‌ها به فلسفه و سایر علوم اوائل، و نیز حرکات سیاسی در عهد دولت عباسی پرداختند. (ابن نوبخت، ۱۴۱۳: ۱۲) درباره دوره زندگی مؤلف یاقوت اختلاف نظر بسیاری وجود دارد.

برخی او را مربوط به قرن سوم هجری و برخی حتی او را مربوط به قرن هفتم هجری نیز می‌دانند.

میرزا عبدالله افندی (۱۰۶۷-۱۱۳۰ق) می‌گوید ابی‌سهل بن نوبخت در قرن دوم در قید حیات بوده و ابواسحاق در حدود قرن سوم زندگی می‌کرد. عباس اقبال آشتیابی می‌گوید: «مؤلف، کتاب الیاقوت را حدود ۳۴۰ / ۹۵۰ م نوشت». هانری کوربن می‌گوید: «تصنیف کتاب در حدود ۳۵۰ق / ۹۶۱ بوده است». (Corbin, 1970:146)

مؤلف کتاب «الیاقوت فی علم الکلام» ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت است که علامه حلی (۷۲۶-۶۴۸ق) در مقدمه کتاب «أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت» گفته است این کتاب تصنیف شیخ ما که مقدم و امام ما و بزرگ ما بوده ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت است که مختصر «الیاقوت» نامیده می‌شود و در کتاب کلامی به اسم ابن نوبخت شهرت یافته است. (ابن نوبخت، ۱۴۱۳: ۱۲)

یکی از شارحان کتاب الیاقوت، علامه حلی و صاحب کتاب «انوار الملکوت فی شرح الیاقوت» است و دیگری عمیدالدین اعرجی حسینی (۷۵۴-۶۸۱ق) خواهرزاده علامه حلی و از شاگردان او است که کتاب «اشراق اللاهوت» را در شرح انوار الاملکوت علامه حلی نوشته است. (حلی، ۱۴۱۰: ۳۵)

درباره موضوع «نظر» مقالاتی چاپ شده است؛ از جمله پژوهشی معرفت‌شناسانه درباره «فکر» و «نظر» در مراتب صدور در اثولوجیا (۱۴۰۲) در نشریه علمی «ذهن» به چاپ رسیده است که به تمایز فکر و نظر در معرفت‌شناسی و جهان‌شناسی اثولوجیا می‌پردازد.

مقاله «وجوب نظر (به کارگیری عقل) در معارف دینی از منظر کلام اسلامی» (۱۳۹۰) در نشریه «معرفت کلامی» چاپ شده است و به استدلال‌های مختلف بر وجوب نظر از سوی «عدلیه» و «اشاعره» می‌پردازد و دلیل عقلی یا سمعی بودن وجوب نظر هر کدام از طرفین را بررسی می‌کند، سپس اشکالات دلیل سمعی وجوب نظر در اشاعره را تبیین می‌کند.

مقاله دیگری با عنوان «بررسی جایگاه «نظر و تفکر» نزد قاضی عبدالجبار» (۱۳۹۵) در فصلنامه علمی، پژوهشی انجمن کلام اسلامی حوزه چاپ شده است و اختصاص به این متکلم ارجمند دارد. مقاله حاضر به جایگاه نظر در خداشناسی در کتاب یاقوت و شارحان آن می‌پردازد. کتاب یاقوت ابن نوبخت کمتر مورد توجه بوده است.

۱. مفهوم‌شناسی

۱.۱. نظر

«نظر» در معنای لغوی به معنی «تقلیب حدقه»، یعنی برگرداندن چشم به سوی مرئی است «و نظر رؤیت نیست، بلکه تقلیب حدقه است...» (ابوالفتوح رازی، ۹/۴۵)

راغب اصفهانی در «مفردات الفاظ قرآن» می‌گوید:

«نظر» برگرداندن و توجه دادن چشم ظاهر و چشم باطن برای دیدن و ادراک چیزی است که مقصود از این عمل، تأمل و تحقیق درباره آن است و نیز مقصود از دیدن و تأمل، به دست آوردن معرفت و شناختی است که بعد از تحقیق حاصل می‌شود و آن را «رویه» یعنی اندیشه و تدبر گویند». نزد عوام «نظر» بیشتر دیدن با چشم سر است و نزد خواص بصیرت و دیدن با چشم عقل. (راغب اصفهانی، ۱۴۳۰، مدخل «نظر»: ۸۱۲؛ همو، ۱۳۸۳، مدخل نظر: ۳۵۹)

در کلام عرب، «نظر» اگر با «الی» استعمال شود به معنای توقع و چشم‌داشت است، اما اگر با «فی» به کار رود به معنای تفکر و تأمل قلبی است. در آیه «وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظره» (قیامت: ۲۳)^۱، نظر به معنای «چشم داشتن و حالت

۱. ابوالحسن اشعری این آیه را دگرگون ساخته و آن را به معنای رؤیت بصر گرفته است. اشعری می‌گوید نظر سه‌گونه است؛ نظر اعتبار، نظر انتظار و نظر رؤیت. آن‌گاه می‌گوید: «نظر اعتبار (عبرت جستن) در قیامت جائی ندارد. نظر به معنای انتظار با حرف الی مقرون نیست؛ مانند آیه «فناظره بم یرجع المرسلون»،

توقع به خود گرفتن»، «توقع و رجاء» است و عرب این‌گونه تعبیر را جز معنای یادشده افاده نمی‌کند، اما «نظرت فیه» یعنی او را دیدم و اندیشیدم. چنانچه با حرف جرّ «ل» استعمال شود به معنای طلب است. (معرفت، ۱۳۸۷: ۱۸۷؛ زمخشری، بی‌تا: ۱۵۰۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۳۰، مدخل «نظر»: ۸۱۲؛ راغب اصفهانی، ۱۳۸۳، مدخل «نظر»: ۳۶۱-۳۶۰؛ عمر، ۱۴۲۹، مدخل «نظر»: ۲۲۳۱)

«نظر» لفظ مشترکی بین معانی بسیار است و در تعریف نظر و ماهیتش اختلاف وجود دارد. نزد متکلمان، مراد از آن همان فکر و بحث از دلایل عقلی است. (بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۱۵: ۳۶۸) «نظر» همان فکر است (علم‌الهدی، ۱۴۱۱: ۱۵۸ و ۱۶۹؛ طوسی، ۱۴۰۰: ۹۴)

خواجه طوسی می‌گوید: «نظر» همان انتقال از امور حاصله در ذهن به امور مستحاصله [است] که همان مقاصد است. (طوسی، ۱۴۰۵: ۴۸ و ۴۹) بحرانی نیز می‌گوید: «نظر» ترتیب مقدمات علمی یا ظنی برای رسیدن به تحصیل علم یا ظنّ دیگر است. (بحرانی، ۱۴۳۴: ۷۹)

علامه حلی در «انوار الملکوت» می‌گوید: نظر عبارت است از مجموع علوم اربعه است؛ اولین آن علم صحیح به مقدمات، دومی آن علم به ترتیب آن و سومی علم به لزوم لازم از آن و چهارم به اینکه آنچه از حق لازم است پس حق است. (حلی، ۱۳۶۳: ۲)

وی بر این باور است که «نظر» عبارت از نگاه عقل به معقول و به قولی ترتیب تصدیقات برای رسیدن به تصدیق دیگری است یا ترتیب امور ذهنی برای دست یافتن به امر دیگر می‌باشد. (حلی، ۱۳۶۳: ۲؛ حلی، ۱۴۰۴: ۱۹) «نظر» در نزد مؤلف الیاقوت به معنای فعالیت عقلی است که تولید علم می‌کند. (ابن‌نوبخت، ۱۴۱۳: ۲۹-۳۰)

پس مراد از این آیه چیزی جز رؤیت نباشد. نظر توقع و چشم‌داشت در کلام عرب با «الی» استعمال می‌شود. (معرفت، علوم قرآنی: ۱۸۷)

در کتاب‌های فقهی و اصولی، «نظر» غالباً به معنای لغوی آن، یعنی «توجه» و «نگاه» و «دیدگاه» و همچنین به معنای «تفکر و تأمل» و «بحث» به کار رفته است. وقتی با حرف جر «فی» به کار می‌رود به معنی «محل بحث و تعقل و تفکر» می‌باشد. به عنوان نمونه، علامه حلی در موارد عدیده از تعبیر «و فیہ نظر» استفاده می‌کند که به همین معنای اخیر است. (علامه حلی، ۱۳۸۰: ۱/۱۳۳؛ علامه حلی، ۱۴۲۵: ۲/۵۹۲؛ همان: ۳/۱۷۶، ۵۶۵، ۵۶۶ و ۵۹۴؛ همان: ۴/۳۷۶ و ۴۵۶؛ همان: ۵/۱۷۸، ۲۴۴ و...)»

معانی «نظر» را به اختصار می‌توان چنین برشمرد:

۱. نگرستن با چشم ظاهر برای درک و فهم چیزی؛
۲. توجه با چشم دل و باطن برای درک و فهم چیزی؛
۳. تأمل، دقت و اندیشه؛
۴. نظر الله تعالی: احسان و بخشش خداوند؛
۵. انتظار و چشم‌داشت؛
۶. تأخیر و درک؛
۷. شگفتی و حیرت در کارها؛
۸. همسایه و مجاور؛
۹. تفکری که به علم یا گمان برسد؛
۱۰. نظر با دیدگان برای اجسام است، اما نظر با بصائر برای معانی است؛
۱۱. مهربانی و رحمت که در این معانی «نظر» به معنای نگاه با عطوفت و مراد از آن تدبیر با قلب است. (عبدالجبار، بی‌تا: ۴۴؛ راغب اصفهانی، ۱۳۸۳، مدخل نظر: ۳۶۷؛ مقداد، ۱۴۰۵: ۲۴۵؛ معرفت، ۱۳۸۷: ۱۸۷)

۲. ۱. علم

«علم»، شناخت معلوم و چستی آن است. علم آن است که معلوم به وسیله آن دانسته می‌شود و نیاز به تعریف ندارد، چون کیفیت وجدانی برای ظهور چیزی

تعریف نمی‌شود و به نظر ابن‌نوبخت علم و معرفت مترادف هستند و یکی از دیگری نتیجه نمی‌شود. (ابن‌نوبخت، ۱۴۱۳: ۳۰-۲۹)

علامه حلی نیز در «کشف المراد» می‌گوید علم را نمی‌توان تعریف کرد، چون کیف نفسانی به وجدان معلوم است و هر کس آنچه را در وجدان خود دارد می‌شناسد و علم بی‌نیاز از تعریف است. (حلی، ۱۴۱۳: ۲۲۵)

کسانی [هم که] علم را تعریف کردند، مقصود شرح لفظی است. مانند این [که] علم عبارت از اعتقاد به چیزی با اعتقاد به اینکه غیر آن نمی‌باشد. و برخی مانند سید مرتضی و شیخ طوسی گفتند علم اعتقادی است که موجب آرامش نفس و سکون باشد و شیخ طوسی گفت تقلید از علم خارج است، چون موجب سکون نفس و اطمینان خاطر نیست. و مراد آنان همان تصدیق جازم است که با تشکیک و تأمل زایل نشود و بر این اساس ظن نیز علم نیست.

علامه حلی هر دو تعریف را ناقص می‌داند، چون هر دو تعریف علم شامل تقلید نیز می‌شود. اشکال تعریف اول علم این است که مقلد نیز اعتقاد به چیزی دارد و اعتقاد دارد غیر آن نیست و اشکال تعریف دوم نیز در راستای همین اشکال است و اعتقاد به آنچه یادگرفته آرامش دل به همراه دارد. در واقع اگر علم را به اعتقاد به چیزی که غیر از آن نیست بدانیم و یا بگوییم آنچه سبب آرامش نفس است هر دو این تعاریف شامل تقلید نیز می‌شود، حال آنکه تقلید علم نیست. (حلی، ۱۴۱۳: ۲۲۵؛ شعرانی، ۱۳۷۲: ۳۱۵-۳۱۶)

۳. ۱. تقلید

«تقلید» در لغت مصدر باب تفعیل و ثلاثی مجرد آن قلد یقلد است، به معنای «آویختن چیزی» و واژه «قلاده» به معنای گردن‌بند است. در ساخت لغوی به معنای «آویختن گردن‌بند» بر گردن کسی است (عبدالجبار، بی‌تا: ۶۱) و در کلام اسلامی به معنای پذیرش قول دیگری بدون دلیل و برهان است. (حلی، ۱۳۷۰: ۴)

تصدیق جازم بدون سبب است. (بحرانی، ۱۴۳۴: ۲۳) در الیاقوت «تقلید» حجیت به نظر معصوم است. (ابن‌نوبخت، ۱۴۱۳: ۲۹) نزد مؤلف الیاقوت و

شارحان جایز نیست شناخت خدا از راه «تقلید» باشد. علامه حلی در زمینه شناخت خدا از دوراه استدلالی و تقلیدی، راه تقلیدی را رد کرده و می‌گوید جایز نیست که شناخت خداوند از راه تقلید باشد و شناخت خدا از راه تفکر و استدلال است.

۴.۱. دلیل

«دلیل» متعلق به معرفت است، یعنی همهٔ علما بر وجوب معرفت با دلیل متفق هستند. «دلیل» در لغت به معنای راهنما و نشان‌دهنده است و در اصطلاح آن چیزی است که از علم به آن علم به چیز دیگر برحسب عقل یا نقل با رعایت ضابطه لازم می‌آید و تقلید در مقابل دلیل است. نزد شارحان یاقوت، دلیل بر دو قسم است؛ سمعی و عقلی. (ناشناخته، ۱۳۸۲: ۲۵؛ حلی، ۱۳۷۰: ۴)

۲. «نظر» در شناخت خدا در «الیاقوت»

اندیشمندان مسلمان دربارهٔ وجوب شناخت خدا اتفاق نظر دارند، اما در چگونگی این وجوب و راهی که از طریق آن شناخت خدا وجوب می‌یابد نظرشان متفاوت است. قائلین به وجوب شناخت خدا سه دسته هستند:

۱. قائل به وجوب عقلی نه سمعی که قول مذهب امامیه و اسماعیلیه است؛
۲. قول به وجوب سمعی که قول مذهب اشاعره است؛
۳. قائل به وجوب عقلی و سمعی که مذهب جاحظ بوده و کعبی و جماعتی از معتزله نمایندهٔ آن هستند. (حلی، ۱۴۰۹: ۲۸)

۲.۱. وجوب عقلی نظر

مؤلف الیاقوت برای بحث از وجوب «نظر» از وجوب شناخت منعم و وجوب شکر نعمت‌های او به انسان آغاز می‌کند و می‌گوید تنها راه برای این کار «وجوب نظر» است و سپس بین تقلید و نظر تفاوت می‌گذارد. راهی برای این شناخت جز «نظر» واجب نیست، چون تقلید بین آنچه برای فهم ترجیح دارد و قول معصوم، مردد است و برای فردی که راه تقلید پیش می‌گیرد، حجت «معصوم» است و معرفت

خدا را از راه تقلید از معصوم می‌شناسد و از عصمت معصومان برای توجیه خود بهره می‌گیرد. (ابن‌نوبخت، ۱۴۱۳: ۲۹) بارد عقلی و نقلی «تقلید» به وجوب عقلی «نظر» می‌رسیم.

تقلید به دو دلیل عقلی و نقلی برای معرفت خدا جایز نیست؛ دلیل عقلی آن این است اگر انسان‌ها در علم مساوی و در اعتقاد مختلف باشند پس یا آن است که مکلف به معتقدات همه مردم اعتقاد دارد در این صورت اجتماع متناقضات لازم می‌آید؛ چون اعتقادات افراد مختلف است، یا شق دیگر آن مکلف به بعضی از اعتقادات بعضی از افراد اعتقاد دارد. حال یا این به واسطه مرجح است یا بدون مرجح؟ اگر به واسطه مرجح باشد، مرجح دلیل است، اما اگر بدون مرجح باشد محال است. (ناشناخته، ۱۳۸۲: ۲۵)

و دلیل نقلی آن است که خداوند متعال در قرآن تقلید را مذمت فرموده است: «قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ؛ مشرکان گفتند ما پدرانمان را بر دین و مذهبی یافته‌ایم و ما هم از آثار آنان پیروی می‌کنیم. (زخرف: ۲۲)». (غروی، ۱۳۸۶: ۲۵؛ ناشناخته، ۱۳۸۲: ۲۵)

«نظر»، راهی به سوی علم است؛ وجوب آن عقلی و از اولین واجبات است. (ابن‌نوبخت، ۱۴۱۳: ۲۹) علامه حلی در شرح کتاب الیاقوت می‌گوید مصنف راه معرفت خدا را تبیین کرد که از طریق نظر حاصل می‌شود و واجب است. «نظر» راهی است برای به دست آوردن مجهولات و اکثر عقلا نیز بر این مسئله توافق دارند. (حلی، ۱۳۶۳: ۵) اعرجی نیز در «اشراق اللاهوت» می‌گوید معرفت خدای تعالی واجب است، نظر واجب است، لیکن نظر مقدم بر آن است. (اعرجی، ۱۳۸۱: ۱۲)

«نظر» تولید علم می‌کند مانند ابزار و اسباب مولدی برای آنچه مسبب آن است و معارفی که برای ما مقدور است، زیرا جهل و نادانی برای ماست هرکس قادر به انجام کار باشد قادر به انجام خلاف آن کار نیز می‌باشد و معارف ضروری مانند معارف اکتسابی نیست به دلیل تفاوتی که در دشواری آن‌ها برای مراتب بالاتر می‌شود. (ابن‌نوبخت، ۱۴۱۳: ۳۰-۲۹؛ حلی، ۱۳۶۳: ۱۷)

به نظر ابن نوبخت «نظر» تولید علم می‌کند و علم عبارت است از معرفت معلوم به آنچه که هست، چنان که ابوهاشم جبائی می‌گوید علم به دلایلی بی‌نیاز از تعریف است؛ اولاً معرفت و علم مترادف هستند و یکی از دیگری اخذ نمی‌شود، ثانیاً معلوم جز از طریق علم، دانسته نمی‌شود پس تعریف علم به دور صریح است و سوم اینکه کیفیات وجدانی برای ظهور چیزی، ممکن نیست تعریف شود. علم به دلیل مغایر با علم به مدلول است و مستلزم آن است و علم به دلیل، دلیل مغایرت برای علم به دلیل و مدلول باهم باشد. (ابن نوبخت، ۱۴۱۳: ۳۰-۲۹) علم همان صفتی است که اقتضای سکون نفس دارد؛ مثلاً این قول که معرفت برای علم است، لیکن این جز با علم نمی‌شناسد همان دور است. (حلی، ۱۳۶۳: ۱۳)

علم یا ضروری است یا کسبی است. اگر همه علوم بدیهی باشد جهلی درباره چیزی نداشتیم و تالی باطل است، مقدم هم مثل آن است؛ اگر همه علوم کسبی بود پس دور و تسلسل لازم می‌آمد و هر دو باطل است. (حلی، ۱۳۶۳، ۱۵-۱۴)

اینجا پرسشی مطرح می‌شود و آن اینکه معرفت خدا جزو علوم ضروری و بدیهی است یا نظری و کسبی؟ پاسخ مؤلف الیاقوت و شارحان الیاقوت این است که معرفت خدا واجب و وجوب آن از طریق «نظر» است. «وجوب» شناخت خدا بیانگر ضروری بودن به معنای بداهت بودن نیست، اگر بدیهی بود نیازی به اثبات وجود او نبود، اما مؤلف الیاقوت در کتابش به اثبات وجود او پرداخته است. بر این اساس بیانگر وجوب عقلی آن است. معرفت خدا معرفتی مبتنی بر «نظر» و «نظری» است که در ادامه مراد از «نظری» بیشتر روشن می‌شود.

معرفت خدا واجب است و کامل شدن این واجب به وسیله نظر است، پس علم نظری هم واجب است؛ یعنی فرا گرفتن علم نظری واجب است، چون معرفت خدا واجب است و این واجب (نظر) مقدمه آن واجب (معرفت خدا) است. «نظر» مقدمه‌ای برای رسیدن به آن واجب یا معرفت خداست. (حلی، ۱۳۶۳: ۳)

علامه حلی در شرح یاقوت می‌گوید معتزله و اشاعره بر اینکه «نظر واجب است» توافق دارند. استدلال بر وجوب عقلی نظر چنین است:

اگر وجوب عقلی نباشد انبیا آن را تکذیب می‌کردند و این محال است. توضیح این دلالت این است که پیامبر هرگاه مکلف را فراخواند و به او امر به پیروی کرد، مکلف به او می‌گوید اگر صداقت شما را نمی‌شناختم از شما پیروی نمی‌کردم و صداقت شما را فقط از راه نظر می‌توان شناخت و نظر تا بر من واجب نشود انجام نمی‌دهم و وجوب آن نیز با گفته شما است و گفته شما قبل از نظر حجت نیست، ارتباط نبی قطع و متوقف می‌شود؛ اما اگر بگوییم وجوب عقلی است این محال دفع می‌شود برای اینکه براساس این قول، نظر واجب نمی‌شود مگر به گفته تو، باطل می‌شود. این ایراد زمانی وارد می‌شود بگوییم وجوب نظر، نظری است پس برای مکلف اگر بگوید نظر نمی‌کنم تا وجوب نظر را نشناسم، و وجوبش را جز با نظر نمی‌شناسم، محذور پیش می‌آید، در نتیجه وجوب نظر، نظری به معنای فطری است. (حلی، ۱۳۶۳: ۷؛ اعرجی، ۱۳۸۱: ۲۱)

در این بیانات علامه حلی از دو جهت بر وجوب عقلی نظر استدلال می‌آورد؛ از یک جهت می‌گوید وجوب نظر عقلی است و اگر عقلی نباشد انبیا آن را تکذیب می‌کردند و این محال است. اگر وجوب عقلی نباشد دوری باطل پیش می‌آید، زیرا مکلف تا صدق گفتار پیامبر را نشناسد از او پیروی نمی‌کند و صدق پیامبران نیز فقط از طریق «نظر» به دست می‌آید و «نظر» هم واجب نمی‌شود، مگر اینکه پیامبر بگوید، و گفته پیامبر قبل از نظر حجت نیست. بنابراین یک محال عقلی پیش می‌آید، زیرا مبنای صدق گفتار انبیا نیز اعتماد به «نظر» است، پس وجوب «نظر» عقلی است.

در ادامه و تحکیم استدلال می‌گوید این اشکال در صورتی وارد می‌شود که وجوب نظر، نظری باشد، پس بر مکلف است که بگوید نظر نمی‌کنم تا وجوب نظر را نشناسم و وجوب نظر را نمی‌شناسم جز از طریق نظر و محذور پیش می‌آید (حلی، ۱۳۶۳: ۷) و این دور است، زیرا نظر داشتن منوط به وجوب نظر است و وجوب نظر نیز فقط از طریق نظر ممکن است، و اگر وجوب عقلی نظر را «نظری» بدانیم که با برهان حاصل شود این چنین به دور منجر می‌شود. بنابراین راه این است که وجوب عقلی نظر را «نظری» از قسم فطری بدانیم. (حلی، ۱۳۶۳: ۸) وجوب عقلی

فطری است و فطری هم از بدیهیات است، پس وجوب عقلی نظر، امری فطری بالقیاس که قیاس آن با خودش است.

بررسی وجوب شناخت خدا در الیاقوت و شارحان آن با «دلیل» صورت می‌گیرد و «دلیل» دو گونه است؛ «سمعی» و «عقلی».

۱.۱.۲. دلایل عقلی وجوب نظر

آنچه مسلم است این است که به نظر مصنف الیاقوت، هم شناخت واجب و هم شکر واجب وجوب و ضرورت دارد. او برای این امر دو راه معرفی می‌کند؛ یکی تقلید و دیگری نظر. و می‌گوید فردی که راه تقلید پیش می‌گیرد میان فهم و معصوم، برای او حجت همان معصوم است و از راه تقلید از معصوم به شناخت خدا می‌پردازد. (ابن‌نوبخت، ۱۴۱۳: ۲۹)

اما راه برگزیده مصنف یاقوت فقط «نظر» است و می‌گوید راهی جز «نظر» برای علم به خدا نیست. (ابن‌نوبخت، ۱۴۱۳: ۲۹) وجوب علم به خدا و وجوب نظر هر دو عقلی است. پس از آن شارحان یاقوت دو دلیل برای وجوب نظر بیان می‌کند؛ شکر منعم و دفع خوف. البته در الیاقوت فقط دلیل شکر منعم ذکر شده است و به دفع خوف اشاره نشده است.

۱.۱.۲.۱. شکر منعم

نعمت‌های زیادی به بندگان داده شده است و چاره‌ای نیست جز شناخت و شکر منعم نداریم و راهی برای این شناخت «نظر» است. (ابن‌نوبخت، ۱۴۱۳: ۲۹) علامه حلی در «انوار الملکوت» مقدمات سه‌گانه‌ای برای این دلیل ارائه طرح می‌کند:

۱. اینکه معرفت خدای متعال واجب است برای این است که شکر او واجب است و جز با معرفت تمام نمی‌شود.

۲. معرفت خدای تعالی جز با نظر تمام نمی‌شود و عقلا در همه زمان و مکانی برای دستیابی به مقاصد خود به نظر پناه می‌برند. آثار نعمت با قصد و هدف آن

همراه است. شناخت مؤثر برای شناخت قصد نیکی و احسان است، پس شکر او واجب است، چون معرفت خدای تعالی دافع خوف است و خوفی که حاصل اختلاف است، پس شکر نعمت دفع خوف می‌کند واجب است.

۳. معرفت خدا با نظر تمام می‌شود و این مقدمه آشکار است و نیاز به استدلال ندارد، چون معرفت ضروری قطعی نیست، بلکه نظری است و مفید نظریات است که همان «نظر» است چون عقلا در هر زمان و مکانی برای به دست آوردن مقاصد مجهول به آن پناه می‌برند. (حلی، ۱۳۶۳: ۴-۵)

بنابراین وجوب نظر تابع وجوب معرفت است، پس همان معرفت مکلف به خدای متعال، به توحید، حکمت او بر بندگان واجب است و راهی برای آن جز نظر نیست. نظر همان اولین واجبات است و از مکلف جدا نمی‌شود. (ملاحمی، ۱۹۹۱: ۸۰)

اعرجی نیز این مسئله را تبیین کرده و در «اشراق اللاهوت» می‌گوید:

و حقیقت این است شکر خدای تعالی واجب است و هرگاه شکر به آن واجب باشد، معرفت به آن نیز واجب است. اول اینکه خدا به بندگان نعمت‌های فراوانی عطا کرده از قبیل وجود، توانایی، علم و لذت و سایر حواس ظاهری و باطنی که وسیله کسب منفعت، دفع ضرر، ایجاد غذاهای لذیذ است و تشکر از نعمت‌دهنده ضرورتاً واجب است. (اعرجی، ۱۳۸۱: ۱۲)

دوم به این دلیل است که شکر خدای متعال بدون شناخت او بالضروره ممکن نیست، پس شناخت او واجب است، چون از وجوب آنچه تکلیف به آن وابسته است ثابت شده است. (اعرجی، ۱۳۸۱: ۱۳)

۲.۱.۱. دفع خوف

دلیل دوم برای واجب بودن «نظر» این است که نظر، دفع‌کننده خوف است و هرآنچه دفع خوف کند واجب است، پس نظر واجب است. (اعرجی، ۱۳۸۱: ۱۵)

صغری این دلیل این است هرگاه بین عقل و دلیل سمعی مانند اثبات صانع و احوال معاد و قیامت اختلاف نظر پیش آید خوفی حاصل می‌شود. هرگاه هر یک از

این گفتار افراد مختلف برای اعتقاد یا عدم اعتقادش اجازه داشته باشد این خوف او فقط از طریق نظر برطرف می‌شود؛ بر این اساس نظر واجب است. (اعرجی، ۱۳۸۱: ۱۵) چون با شناخت خدا هراسی که از اختلاف برمی‌خیزد دفع می‌شود و شناخت خدا دفع‌کننده این هراس است. لذا دفع هراس واجب است؛ [بنابراین] معرفت خدا نیز واجب خواهد بود. (حلی، ۱۳۸۷: ۵۱)

اگر فرد شکر نعمات خدا را نگوید مستحق ذمّ است و معرفت دفع‌کننده خوف است، و دفع کردن هراس واجب است و مکلفی که خدا را نشانسد طلب معرفت نمی‌کند، [و] عاقبتش عدم است. ترس از عذاب، از عدم معرفت است (بحرانی، ۱۴۳۰: ۳۱) براین اساس سبب عقلی بودن معرفت (نظر)، شکر منعم و دفع خوف و هراس است.

توجیه اینکه دلیل دفع خوف، خاص نظر است این است که انسان عاقل با نظر کردن امیدوار است خوف را از خود برطرف کند و هرچیزی که امید دارد خوف از خود برطرف کند، واجب است. رسولان کسانی هستند که از ترک نظر می‌ترسند، سپس علما که در همه حال نماینده آنها هستند با تذکر و کتاب و تدریس و تعلیم از آنان می‌ترسند. مکلف در هر حال وقتی عقل او کامل شد و شرایط تکلیف برای او فراهم شد خدای متعال باید ترس از ترک عنایت و علم را به ذهنش بیاورد تا ضرورت آن را بداند. (ملاحمی، ۱۹۹۱: ۸۰)

۲.۲. دلیل سمعی وجوب نظر

درباره اینکه دلیل سمعی آیا مفید یقین است یا دلیل مرکب از سمعی و عقلی، مؤلف الیاقوت پاسخ می‌دهد ادله سمعی یا نقلی به هیچ‌وجه مفید یقین نیست، زیرا اشتراک و تخصیص و استعاره و غیره جایز است و به شواهد ظاهری سود می‌رساند و آنچه صدق رسول بر آن استوار است حاصل نمی‌شود. (ابن‌نوبخت، ۱۴۱۳: ۳۰)

دلیل سمعی محض یا نقلی، سمعیاتی است که مستند بر قول رسول و یکی از امامان علیهم‌السلام است.

علامه حلی نیز در شرح الیاقوت این مسئله را بررسی می‌کند و می‌گوید دلیل سمعی و نقلی به تنهایی اصلاً ممکن نیست، چون این دلیل مبتنی بر قول رسول و وجوب صدق گفتار رسول است و صدق گفتار او نیز از طریق «نظر» است؛ بنابراین دلیل سمعی مرکب از عقلی و سمعی است، چون هم مستند بر قول رسول است و نیاز به مقدمه عقلی نیز دارد و وجوب صدق گفتار رسول از طریق نظر و ممکن نیست مرکب از سمعیات محض باشد برای اینکه سمعی حجت بعد از علم به صدق مبلغ است و آن غیرسمعی و عقلی است (حلی، ۱۳۶۳: ۱۰)

دلیل مرکب از سمعی و عقلی نیز مفید برای یقین نیست. علامه حلی در «انوار الملکوت» دلایل ذیل را برای یقینی نبودن آن ارائه کرده است:

۱. درباره صحت لغات و نحو و تصریف آن‌ها اختلاف وجود دارد؛
۲. در معانی آن‌ها و معنایی که ناقلین آن را بیان می‌کنند اختلاف هست؛
۳. در تعیین معنای مطلوب، اشتراک وجود ندارد؛
۴. احتمال پیچیدگی در ظرف از ظاهر اصطلاحات و کلمات، و دلایل دیگر. (حلی، ۱۳۶۳: ۱۰)

اعرجی درباره اینکه نظر مفید یقین است می‌گوید مؤلف این را با دلیل بیان نکرده، بلکه مدعی شده است، آری، مفید نبودن هر یک از تقلید و قول معصوم برای معرفت الله جل جلاله آشکار است. او مدعی شده است هر کسی از تقلید و قول معصوم برای معرفت خدا استفاده کند بی‌فایده است و برای امکان معرفت از خدا، راه دیگری غیر از نظر را مانند تصفیه باطن و غیره ممکن دانسته است و نظر راهی به سوی معرفت است؛ اما به دلیل وضوح بسیار آن را با هیچ مدرکی تأیید نکرد.

هرکسی بداند جهان متغیر و در حال تغییر است و هر متغیری آفریده شده است علم سومی برای آن تجدید می‌شود که جهان را آفریده باشد و علم به آن ضروری است. (اعرجی، ۱۳۸۱: ۱۶)

۲.۳. تحلیل و بررسی:

۱. مسئلهٔ نظر بنابر پیشینهٔ تاریخی آن در افلاطون و ارسطو و افلوپین مطرح شده و در نگاه کلی «نظر» یا فعالیت الهی است یا فعالیت بشری. «نظر» به عنوان فعالیت الهی در جهان‌شناسی اهمیت می‌یابد و اساساً جایگاه وجودی در نظام آفرینش دارد، اما «نظر» به عنوان فعالیت بشری، بالاترین فعالیت بشری محسوب می‌شود و در مقابل عمل قرار می‌گیرد.

در ائولوجیا «نظر» با رویکرد وجودی در مقابل «فکر» قرار دارد و با «فکر» یکی دانسته نمی‌شود، چرا که «نظر» عامل فعل و عمل است و در سراسر نظام فیض وجود دارد، اما فکر به عنوان فعالیت بشری و معرفتی تنها به نفس ناطقه مربوط می‌شود. (عباسی حسین‌آبادی و همکاران، ۱۴۰۲: ۱۹۳)

با بیان این بحث در ائولوجیا، پلی برای ورود بحث در کلام اسلامی گشودیم، چرا که در کلام اسلامی نزد برخی از متکلمان «نظر» به‌صراحت به معنای «فکر» است و در متن الیاقوت و شارحان آن نیز در معنای «نظر»، «فکر» و «علم» متبادر می‌شود.

۲. در کلام اسلامی «نظر» در تلقی معرفت‌شناسانه و فعالیت بشری و به‌معنای «فکر» و تعقل نظری است و در مقابل تلقی وجودشناسانه «نظر» است. «نظر» در تلقی معرفت‌شناسانه به امور عقلی و قوهٔ ناطقه و عقل انسان مربوط است و تولید معرفت عقلی و مفید یقین می‌کند و تنها راهی که منجر به معرفت مفید یقین می‌شود «نظر» است. در واقع در کلام اسلامی «نظر» در مقابل عمل مدنظر نیست. «نظر» با تلقی معرفت‌شناسانه مساوی با «فکر» است و در مقابل «ظن» و نیز «تقلید» است.

علم اگر طرفین آن مساوی باشد «شک» است، اگر یک طرف راجح باشد «ظن» است و اگر جازم باشد و ثابت نباشد، «تقلید» است و اگر جازم ثابت باشد و مطابق با واقع باشد «یقین» است و اگر جازم ثابت مطابق با واقع نباشد «جهل مرکب» است. (ناشناخته، ۱۳۸۲: ۲۲؛ ذعیم، ۱۹۹۸: ۱/ ۷۵۱)

در الیاقوت مبحث «نظر» در مقابل «تقلید» قرار دارد و تقلید در کلام اسلامی و یاقوت، مسئله شناختی سمعی و نقلی است. تقلید از روایات و پیامبران و امامان و سنت است.

شارحان الیاقوت برای جایز نبودن تقلید برای شناخت خدا دو دلیل عقلی و نقلی ارائه کردند؛ یک دلیل عقلی این است که اعتقاد میان افراد متفاوت است، اگر مکلف همه اعتقادات مختلف مردم را بپذیرد در این صورت جامع اعتقادات متناقض است و اگر اعتقاد برخی را بپذیرد و برخی را خیر، همین که برخی را پذیرفته مرجحی برای آن اعتقادات نسبت به باقی اعتقادات یافته است، و مرجح همان دلیل است، چرا که انتخاب برخی بدون مرجح، محال است. دلیل دیگر برای جایز نبودن تقلید از خود مفهوم و تعریف تقلید حاصل می‌شود. پذیرفتن اعتقادی بدون دلیل و برهان، چنین اعتقادی که دلیل و برهان پشتیبان آن نباشد مفید یقین نیست و قرآن نیز انسان را از پیروی بدون دلیل از اعتقادات گذشتگان نهی کرده است.

۳. این نوبخت، علامه حلی و اعرجی در بحث شناخت خدا بر وجوب عقلی شناخت خدا و وجوب عقلی نظر تأکید دارند؛ آنان تقلید را در مقابل استدلال قرار می‌دهند و شناخت خدا را عقلی می‌دانند نه تقلیدی و علیه تقلیدی بودن و نیز سمعی محض استدلال می‌آورند.

وجوب در بحث شناخت خدا با معانی مختلفی استفاده شده است؛ اگرچه مشخصاً از «وجوب عقلی» سخن گفته‌اند، اما وجوب اخلاقی و فقهی نیز در خود دارد. آنجا که می‌گویند بر عقل واجب است از جهت عقلانیت عقل که وظیفه آن تعقل است بر خدا شناخت یابد در اینجا «وجوب عقلی و فلسفی» است. کار و وظیفه عقل، تعقل است و ضرورت دارد درباره خدا این وظیفه خود را در شناخت خدا به‌جا آورد و جایی که می‌گویند واجب است بر مکلف نعمت خدا را بشناسد و شکرگزاری کند و از «مکلف» سخن می‌گویند و وجوب برای مکلف نوعی «وجوب عینی» است، چرا که شناخت خدا برای همگان است و اگر اهل علم به شناخت خدا رسیدن از دیگران این مسئولیت ساقط نمی‌شود.

بنابراین مؤلف الیاقوت و شارحان، وجوب شناخت عقلی خدا را با وجوب عینی شخص مکلف همراه می‌کنند؛ به این معنا که عقل بنا بر وظایف خود ضرورت دارد خدا را بشناسد هم این شناخت، فقط برای عده‌ای از افراد اهل علم و یا پیامبران نیست، بلکه بر همگان واجب است و همگان بنا بر داشتن عقل و به کار گرفتن آن موظف هستند برای شکر نعمت و دفع خوف خدا را بشناسند. وجه «وجوب اخلاقی» نیز از دو جهت است؛ یکی دفع خوف و هراس، و دیگر از جهت مستحق ذم بودن که در ضرورت معرفت خدا تأثیرگذار است.

۴. درباره رهیافت درون‌دینی و برون‌دینی می‌توان به دو صورت آن را تحلیل و بررسی کرد. دلیل عقلی «وجوب شکر منعم» و «دفع خوف» برای توجیه ضرورت و وجوب شناخت خدا، مستقل از دین و ایمان‌گرایی و اعتقادات نیست، بلکه اساساً مبتنی بر اعتقاد به خدا و رسول و اعتقادات است. بر این اساس می‌توان گفت همین دلیل عقلی نیز خود درون‌دینی است، چرا که گفته‌اند شکر منعم واجب است و خلاف آن مستحق ذم و مستوجب عذاب است.

«نظر» در مقامی است که برحسب دین و در بستر آن، برای وجوب معرفت خدا دلیلی عقلانی ارائه می‌دهد. اما با نگاه دیگر می‌توان تأکید بر «نظر» و شناخت عقلی و وجوب عقلی شناخت خدا را رهیافتی برون‌دینی تلقی کرد، زیرا «نظر» در مقابل «تقلید» است. «نظر» برون‌دینی است و «تقلید» درون‌دینی.

با توجه به جایگاه نظر در اندیشه یاقوت و معنای تعقل و تفکر که در مقابل تقلید به معنای حجیت و پذیرش معصوم، اولی برون‌دینی و دومی درون‌دینی است؛ در دانش فقه و اصول نیز تقلید در واقع نوعی معرفت درون‌دینی محسوب می‌شود و به معنای پیروی از نظر و فتوای مجتهد است که مستلزم التزام قلبی و عملی است.

بر این اساس می‌توان گفت چون بر وجوب عقلی شناخت خدا و «نظر» تأکید دارند و تنها راه را نیز «نظر» معرفی می‌کنند رهیافت آن‌ها «برون‌دینی» است و بدون استناد به سنت و روایات، بدون ارجاع به گفته‌های رسول و ائمه، با اتکای به عقل و نظر و تأمل نظری درباره نعمت‌هایی که خدا به انسان عطا کرده است، دلیل ارائه می‌کند.

۵. در بحث از شناخت خدا و استفاده از ابزار عقل و حتی نحوه و کاربست آن، مؤلف الیاقوت صرفاً راه نظر و عقلی را می‌پذیرد. ایشان نه استناد به روش سمعی و نقلی را مفید یقین می‌داند و نه روش تلفیقی سمعی و عقلی را. اعرجی در این باره می‌گوید مؤلف الیاقوت دلیل صریحی برای ظنی بودن روش سمعی و نیز روش تلفیقی ارائه نمی‌دهد، [بلکه] صرفاً به این اکتفا کرده که مفید یقین نیستند. علامه حلی در «انوار الملکوت» در نقد روش ترکیبی، دلایلی ارائه می‌کند، اما به طور کلی با توجه به آثار علامه حلی راه عقل و نقل را در تلفیق باهم می‌پذیرد.

نزد مؤلف الیاقوت و علامه حلی و اعرجی وجوب شناخت خدا را «نظر» تعیین می‌کند و نقل، حد و مرز را برای نظر مشخص می‌کند. به این معنا که دلیل بر وجوب عقلی شناخت خدا مبتنی بر شکر نعمت‌ها و دفع خوف است.

بر این اساس، عقل‌گرایی آن‌ها مستقل از دین و اعتقادات و ایمان‌گرایی نیست، بلکه درون‌دینی و در بستر و متن دین است، اما وجوب و ضرورت شکر منعم و دفع خوف، علاوه بر ضرورت و وجوب عقلی، ضرورت ایمانی و ضرورت اخلاقی را نیز به دنبال دارد، چرا که فرد می‌بایست به وجود خدا ایمان داشته باشد که بتواند نعمت‌های خدا به بندگان را دریابد که از طریق «شکر منعم» دلیل بر وجوب شناخت خدا ارائه کند. ضرورت اخلاقی نیز به این دلیل است اگر شکر منعم به جای نیاورد مستحق عذاب است.

۶. «نظر» چه به معنای فکر باشد، چه به معنای استدلال عقلی، که هر دو مفید یقین است و ضرورت دارد، اما این وجوب یا عقلی است یا سمعی که مؤلف الیاقوت و شارحان او بر «وجوب عقلی» نظر تأکید دارند.

علامه حلی برای اثبات وجود عقلی نظر، از طریق نفی و سلب آن آغاز می‌کند. به این شکل که اگر وجوب عقلی نباشد رسولان آن را تکذیب می‌کردند و این محال است، چون پیامبران که مکلف را به پیروی خود می‌خواند، پیروی مکلف از رسول، مبتنی بر شناخت صداقت رسول است و شناخت صداقت رسول مبتنی بر شناخت راه نظر و وجوب آن، و وجوب نظر مبتنی بر گفته رسول است و گفته رسول قبل از

نظر حجت نیست. علامه حلی می‌گوید چه وجوب نظر را عقلی «نظری» بدانیم چه وجوب نظر را عقلی ندانیم، به دور و محذور می‌رسیم.

بنابراین نتیجه می‌گیرد که «وجوب عقلی نظر» فطری بالقیاس است. او با نفی عقلی نبودن وجوب نظر، و نیز اشکال بر وجوب عقلی نظری، به این نتیجه می‌رسد وجوب عقلی نظر، فطری و از بدیهیات است. هر سه این اندیشمندان وجوب سمعی و نیز ترکیب وجود سمعی و عقلی را نیز به چالش می‌کشند تا بگویند وجوب نظر عقلی از قسم فطری است.

نتیجه:

«نظر» از مباحث مهم در فلسفه و کلام است. در فلسفه، نظر به معنای فعالیت عقلانی بشری به حوزه معرفت‌شناسی مربوط می‌شود و در این حوزه «نظر» در مقابل عمل قرار می‌گیرد و در حوزه جهان‌شناسی، «نظر» به عنوان راهی برای فیض و صدور در تبیین فلسفی آفرینش در میان قداما است؛ در این حوزه، نظر خود «فعل» و «منشأ ایجاد» است، اما در کلام اسلامی هم از حیث لغوی و اصطلاحی معنای بسیاری می‌یابد که مخرج مشترک این معانی مساوی دانستن نظر با «فکر» و «تأملات عقلی»، «علم» است. در الیاقوت و شارحان آن، «نظر» در مقابل «تقلید» و «ظن» قرار می‌گیرد.

در بحث وجوب عقلی نظر با تبیین مفید یقین بودن «نظر» به عنوان تنها راه شناخت خدا، راه‌های دیگر «وجوب سمعی» یا «تلفیقی از وجوب سمعی و وجوب عقلی» را مفید یقین نمی‌داند. «نظر» به معنای ابزار و راهی که شناخت و معرفت یقینی به دست می‌دهد، در مقابل هر راهی است که معرفت ظنی به دست دهد و در مقابل «تقلید» است، نه عمل. «نظر» در الیاقوت و شارحان آن در خدمت خداشناسی و الهیات است.

منابع و مأخذ:

- 0 آل عبدالجبار بحرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۳۰)، إرشاد البشر فی شرح الباب الحادی عشر، محقق: آل سنبل، ضیاء بدر، قم: طلیعة النور.
- 0 ابن نوبخت، ابی اسحاق ابراهیم (۱۴۱۳)، کتاب الیاقوت فی علم الکلام، تحقیق: علی اکبر ضیایی، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی العامه.
- 0 ارسطو (۱۳۸۴)، متافیزیک، ترجمه شرف‌الدین خراسانی. ج ۳، تهران: انتشارات حکمت.
- 0 افلاطون (۱۳۶۶)، دوره آثار افلاطون، جلد دوم و سوم، ترجمه محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: خوارزمی.
- 0 اعرجی، عمیدالدین (۱۳۸۱)، اشراق اللاهوت فی نقد شرح الیاقوت، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- 0 اوجاقی، ناصرالدین (۱۳۹۰) «وجوب نظر (به کارگیری عقل) در معارف دینی از منظر کلام اسلامی»، معرفت کلامی، س ۲، ش ۱، ص: ۱۵۸-۱۲۷.
- 0 بحرانی، کمال‌الدین میثم بن علی بن میثم (۱۴۳۴)، قواعد المرام فی علم الکلام، کربلاء: العتبه الحسینیة المقدسه.
- 0 بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی (۱۴۱۵)، شرح المصطلحات الکلامیة، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- 0 بیدهندی، محمد و حسین سلطانی (۱۳۹۵)، «بررسی جایگاه «نظر و تفکر» نزد قاضی عبدالجبار»، تحقیقات کلامی، س ۴، ش ۱۳، ص: ۸۷-۱۰۴.
- 0 التفتازانی، سعدالدین (۱۴۱۹)، شرح المقاصد، تحقیق: عبدالرحمن عمیره، تصدیر: صالح موسی شرف، ج ۱، بیروت: عالم الکتب.

- 0 جهامی، جیرار، (۲۰۰۶)، الموسوعة الجامعة لمصطلحات الفكر العربي والإسلامی (تحليل و نقد)، ج ۲، بیروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- 0 حلی، حسن بن یوسف (۱۳۶۳)، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، تحقیق: محمد نجمی الزنجانی، انتشارات بیدار.
- 0 _____ (۱۳۸۷/۱۹۸۲)، نهج الحق و كشف الصدق، تهران: موسسه فرهنگي و اطلاع رسانی تبیان.
- 0 _____ (۱۴۱۰)، رساله السعديه، مصحح: عبدالحسین محمد علی بقال، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی رحمته الله علیه.
- 0 _____ (۱۴۰۴)، كشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی رحمته الله علیه.
- 0 _____ (۱۴۱۳)، كشف المراد فی تجريد الاعتقاد، مصحح: حسن حسن زاده آملی، ج ۴، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- 0 _____ (۱۳۸۰)، تهذيب الوصول الى علم الاصول، ج ۱، لندن: مؤسسة الامام علی رحمته الله علیه.
- 0 _____ (۱۴۲۵)، نهاية الوصول الى علم الاصول، ج ۲، ۳، ۴ و ۵، قم: مؤسسه الامام الصادق رحمته الله علیه.
- 0 راغب اصفهانی، حسین (۱۴۳۰)، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، دمشق: دارالقلم/ دارالشامیه.
- 0 _____ (۱۳۸۳) ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، ترجمه غلامرضا خسروی حسینی، ج ۳، تهران: المكتبه المرتضویه لاحیاء آثار الجعفریه.
- 0 زمخشری، ابوالقاسم محمود بن عمرو بن احمد (بی تا)، تفسیر الکشاف (نسخه تاپی)، کتابخانه مجازی الفبا.

- 0 شعرانی، ابوالحسن، (۱۳۷۲)، **کشف المراد شرح فارسی تجرید الاعتقاد**، ج ۷، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- 0 طوسی محمد بن حسن (۱۴۰۰ق)، **الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد**، تهران: ناشر مکتبه چهل ستون العامه و مدرستها.
- 0 _____ (۱۴۰۵)، **تلخیص المحصل (قواعد العقائد)** ج ۲، بیروت: دارالضواء.
- 0 _____ (۱۴۱۳)، **قواعد العقاید**، ملاحظات: علی حسن حازم، بیروت: دارالغربیه.
- 0 عباسی حسین آبادی، حسن، نصیری، رضا؛ رسولی شریانی، رضا و عامری برکی، محمد رضا (۱۴۰۲)، «پژوهشی معرفت شناختی درباره «فکر» و «نظر» در مراتب صدور در اثولوجیا»، نشریه علمی ذهن، دوره بیست و چهارم، ش ۹۶، ص: ۲۰۰-۱۷۵.
- 0 عبدالجبار بن احمد، (بی تا)، **شرح الاصول الخمسه**، تعلیق: امام احمد بن الحسین بن ابی هاشم، حقیقه و قدم له: عبدالکریم عثمان، بیروت: مکتبه وهیه.
- 0 علم الهدی، مرتضی (۱۴۱۱)، **الذخیره فی علم الکلام**، تحقیق: السید احمد الحسینی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- 0 عمر، احمد مختار (۱۴۲۹/۲۰۰۸)، **معجم اللغة العربیة المعاصرة**، مجلد الاول، قاهره: عالم الکتب.
- 0 غرویان، محسن (۱۳۸۶)، **ترجمه و شرح باب حادی عشر**، قم: دارالعلم.
- 0 فلوطین (۱۳۶۶)، **دوره آثار فلوطین**، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- 0 معرفت، محمد هادی (۱۳۸۷)، **علوم قرآنی**، قم و تهران: مؤسسه فرهنگي انتشاراتی التمهید و سمت.

0 مقداد، فاضل (۱۴۰۵)، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين،
محقق: مهدي رجایی، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی
مرعشی نجفی رحمته.

0 _____ (۱۳۷۰)، الباب الحادی عشر (مع شرحیه النافع یوم
الحسر و مفتاح الباب)، محقق: مهدي محقق، ج ۲، مشهد: آستان قدس
رضوی.

0 ملاحمی خوارزمی، محمود بن محمد (۱۹۹۱)، المعتمد فی أصول
الدين (ملاحمی)، [بی جا]: الهدی.

0 ناشناخته (۱۳۸۲)، هداية الأصول (شرح فارسی باب حادی عشر)،
مصصح: اسماعیل تاجبخش، تهران: مجلس شورای اسلامی، کتابخانه
موزه و مرکز اسناد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی