

نگرشی منطقی به برهان حفظ و نقل شرع*

- علیرضا کهنسال^۱
- نفیسه تحریرچی^۲

چکیده

احراز یقین در دین اسلام، مطلوب است. با توجه به اهمیت موضوع امامت و اینکه تنها استدلال‌های برهانی یقین آورند، در این پژوهش سعی شده است تا به تطبیق شرایط برهان در دلیل «حفظ و نقل شرع» که منتج به وجوب نصب و اثبات عصمت است، پرداخته شود. مراد از این امر، اثبات ملازمات و مقدمات استدلال نیست، بلکه مطابقت شرایط منطقی برهان بر آن است. متکلمان اندیشمند در این مسئله بیشتر به قاعده عقلی لطف، و کمتر به قاعده حفظ و نقل شرع تمسک کرده‌اند. با توجه به اعتباری بودن لطف و وجوب آن بر خداوند، قاعده حفظ و نقل شرع اهمیت بیشتر می‌یابد؛ چرا که هم روایات بر آن تأکید دارند و هم با بهره‌گیری از میراث گران‌بهای منطق، شرایط برهان بر آن منطبق است.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۱/۲۸ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۳/۲.

۱. استادیار دانشگاه فردوسی مشهد (kohansal-a@um.ac.ir).

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی (نویسنده مسئول) (na-tahrirchi@yahoo.com).

واژگان کلیدی: برهان، امام، یقین، حفظ و نقل شریعت، اعتباری.

طرح مسئله

برهان حفظ و نقل شریعت از جهت اثبات مقدمات در کلام، بررسی شده، هرچند تطبیق شرایط برهان بر آن انجام نشده است. از دیدگاه مشهور، مباحث کلامی، اعتباری‌اتند و ظاهراً جنبه برهانی ندارند. در این جستار بر آنیم تا ثابت کنیم برهان حفظ و نقل شرع، شرایط منطقی برهان را دارد.

اهمیت اثبات وجوب الهی نصب امام و صفت عصمت

از دید امامیه، مهم‌ترین مسئله در مباحث امامت، وجوب نصب امام بر خداست؛ زیرا این مسئله در حکم علت برای قوام مسائل دیگر است. اما از نگاه اهل سنت، نصب امام بر عهده مردم است و طبعاً چنین امامی صفات فردی عادی را خواهد داشت که در بهترین انتخاب، مجتهدی عادل و عالم و رهبری شایسته خواهد بود. بر اساس این دیدگاه، هیچ کس از امام منصوب مردم، توقع عصمت ندارد و مباحث دیگر امامت نیز بر همین اساس تغییر خواهد یافت، در حالی که از دید شیعه امامیه، پس از اثبات وجوب نصب امام بر خدا، در بحث صفات امام، مهم‌ترین صفت، اثبات عصمت امام است که در واقع با وجوب نصب تلازم دارد (حلی، ۱۹۸۲: ۱۶۴). موضوع پژوهش کنونی به احراز شرایط برهان در هر دو مسئله که با یک دلیل بیان شده است، می‌پردازد.

دیدگاه متکلمان در وجوب نصب امام

دلایل متکلمان شیعه در اثبات وجوب نصب امام، عقلی و نقلی است. دلایل نقلی بیرون از بحث ماست، اما استدلال‌های عقلی بر دو پایه است: نخست قاعده لطف و دیگری برهان حفظ و نقل شرع. دلیل معروف متکلمان همان قاعده لطف است که آن را در کتب کلامی به فراوانی می‌توان دید (سیوری حلی، ۱۴۰۵: ۳۲۷-۳۲۸؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۱: ۴۰۹-۴۱۰؛ همو، ۱۴۱۰: ۳۶/۱؛ بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۷۵؛ حلی، ۱۴۱۳: ۴۹۰؛ حلبی، ۱۴۰۴: ۱۰۲؛ حمصی رازی، ۱۴۱۲: ۲۴۰/۲). بر اساس این قاعده، نصب الهی امام لطف است و لطف بر

خدا واجب. در این جستار در صدد بررسی و نقد این قاعده نیستیم. در کنار این قاعده، دلیل شایان درنگ «حفظ و نقل شرع» قرار دارد که در روایات نیز بر آن تأکید شده است.^۱ این دلیل به اختصار تقریر شده و یا در شمار دلایل اثبات عصمت یاد گردیده است (حمصی رازی، ۱۴۱۲: ۲۶۱/۲؛ طوسی، ۱۳۸۲: ۱۲۳/۱؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۱: ۴۲۶؛ سیوری حلی، ۱۴۰۵: ۳۳۶). تقریر مختصر برهان مذکور، چنین است: دین اسلام تا قیامت باقی است و مکلفان آینده نیز همانند مکلفان عصر پیامبر ﷺ موظف به تبعیت از آنند. این تبعیت مستلزم آن است که احکام و معارف شرع همان گونه که نازل شده است، به آن‌ها برسد. در زمان پیامبر ﷺ وجود ایشان برای این امر کافی بود، اما پس از رحلت آن حضرت و با توجه به اینکه ایشان فرصت نشر و ابلاغ همه احکام و معارف را نداشتند، به وجود کسانی نیاز است که مانند پیامبر ﷺ معصوم باشند تا بتوانند دین را همان گونه که هست، به مردم برسانند. برای حفظ شرع چند راه فرض می‌شود که پس از ابطال آن راه‌ها تنها فرض صحیح آن می‌گردد که امام معصوم حافظ و ناقل شرع باشد (حمصی رازی، ۱۴۱۲: ۲۶۱/۲؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۰: ۱۷۹/۱؛ حلی، ۱۴۱۳: ۹۳؛ سیوری حلی، ۱۴۰۵: ۳۳۳-۳۳۵).

ویژگی‌های برهان حفظ و نقل شریعت

این برهان، علاوه بر اثبات وجوب نصب امام بر خدا، صفت عصمت امام را نیز اثبات می‌کند، به خلاف برهان متکی بر قاعده لطف که مستقیماً به اثبات عصمت امام نمی‌پردازد. با نظر به این برتری مهم، نسبت این برهان به اثبات امامت، مانند نسبت برهان صدیقین به اثبات خداست؛ یعنی همان گونه که برهان صدیقین هم مطلب هل بسیط (خدا موجود است) و هم مطلب هل مرکب (خدا صفات... را دارد) را اثبات می‌کند، این برهان نیز هم هل بسیط نصب امام را اثبات می‌کند و هم

۱. قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ عِنْدَ كُلِّ بَدْعَةٍ تَكُونُ مِنْ بَعْدِي يُكَادُ بِهَا الْإِيمَانُ، وَلِيَا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، مَوْكَلًا بِهِ، يَذَبُّ عَنْهُ، يَنْطِقُ بِأَلْسِنَةٍ مِنْ اللَّهِ وَيُعلنُ الْحَقَّ وَيُنَوِّرُهُ وَيُرَدِّدُ كَيْدَ الْكَائِدِينَ، يَعْزِبُ عَنِ الضَّعْفَاءِ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ وَتَوَكَّلُوا عَلَى اللَّهِ» (كليني، ۱۳۶۲: ۵۵/۱) وعن أبي عبد الله ﷺ: «فَإِنَّ فِيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فِي كُلِّ خَلْفٍ عَدُوًّا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِيْنَ وَاتْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِيْنَ» (همان: ۳۲/۱).

هل مرکب (صفات امام) عصمت را که مهم‌ترین صفت است. بررسی این برهان بسیار فراتر از آنچه است که در کتب کلامی به آن توجه شده است؛ زیرا هم شرایط برهان را دارد و هم مستفاد از روایات است. به تعبیر روشن‌تر، حداقل سه عرصه پژوهش در این برهان مشهود است:

الف) می‌توان از طریق روایات اثبات کرد که نیاز مردم به امام در همه معارف دینی است؛ اگر امام نباشد، حتی احکام متواتر و معلوم شرع نیز برای مکلف روشن نمی‌گردد. نمونه بسیار روشن آن نحوه وضو ساختن و نماز گزاردن پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که هر روز در برابر چشم مردم انجام می‌شد و امروز مسلمانان در آن اختلاف دارند. ب) تقریرهای متعارف متکلمان، به رغم استواری، هنوز آن‌سان که باید، وجوه نیاز به امام را نشان نمی‌دهد. بر پایه این تقریرها، نیاز به امام برای حفظ و نقل احکامی از شریعت است که متواتر نباشد. افزون بر آنکه بیشترین تأکید بر فقه بوده و از نقش معرفتی و اخلاقی امام تقریباً غفلت شده است. بنابراین می‌توان تقریری نو از این برهان بیان کرد که کاملاً هم بر شرایط منطقی برهان تکیه داشته باشد و هم بر روایات.

ج) سومین عرصه پژوهش که موضوع کنونی است، احراز شرایط برهان در این استدلال است. به تعبیر دیگر آیا این دلیل شرایط لازم را برای برهانی بودن یا برهانی شدن دارد یا آنکه دلیلی اعتباری و بر مبنای قواعد اعتباری است؟ در توضیح، باید گفت که از میراث عظیم منطق، آن‌گونه که باید، استفاده نشده و ابزار بایسته اصلاح اندیشه و استدلال، متروک گردیده است. یکی از مباحث بسیار مهم منطق، مبحث برهان است که در آن، شرایط برهان‌ها تبیین می‌شود. کاربرد شرایط برهان، دست کم این فایده را دارد که بسیاری از اثبات‌های غیر واقعی را ابطال می‌کند.

سهم مباحث کلامی در بی‌توجهی به منطق، از همه بیشتر است. چه بسا بتوان گفت که مسائل فلسفی، عوارض وجودند و اعتباری نیستند؛ لذا یا منطبق بر برهانند و یا نزدیک به آن. اما متکلم از گفتن این سخن هم محروم است؛ چه کلام دانشی است که شیوه رسمی آن جدل است و متکی بر مشهورات. چنین علمی که بر اعتباریات بنا شده است، چگونه می‌تواند خود را برهانی یا نزدیک به آن بداند!

اگر بتوان از دین به نحوی دفاع کرد که در همهٔ زمان‌ها و در برابر همهٔ شبهات ایستادگی کند، قطعاً چنین دفاعی مطلوب‌تر از تکیه بر جدل و مشهورات است. اکنون آیا می‌توان استدلال‌های مبتنی بر حسن و قبح را به برهان تبدیل کرد؟ به بیانی دیگر، آیا می‌توان در بررسی عقاید دینی و کلامی، برهان فلسفی - منطقی اقامه کرد؟ در این جستار بر آنیم تا این مطلب را در امامت اثبات کنیم. اما پیش از آن توجه به چند نکته ضروری است. موضوع ما در باب منطق نیست، اما در حدی که تحقیق کنونی به آن نیاز دارد، به مباحث منطقی و فلسفی نیز پرداخته می‌شود. بنابراین ابتدا به معرفی برهان می‌پردازیم تا دانسته شود که آیا استدلال‌های کلامی می‌تواند به همان نحو که در منطق تحقیق شده است، برهانی باشد؟

تعریف برهان

برهان، قیاسی یقینی است؛ تشکیل شده از مقدماتی یقینی که بالذات نتیجهٔ یقینی دارد. به سخن دیگر، علت مادی و علت غایی برهان، یقینی است. علت صوری آن نیز قیاس واجد شرایط است که آن نیز یقینی است (طوسی، ۱۳۸۶: ۴۶۵؛ حلی، ۱۳۸۶: ۳۱۰؛ مظفر، ۱۳۸۸: ۳۲۲).

یقین مصطلح، در اینجا نیز وصف قضیه‌ای است که اکنون و در هر زمانی صادق است و نقیض آن نیز در همهٔ زمان‌ها کاذب. برای رسیدن به چنین یقینی شرایطی برای مقدمات برهان قرار داده‌اند (طوسی، ۱۳۷۶: ۳۸۰-۳۸۱؛ حلی، ۱۳۸۶: ۳۲۰-۳۲۱) که بحث تفصیلی دربارهٔ آن بیرون از موضوع ماست. حاصل آن شرایط این است که قضیه‌هایی یقینی پدید آورَد تا از گرد آمدن آن، نتیجهٔ یقینی حاصل آید (طوسی، ۱۳۷۶: ۳۸۱).

در مقدمات یقینی، رابطهٔ موضوع و محمول باید ثابت بماند. اگر قضیهٔ موجه است، ثبوت محمول برای موضوع باید همیشگی باشد، و اگر سالبه است، محمول باید همیشه سلب شده باشد. اکنون باید دید که آیا استدلال‌های باب امامت، به ویژه برهان حفظ و نقل شرع، می‌تواند چنین یقینی را به دست دهد؟

شیوه مصطلح در استدلال‌های کلام و مباحث امامت

علم کلام، متکفل دفاع از عقاید دینی است. این علم در گذر زمان تطور یافته و چه بسا این تطورات در مقومات آن تغییر ایجاد کرده باشد. در تعریفات رسمی، شیوه استدلال‌های این علم آن‌سان که در آثار متکلمان نیز دیده می‌شود، «جدل» است.

ماده جدل، مسلمات و مشهورات است. استفاده از مسلمات هیچ مانعی برای برهانی بودن دلیل ایجاد نمی‌کند؛ زیرا یکی از شیوه‌های قیاس، «استدلال خلف» است و اگر قیاس خلفی اقامه شود که ملازمه آن یقینی باشد، قطعاً چنین قیاسی برهانی است. اما درباره مشهورات گفتگوست؛ زیرا اعتباری است و بر واقعیتی و رای خواست مردم دلالت نمی‌کند (طوسی، ۱۳۷۵: ۲۱۸؛ همو، ۱۳۷۶: ۲۸۴-۲۸۶؛ مظفر، ۱۳۸۸: ۳۳۹). ریشه اعتقاد به مشهورات و استفاده از آن نیز حسن و قبح عقلی است. اکثر دلایل متکلمان بزرگ ما بر مبنای حسن و قبح عقلی و مشهورات است. این دعوی به اندازه‌ای روشن است که نیاز به اثبات ندارد (حمصی رازی، ۱۴۱۲: ۲۹۸/۱؛ حلی، ۱۴۱۳: ۲۷؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۹۳/۴؛ رازی، ۱۴۰۷: ۲۸۹/۳).

متکلمان شیعه گمان می‌بردند که این راه برای دفاع از عقاید دینی مناسب است، در حالی که مشهورات و حسن و قبح عقلی نزد فلاسفه معتبر نیست. ابن سینا و به تبع او خواجه، به صراحت مشهورات را قضایایی غیر برهانی دانسته‌اند^۱ (طوسی، ۱۳۷۵: ۲۱۹؛ مطهری، ۱۳۸۲: ۵۲).

استدلال‌های مباحث امامت نیز از حکم کلی کلام مستثنا نبود؛ زیرا مباحث

۱. دلیل آن‌ها این است: در موضوع و محمول قضایای مشهوری مانند «دزدی بد است»، چیزی که دال بر ارتباط میان آن دو باشد، وجود ندارد. اگر ما در جامعه‌ای زندگی می‌کردیم که دزدی را خوب می‌دانست، اکنون به بدی آن حکم نمی‌کردیم. پس منشأ این حکم تنها مشهورات جامعه است. در برابر این قضیه اگر قضیه‌ای مانند «کل بزرگ‌تر از جزء است» را در نظر بگیریم، می‌بینیم که صرف تصور موضوع و محمول آن، ما را ناگزیر به صدور و قبول این حکم می‌کند. در اینجا عرف و خواست مردم در میان نیست، حتی اگر در جامعه‌ای زندگی می‌کردیم که به فرض محال - کل را کوچک‌تر از جزء می‌دانست، باز هم این نظر را نادرست می‌دانستیم. البته ممکن است با نگاهی ویژه که علامه در باب حسن و قبح دارد، بتوان اعتباریات را برهانی کرد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵۷-۵۵/۸).

امامت از مسائل کلام است. خوشبختانه در کلام نقلی که گفتار معصوم و به دور از مشهورات بود، این مطلب تا حد زیادی جبران شده بود. آیات و روایاتی که در اثبات امامت و مباحث دیگر آن به کار می‌رفت، دلالات برهانی داشت.

برهانی بودن مباحث امامت

این بخش را با پرسشی آغاز می‌کنیم: چرا مباحث امامت را نباید برهانی دانست؟ چنان که پیشتر گذشت، متکلمان در این مباحث از قواعدی اعتباری چون قاعده لطف که بر مبنای حسن و قبح است، استفاده می‌کردند، در حالی که برهان در اعتباریات جاری نیست. بر این اساس، اگر کسی بخواهد استدلال‌های امامت را برهانی کند، یا باید از حسن و قبح عقلی و قاعده لطف دوری کند و یا به نحوی آن را برهانی سازد.

سخن ما بر سر آن است که آیا برهان حفظ و نقل شرع نیز مانند قاعده لطف مبتنی بر اموری اعتباری است یا چنین نیست؛ چه گاهی این دلیل را یکی از مصادیق قاعده لطف دانسته‌اند (استرآبادی، ۱۳۸۲: ۳/۲۲۸-۲۲۹؛ اردبیلی، ۱۳۸۳: ۱/۲۲-۲۴). پیش فرض ما آن است که اولاً هیچ نیازی به ادخال این دلیل تحت قاعده لطف نیست و حتی اگر آن قاعده یا حسن و قبح عقلی را که قاعده لطف تحت آن بود، انکار کنیم، هیچ زبانی به این دلیل وارد نمی‌شود؛ زیرا استدلال مذکور اساساً برهانی است. ثانیاً قاعده لطف را نیز می‌توان برهانی کرد و از آن بالاتر، اصل حسن و قبح عقلی نیز به برهان تبدیل پذیر است. دو مطلب اخیر خارج از بحث ماست.

اکنون به تقریر دلیل حفظ و نقل شرع می‌پردازیم. مقدمات چنین تقریری دیگر بار تأکید می‌کند که برهان مذکور از مصادیق لطف یا حسن و قبح عقلی نیست.

در پاسخ اجمالی به این پرسش که چرا برهان در اعتباریات جاری نیست، باید گفت: میان مقدمات برهان و موضوع و محمول هر مقدمه، باید ربط حقیقی باشد و میان اعتباریات چنین ربطی نیست؛ زیرا ربط میان مقدمات و اطراف آن، تابع نحوه وجود آن است. در موجودات حقیقی که ذات و ذاتیات حقیقی دارند، ربط نیز

حقیقی است و به ذات شیء مربوط است نه به خواست ما؛ مثلاً ما - چه بخواهیم و چه نخواهیم - مثلث، شکل است. بنابراین تا ذات مثلث باقی است، شکل خواهد بود و این همان ضرورت و دوام و یقینی است که در برهان خواسته می‌شود. اما در اعتباریات، ذات و حقیقت خارجی وجود ندارد. اعتباریات فقط معلول فرض فراض و نشان‌دهنده خواست اویند، بنابراین ثبات و دوام ندارند (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۱۰/۴)؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۹۰). بنابراین اگر مقررات راهنمایی و رانندگی یا هنجارهای ادبی تغییر کند، وابسته‌های آن نیز تغییر می‌کند. بر این اساس، نه تعاریف و نه دلایل اعتباریات، هیچ یک اعتبار منطقی ندارند؛ زیرا آن‌ها جنس، فصل و ذاتیات و اعراض واقعی که مواد تعریفات و استدلال‌هاست، ندارند. سخن گفتن از تعاریف یا برهان‌های منطقی در فقه و حقوق و اخلاق بیهوده است. آنچه وجود دارد، شبیه تعریف و برهان است.

این استدلال صحیح است اما به جهاتی باید در آن درنگ کرد. آنچه اساس برهان را تشکیل می‌دهد، ربط ضروری میان مقدمات است. آیا چنین ربطی میان مقدمات اعتباری وجود ندارد؟ پاسخ این است که دوام احکام اعتباری، تابع دوام نظر معتبر است و چه بسا در برخی موارد این نظر تغییر کند؛ مانند احکام راهنمایی و رانندگی در تعیین میزان جریمه. در برخی موارد نیز ممکن است این تغییر بسیار طولانی باشد یا اصلاً تغییری نباشد. اما حتی در این موارد نیز امکان تغییر هست و امکان تغییر، نقیض ضرورت ثبات است. اگرچه ممکن است رسم الخط «آب» یا رفع فاعل تا ابد باقی باشد، باز هم جهت قضایا دوام است نه ضرورت. عقل محال نمی‌بیند که آن‌ها تغییر کنند و محال نیز نبود که از آغاز به گونه‌ای دیگر می‌بودند. اما عقل محال می‌داند که جزء از کل بزرگ‌تر باشد. بنابراین ممکن است اعتباریات تعاریفی مشابه حقایق داشته باشند و دلایلی شبیه به برهان، اما اعتباریات، در هر رو، تابع نظر معتبرند (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۱۷۴/۲؛ همو، ۱۳۶۲: ۲۵۸).

تا اینجا نه تنها برهانی بودن نبوت و امامت اثبات نشد، بلکه خلاف آن به اثبات رسید! اما نباید شتاب کرد. گذشت که اعتباریات تابع معتبرند و تغییر پذیر. اما اگر معتبر، نظر خود را هرگز تغییر ندهد، آیا باز هم اعتباریات قابل اقامه برهان نیستند؟

از سوی دیگر، کسی که معتبر شرع و نبوت و امامت است، خداست که به اراده ذاتی (یا علم به مصلحت) نبی و امام را تعیین کرده و حلال محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را حلال و حرام او را تا قیامت حرام دانسته است. آیا باز هم ممکن است نظر او نسبت به شرع یا پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامش تغییر کند؟

بدیهی است که چنین نظری بر اساس اراده ذاتی خداست و تغییر در چنین اراده‌ای، به معنای تغییر در ذات اوست که محال است. بنابراین دو استدلال بر تغییرناپذیری اقامه شد: یکی از طریق عقل و دیگری از راه نقل. نیز استدلالی دیگر از طریق حکمت خدا می‌توان اقامه کرد که نیازی به آن نیست. بنابراین معنی که در برهانی بودن مباحث امامت وجود داشت، رفع شد.^۱

لمّیت برهان

نخستین امر در احراز برهانی بودن این دلیل آن است که آیا استدلال مذکور برهان لمّی است یا ائی؟

مقدمات دلیل به اختصار چنین است: امام حافظ و ناقل شرع است و حافظ و ناقل شرع باید منصوب خدا و معصوم باشد. البته همان گونه که گذشت آن را در دو باب وجوب نصب و عصمت باید جست، اما نویسندگان هر دو نتیجه را با یک قضیه بیان کردند. حفظ و نقل شرع در خارج و عین، علت نصب خدا یا علت وجود عصمت در امام نیستند، بلکه در واقع، صفات حفظ و نقل شرع، و نصب خدا یک مصداق (امام) دارند و عصمت، لازم اعم ایشان است؛ زیرا هر امامی باید منصوب باشد، اما هر معصومی امام نیست.

علیت و معلولیت واقعی در جایی است که علت و معلول دو مصداق داشته باشند و به گونه «هو هو» بر هم حمل نگردند، اما اگر از یک مصداق به جهات و اعتبارات گوناگون، عناوین علت و معلول انتزاع شد، به راستی علت و معلول نیستند؛ مانند اینکه انسان هم علت علم به خود است و هم معلول علم. به عبارت روشن تر هم عالم

۱. پاسخی دیگر نیز می‌توان داد که خود نیازمند پژوهش دیگر است: اساساً امامت از مسائل اعتباری نیست، بلکه از امور حقیقی است. علامه طباطبایی این مطلب را در باب نبوت بیان کرده‌اند که عیناً در امامت نیز جاری است (۱۴۱۷: ۱۴۷/۲-۱۴۸).

است و هم معلوم. امام یک شخص است که هم حافظ و ناقل است و هم معصوم و هم منصوب خدا.

این نکته را یادآوری می‌کنیم که اگر حفظ و نقل شرع را مطلق بگیریم، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را نیز در بر می‌گیرد و در این فرض، حفظ و نقل شرع اعم از امام خواهد بود و نسبت به امام، لازم اعم می‌گردد، همان گونه که نصب الهی میان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امام مشترک است. بنابراین برهان حفظ و نقل شرع که باید علت نصب حافظ و ناقل از سوی خدا باشد، هم شامل امام خواهد بود و هم شامل پیامبر؛ زیرا هر دو، مصداق حافظ و ناقل شرعند. به هر رو، صفات حفظ و نقل، خواه تنها بر امام منطبق شوند و خواه لازم اعم امام باشند، با او اتحاد مصداقی دارند.

از ظاهر عبارات صدررا چنین برمی‌آید که او برهان لمّی را در موضعی جاری می‌داند که سیر از علیت واقعی خارجی به معلول باشد، و علیت مفهوم برای مفهوم را برهان لمّی نمی‌داند. اما حکمای دیگر این قبیل براهین را نیز علیّی می‌دانند، همان گونه که در بحث صفات خدا - مثلاً - علم و قدرت را علت علم به حیات دانسته‌اند؛ زیرا چنین استدلال کرده‌اند که خدا عالم و قادر است و هر عالم و قادری، حی است. این برهان، لمّی است اما در واقع میان صفات خدا علیت و معلولیت وجود ندارد؛ زیرا صفات خدا اتحاد مصداقی دارند. با این تحلیل آشکار می‌شود که می‌توان برهان لمّی را بر اساس علیت مفهومی سازمان داد و برهان حفظ و نقل شرع را نیز لمّی دانست.

از سوی دیگر، اگر به ظاهر عبارات صدررا استناد شود و لمّیت را بر مبنای علیت واقعی بدانیم، دیگر نمی‌توان برهان حفظ و نقل را لمّی دانست، همان گونه که برهان ائی نیز سیر از معلول به علت نیست. پس برهان ائی سیر از متلازم به متلازم دیگرند؛ همان گونه که به رأی علامه طباطبایی همه برهان‌های فلسفی این گونه‌اند (برای بحث ملاصدررا، ر.ک: شیرازی، ۱۴۲۳: ۲۶/۶).

اجتماع علل در حد اوسط

یکی دیگر از شرایط برهان آن است که حد اوسط، علت ثبوت تامه ثبوت اکبر

برای اصغر باشد. بنا بر تقسیم مشهور، چهار علت وجود دارد و هر یک ممکن است که حد وسط قرار گیرد، ولی همه آنها مناسب برهان نخواهند بود. علتی که اوسط برهان است، باید علت تامه باشد تا با آمدن آن، آمدن معلول، یقینی گردد. علت تامه نیز مجموع هر چهار علت است. بنابراین برهان کامل، باید مشتمل بر هر چهار علت باشد. چنان که از تأمل در برهان‌ها پیداست، به ندرت همه علل در یک اوسط ذکر می‌شوند، ولی این لزوماً به معنای برهانی نبودن آن دلیل نیست. ممکن است یک علت در اوسط ذکر شود، اما وجود آن، مستلزم وجود علل دیگر باشد؛ مثلاً علت غایی چنین است، زیرا اگر علت غایی تحقق یافته بیان شود، حتماً بقیه علل نیز پیشتر موجود شده‌اند (مظفر، ۱۳۸۸: ۳۲۲-۳۲۳؛ طوسی، ۱۳۷۶: ۳۷۸؛ حلی، ۱۳۸۶: ۲۰۶-۲۰۷).

اکنون بینیم در دلیل حفظ و نقل شرع مطلب چگونه است. حاصل حجت آن است که امام، حافظ و ناقل شرع است و حافظ و ناقل شرع باید منصوب الهی باشد. باری در دلیل مذکور، حد وسط، حافظ و ناقل شرع است. ثبوت اکبر برای اصغر نیز وجوب نصب الهی برای امام است. حفظ و نقل شرع چه علیتی برای وجوب نصب دارند؟ آنها علت مادی نیستند؛ زیرا علت مادی نصب امام، وجود جسم امام و جسم نبی و کلمات منصوب کننده و از این قبیل امور است. بی گمان، حفظ و نقل شرع، علت غایی است؛ زیرا غایت خداوند از نصب امام، حفظ و نقل شرع است. علت فاعلی نصب نیز ذات حق و به واسطه او پیامبر صلی الله علیه و آله اوست. علت صوری نصب نیز تکامل و قابلیت نفس امام برای قبول امامت است. البته نفس امام به وجهی هم علت قابل است و هم علت صوری. به هر رو، آنچه در جان امام رخ می‌دهد که او را لایق امامت می‌کند، بر ما مجهول است اما چون صورت و علت صوری - که اعتباراً متفاوتند - آن است که شیئیت شیء به آن است و شیئیت اعمال امام نیز به نفس شریف اوست، می‌توان نفس او را از این جهت علت صوری نیز دانست. البته تعیین دقیق این علل در غرض ما تأثیر زیادی ندارد؛ زیرا برای برهانی بودن دلیل همین کافی است که دانسته شد در استدلال، علت غایی برقرار است، اگر چه به شرحی که گذشت هر چهار علت در اوسط تحقق دارند.

احراز شرایط برهان

برای آنکه استدلالی برهانی باشد، باید شرایطی داشته باشد. شرح و اثبات آن شرایط خارج از بحث ماست. در این جستار می‌کوشیم تا این شرایط را بر موضوع تحقیق حاضر، تطبیق دهیم. شایان ذکر است که تا کنون هیچ اثری به این امر پرداخته است.

شرایط مقدمات برهان به تفصیل در منطق بیان شده است که عبارتند از: یقینی بودن، اقدم و اعرف بودن از نتایج، تناسب با نتایج (ذاتی اولی بودن)، ضرورت داشتن، کلی بودن (حلی، ۱۳۸۶: ۳۲۰-۳۲۱). مراد از «یقینی بودن» آن است که انتاج از آن مقدمات، تنها به سبب وضع نباشد؛ مثلاً در جدل ممکن است مقدمه به راستی صادق نباشد، اما چون به حکم شهرت، آن را وضع کرده‌اند، انتاج می‌کنند. گذشت که این استدلال از ماده مشهورات بهره نبرده است، بلکه مرجع مقدمات آن به وضع خداوند و اعتبار اوست که دگرگونی نمی‌یابد.

شرط «اقدم بودن» به این معناست که مقدمات در واقع بر نتیجه، تقدم بالطبع داشته باشند و این، تقدم علت ناقصه بر معلول است. سبب وضع شرط این است که مقدمات باید علت نتیجه باشند و این علت در برهان لمّی باید با علت خارجی نیز مطابق باشد و گرنه برهان واقع‌نما نخواهد بود. مقدمات برهان این بود که امام، حافظ و ناقل شرع است و حافظ و ناقل شرع باید معصوم و منصوب خدا باشد. پیشتر در باب علت این امور سخن گفته شد.

مراد از شرط «تناسب مقدمات و نتایج» این است که محمول مقدمات برهان، باید برای موضوع آن ذاتی باشد. مراد از ذاتی نیز اعم از ذاتی باب ایساغوجی و ذاتی باب برهان است. تلخیص بحث آن است که هرگاه به ذات شیء نظر کنیم، محمولاتی می‌بینیم که نمی‌توانند از آن شیء جدا شوند. برخی از این محمولات، ذاتی باب ایساغوجی اند؛ یعنی برای قوام اصل ماهیت به آن‌ها نیاز است، مانند جنس و فصل. برخی دیگر از آن‌ها بعد از قوام ماهیت از آن انتزاع می‌شوند؛ مانند خنده نسبت به انسان یا استقامت و استداره برای خط. البته روشن است که بعدیت در اینجا به معنای رتبی است نه زمانی. به این دسته از محمولات، اعراض ذاتی می‌گویند.

آن‌ها عرضی‌اند؛ زیرا خارج از ذاتیات ایساغوجی‌اند و مقوم ذات نیستند. نیز ذاتی‌اند به این معنا که از حاق ذات انتزاع می‌شوند. مجموع دو ذاتی را در یک تعریف چنین بیان می‌کنند که یا موضوع در حد آن ذاتی اخذ شده باشد و یا ذاتی در حد موضوع اخذ شده باشد. مجموع دو دسته ذاتی، ذاتیات باب برهان را در منطق تشکیل می‌دهند و مراد این است که در برهان‌ها باید محمول مقدمه نسبت به موضوع آن ذاتی به یکی از دو معنای مذکور باشد (طوسی، ۱۳۷۶: ۳۷۸؛ حلی، ۱۳۸۶: ۲۰۸-۲۰۹؛ مظفر، ۱۳۸۸: ۳۲۶-۳۲۷) که هم شامل نوع و جنس و فصل می‌شود و هم شامل عرضی لازم؛ خواه از قبیل ماهیات باشد و خواه از قبیل مفاهیم انتزاعی، مانند امکان که مفهومی است غیر ماهوی ولی لازم. پس ذاتی باب برهان نسبت به ذاتی باب کلیات خمس اعم مطلق است.

اکنون پرسش آن است که در مباحث امامت یا به نحو اعم در بیشتر مباحث کلام، محمول مقدمات نسبت به موضوع آن چه ذاتی‌ای است؟

گمان می‌رود که ذاتی باب کلیات خمس، منحصر در نوع و جنس و فصل است، در حالی که ذاتی باب برهان هم در بیشتر موارد، ذاتی مذکور در عرض ذاتی باشد نه ذاتی باب ایساغوجی. دلیل این امر آن است که دین مرکب اعتباری است و در مرکب اعتباری جنس و فصل مصطلح منطقی وجود ندارد. آنچه به جای جنس و فصل قرار می‌گیرد، اعتبارات شارع است. بنابراین بیشتر باید در پی کشف مراد و لوازم سخن شارع بود که این همان اعراض ذاتی است. البته مقصود آن نیست که ذاتیات ایساغوجی در این دلایل به کار نمی‌روند، بلکه در موضوع ما ذاتی ایساغوجی نیز به کار رفته است اما با توضیحی که خواهد آمد. برهان این جستار که مستفاد از عقل و نقل است، این است که امام، حافظ و ناقل شرع است و حافظ و ناقل شرع باید منصوب الهی باشد. در صغرای این برهان، محمول نسبت به موضوع ذاتی باب ایساغوجی است؛ زیرا اساساً امام به معنای راستین خود، تعریفی جز این ندارد که حافظ و ناقل شرع باشد، همان گونه که پیامبر صلی الله علیه و آله مؤسس و مبلغ شرع است. به سخن دیگر دو وظیفه حفظ و نقل شرع، فصل امام هستند که به آن، از پیامبر صلی الله علیه و آله و مجتهد و مبلغان دینی جدا می‌شود. در اینجا این پرسش مطرح می‌شود

که چگونه می‌توان در برهان، محمولی را آورد که ذاتی ایساغوجی موضوع است؟ مگر برهان نباید آگاهی جدیدی به ما بدهد؟ ذاتیات موضوع که باید از آغاز روشن باشند. به تعبیر دیگر با کاربرد واژه «امام» یا می‌دانستیم که او چه ذاتیاتی دارد (مثلاً حافظ و ناقل شرع است) و یا نمی‌دانستیم. اگر می‌دانستیم که با آمدن محمول، اطلاع جدیدی به ما داده نشد و اگر نمی‌دانستیم، پس از آغاز، موضوع برای ما مجهول بود و یکی از شرایط مقدمات برهان این است که مفردات و قضایای آن مجهول نباشد. این مسئله در کتاب برهان مطرح شده است و به آن پاسخ داده‌اند.^۱ حاصل جواب آن است که حافظ و ناقل شرع از ذاتیات امام است ولی درست تصور نمی‌شود، بنابراین برهان، بر آن صحیح است.

مناسب است در این مقام، به کوتاهی به مسئله‌ای اختلافی میان صدرا و حکمای پیشین اشاره شود. صدرالمتهلین با دیدگاه پیشینیان در تفسیر عرض ذاتی مخالفت ورزیده است. آنان برخی عبارات ابن سینا را چنین تفسیر کرده بودند که شرط عرض ذاتی آن است که یا به تنهایی یا با مقابل خود، با معروض برابر باشد. ملاصدرا شرط عرض ذاتی را تساوی با معروض ندانسته است بلکه عرض ذاتی را چیزی دانسته که به واسطه امری اعم از معروض، بر آن عارض نگردد؛ خواه خود عرض با معروض مساوی باشد یا نباشد. وی به عروض جنس بر فصل استدلال کرده است که جنس عرض ذاتی فصل است و در عین حال اعم از آن است.

این اختلاف که آیا عرض ذاتی باید مساوی باشد یا نباشد، در موضوع کنونی نقشی ندارد؛ زیرا اگر مانند قدما، تساوی را شرط بدانیم، حفظ و نقل شرع را که عرض ذاتی است، می‌توان عرض ذاتی برای امام و پیامبر صلی الله علیه و آله دانست. اگر هم آن را

۱. محمولات مسائل مقوم موضوعات آنها نیستند؛ زیرا مقوم شیء را نمی‌توان به برهان برای آن اثبات کرد، زیرا تصور موضوع متوقف بر ثبوت محمول برای آن است، مثلاً نمی‌توان بر جوهریت نفس و صور جوهری برهان اقامه کرد (جوهر نفس، مقوم جوهر است، مقوم جوهر جوهر است). آنچه از نفس معلوم ماست این است که نفس مدبر بدن است و این مدبر بودن، عارض بر نفس است - نه حقیقت آن - و وقتی جوهر نفس را طلب می‌کنیم جوهر این امر معلوم را نمی‌خواهیم بلکه جوهریت چیزی را می‌خواهیم که امر معلوم (یعنی مدبر بودن) بر آن صدق کند. نتیجه اینکه جوهر ذاتی چیزی است که این امر معلوم بر آن صدق می‌کند نه اینکه ذاتی خود امر معلوم باشد (حلی، ۱۳۸۶: ۲۱۶).

مانند صدرا لابلشرط از تساوی بدانیم، باز برهان برقرار است؛ زیرا باز هم یا عرض ذاتی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امام است و مساوی و یا عرض ذاتی امام است و به واسطه اعم بر امام حمل نشده است. بر این اساس، برهان در همه صور برقرار است.

در شرط «تناسب»، دو چیز گنجانده شده است: ذاتی بودن و اولی بودن. در باب ذاتی بودن سخن گفته شد، اما در شرط اولی به رأی قدما، مراد آن است که محمول بر چیزی عام تر از موضوع حمل نگردد؛ چه در این صورت، حمل آن بر محمول دلیل، دیگر بالذات و اولی نخواهد بود. در انواع محمولات اولی تفصیل بسیار داده اند که پرداختن به آن خروج از موضوع است (طوسی، ۱۳۷۶: ۳۸۴). آنچه در برهان کنونی می توان گفت، آن است که محمول حافظ و ناقل شرع بر چیزی اعم از امام حمل نگشته است. اگر حافظ و ناقل در دلیل را شامل نبی ندانیم که موضوع و محمول مساوی اند و اگر آن را شامل پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم بدانیم، شرط اولیت زایل نخواهد شد؛ زیرا در این فرض، حفظ و نقل شرع مانند جنس شامل دو نوع (پیامبر و امام) یا عرضی ذاتی شامل دو مصداق خواهد بود.

شرط دیگر آن است که محمول قضایایی برهانی باید برای موضوع ضروری باشد، خواه ضرورت ذاتی یا ضرورت وصفی. در مباحث نبوت یا امامت چه ضرورتی وجود دارد؟ پاسخ این پرسش از مباحث پیشین آشکار می گردد. گفته شد که میان چنین اعتباریاتی ربط ضروری برقرار است و منشأ آن ضرورت ها نیز ضرورت اراده یا علم یا حکمت الهی است که ضرورت ازلی است و شدیدترین انواع ضرورت ها. بنابراین در شرایطی که ضرورت ذاتی برای برهان بسیار مناسب است، باز هم ضرورت ازلی از آن نیرومندتر است؛ در ضرورت ذاتی حداقل شرط وجود موضوع، لازم است و در ضرورت ازلی این شرط نیز وجود ندارد (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۴۶).

حاصل این سخن آن است که برهانی که در آن آیه ای از قرآن یا روایت قطعی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یا امام ذکر شده باشد، به هیچ رو از برهانی که در آن ضرورت ذاتی به کار رفته، کم ارزش تر نیست، اگرچه در آغاز برای اثبات وجود حق، از ضرورت ذاتی یا ضرورتی دیگر یاری گرفته شده باشد.

واپسین شرط برهان، «کلیت» آن است. معمولاً این شرط بدین صورت بیان می‌شود که کلیت موضوع در باب برهان باید با کلیت قیاس تفاوت داشته باشد. در کلیت قیاس تنها کافی است که حکم در کل واحد واحد از افراد موضوع صادق باشد. به عبارت دیگر، تنها عموم افرادی شرط است. در کلیت برهان علاوه بر عموم افرادی، باید عموم زمانی نیز وجود داشته باشد، به این نحو که محمول برای همه افراد موضوع و در همه زمان‌ها صادق باشد (طوسی، ۱۳۷۶: ۴۶۵؛ حلی، ۱۳۸۶: ۲۰۸؛ مظفر، ۱۳۸۸: ۳۲۵).

این شرط برای احراز همان یقینی است که غایت برهان بود. در مباحث امامت و به خصوص در برهان حفظ و نقل شرع، کلیت برهانی رعایت شده است. ائمه اطهار علیهم‌السلام هم فرد فرد و کل واحد واحد از ایشان، حافظ و ناقل شرع بوده‌اند و هم این صفات تا ابد در آنان موجود است، هم از آن جهت که چون امامی از ایشان همواره زنده است، مانند کلی طبیعی به وجود فردی موجودند؛ نیز از آن جهت که این وصف قائم مقام زندگی ایشان نبوده است. امیرالمؤمنین علیه‌السلام هم در زمان زندگی حافظ و ناقل شرع بوده‌اند و هم این وصف بعد از وفات ظاهری و شهادت برای ایشان پابرجاست. معارف و سیره و سلوک ایشان برای همیشه حافظ و ناقل شرع است، نه آنکه مانند وصف قدرت و سلطنت ظاهری تنها در زمان حیات باشد. اکنون نیز روایت منقول از ایشان حافظ و ناقل شرع است. بنابراین صفت مذکور برای ایشان ثابت و دائم است. البته میان این نحو از حفظ و نقل و حالت اول، تفاوتی است که بررسی آن مجال دیگری می‌طلبد.

با احراز شرایط، آشکار می‌گردد که این استدلال از علم کلام، از حیث احراز شرایط برهان هیچ تفاوتی با برهان‌های فلسفی ندارد.

نتیجه‌گیری

همان گونه که در آغاز گفته شد، هدف از این جستار اثبات مقدمات استدلال نبوده است، بلکه فقط تطبیق شرایط برهان، بر آن بود. این شرایط در دلیل مذکور وجود دارد، به خلاف قاعده لطف که امری اعتباری است و باید به امر حقیقی بازگردانده

شود. حاصل سخن آنکه در برهان حفظ و نقل شرع، شرایط برهان که در واقع بر اساس ضرورت ارتباط موضوع و محمول است، وجود دارد و لازم نیست مانند قاعده لطف، امر اعتباری را با تصرف، به امر حقیقی تبدیل کرد. ضرورت ازلی حکمت خدا، بدون تصرف، وجود امام حافظ و ناقل شرع را اقتضا می کند و حفظ و نقل شرع نسبت به امام هم ذاتی و هم اولی است. نیز چون حفظ و نقل شرع، دائرمدار وصف امام است، کلیت مورد نظر برهان که قائم به وصف موضوع است، حاصل می آید. همچنان که اجتماع علل در حد وسط به سبب وجود غایت که حفظ و نقل شرع است، موجود می باشد. بر این اساس، شرایط برهان در دلیل حفظ و نقل شرع کاملاً موجود است.

کتاب‌شناسی

۱. اردبیلی، احمد بن محمد، *حدیقه الشیعه*، تحقیق صادق حسن زاده، چاپ سوم، قم، انصاریان، ۱۳۸۳ ش.
۲. استرآبادی، محمدجعفر، *البراهین القاطعة فی شرح تجرید العقائد الساطعة*، تحقیق مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۸۲ ش.
۳. بحرانی، ابن میثم، *قواعد المرام فی علم الکلام*، تحقیق سیداحمد حسینی، چاپ دوم، قم، مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ ق.
۴. تفتازانی، سعدالدین، *شرح المقاصد*، مقدمه و تحقیق عبدالرحمان عمیره، قم، الشریف الرضی، ۱۴۰۹ ق.
۵. حلبی، ابوصلاح، *تقریب المعارف*، قم، الهادی، ۱۴۰۴ ق.
۶. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (علامه حلی)، *الجواهر النضید فی شرح منطق التجرید*، تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر، چاپ دوم، قم، بیدار، ۱۳۸۶ ش.
۷. همو، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح و مقدمه و تعلیق حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۸. همو، *نهج الحق و کشف الصدق*، تعلیق عین الله حسنی ارموی، بیروت، دار الکتب اللبنانی، ۱۹۸۲ م.
۹. حمصی رازی، سدیدالدین، *المنتقد من التقليد*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ ق.
۱۰. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، *المطالب العالیة من العلم الالهی*، تحقیق حجازی سقا، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۱۱. سیوری حلی، مقداد بن عبدالله، *ارشاد الطالبین الی نهج المستشرقین*، تحقیق سیدمهدی رجائی، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ ق.
۱۲. شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی، *الذخیره فی علم الکلام*، تحقیق سیداحمد حسینی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۱۳. همو، *الشافی فی الامامه*، تحقیق و تعلیق سیدعبدالزهره حسینی، چاپ دوم، تهران، مؤسسه الصادق علیه السلام، ۱۴۱۰ ق.
۱۴. شیرازی، صدرالدین (ملاصدرا)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، با تعلیقات علامه طباطبایی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ ق.
۱۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، مقدمه و پاورقی از مرتضی مطهری، چاپ چهاردهم، تهران، صدرا، ۱۳۸۹ ش.
۱۶. همو، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۱۷. همو، *نهایة الحکمه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، ۱۳۶۲ ش. و تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳ ش.
۱۸. طوسی، محمد بن حسن، *تلخیص الشافی*، مقدمه و تحقیق حسین بحر العلوم، قم، المحبین، ۱۳۸۲ ش.
۱۹. طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد، *اساس الاقتباس*، چاپ پنجم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۶ ش.
۲۰. همو، *شرح الاشارات و التنبیها*، قم، البلاغه، ۱۳۷۵ ش.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، چاپ دوم، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۲ ش.
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی، *شرح برهان شفا*، نگارش و تحقیق محسن غروی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳ ش.
۲۳. مطهری، مرتضی، *عدل الهی*، چاپ هیجدهم، قم، صدرا، ۱۳۸۲ ش.
۲۴. مظفر، محمدرضا، *المنطق*، چاپ یازدهم، قم، دار العلم، ۱۳۸۸ ش.