



کاربست عقل در استنباط آموزه‌های کلامی از دیدگاه فاضل مقداد

رضا برنجکار^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۰/۲۹

مهدی سالکی^۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۱۲/۲۲

چکیده

بررسی روشی علم کلام، از جمله مباحث مورد نیاز جامعه علمی امروز است که تاکنون چندان مورد توجه نبوده است. متکلمان امامیه از دو روش عقلی و نقلی برای استنباط آموزه‌های دینی و دفاع از آن استفاده کرده‌اند. این مقاله با رویکرد تحلیلی درباره آثار کلامی فاضل مقداد، به بررسی این مسئله می‌پردازد که او از چه کاربردهایی از عقل در استنباط آموزه‌های کلامی استفاده می‌کرد. فاضل مقداد از عقل هم به عنوان منبع و هم به عنوان ابزاری در خدمت نقل استفاده می‌کند. پرکاربردترین روش عقل نظری در استنباط آموزه‌ها، کشف استلزامات، و در عقل عملی، حسن و قبح عقلی است. فاضل مقداد از کارکرد استنباطی عقل در محدوده نقل، با استفاده از روش‌های توصیف و اعتباربخشی به نقل، و هم‌چنین پاسخ‌گویی به شبهات بهره می‌برد.

واژگان کلیدی

روش عقلی، استنباط، فاضل مقداد، عقل عملی، عقل نظری، عقل استنباطی.

۱. استاد دانشگاه تهران.

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه تهران.

درآمد

با توجه به نیاز امروز جامعه شیعه به استنباط مباحث کلامی و دفاع از حقانیت اصول اعتقادی مذهب تشیع، برای کسب این مهم باید به دنبال روش‌هایی متناسب و قابل ارائه به مجامع علمی بود. یکی از منابع سودمند در این زمینه، بهره‌گیری از آثار کلامی به‌جامانده از متکلمان بزرگ شیعه است.

مقداد بن عبدالله سیوری، مشهور به فاضل مقداد، یکی از متکلمان بزرگ امامیه در مدرسه حله است که در علم کلام تألیفات ارزشمندی دارد و شرح ایشان بر کتاب *باب حادی عشر* علامه حلی، جزء متون درسی حوزه‌های علمیه و دانشگاه‌هاست. در این مقاله به بررسی کاربردی عقل در استنباط آموزه‌های کلامی از دیدگاه فاضل مقداد می‌پردازیم و بررسی روش نقلی و مرحله دفاع را به زمان دیگری موکول می‌کنیم.

گفتنی است، تاکنون در آثار ایشان چنین کاری صورت نگرفته است؛ بنابراین این تحقیق پیشینه خاصی ندارد. البته از کتب ایشان و همچنین کتاب *روش‌شناسی علم کلام: اصول استنباط و دفاع در عقاید*، تألیف دکتر برنجکار، می‌توان به عنوان پیشینه عام این تحقیق اشاره کرد.

در استنباط آموزه‌های کلامی، عقل جایگاه والایی دارد که با توجه به کارکردهای متفاوتی که دارد، استفاده‌های گوناگونی از آن می‌شود. برای عقل در استنباط مسائل اعتقادی، سه کارکرد مهم ذکر شده که عبارتند از: کارکرد نظری، کارکرد عملی و کارکرد استنباطی. مراد از کارکرد نظری عقل، کشف حقایق نظری و هست‌ها و نیست‌هاست، که این کارکرد مورد قبول همه مکاتب مهم کلامی بوده و تفاوت در گستره و نحوه استفاده از آن است (برنجکار، ۱۳۹۱: ۱۱۲ و ۱۱۵). مراد از کارکرد عملی عقل، همان ادراک حسن و قبح ذاتی افعال می‌باشد که مورد اختلاف متکلمان اسلام قرار گرفته است؛ امامیه و معتزله قائل به ادراک عملی عقل هستند و در مقابل، اهل حدیث، اشاعره و حنابله، این کارکرد را قبول ندارند (برنجکار، ۱۳۹۱: ۱۱۶). در این دو کارکرد، عقل به عنوان منبع معرفتی است که گزاره مستقل معرفتی به ما می‌دهد، اما در کارکرد سوم، یعنی کارکرد استنباطی، عقل منبع مستقل معرفت نیست، بلکه عقل در این کارکرد به عنوان ابزاری در خدمت نقل استفاده می‌شود؛ به عبارت دیگر، مراد از کارکرد استنباطی عقل، نقش عقل در استفاده از روش نقلی است (برنجکار، ۱۳۹۱: ۱۲۸). توضیح این‌که متکلم در روش نقلی - که منبع دیگری در عرض عقل است - به صرف نقل متن اکتفا

نمی‌کند، بلکه به ظهورگیری از آن پرداخته و در برخی موارد با ارائه تحلیل عقلی از متن و مستندسازی آن، به استنباط آموزه و یا اثبات آن می‌پردازد که همه این امور به کمک کارکرد استنباطی عقل صورت می‌گیرد. با توجه به مطالبی که گفته شد، روشن می‌شود که هیچ‌گاه بین عقل استنباطی و نقل تعارض رخ نخواهد داد، زیرا این کارکرد در عرض نقل نیست، بلکه در طول آن است. حال با توجه به این سه کارکرد، به کاربرت عقل در استنباط آموزه‌های کلامی از دیدگاه فاضل مقداد می‌پردازیم.

۱. کاربرت عقل نظری

فاضل مقداد از متکلمانی است که در مباحث کلامی از عقل به عنوان منبع، استفاده‌های فراوانی برده است. او از کارکرد نظری عقل از روش‌های متعددی برای استنباط آموزه‌های کلامی استفاده می‌کند. در این جا به مهم‌ترین این موارد می‌پردازیم.

۱-۱. کشف استلزامات

یکی از روش‌هایی که عقل نظری با به‌کارگیری آن، به کشف آموزه‌های کلامی می‌پردازد، روش «کشف استلزامات» است. در این روش عقل با استفاده از آموزه‌های پیشین، به برقراری ارتباط میان آن‌ها و گزاره‌های کلامی دیگر پرداخته و با کشف تلازم میان آن‌ها، به صحت گزاره‌های جدید اذعان نموده و زمینه را برای اعتقاد به آموزه جدید فراهم می‌کند. این روش علاوه بر سهولت و استفاده از منابع صحیح پیشین، در ازدیاد آموزه‌های کلامی بسیار کارگشاست. در علم کلام از این روش در استنباط و اثبات بسیار استفاده شده است.

از جمله مباحثی که فاضل مقداد از این روش استفاده کرده، استنباط صفات و افعال الهی است. فاضل مقداد با برقراری تلازم بین صفات کمالیه و هم‌چنین بین صفات سلبيه، به استنباط و اثبات آن‌ها می‌پردازد. برای مثال، او برای اثبات «قیومیت» خداوند از ملازمه بین وجوب وجود و استناد همه‌چیز به او با این صفت استفاده می‌کند. او «قیوم» را به معنای کسی که قائم بالذات است و دیگران را نیز قوام می‌دهد، می‌داند؛ از این رو با تلازم بین وجوب وجود با قائم بالذات بودن، و تلازم بین استناد همه اشیا به او با قوام دادن به دیگران، این صفت را برای خداوند قائل می‌شوند (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۲۰۷).

فاضل مقداد با برقراری بین صفت حکمت با غرض داشتن از فعل، اثبات می‌کند خداوند افعالش دارای غرض و هدف است. او برای اثبات این ارتباط، نفی غرض را ملازم با عبث بودن

فعل می‌داند؛ از این رو حکیم نیز فعل عبث و بیهوده را انجام نمی‌دهد، زیرا حکیم کسی است که همه چیز بر وجه اکمل از او صادر می‌شود، و فعل عبث و بدون هدف، کمالی ندارد؛ لذا روشن می‌شود با اثبات صفت حکمت برای خداوند، باید پذیرفت که افعال او غرض نیز دارد و عبث نیست (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۲۲۱ و ۲۰۷).

علاوه بر مباحث خداشناسی و شناخت صفات و افعال خداوند، این روش در سایر مباحث کلامی نیز کاربرد دارد. فاضل مقداد در بحث ثواب و عقاب برای اثبات دوام آن‌ها و این که علم به این دوام توسط عقل حاصل می‌شود، از این روش استفاده کرده است. او با کشف استلزام بین دوام استحقاق مدح و ذم، با دوام ثواب و عقاب، دائمی بودن و عقلی بودن این بحث را کشف و اثبات می‌کند (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۴۳۵).

فاضل مقداد در مباحث: سلب صفات نقص از خدای متعال (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۱۶۲)، اثبات صفت حیات و قدرت (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۲۰۰ و ۲۰۷) و امکان وجود عالم دیگری غیر از این عالم (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۴۱۳) از این روش استفاده می‌کند.

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، با برقراری ارتباط بین آموزه‌های کلامی و کشف استلزامات آن‌ها با عقل نظری، به خوبی می‌توان به کشف مسائل اعتقادی جدید رسید. در این روش علاوه بر این که از عقل به عنوان یک منبع برای استنباط استفاده می‌شود، راهی برای اثبات آموزه‌های کشف شده نیز خواهد بود؛ به عبارت دیگر، همان راهی که برای استنباط از آن استفاده شده، برای اثبات همان آموزه نیز به کار می‌رود.

۲-۱. بطلان دور و تسلسل

کاربست دیگر عقل نظری در استنباط آموزه‌های کلامی که مورد استفاده فاضل مقداد بوده، استفاده از قاعده «بطلان دور و تسلسل» است. استفاده از این کاربست در مباحث خداشناسی، فراگیر و روشن است؛ لذا در این جا به ذکر مثالی از دیگر ابواب می‌پردازیم.

فاضل مقداد در بحث «وجوب عصمت امام» از این قاعده استفاده می‌کند. او می‌گوید علت وجوب وجود امام، این است که مکلفان امکان خطا دارند. حال اگر امام نیز وقوع خطا از او جایز باشد، پس باید برای او نیز امام و رئیسی را نصب نمود، و همین‌طور بحث ادامه پیدا می‌کند و موجب تسلسل می‌شود که باطل و محال است. این استحاله به دلیل فرض وقوع خطا از جانب امام بود؛ پس این فرض نیز باطل است، بنابراین امام باید معصوم باشد (فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق: ۱۵۸؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۳۳۰ و نیز ر.ک: فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۱۵۳، ۱۹۶، ۲۰۸، ۱۵۶؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق: ۱۸۰).

۱-۳. استحالة تحصیل حاصل

یکی دیگر از مبادی عقل نظری که در استدلال و برهان کاربرد دارد، «بطلان و استحالة تحصیل حاصل» است. فاضل مقداد در بحث حدوث و قدم، برای اثبات این که موجود قدیم نمی‌تواند اثر و فعل موجود دارای اختیار باشد، از این قاعده استفاده کرده است. او می‌گوید علت این است که فعل موجود مختار مسبوق به داعی بوده و داعی نیز فقط به معدومات تعلق می‌گیرد، چراکه اگر بخواهد به شیء موجود تعلق بگیرد، تحصیل حاصل لازم می‌آید که محال است. توضیح این که، چیزی که موجود است، دیگر نیازی ندارد که دیگری او را به وجود بیاورد؛ پس اگر چیزی بخواهد او را به وجود بیاورد، در حقیقت تلاش برای رسیدن به چیزی است که خودش حاصل است، و این همان تحصیل حاصل و محال است. بنابراین فعل موجود مختار باید مسبوق به عدم باشد تا تعلق داعی به آن صحیح باشد، و این همان مطلوب ماست (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۹۸. هم‌چنین ر.ک: فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق: ۷۲ و ۷۶؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق: ۱۸۰؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۹۹).

۱-۴. بطلان ترجیح بلا مرجح

از دیگر مبادی عقل نظری که در استنباط و اثبات آموزه‌های کلامی مورد استفاده قرار می‌گیرد، قاعده «بطلان ترجیح بلا مرجح» است. فاضل مقداد در بحث لزوم وحدت امام در زمان واحد، از این قاعده استفاده می‌کند. او در یکی از ادله صحت این ادعا می‌گوید: در صورت قیام دو امام در زمان واحد، محال لازم می‌آید، چراکه هر دوی آنها با هم مساوی‌اند؛ پس هیچ اولییتی برای تبعیت از یکی از آنها وجود ندارد. بنابراین تبعیت از یکی از آنها، ترجیح بلا مرجح و محال است. تبعیت از هر دوی آنها نیز ممکن نیست، چون ممکن است با یکدیگر اختلاف داشته باشند، و تبعیت از هیچ کدام نیز مستلزم خروج از فرض است، زیرا پیش‌تر اثبات شد که وجود امام و تبعیت از او واجب است (فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق: ۱۵۸. هم‌چنین ر.ک: فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق: ۵۵، ۶۷، ۱۵۹؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق: ۱۵۵، ۱۶۴؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۱۰۷).

۲. کاربست عقل عملی

فاضل مقداد معتقد است همه مباحث عدل و حکمت الهی، متوقف بر حسن و قبح عقلی و کارکرد عقل عملی است (فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق: ۱۲۳). هم‌چنین او در بسیاری از مباحث کلامی دیگر نیز از عقل عملی و احکام آن استفاده می‌کند که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌شود.

علاوه بر آن که حسن و قبح به طور مستقیم به متکلم در استنباط آموزه‌های کلامی کمک می‌کند، با اثبات برخی قواعد مهم کلامی که خودشان دسته‌ای از مسائل کلامی دیگر را در بر می‌گیرند، به صورت غیرمستقیم نیز در استنباط مسائل کلامی، کارآیی دارد. در این جا ابتدا به بیان مسائلی که مستقیم با حسن و قبح اثبات می‌شوند، پرداخته و سپس به ذکر آموزه‌های زیربنایی که هر کدام در استنباط و اثبات دسته‌ای از مسائل کلامی مؤثرند، و در عین حال از طریق عقل عملی و حسن و قبح عقلی کشف شده‌اند، می‌پردازیم.

۲-۱. قاعده حسن و قبح

همان طور که ذکر شد، با اثبات حسن و قبح ذاتی افعال، مسائل مختلفی در علم کلام اثبات می‌شود؛ به خصوص مباحث مربوط به افعال الهی. مراد از این قاعده آن است که افعال انسان صرف نظر از اوامر و نواهی شارع، متصف به حسن و قبح می‌شوند و عقل انسان در برخی موارد، این حسن و قبح را درک می‌کند (علامه حلی، ۱۴۳۰ق: ۵۶-۶۲). فاضل مقداد پس از اثبات این که خداوند فعل قبیح را انجام نمی‌دهد و ترک واجب نمی‌کند، به این مسئله می‌پردازد که خداوند، اراده قبیح و امر به آن و همچنین ترک اراده حسن نیز انجام نمی‌دهد، زیرا تمامی این افعال، قبیحند و خداوند نیز فعل قبیح انجام نمی‌دهد. هم‌چنین خداوند متعال رضایت به فعل قبیح ندارد، زیرا رضایت به قبیح، همانند فعل قبیح، قبیح است و خداوند منزّه از افعال قبیح می‌باشد (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۲۲۰؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق: ۱۳۷).

همان طور که ملاحظه می‌شود، اثبات این صفات تنها پس از پذیرش کارکرد عقلی عقل و اثبات حسن و قبح ذاتی افعال است؛ در غیر این صورت، یعنی اگر عقل قادر به درک حسن و قبح افعال نباشد، اثبات این صفات برای خداوند ممکن نخواهد بود، چراکه اساساً عقل انسان طبق این مبنا، خوبی و بدی فعل را بدون بیان شرع نمی‌فهمد.

فاضل مقداد صدق خداوند را نیز از طریق عقل عملی اثبات می‌کند. او می‌گوید خبر خدای متعال حتماً صادق است، زیرا کذب قبیح بوده و خداوند منزّه از افعال قبیح است (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۲۰۳). او هم‌چنین نسبت اضلال به خداوند را در دو معنا قبیح می‌داند. او ذکر می‌کند که اگر معنای اضلال، فعل گمراهی و گمراه کردن انسان و یا اشاره به خلاف حق باشد، جایز نیست به خداوند نسبت داده شود، زیرا هر دوی این افعال قبیح است و خداوند از انجام فعل قبیح، مبرا است (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۲۱۹).

فاضل مقداد در مباحث وجوب تکلیف از جانب خداوند متعال (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۲۲۴)، وجوب تکلیف بما یطاق (فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق: ۱۴۱)، علت استحقاق ثواب و عقاب

(فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق: ۴۱۳؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۴۳۴) و... از این کاربست عقل عملی استفاده می‌کند.

۲-۲. قاعده لطف

قاعده لطف یکی از قواعدی است که از طریق کارکرد عملی عقل به دست می‌آید و در اثبات برخی آموزه‌های مهم کلامی، استفاده می‌شود. مراد از آن، این است که بر خداوند واجب است اموری را که موجب می‌شود مکلف به انجام طاعات نزدیک شود و از ارتکاب مناهی دور شود - مشروط به شرایطی - انجام دهد (علامه حلی، ۱۴۳۰ق: ۱۰۶).

فاضل مقداد وجوب بعثت نبی را با استفاده از قاعده لطف اثبات می‌کند. او ذکر می‌کند که انجام مستمر نماز و روزه و دیگر تکالیف سمعی، موجب می‌شود انسان میل به شناخت خداوند و صفات او پیدا کند تا بداند که عبادت او سزاوار خداوند هست یا خیر. بنابراین، تکالیف سمعی انسان را به تکالیف عقلی که شناخت خداوند است، نزدیک می‌کند؛ پس لطف است و لطف نیز از خداوند واجب می‌باشد. هنگامی که تکالیف سمعی واجب باشد، بعثت انبیا نیز واجب خواهد بود، چراکه جز از راه ارسال رسل به دست نمی‌آیند؛ بنابراین بعثت انبیا بر خداوند واجب است (فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق: ۲۹۹؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۲۴۱. و نیز ر.ک: فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۳۲۶، ۲۸۱، ۳۲۹، ۴۳۴).

۲-۳. دفع خوف و دفع ضرر محتمل

یکی دیگر از متفرعات حسن و قبح عقلی، قاعده دفع ضرر محتمل و دفع خوف است که برخی مسائل کلامی با استفاده از این قاعده، اثبات می‌شود. فاضل مقداد می‌گوید دفع ضرر حسن بوده و لذا واجب است. هم‌چنین خوف نیز آلم نفسانی است که اگر کسی بتواند آن را دفع کند، ولی این کار را نکند، مستحق ذم می‌باشد؛ بنابراین دفعش واجب است (فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق: ۱۱۰؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۸۵).

فاضل مقداد در اولین مسئله کلامی، یعنی وجوب شناخت خداوند، می‌گوید معرفت خدای متعال واجب عقلی است، زیرا این شناخت دفع خوف می‌کند، به این صورت که مکلفی که خدا را نمی‌شناسد، به جهت اختلافات مردم در اعتقادات، احتمال می‌دهد خالقی برای او وجود داشته باشد که او را تکلیف به شناخت کرده، و در صورتی که به او شناخت نداشته باشد، او را عقاب خواهد کرد. در این جا خوف احتمال عقاب برای او پیدا می‌شود که دفع آن با شناخت

خداوند حاصل می‌شود و چون دفع خوف واجب است، پس معرفت خداوند نیز که دافع خوف است، واجب خواهد بود (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۸۵).

او در مباحث وجوب توبه (فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق: ۴۳۳) و وجوب تقیه (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۳۷۷) نیز از این قاعده استفاده می‌کند. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، عقل عملی در بسیاری از مباحث و آموزه‌های کلامی کاربرد دارد و استنباط و اثبات بسیاری از آموزه‌ها در گرو کارکرد عملی عقل و اثبات حسن و قبح ذاتی افعال است.

۳. کاربرد عقل استنباطی

همان‌گونه که از مباحث مقدماتی روشن شد، عقل در این کارکرد به کشف مراد و مقصود از متن می‌پردازد. فاضل مقداد برای کشف مقصود از متن با توجه به این کارکرد عقل، از روش‌های متعددی استفاده کرده است که به نقل آن‌ها می‌پردازیم.

۱-۳. تمسک به ظهور

همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، صرف نقل آیه و روایت، فعالیت کلامی به حساب نمی‌آید؛ البته این به معنای انکار نقش عقل در فهم معنا نیست، ولی در جایی که عقل به تحلیل و پیوند بین گزاره‌ها می‌پردازد، فعالیت کلامی و کارکرد عقل ابزاری خود را نشان می‌دهد. استنباط آموزه‌های کلامی، گاه با توجه به ظهور عبارات و الفاظ نقل صورت می‌گیرد که به نقل مثال‌هایی از استفاده فاضل مقداد از این روش می‌پردازیم.

فاضل مقداد در بحث افضلیت انبیا بر ملائکه، به ظهور آیه ۳۱ سوره مبارکه آل عمران تمسک می‌کند. خداوند متعال در این آیه می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ»؛ به درستی که خداوند آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر عالمیان برگزید. او معتقد است «اصطفی» در آیه، به معنای فضیلت است، و از سوی «عالمین» ظهور در عمومیت بر همه عالم - عالم جن و انس و ملائکه - دارد. بنابراین روشن می‌شود که با توجه به ظهور آیه، خداوند این پیامبران را بر همه ملائکه و موجودات دیگر، برتری داده است و نمی‌توان قائل به افضلیت خصوص پیامبران مذکور در آیه شد، چراکه هر که قائل به برتری این پیامبران است، همه پیامبران را نیز افضل می‌داند؛ لذا قول به افضلیت خصوص این پیامبران خرق اجماع است (فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق: ۳۲۳).

هم‌چنین او در تحقیق معنای «ایمان» می‌گوید با توجه به ظهور برخی آیات، ایمان به معنای «معرفت» نیست. او به سه آیه: «فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ؛ هنگامی که آنچه را

می‌شناختند، آمد، به آن کفر ورزیدند» (بقره: ۸۳)، «وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ؛ وَ آن را انکار کردند، در حالی که به آن یقین داشتند» (نمل: ۱۴) و «لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ؛ به تحقیق که دانستی، جز پروردگار آسمان‌ها و زمین اینان را نازل نکرد» (اسراء: ۱۰۲) استدلال کرده و می‌گوید اگر ایمان صرف معرفت باشد، خداوند متعال در این آیات این‌گونه نمی‌فرماید. در دو آیه اول برای کافران معرفت اثبات شده، ولی ایمان نفی شده است. هم‌چنین در آیه سوم که از زبان حضرت موسی (علیه السلام) خطاب به فرعون است، معرفت به خالق و رب به فرعون نسبت داده شده، در حالی که فرعون ایمان نداشت. بنابراین از ظهور این آیات استفاده می‌شود که ایمان، صرف معرفت نیست.

در ادامه او با استفاده از ظهور آیات دیگری اثبات می‌کند که ایمان، انجام واجبات و ترک محرمات و یا امری متشکل از این دو نیست. فاضل مقداد معتقد است در آیه شریفه: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ؛ کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را با ظلم نیالودند» (انعام: ۸۲)، ایمان مقید به نفی ظلم شده است؛ بنابراین نفی ظلم نمی‌تواند خود ایمان و یا جزء آن باشد، چراکه قید چیزی غیر از آن است. هم‌چنین در آیه شریفه: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ؛ کسانی که ایمان آوردند و اعمال صالح انجام دادند» (بقره: ۲۵)، عمل صالح عطف بر ایمان شده است، و اگر انجام اعمال صالح خود ایمان و یا جزء آن باشد، عطف چیزی بر خودش و یا عطف جزء بر کل لازم می‌آید، که هر دو نوع عطف، در کلام عرب شناخته‌شده نیست. در انتها ایشان اثبات می‌کند ایمان تصدیق قلبی است (فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق: ۴۳۹-۴۴۰).

همان‌طور که ملاحظه شد، فاضل مقداد با تحلیل ظهور عبارات، و تقدیم و تأخیر الفاظ، به خوبی مقصود آیات را با استفاده از عقل ابزاری بیان کرد.

۳-۲. تواتر معنوی

تواتر بر دو قسم است؛ گاهی تواتر لفظی است در جایی که الفاظ راویان در خبر به صورت واحد باشد. و گاهی تواتر معنوی است؛ و آن در جایی است که الفاظ راویان متعدد است، ولی هر کدام از آن اخبار بر معنایی مشترک دلالت می‌کند؛ یا به صورت تضمینی و یا التزامی، و به سبب کثرت اخبار به آن قدر مشترک علم حاصل شود (سبحانی، ۱۴۲۸ق: ۳۵). بیرون کشیدن معنای مشترک از بین روایات متعدد و مختلف‌الالفاظ، به وسیله عقل ابزاری صورت می‌گیرد. استدلال به تواتر معنوی و دست‌یابی به آن، یکی از شیوه‌هایی است که برای قطع‌آور کردن نقل به کار می‌رود.

فاضل مقداد در اثبات ظهور معجزه از جانب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به تواتر معنوی اخبار استدلال کرده است. او می‌گوید اگرچه تک تک روایاتی که از معجزات پیامبر صلی الله علیه و آله خبر می‌دهد، به صورت خبر واحد نقل شده و به دست ما رسیده است، ولی همه آن‌ها در یک معنای واحد، یعنی ظهور معجزه از پیامبر صلی الله علیه و آله مشترکند که نقل این معنا برای ما به صورت تواتر معنوی خواهد بود؛ به عبارت دیگر، همه این اخبار دلالت دارند که اموری خارق عادت از ایشان سر زده، که انجام آن‌ها توسط مردم ممکن نیست، و این معنا به تواتر معنوی اثبات می‌شود (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۲۹۰؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق: ۳۱۶).

۳-۳. توصیف

گاهی در انتقال آموزه‌های دینی صرف ظهورگیری و بیان ظاهر معانی الفاظ به کاررفته در متن، کافی نیست و مخاطب به مقصود اصلی دست پیدا نمی‌کند، بلکه متکلم در این گونه موارد، باید به تبیین و توصیف الفاظ منقول بپردازد، تا مخاطب به فهم مطلوب از آموزه برسد و ابهامی در ذهن او باقی نماند؛ برای مثال گاهی در متون دینی، الفاظ و صفاتی برای خداوند به کار رفته که صرف نقل معنا، موجب ابهام در فهم می‌شود و متکلم باید آن صفت را توصیف کند، تا مراد گوینده سخن روشن شود.

فاضل مقداد در بحث صفات خداوند متعال پس از اثبات این که خداوند فعل قبیح انجام نمی‌دهد و اراده آن را نیز نمی‌کند، به نقل آیه‌ای می‌پردازد که در آن به خداوند متعال شر و سیئه - که امور قبیحی هستند - نسبت داده شده است. آیه شریفه می‌فرماید: «إِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ؛ اگر به آن‌ها خوبی برسد، گویند از جانب خداست و اگر به آن‌ها سیئه‌ای برسد، گویند از جانب توست. بگو همه از ناحیه خداست» (نساء: ۷۸). آیه شریفه، حسنه و سیئه را از جانب خداوند بیان می‌کند، در حالی که سیئه قبیح است. فاضل مقداد در توصیف این آیه می‌گوید خیر و شر به دو معنا استعمال می‌شوند؛ گاهی مراد از خیر، ملائم با طبع است، مانند لذات، و مراد از شر، ناملایم با طبع می‌باشد، مانند خلق مار و... . گاهی هم مراد از خیر، خوبی و مطلحت و حسن می‌باشد و مراد از شر، قبیح و مفسده و نظایر آن است. آنچه در آیه شریفه به خداوند نسبت داده شده، معنای اول شر، یعنی غیرملایم با طبع است. هم‌چنین گاهی مراد از حسنه، طاعت است و گاهی آنچه مطلوب است، مراد می‌باشد. گاهی مراد از سیئه، معصیت و گاهی هم به آنچه مورد کراهت انسان است، گفته می‌شود. آنچه به خداوند نسبت داده می‌شود معنای دوم آن‌ها، یعنی مطلوب

و مکروه است (فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق: ۱۳۸). بنابراین، فاضل مقداد با توصیف معنای شر و سیئه، این صفت را که خداوند خالق شر و سیئه است، بیان می‌کند.

۳-۴. تأویل

در برخی متون دینی، صفاتی به خداوند نسبت داده شده که معنای ظاهری آن‌ها موجب اثبات برخی صفات نقصی، در خداوند می‌شود؛ لذا آشکار است که مقصود از این الفاظ و صفات معنایی غیر از معنای ظاهری آن‌هاست. در این‌گونه موارد متکلم برای این‌که در ظلمات تجسیم و تشبیه گرفتار نشود، دست به تأویل صفات مذکور در متون می‌زند. فاضل مقداد در کتاب *اللوامع الالهیه*، پس از استدلال بر نفی صفات سلبی خداوند، به نقل آیاتی که در آن‌ها به ظاهر برخی صفات سلبی برای خداوند اثبات شده و موجب گمراهی برخی فرق متکلمان مانند مجسمه و مشبیه شده، می‌پردازد و تک تک آن‌ها را تأویل می‌کند. در این‌جا به نقل برخی تأویلات فاضل مقداد می‌پردازیم.

فاضل مقداد درباره آیاتی که واژه «عین» را به خداوند نسبت داده است، مانند: «وَ اضْمَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا؛ کشتی را جلوی چشمان ما بساز» (هود: ۳۷؛ مؤمنون: ۲۷) و «وَ اضْمِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا؛ بر حکم پروردگارت صبر کن. به درستی که تو جلوی چشمان ما هستی» (طور: ۴۸)، می‌گوید این آیات را نمی‌توان به ظاهرشان حمل کرد، چراکه علاوه بر اشعار به جسمیت، لازم می‌آید در وجه واحد چشم‌های متعددی وجود داشته باشد. بنابراین باید مراد از این آیات، معنای دیگری باشد. او معتقد است، باید این آیات را بر شدت عنایت و مراقبت خداوند حمل کنیم و سپس در وجه حسن این مجازگویی، بیان می‌کند که هرگاه کسی به چیزی عنایت شدید و زیادی داشته باشد، به او بسیار نظر می‌کند؛ لذا خداوند نیز به جهت این‌که شدت عنایت خود را بیان کند، این استعمال را به کار برده است (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۱۷۳).

فاضل مقداد دسته دیگر آیات را، آیاتی می‌داند که صفات جسمانی را به خداوند نسبت داده‌اند. او معتقد است این آیات را نیز باید تأویل برد؛ برای مثال، آیه شریفه: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَغُوضَةً؛ خداوند از این‌که به موجودات کوچکی مثل پشه، مثال بزند، شرم نمی‌کند» (بقره: ۲۶) و هم‌چنین در این روایت نبوی ﷺ: «أَنَّ اللَّهَ حَيٌّ كَرِيمٌ يَسْتَحْيِي إِذَا رَفَعَ الْعَبْدَ يَدِيهِ أَنْ يَرُدَّهِنَّ صَفْرًا حَتَّى يَضَعَ فِيهِمَا خَيْرًا؛ خداوند حی و کریم است. هنگامی که بنده

۱. این روایت در *مستدرک الوسائل*، ج ۵، ص ۱۸۶ چنین آمده است: «عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ إِنَّ اللَّهَ يَسْتَحْيِي إِذَا رَفَعَ إِلَيْهِ الْعَبْدُ يَدَيْهِ أَنْ يَرُدَّهِنَّ صَفْرًا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ.»

دستانش را به سوی او بلند می‌کند، حیا می‌کند که آن‌ها را خالی رد کند تا در آن خیر را قرار دهد»، صفت «حیا» به خداوند نسبت داده شده است. روشن است که این صفتِ تغییر و شکستگی است که به خاطر ترس از عقوبت و یا مذمت به انسان عارض می‌شود؛ بنابراین نمی‌توان این صفت را به خداوند نسبت داد. فاضل مقداد در این آیات و به طور کلی، همه متونی که صفات جسمانی را به خداوند نسبت داده‌اند، قانون کلی برای تأویل آن‌ها بیان می‌کند. به اعتقاد او، در این موارد باید آن صفات را بر نهایت غرض از آن صفت، حمل کرد، نه بر مبادی این صفات. او در توضیح این قاعده، همین آیه و صفت «حیا» را مثال می‌زند و می‌گوید حیا که به انسان عارض می‌شود، هم مبدأ دارد و هم نهایت. مبدأ این صفت همان تغییر و انکساری است که در بالا گفته شد، اما نهایت این صفت این است که آن فعل ترک می‌شود؛ به عبارت دیگر، نتیجهٔ عروض این صفت به انسان این است که آن فعل خودش را ترک می‌کند و انجام نمی‌دهد. نتیجه این‌که، هنگامی که این صفت به خداوند نسبت داده می‌شود، مقصود از آن تغییر و انکسار که مبدأ این صفت است، نمی‌باشد، بلکه مراد، ترک فعل که نتیجه و نهایت این صفت است، می‌باشد. بنابراین مراد از این صفت در روایت مذکور این است که خداوند دست بندگانش را خالی رد نمی‌کند.

هم‌چنین او این قاعده را در مورد غضب نیز توضیح می‌دهد. غضب حالتی است که به انسان عارض می‌شود و مبدئی دارد که به جوشش در آمدن خون قلب و میل به انتقام است. این صفت غایت و نتیجه‌ای هم دارد و آن رساندن عقوبت به کسی است که از او عصبانی شده است. حال اگر این صفت، به خداوند نسبت داده شود، مراد از آن، مبدأ این صفت که موجب نقص و جسمیت در خداوند است، نمی‌باشد، بلکه مقصود از آن نتیجهٔ این صفت، یعنی عقاب کردن فرد مغضوب است (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۱۷۷).

۳-۵. پاسخ به شبهه

گاهی برخی متون دینی، موجب ایجاد شبهه در آموزه‌های کلامی می‌شود و مخاطب را از فهم صحیح آموزه بازمی‌دارد. متکلم باید برای انتقال روان و بدون ابهام آموزه، به آن نصوص نیز پردازد و شبهاتی که به واسطهٔ آن‌ها بر آموزه‌ها وارد شده است، پاسخ دهد. در این‌جا باید عقل‌بازاری، با توجه به مقصود گویندهٔ کلام، به توضیح آن متون پردازد.

برای مثال در بحث برتر بودن انبیا بر ملائکه، متکلمان امامیه معتقدند انبیا بر ملائکه برتری دارند و بر این مطلب استدلال هم می‌کنند. در مقابل، معتزله این را قبول نداشته و ملائکه

مقرب را افضل از انبیا می‌دانند. معتزلیان در مقابل شیعه برای اثبات آموزه خود و رد اعتقاد شیعه، به دو آیه از قرآن استدلال می‌کنند. آن‌ها می‌گویند در آیه شریفه: «مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَکَيْنِ؛ پروردگار شما، نهی نکرد از این درخت، مگر به خاطر این که شما ملک نشوید» (اعراف: ۲۱)، ابلیس، آدم علیه السلام را به خاطر امید رسیدن به مقام ملائک و یا خلود در بهشت، تشویق به خوردن ثمره درخت کرد؛ یعنی به آن‌ها گفت اگر از آن درخت می‌خوردند، به این دو مقام می‌رسیدند؛ لذا پروردگارشان آنان را نهی کرده است. از این مطلب روشن می‌شود که آدم ملائک را بالاتر از خود می‌دانسته؛ لذا اقدام به خوردن کرده است. دلیل دوم معتزله آیه شریفه: «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَ لَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ؛ هرگز مسیح ابا نداشت که عبد خدا باشد و نه ملائک مقرب او» (نساء: ۱۷۲) است. می‌گویند عادت عرب بر این است که هنگام تعظیم شخص به وسیله نفی فعلی از جانب دیگری، ابتدا فرد ادنی را ذکر می‌کنند و سپس فرد اعظم. در این جا نیز خداوند متعال که نفی ملائکه را مؤخر آورده، به جهت اعظم و اعلی بودن مقام ملائکه مقرب از حضرت مسیح علیه السلام است.

فاضل مقداد در ادامه به پاسخ‌گویی به شبهات معتزله پرداخته و مراد از آیات ذکرشده آنان را بیان می‌کند. او می‌گوید در آیه اول مراد این نیست که آدم علیه السلام به مقام و مرتبه ملائک برسد، بلکه مقصود ابلیس این بوده که او در عدم احتیاج به غذا و مجرد شدن، به ملائکه شباهت پیدا کند و کمالات نفسانی برای او حاصل شود و در عین بقای بدنش و رسیدن به کمالات جسمی، از خالدین باشد و کمالات نفسانی هم داشته باشد، و این هیچ ارتباطی به افضلیت ملائکه ندارد. علاوه بر این که این معنا با توجه به این است که «او» برای تردید باشد، اما محتمل است که به معنای «او» باشد، که در این صورت اساساً نیاز به توضیح نخواهد بود و ربطی به ادعای معتزلیان ندارد. و در آیه دوم، آنچه معتزلیان بیان کرده‌اند، مبنی بر این است که این آیه کلام واحدی باشد، در حالی که این‌طور نیست، بلکه دو کلام مستقل است که در یکی مخاطب، برخی از نصاری هستند که معتقد بودند مسیح علیه السلام فرزند خداست و آیه بیان می‌کند که او عبد خداست، و قسمت دوم مخاطب، برخی مشرکان عرب هستند که ملائکه را دختران خداوند می‌دانستند و آیه شریفه حرف آنان را رد می‌کند (فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق: ۳۲۳).

۳-۶. اعتباربخشی به نقل

در برخی متون دینی، نمی‌توان آموزه‌ای را با توجه صرف به محتوای آن، اثبات کرد، بلکه باید عقل محتوای آموزه را در قالب استدلال عقلی بیان کند و آن را معقول و مستند سازد، تا

آموزه مورد نظر اثبات شود. در حقیقت، این جا عقل به عنوان منبع مستقل در نظر گرفته نشده، بلکه همان محتوای نقلی را به صورت مستدل و عقلی تبیین می کند تا مورد پذیرش مخاطب قرار بگیرد.

در مسئله حکم عقاب صاحب کبیره، بین متکلمان اسلامی اختلاف وجود دارد. معتزله قائل به دوام عقاب صاحب کبیره هستند و در مقابل اشاعره و متکلمان شیعه، عذاب او را منقطع می دانند. فاضل مقداد برای اثبات این آموزه از آیه شریفه: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزله: ۷ و ۸)، استفاده کرده و مفاد آن را در غالب استدلال عقلی مطرح می کند. او معتقد است با توجه به آیه، مؤمن هنگامی که از او معصیتی سر می زند، به سبب ایمانش، مستحق ثواب، و به سبب گناهش مستحق عقاب است، چراکه احباط و موازنه، صحیح نیستند. یا باید هم ثواب و هم عقاب، دائمی باشد، که اجتماع ضدین لازم می آید و غیرممکن است، یا باید هر دوی آن ها منقطع باشند، که در این صورت به صورت ضمنی مطلوب اثبات شده است و یا باید یکی از آن ها دائمی باشد و دیگری منقطع، که در این فرض انقطاع ثواب اجماعاً باطل است؛ بنابراین حتماً باید عذاب منقطع باشد که همان مطلوب ماست. هم چنین فاضل مقداد به آیه شریفه: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» خداوند شرک ورزیدن به خودش را نمی بخشد و پایین تر از آن را برای هر که بخواهد، می بخشد» (نساء: ۴۸)، نیز استناد می کند و می گوید گناه کبیره از شرک پایین تر است، و در آیه مغفرت را از شرک سلب کرده و برای پایین تر از آن ثابت می داند؛ بنابراین در عقاب کبیره و شرک تفاوت است. بنابراین اگر عقاب کبیره نیز دائمی باشد، لازم می آید بینشان هیچ تفاوتی نباشد و غفران «ما دون شرک» نیز بی معنا خواهد بود (فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق: ۴۲۴).

گاهی برخی متون دینی، به تنهایی، برای استنباط و اثبات آموزه کلامی به کار نمی آید، بلکه باید محتوای نقلی را با یک مقدمه و یا مقدمات عقلی ترکیب کرد، تا آموزه مورد نظر به دست آید و مورد پذیرش مخاطب قرار گیرد.

فاضل مقداد در اثبات امامت امیرالمؤمنین (علیه السلام) به چند دسته از ادله تمسک می کند؛ گاهی با دلیل عقلی اثبات می کند و گاهی با دلیل نقلی. سپس او ادله نقلی را به دو دسته: نص جلی و نص خفی تقسیم می کند و مراد خود از نص خفی را، آیات و روایاتی می داند که به تنهایی، اثبات امامت امیرالمؤمنین (علیه السلام) نمی کند، بلکه باید یک مقدمه و یا مقدماتی را به آن ها ضمیمه کرد و سپس به تفصیل به بیان آن ها می پردازد. یکی از نصوص خفی که او ذکر می کند، آیه

شریفه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ؛ به درستی که تنها ولیّ شما، خداوند و رسولش و کسانی هستند که ایمان آوردند و نماز را اقامه کردند و در حال رکوع زکات دادند» (مائده: ۵۵) است. او برای اعتباربخشی و تکمیل استدلال بیان می‌کند که «آنما» برای حصر و «ولیّ» در این جا به معنای «اولی بالتصرف» است و مراد از «الذین آمنوا»، بعضی از مؤمنان هستند، زیرا اگر مراد همه باشند، لازم می‌آید هرکس ولیّ خودش باشد، و نیز به دلیل وصفشان به دادن زکات در حال رکوع، مدلول آیه چنین می‌شود که هیچ اولی بالتصرفی بین شما نیست، مگر الله و رسولش و مؤمنی که در حال رکوعش زکات داده است، و این شخص علی (علیه السلام) است، به دلیل اتفاق اکثر مفسران بر این که این آیه در شأن ایشان نازل شده است. هم‌چنین هرکس گفته مراد بعضی مؤمنان هستند، آن بعض را امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌داند. بنابراین قطعاً علی (علیه السلام) امام است، زیرا مراد از امام، همان «اولی بالتصرف» است (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۳۳۸).

جمع بندی

فاضل مقداد در روش عقلی، از هر دو کارکرد عملی و نظری عقل برای استنباط آموزه‌های کلامی فراوان استفاده می‌کند. او در کارکرد نظری عقل با استفاده از روش کشف استلزامات و برقراری ارتباط بین آموزه‌های پیشین و آموزه‌های جدید، به کشف و صحت آن‌ها اذعان می‌کند. استفاده از این روش در آثار او به وفور یافت می‌شود. او هم‌چنین با استفاده از بطلان دور و تسلسل، استحالة تحصیل حاصل و بطلان ترجیح بلامرجح، به استنباط برخی دیگر از مسائل کلامی می‌پردازد.

مراد از کارکرد عملی عقل، همان حسن و قبح عقلی است که به اعتقاد فاضل مقداد همه مباحث عدل و حکمت الهی متوقف بر آن است. او با استفاده از این قاعده، برخی قواعد مهم کلامی، مانند قاعده لطف و دفع خوف و دفع ضرر محتمل را کشف و اثبات کرد. هم‌چنین فاضل مقداد با استفاده از وجوب لطف و دفع خوف و دفع ضرر محتمل، برخی از آموزه‌های کلامی را استنباط می‌کند.

فاضل مقداد از عقل به عنوان ابزاری در خدمت نقل نیز استفاده کرده و با استفاده از روش‌های تمسک به ظهور، تواتر معنوی، توصیف، تأویل و اعتباربخشی به نقل، به کشف مقصود از متن می‌پردازد. هم‌چنین او با روش پاسخ به شبهه، به شبهاتی که بر اثر بدفهمی متن، طرح شده نیز پاسخ می‌دهد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. برنجکار، رضا و نصرتیان، مهدی، «کاربست عقل ابزاری در استنباط آموزه‌های کلامی با تکیه بر متون کلامی»، مجله معرفت کلامی، ش ۹.
۳. برنجکار، رضا، (۱۳۹۱)، روش‌شناسی علم کلام: اصول استنباط و دفاع در عقاید، قم، دارالحدیث.
۴. سبحانی، جعفر، (۱۴۲۸ق)، أصول الحدیث و أحكامه فی علم الدراية، مؤسسه امام صادق علیه السلام، مؤسسه النشر الاسلامی.
۵. علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۳۰ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، جعفر سبحانی، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۶. فاضل مقداد، (۱۴۱۲ق)، الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد، ضیاءالدین بصری، مجمع البحوث الاسلامیه.
۷. _____، (۱۳۶۵)، الباب الحادي عشر مع شرحیه، مهدی محقق، مؤسسه مطالعات اسلامی.
۸. _____، (۱۴۰۵ق)، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، سیدمهدی رجایی، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی.
۹. _____، (۱۴۲۰ق)، الانوار الجلالیه، علی حاجی آبادی و عباس جلالی‌نیا، مجمع البحوث الاسلامیه.
۱۰. _____، (۱۴۲۲ق)، اللوامع الالهیه، شهید قاضی طباطبائی، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۱. نوری، میرزا حسین، (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، مؤسسه آل‌البیته علیهم السلام.