علمی ـ پژوهشی
فصلنامهٔ تخصّصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه
سال بیستم، شمارهٔ ۷۷ «ویژهٔ باور شناخت»، زمستان ۱۴۰۱، ص ۱۳۸-۱۵۴

بررسی تطبیقی حجیّت عقل در دیدگاه محدث استرآبادی، شیخ انصاری و میرزا مهدی اصفهانی

هدی تفضلی[۱] / دکتر محمود کریمی[۲] / دکتر عباس مصلایی پور[۳]

چکیده:

نقل گرایی افراطی برخی از اخباریان و کم رنگ شمردن جایگاه عقل توسط برخی از ایشان، سبب شده تا این مکتب متهم به عقل گریزی گردد و تصوّر اوّلیه از اندیشهٔ آنان این باشد که اخباریان عقل را به کلّی حجت نمی‌شمارند. از سوی دیگر انتقادات مبنایی میرزا مهدی اصفهانی ـ به عنوان مؤسس مکتب معارفی خراسان ـ به مفهوم شناسی عقل فلسفی سبب شده تا برخی آن را در کنار اخباریان در یک جبهه و در مقابل اندیشهٔ اصولی قرار دهند و هر دو را منکر حجت عقل به شمار آورند، تا جایی که برخی مکتب معارفی خراسان را اخباری یا نواخباری خوانده‌اند. این مقاله بر آن است که با استفاده از منابع دسته اوّل ابتدا دیدگاه این سه مکتب را در خصوص حجیت عقل به درستی تبیین کند و سپس رابطهٔ بین این سه دیدگاه و نقدهایی را که هریک از این مکاتب بر دیگری دارند، طرح و نقد نماید.

کلید واژه‌ها: اخباری، اصولی، مکتب معارفی خراسان، عقل، میرزا مهدی اصفهانی، شیخ مرتضی انصاری، میرزا محمد استرآبادی.

---

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه مذاهب اسلامی hodatafazzoli@gmail.com
۲. دانشیار داشگاه امام صادق علیه‌السلام karimiimahmoud@gmail.com
۳. دانشیار دانشگاه امام صادق علیه‌السلام amusallai@gmail.com

مقدمه

اصطلاح اخباریگری در شکل نخستین خود، به مطلق اهل تاریخ و تاریخ نویسان اطلاق شده است (ایزدی مبارکه و گرامی، ۱۳۸۹). در معنای دوم، واژۀ اخباری به کسی اطلاق شد که معتقد باشد معرفت دینی را باید از اخبار یعنی احادیث گرفت. به این معنی، به صورت خاص در زمان حضور ائمه علیهم‌السلام، علی الخصوص زمان صادقین علیهما‌السلام اخباری‌گری وجود داشت. مشایخ متقدم شیعه مانند شیخ کلینی و شیخ صدوق را به این اصطلاح اخباری می‌نامند. اخباری در این دوران به معنای کسانی به کار می‌رفت که گرایش به احادیث دارند. (قیصری، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج۷، ص۱۶۰)[۱]. اما اصطلاح اخباری که اکنون در محافل علمی مورد توجّه قرار گرفته، اخباری در معنای سوم آن است. در این معنا اخباری در مقابل اصولی و مجتهد قرار می‌گیرد (طارمی، جستاری در باب اخباریگری، ص۱۴۷). ایده اصلی اخباریان این است که تنها راه صلاح و نجات تمسک بر روایات اهل بیت علیهم‌السلام می‌باشد. آنان بر خلاف مجتهدان، اجماع، عقل و قرآن بدون تفسیر معصومان علیهم‌السلام را شایسته احتجاج و استناد نمی‌دانستند (طباطبایی، تاریخ حدیث،۲۲۱؛ قیصری، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۷، ۱۶۲).

محدث استرآبادی مخالفت خود با علم اصول را به شکل علنی مطرح کرده و حرکت خویش را آغاز نمود. این تفکر، علم اصول را علمی اصیل نمی‌دانست. لذا حرکتی که وی آغاز کرد در دوره‌های بعد با بهره گرفتن از فضای مناسبی که در دوران صفویه ایجاد شده بود، توانست درحوزه‌های علمیّه جلوه‌گری کند و تفکر اجتهادی شیعه را مدت زمانی تحت تأثیر خود قرار دهد. از نظر این تفکر، چون اجتهاد بر اساس عقل پایه‌گذاری شده است، عملی مردود است. بنابراین تقسیم افراد به دو گروه مقلد و مجتهد امری موهوم است؛ چرا که همگی افراد وظیفه دارند برای شناخت حکم الهی به روایت مراجعه کنند. مجتهد اگر در فتوای خود به خطا رود بر خداوند دروغ بسته و نسبت افترا داده است

۱. محمد رضا حکیمی میان اخباری گری و اخبارگرایی تفاوت قائل شده و چنین جریانی را اخبارگرایی و مبتنی بر عقل می‌داند.

و اگر هم فتوای او مطابق با واقع باشد، اجری ندارد. لذا قضا و افتا مگر به قطع و یقین جایز نیست و در صورت عدم قطع، تکلیف ما توقف و احتیاط است. (استرآبادی، الفوائد المدنیة، ص۱۰۴و۲۶۳-۲۵۴).

اصولیان شیعه بعدها در مقابل این اندیشه ایستادند تا جایی که بساط اخباری گری به دست وحید بهبهانی جمع شد. میرزا مهدی اصفهانی نیز که یکی از مبرزترین شاگردان محقق نائینی و مروّج آراء وی در خراسان به شمار می‌رود، به عنوان یک اصولی به نقد اندیشه‌های اخباری پرداخته است. در تقریرات اصول وی آمده: «قصد ما العیاذ باالله هتک هیچ یک از علما نیست؛ بلکه هدف مهم، اِعلان و اِخبار این است که این اصول ما، آن چیزی نیست که اخباریان توهم کرده‌اند، بلکه همه‌ی آن، دین، شریعت و احکام الهی است.» (تولایی، ماده عالم تشریع الصوره، ص۷۹)

وی نه تنها دانش اصول را باطل نمی‌داند بلکه فهم دین را متوقف بر آن شمرده و در نقد دیدگاه اخباری می‌نویسد: «شاید افراد جاهل به شئونات رسول ﷺ و ائمه علیهم‌السلام و خصوصیات تعبیرهای مختلفی که از ایشان در مقام افتاء و تعلم رسیده است، توهّم کنند که فراگیری احکام دین متوقف بر علم اصول مدون نیست و گمان کنند که یادگیری زبان عربی و لغت، در فهم احکام کافی است و به همین سبب است که ایشان به ساحت مقدس فقهای عظام اصولی سوءظن برده‌اند».[1] (غروی اصفهانی، مصباح الهدی، ۱).

همچنین وی فقهای متقدم شیعه مانند شیخ طوسی، شیخ مفید، علامه حلی و شهیدین را ستوده و خود را پیرو شیخ اعظم انصاری معرفی می‌کند و می‌نویسد: «علوّ ساحت مقدس فقهای ما رضوان الله علیهم از این توهّمات فاسد را، شیخ مشایخ عظام، شیخ اعظم و اعلم، خاتم فقیهان و مجتهدان، کامل‌ترین علمای ربانی، کسی که ریاست امامیه در علم و عمل و زهد و ورع به او ختم شد، فخر شیعه و ذخیره شریعت، حاج شیخ مرتضی انصاری (قدس لله روحه الشریف) روشن کرد. کسی که همهٔ علمای اعلام و فقهای

۱. ربما یتوهم الجاهل بشئونات الرسول و الأئمة صلوات الله علیهم و خصوصیات التعبیرات المختلفة عنهم في مقام الإفتاء و التعلیمات الواردة علیهم أن تعلم أحکام الدین لا یتوقف علي علم الأصول المدونة فیزعم کفایة تعلم العربیة و اللغة في فهم الأحکام فیسي ء الظن بساحة قدس فقهائنا العظام.

کرام و مشایخ عظام بعد از او به کتاب‌ها، نوشته‌ها و تحقیقات وی روی آوردند. پس برماست که به حضرتش اقتدا کنیم.»[1] (غروی اصفهانی، مصباح الهدی، ص٤).

با این توضیحات روشن می‌گردد که میرزای اصفهانی خود را تمام قد یک اصولی می‌داند. تألیفات متعدد وی در زمینۀ اصول فقه نیز شاهد بر صدق این مدّعاست. لذا انتساب اخباری گری به وی قابل قبول نیست.

بیان شد که اصولیان به طرح و نقد اندیشه‌های اخباریان پرداخته و آن‌ها را مورد جرح قرار داده‌اند. میرزای اصفهانی نیز به پیروی از سایر اصولیان به این مهم همت گمارده است. لذا همان طور که اصولیان دیدگاه اخباریان را در قبال حجیت عقل مورد نقد قرار دادند، میرزای اصفهانی نیز موضع ایشان را مردود اعلام کرده است. ولی از آنجا که مبانی معرفت شناسی میرزای اصفهانی نسبت به مبانی رایج اصولی، تطوراتی داشته، ردیه‌های ایشان برای اندیشۀ اخباری، با بیانات اصولیانی مانند شیخ انصاری تفاوت‌هایی دارد. به بیان دیگر میرزای اصفهانی و هم شیخ انصاری هردو به نقد دیدگاه اخباریان در قبال عقل پرداخته اند؛ ولی چون مبانی متفاوتی دارند، پاسخ‌های متفاوتی ارائه کرده‌اند. همین تفاوت در پاسخ موجب شده تا افرادی که به آراء ایشان احاطه ندارند، به جای آن که میرزای اصفهانی را مدافع عقل و ناقد اخباریان به حساب آورند، وی را عقل ستیز دانسته و در ردیف اخباری قرار دهند. این نوشته بر آن است که ابتدا دیدگاه اخباریان را در قبال عقل تبیین کند، سپس نقدهای شیخ انصاری ـ به عنوان موسس مکتب اصولی نوین ـ به این آراء را بیان کرده و آن را با دیدگاه‌های میرزای اصفهانی ـ به عنوان مؤسس مکتب معارفی خراسان ـ تطبیق دهد.

---

۱. وقد أوضح علو ساحة قدس فقهائنا رضوان الله عليهم عن هذا التوهم الفاسد شيخ مشايخنا العظام الشيخ الأعظم الأعلم خاتم الفقهاء والمجتهدين وأكمل الربانيين من العلماء الراسخين المنتهي إليه رياسة الإمامية في العلم والعمل والزهد والورع، فخر الشيعة وذخر الشريعة الحاج الشيخ المرتضى الأنصاري قدس الله روحه الشريفة الذي عكف علي كتبه ومصنفاته وتحقيقاته كل من نشأ من بعده من العلماء الأعلام والفقهاء الكرام والمشايخ العظام رضوان الله تعالي عليهم أجمعين فعلينا الاقتداء بحضرته.

۱. عقل در دیدگاه اخباریان:

اخباریان بر این باورند که تنها عقلِ معصومان علیهم‌السلام مصون از خطاست و عقل سایر افراد در معرض اشتباه است. بنابراین برای کشف حکم شرعی تنها ابزار مفید، علم قطعی و تنها مدرک احکام سماع عن الصادقین علیهم‌السلام است. (استرآبادی، الفوائدالمدنیة، ۴۵۳، ۲۶۳-۲۵۴، ۱۰۵، ۱۰۴). لذا به جهت احتمال وقوع خطا در عقلِ افراد عادی، نمی‌توان به تنهایی بدان اکتفا کرد و بدون مراجعهٔ به وحی آن را حجّت شمرد.

محدث استرآبادی، در غیر ضروریات دین، فقط روایات را مصون از خطا می‌داند و به همین روی، تمام طرق معرفتی جز رجوع به قول معصومان علیهم‌السلام را مصیب به واقع نمی‌شمرد. همچنین وی در کتاب «الفوائد المدنیة» فصلی نگاشته است تحت عنوان: «فِي بَيَانِ انْحِصَارِ مُدْرِكِ مَا لَيْسَ مِنْ ضَرُورِيَّاتِ الدّين مِنَ الْمَسَائِلِ الشَّرْعِيَّةِ، أَصْلِيَّةً كَانَتْ اَوْ فَرْعِيَّةً فِي السَّمَاعِ عَنْ الصَّادِقِينَ علیهم‌السلام» (استرآبادی، الفوائدالمدنیة، ص۲۵۴). وی در آن فصل به نقد حجیت عقل پرداخته است.

مکتب اخباری چون در تقابل با اصول فقه شکل گرفت، بیاناتشان جنبهٔ تطبیقی با آراء اصولیان پیدا کرده است. و چون اصولیان در برخی موارد از جمله بحث عقل و حجیّت آن، متأثر از اندیشهٔ فلسفی هستند، عملاً آراء اخباریان نیز ناظر به دیدگاه فلسفی از عقل شکل گرفته است. در نظر فلسفه، عقل، قوهٔ استدلال و مُدرِک کلیّات است (مظفر، المنطق، ۱۲) و آن را مُفیض صور عاقله می‌دانند (طباطبایی، بدایة الحکمة، ۹۲). عقل در دیدگاه فلسفه قوه‌ای است که انسان با آن در سایر مُدرَکات تدبر می‌کند و درست آن را از غلط باز می‌شناسد، با تصرّف در جزئیات، آن‌ها را با هم مقایسه می‌کند، از معلومی به مجهول حرکت و استنتاج کرده و حکم صادر می‌کند (مظفر، المنطق، ۱۲). این حرکت از معلوم به سوی مجهول را تفکر نامند. به قول حاجی سبزواری: «و الفکر حرکة إلی المبادي / و من مبادی إلی المراد» (سبزواری، شرح المنظومة، ۱، ۶). عاقل در مسیر تفکر خود، به وسیلهٔ عقل، از رأی کلّی به جزئی منتقل می‌شود (بوعلي سینا، الاشارات و التنبیهات، ۸۵). به این حرکت از کلی به جزئی نیز قیاس گویند.

پس عقل در دیدگاه فلسفی همان قوۀ استدلال و تشکیل قیاس است. هر قیاسی از یک ماده و یک صورت تشکیل شده است. متقن‌ترین صورت قیاس، صورت برهانی آن است. امّا مواد تشکیل دهندۀ قیاس در یک درجه از اعتبار نیستند. آن‌ها از جهت نیازمندی به کسب و نظر، به دو دستۀ بدیهی و نظری تقسیم می‌شوند. (طباطبایی، بدایة الحکمة، ۹۲). لذا عقل نیز به دو دستۀ عقل بالملکة و عقل بالفعل تقسیم می‌گردد. وظیفۀ عقل بالملکة، تعقّل امور بدیهی و وظیفۀ عقل بالفعل، تعقّل در نظریات است. (طباطبایی، بدایة الحکمة، ۱۷۴).

شاید بتوان گفت اخباریان عقل بالملکة را با تفصیلاتی حجّت می‌شمارند، ولی در حجیّت عقل بالفعل مناقشه دارند. یعنی حجیّت قیاساتی را که صورت برهانی دارد و از برخی مواد بدیهی تشکیل شده، می‌پذیرند و سایر قیاس‌ها را حجت نمی‌دانند. محدث استرآبادی در این باره می‌نویسد: «أنّ العلوم النظرية قسمان: قسم ينتهي إلى مادّة هي قريبة من الإحساس، و من هذا القسم علم الهندسة و الحساب و أكثر أبواب المنطق... و قسم ينتهي إلى مادّة هي بعيدة عن الإحساس، و من هذا القسم الحكمة الإلهيّة و الطبيعية و علم الكلام و علم اصول الفقه». (استرآبادی، الفوائدالمدنية، ۲۵۶).

لذا محدّث جزائری در خصوص حجیت ادلۀ برخاسته از بدیهیات می‌نویسد: «إن كان الدليل العقلي المتعلق بذلك، بديهياً ظاهر البداهة مثل الواحد نصف الاثنين، فلا ريب في صحة العمل به» (جزائری، الأنوار النعمانية، ۳، ۸۹).

لذا ایشان فقط حجّیت نظریاتی را می‌پذیرد که موادّ آن‌ها قریب به حسّ باشند؛ چرا که احتمال خطا در آن قابل اعتنا نیست. لذا می‌نویسد: «و هذا القسم لا يقع فيه الخلاف بين العلماء» (همان). سرّ این امر در توجّه به ماده و صورت قیاس است. وی در تبیین این مطلب می‌گوید: «السبب في ذلك أنّ الخطأ في الفكر إمّا من جهة الصورة أو من جهة المادّة، و الخطأ من جهة الصورة لا يقع من العلماء؛ لأنّ معرفة الصورة من الأمور الواضحة عند الأذهان المستقيمة، و الخطأ من جهة المادّة لا يتصوّر في هذه العلوم؛ لقرب الموادّ فيها إلى الإحساس» (همان).

پس در دیدگاه ایشان حجّیت عقل، دائرمدار موادّ قیاس است. اگر موادّ قیاس از امور قریب به حسّ نباشد و احتمال خطا در آن راه یابد، حکم عقلِ برخاسته از آن نیز حجّیت نخواهد داشت. به سبب همین احتمال خطاست که علما در این قسم از مُدرَکات اختلافات بسیاری دارند. محقق استرآبادی با تأکید بر این نکته می‌نویسد: «و من ثمّ وقع الاختلافات و المشاجرات بین الفلاسفة في الحکمة الإلهیّة و الطبیعیّة» (همان). در تحلیل علت وقوع این خطا، می‌توان گفت: گرچه در دیدگاه ایشان علم منطق متکفل نگهداری ذهن از وقوع در خطا می‌باشد، (مظفر، المنطق، ص۶) ولی این صیانت را صرفاً در زمینهٔ صورت قیاس انجام می‌دهد و ناظر به صحّت مواد آن نیست. استرآبادی نیز از همین جهت، حجیت قیاس را زیر سؤال برده و می‌نویسد:

«و السبب في ذلك: أنّ القواعد المنطقیّة إنّما هي عاصمة من الخطأ من جهة الصورة، لا من جهة المادّة، و لیست في المنطق قاعدة بها یعلم أنّ کلّ مادّة مخصوصة داخلة في أيّ قسم من الأقسام، و من المعلوم امتناع وضع قاعدة تکفل بذلك» (استرآبادی، الفوائدالمدنیة، ص۲۶۵). همچنین در توضیح سخن خود، در جایی دیگر می‌گوید: «و من الموضحات لما ذکرناه: أنه لو کان المنطق عاصماً عن الخطأ من جهة المادة لم یقع بین فحول العلماء العارفین بالمنطق اختلاف، و لم یقع غلط في الحکمة الإلهیة و في الحکمة الطبیعیة» (استرآبادی، الفوائدالمدنیة، ص۲۵۹). وی در مقام نتیجه گیری از فرمایشات خویش تنها راه برون رفت از این مشکل را رجوع به روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام دانسته و می‌نویسد: «اذا عرفت ما مهّدناه من المقدّمة الدقیقة الشریفة فنقول: إن تمسّکنا بکلامهم علیهم‌السلام فقد عصمنا من الخطأ، و إن تمسّکنا بغیرهم لم نعصم عنه» (استرآبادی، الفوائدالمدنیة، ص۲۵۹).

شیخ انصاری نیز بعد از ذکر مقدمات مذکور، در مقام جمع بندی دیدگاه اخباریان، احکام عقلیِ مستفاد از مبادی بعید از حس را حجّت ندانسته و با اشاره به کلام استرآبادی می‌فرماید: «المستفاد من کلامه عدم حجیة إدراکات العقل في غیر المحسوسات و ما تکون مبادیه قریبة من الإحساس». (انصاری، فرائد الاصول، ۵۴).

احتمالات سه گانه در مراد اخباریان از عدم حجّیت عقل:

برای فهم بهتر دیدگاه اخباریان باید مراد ایشان از «عدم حجّیت» ادراکات عقلیِ بعید از حس تبیین گردد. در این باره سه احتمال مطرح شده است (انصاری، فرائد الاصول، ص۵۴؛ مظفر، اصول الفقه، ص۴۸۲).

الف. احتمال اوّل: عدم حجّیت قطع قاطع:

اصولیان بر این باورند که تنها حجّت بالذات، «قطع» است و حجّیت سایر حجج به آن برمی‌گردد (انصاری، فرائد الاصول، ج۱، ص۲۹). قطع در همه حال برای قاطع حجّت است؛ حتّی اگر منشأ آن صحیح نباشد. به همین روی، قطع قطاع را برای خود او حجّت می‌دانند. لذا در دیدگاه اصولی، قطع حاصل از استدلال به مواد بعید از حس، نیز حجّت است. نخسین احتمال برای تبیین دیدگاه اخباریان، نفی حجّیت همین «قطع» است (مظفر، اصول الفقه، ص۴۸۲). شاید مراد اخباریان از «عدم حجّیت عقل» نفی حجّیت قطع باشد. یعنی اگر منشأ قطع مواد بعید از حس باشد، قاطع مادامی که قطع دارد و هنوز قطعش زائل نشده، نمی‌تواند به آن عمل کند و قطعش برای او حجّت نیست. شیخ انصاری در تبیین این احتمال می‌گوید: «فإن أرادوا عدم جواز الركون بعد حصول القطع فلا يعقل ذلك في مقام اعتبار العلم من حيث الكشف» (انصاری، فرائد الاصول، ۵۱).

یکم. نقد احتمال اوّل در دیدگاه اصولیان:

بیان شد که قطع در دانش اصول حجّت بالذات است. لذا اگر مراد اخباریان از «عدم حجّیت عقل»، «عدم حجّیت قطع» باشد، از منظر اصولی قابل پذیرش نیست. چرا که حجّتی فوق قطع قائل نبوده و انکار آن منجر به سوفسطایی‌گری می‌شود تا جایی که گفته شده: «إنّ التشكيك في حكم العقل سفسطة ليس وراءها سفسطة» (مظفر، اصول الفقه، ص۴۸۱) به همین جهت سلب حجّیت از قطع استحاله دارد (مظفر، اصول الفقه، ص۴۸۲). و تمام منابع شناختی حتّی خود نقل نیز، از دایرۀ حجّیت خارج می‌گردد.

لذا شیخ انصاری می‌نویسد: «و لو أمكن الحكم بعدم اعتباره لجرى مثله في القطع الحاصل من المقدمات الشرعية طابق النعل بالنعل (انصاری، فرائد الاصول، ص۵۱).

پس اگر مراد اخباریان از «عدم حجّیت عقل»، «عدم حجّیت قطع» باشد، کلام ایشان بر مبنای دانش اصول استحاله داشته و حتّی دیدگاه خود ایشان مبنی بر حجّیت نقل را هم زیر سؤال می‌برد، چرا که حجّیت نقل، منوط به حجّیت قطع است، چه تنها حجّت بالذات قطع بوده و حجّیت سایر حجج از جمله نقل، بدان برمی‌گردد.

دوم. نقد احتمال اوّل در دیدگاه میرزای اصفهانی:

در منظومهٔ معارفی میرزای اصفهانی، قطع حجّت بالذات نیست (غروی اصفهانی، الاصول الوسیط، ص۶۶ و معارف القرآن، ۱۰ و ۱۲۶و ۱۳۸). بلکه (غروی اصفهانی، المواهب السنیه، ص۹۵) در قطع خطا راه دارد (غروی اصفهانی، ابواب الهدی، ۷) و حجّت بالذات باید خطا ناپذیر باشد. میرزای اصفهانی در این باره می‌نویسد: «إنّ صاحب الشرع فرّق بین العلم و بین القطع و الیقین، فإنّ الیقین و القطع ممّا یتطرّق إلیه الخطأ بعدم الإصابه... وکثیراً ما نري خطائهما (غروی اصفهانی، انوارالهدایه، ص۱۲).

فرض وجود خطا، به این معناست که ادراکی فوق آن وجود دارد که متعلَّق قطع را کشف می‌کند، واقع را می‌یابد و به دنبال آن حکم به عدم تطابق بین آن دو می‌کند. لذا نمی‌توان قطع را بالاترین مدرک دانست. بلکه علم و عقل در مرتبه‌ای فوق آن قرار دارند که می‌توانند اصابه یا عدم اصابهٔ قطع به واقع را بررسی کنند. لذا در منظر ایشان علم به عنوان حجّت بالذات، معصوم از خطا بوده و اساساً فرض خطا در آن راه ندارد. وی می‌نویسد: «نور العلم... ظاهر بنفسه لنفسه و لغیره، و مظهر لغیره. معصوم بذاته بلا خطاء و لا سهو، لانّ الخطأ لا تجتمع مع الکشف الحقیقي و هو خلفٌ ممتنع»[1] (غروی اصفهانی، انوارالهدایه، ص۶).

نکتهٔ جالب توجّه این است که ملاک و مدار حجّیت، چه در دیدگاه مرحوم شیخ انصاری و چه در دیدگاه میرزای اصفهانی، «کشف» است. شیخ انصاری حجّیت قطع را قابل ردع نمی‌داند، چرا که آن را عین کشف می‌شمارد و می‌نویسد: «فلا یعقل ذلك في مقام

۱. نیز: «الکشف والعیان الذي هو حقّ الیقین، و هو معصوم من الخطأ؛ لانّ احتمال الخطأ نقیض حقیقته، و هي الکشف حیث أنّ مع الخطأ لا یکون کشفاً فلا یکون علماً.» (غروی اصفهانی، انوارالهدایة، ۱۸-۱۹) و «فإنّ نور العلم لا یخطأ و هو معصوم بالذات عن الخطأ لانّ حقیقة الکشف هو المصونیه عن الخطأ» (همان، ۲۱)

اعتبار العلم من حیث الکشف.» (انصاری، فرائد الاصول، ۵۱) میرزای اصفهانی نیز حجّیت قطع را ذاتی نمی‌شمارد، بدان روی که آن را عین کشف نمی‌داند و می‌نویسد: «حیث إنّ ذلك لیس حیث ذاته الکشف لیس بحجّة بالذات» (۱۶، ص۶۶).

البته باید توجّه داشت که میرزای اصفهانی قطع را حجّت بالذات نمی‌داند، ولی قاطع را حین قطع معذور می‌شمارد، چرا که قاطع حین قطع، عقلاً احتمال خطا نمی‌دهد و حجّیت سیرۀ عقلاء، به برکت نور عقل در جای خودش ثابت شده است (بنی هاشمی، انوار ملکوت، ۲، ۳۷). وی در این باره می‌گوید: «لکنّه لمّا کان احتمال الخلاف غیر موجود عند واجده و لا یری نفسه إلّا مصیباً، کان حجّة بالفطرة العقلائیّة إذا کان حاصلاً عن الأسباب العقلائیّة، طابق الواقع أو خالف، فإنّ العقلاء یجرون علیه و یحرزون به الواقع» (غروی اصفهانی، الاصول الوسیط، ص۶۶).

البته تفصیل دیدگاه میرزای اصفهانی در باب حجّیت، نور علم و عقل و فطرت عقلائیه در این مختصر نمی‌گنجد و برای درک صحیح آن باید به مفصلات مراجعه کرد (بنی هاشمی، انوار ملکوت؛ همو، نور علم؛ همو، نور عقل)

ب. احتمال دوم: نفی حجّیت مقدمات عقلی:

بیان شد که در دیدگاه اصولی قطع حجّت بالذّات است، لذا قطع قطاع هر چند که از علل غیر عقلائی حاصل شده باشد، باز حین قطع حجّت است. یعنی نمی‌توان قاطع را در حین قطع، از قطعش باز داشت و او را سرزنش کرد که چرا به قطعت عمل می‌کنی؛ ولی می‌توان او را سرزنش کرد که چرا به سراغ مقدمات غیر عقلائی رفتی تا قطع به امری ناصواب برای تو ایجاد شود. احتمال دومی که در تبیین «عدم حجّیت عقل» در دیدگاه اخباریان طرح شده، اشکال به همین مقدمات فاسدۀ قطع است. یعنی شاید مراد اخباریان از «عدم حجّیت عقل»، نهی از رجوع به «مقدمات فاسد» برای حصول قطع باشد. شیخ انصاری در این باره می‌نویسد: «و إن أرادوا عدم جواز الخوض في المطالب العقلیة لتحصیل المطالب الشرعیة لکثرة وقوع الغلط و الاشتباه فیها... فله وجه» (انصاری، فرائد الاصول، ۵۲).

یکم. نقد احتمال دوم در دیدگاه اصولیان:

احتمال دومی که شیخ انصاری از دیدگاه اخباریان مبنی بر حجّت ندانستن عقل

مطرح می‌کند، این است که در فهم مطالب شرعی و امور دینی نباید به مقدمات عقلی مراجعه کرد، چرا که خطا در مقدمات عقلی زیاد است و ممکن است با رجوع به این مقدمات، قطع و یقین غلطی حاصل گردد. لذا گرچه قطع قاطع را حجّت دانستند، ولی چون مقدمات این قطع مورد رضای شارع نبوده، قاطع به خاطر عدم توجّه به این مقدمات طبق قاعدهٔ «الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار» معذور نخواهد بود. شیخ در این باره می‌نویسد: «و حینئذ فلو خاض فیها و حصل القطع بما لا یوافق الحکم الواقعي لم یعذر في ذلك لتقصیره في مقدمات التحصیل» (انصاری، فرائد الاصول، ۵۲).

لذا رویکرد اصولی، «عدم حجّیت عقل» به معنای نهی از رجوع به «مقدمات فاسده» را می‌پذیرد. و اگر مراد اخباریان از «عدم حجّیت عقل» این معنا باشد، شاید بتوان آن را پذیرفت.

دوم. نقد احتمال دوم در دیدگاه میرزای اصفهانی:

میرزای اصفهانی نیز به تبع اصولیان، قاعدهٔ «الامتناع» را پذیرفته و می‌نویسد: «إنّ الامتناع بالاختیار لا ینافي الاختیار عقاباً لا خطاباً، بمعنی أنّه إذا صارت الطاعة غیر مقدورة بسوء الاختیار لا یقبح عقابه» (غروی‌اصفهانی، الاصول الوسیط، ص۱۵).

یعنی اگر برای فرد به سبب رجوع به «مقدمات فاسده» قطع حاصل شد، گرچه به جهت عمل به قطعش عقاب نمی‌گردد، ولی به جهت مقدمات آن مورد عقاب است. قید «عقاباً لا خطاباً» اشاره به نکتهٔ دقیقی دارد. فرد مادامی که قاطع است، نمی‌توان او را مورد خطاب قرار داد و گفت که به قطعت عمل نکن، ولی می‌توان او را عقاب کرد که چرا به مقدمات فاسده رجوع کردی؟ پس خطاب برای او مطرح نیست، ولی عقاب قابل فرض است. براساس آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد که دیدگاه میرزای اصفهانی از این ناحیه می‌تواند با رویکرد رایج اصولی همراه گردد.

ج. احتمال سوم: اخبار دال بر لزوم واسطه‌گری سنت:

سومین احتمالی که می‌توان دیدگاه اخباریان را بر آن حمل کرد، لزوم واسطه‌گری سنت در رسیدن به مرادات شارع است. در جوامع حدیثی شیعه احادیث بسیاری به

چشم می‌خورد که دلالت بر انحصار وجوب، در اوامر رسیده از طریق شرع دارد و عقل را در احکام الهی بی‌نصیب شمرده است. مرحوم مظفر در این باره می‌نویسد: «و قد ادّعی ذلك جملة من الأخباريّين الذين وصل إلينا كلامهم؛ مدّعين أنّ الحكم الشرعيّ لا يتنجّز، و لا يجوز الأخذ به إلّا إذا ثبت من طريق الكتاب و السنّة» (مظفر، اصول الفقه، ص۴۸۲).

شاید بتوان مراد اخباریان از «نفی حجّیت عقل» را، تمسّک به مفاد این دسته از روایات دانست. شیخ انصاری در این باره می‌نویسد: «لعلّ نظر هؤلاء فی ذلك الی ما يستفاد من الاخبار... من أنّ الواجب علينا هو امتثال أحكام الله تعالى الّتی بلّغها حججه عليهم‌السلام، فكلّ حكم لم يكن الحجّة واسطة فی تبليغه لم يجب امتثاله» (انصاری، فرائد الاصول، ص۵۸).

از جملۀ این احادیث می‌توان به روایات ذیل اشاره کرد:

*«أَمَا إِنَّهُ شَرٌّ عَلَيْكُمْ أَنْ تَقُولُوا بِشَيْءٍ مَا لَمْ تَسْمَعُوهُ مِنَّا» (کلینی، الکافی، ج۲، ص۴۰۲)

*«أَمَا لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَامَ لَيْلَهُ وَ صَامَ نَهَارَهُ وَ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ وَ حَجَّ جَمِيعَ دَهْرِهِ وَ لَمْ يَعْرِفْ وَلَايَةَ وَلِيِّ اللهِ فَيُوَالِيَهُ وَ يَكُونَ جَمِيعُ أَعْمَالِهِ بِدَلَالَتِهِ إِلَيْهِ مَا كَانَ لَهُ عَلَى اللهِ جَلَّ وَ عَزَّ حَقٌّ فِي ثَوَابِهِ وَ لَا كَانَ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ» (کلینی، الکافی، ج۲، ص۱۹)

*«مَنْ دَانَ اللهَ بِغَيْرِ سَمَاعٍ عَنْ صَادِقٍ أَلْزَمَهُ اللهُ الْبَتَّةَ إِلَى الْعَنَاءِ» (کلینی، الکافی، ج۱، ص۳۳۷)

*«اسْكُتُوا عَمَّا سَكَتَ الله» (ابن أبي جمهور، عوالي اللئالي، ج۳، ص۱۶۶)

مفهوم انحصار واجبات برآنچه از طریق نقل به دست ما رسیده، این است که اگر وجوبِ امری به واسطۀ عقل روشن شد، حجّیت ندارد و لازم الاجرا نیست. این یکی از معانی عدم حجّیت عقل است که ممکن است بتوان دیدگاه اخباریان را برآن حمل کرد.

یکم. نقد احتمال سوم در دیدگاه اصولیان:

اصولیان در قبال این دیدگاه اخباریان، یک پاسخ نقضی و یک پاسخی حَلّی ارائه کرده‌اند. اوّلاً در مقام پاسخ نقضی در قبال روایات موهّم «عدم حجّیت عقل» که مورد

استناد اخباریان قرار گرفت، به مجموعه روایات دال بر «حجّیت عقل» اشاره می‌کنند. مرحوم مظفر در این باره می‌نویسد: «و أمّا ما ورد عن آل البیت علیهم‌السلام من نحو قولهم: «إنّ دین الله لا یصاب بالعقول» فقد ورد في قباله مثل قولهم: «إِنَّ لِلّهِ عَلَى النَّاسِ حجّتيْنِ، حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً، فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَئِمَّةُ علیهم‌السلام وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُول» (کلینی، الکافی، ج۱، ص۱۶؛ مظفر، اصول الفقه، ص۴۸۳).

شیخ انصاری، پس از نقل این دست روایات، به پاسخ حلّی روی آورده و می‌گوید: «یستفاد منه کون العقل السلیم أیضا حجّة من الحجج، فالحکم المستکشف به حکم بلّغه الرسول الباطني، الذي هو شرع من داخل، کما أنّ الشرع عقل من خارج» (انصاری، فرائد الاصول، ۱، ۵۹).

پس حکم عقل را نمی‌توان جدا از حکم شرع دانست؛ چرا که همان طور که اهل‌بیت علیهم‌السلام حجّت خداوند می‌باشند و اوامر ایشان به عنوان شرع تلقی می‌گردد، حکم عقل نیز امر الهی است و حکم آن، حکم شرع می‌باشد. مرحوم شیخ از این فراتر می‌رود. در نظر او اساساً نمی‌توان اوامر الهی را محدود به منقولات نمود. وی می‌نویسد: «نمنع مدخلیة توسط تبلیغ الحجة فی وجوب اطاعة حکم الله سبحانه» (انصاری، فرائد الاصول، ج۱، ص۶۰). شارحین کلام شیخ انصاری بر این نکته تأکید کردند که بدان روی که اصل دین با عقل ثابت می‌شود، معنی ندارد که شرع حکم عقل را به رسمیت نشناسد[1] (مروجی، تمهید الوسائل في شرح الرسائل، ج۱، ص۱۵۴). لذا آشتیانی می‌گوید: «انّ الحاکم بوجوب امتثال أحکام الشّارع لیس، إلّا العقل، ضرورة امتناع کون وجوبه شرعیّا للزوم التّسلسل الظّاهر و ما ورد في ذلك ممّا یظهر منه إیجاب الشّارع له فإنّما هو إرشاديّ صرف» (آشتیانی، بحر الفوائد فی شرح الفرائد، ج۱، ص۱۴۵).

بر اساس آنچه بیان شد، در دیدگاه اصولی، «عدم حجّیت عقل» به معنای «لزوم واسطه گری شارع» مورد پذیرش نیست و هر آنچه عقل مستقلّ از نقل بدان امر کند، به عنوان یک حکم الهی تلقی شده و وجوب شرعی دارد.

دوم. نقد احتمال سوم در دیدگاه میرزای اصفهانی:

---

۱. اذ الحاکم بوجوب الاطاعة هو العقل، و اذا ثبت حکم من الشارع فهو أیضا إرشاد الی ما حکم به العقل.

میرزای اصفهانی نیز عقل را حجّت الهی و مقدم بر نقل می‌داند، چرا که در نظر او راه تشخیص صدق و کذب مدعیان نبوت عقل است و آن کس را که کلامش مخالف با عقل باشد کاذب می‌داند. وی با اشاره به عقل می‌نویسد: «هو الحجّة و الممیز بین الحقّ و الباطل، فیکون المرجع إلی إقامة الحجّة لکلّ عاقل... فتقوم الحجّة علیهم بعین عقلهم علی أنّ المذکِّر بذلك العقل، والداعي إلی أحکامه حقّ صادق» (غروی اصفهانی، ابواب الهدی، ص۲۷).

او این بیان را به روایتی از امام رضا علیه‌السلام مستند می‌کند (غروی اصفهانی، ابواب الهدی، ص۲۸). که می‌فرمایند: «یُعْرَفُ بِهِ الصَّادِقُ عَلَی اللهِ فَیُصَدِّقُهُ، وَ الْکَاذِبُ عَلَی اللهِ فَیُکَذِّبُه» (کلینی، الکافي، ج۱، ص۲۵). لذا میرزای اصفهانی اصل اثبات دین را وامدار عقل می‌داند و آن را مقدم بر نقل می‌شمارد. با این پیش‌فرض، معنی ندارد که عقل فرمانی بدهد و فرمان آن مطابق با حکم شرع نباشد. وی در باب حجّیت عقل و احکام آن به دسته‌ای از روایات نیز استناد کرده (غروی اصفهانی، ابواب الهدی، ص۲۵۴)، مانند آن که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در ضمن روایتی با اشاره به حجّیت عقل می‌فرماید: «فَیَقَعُ فِي قَلْبِ هَذَا الْإِنْسَانِ نُورٌ فَیَفْهَمُ الْفَرِیضَةَ وَ السُّنَّةَ وَ الْجَیِّدَ وَ الرَّدِيَّ أَلَا وَ مَثَلُ الْعَقْلِ فِي الْقَلْبِ کَمَثَلِ السِّرَاجِ فِي وَسَطِ الْبَیْت» (صدوق، علل الشرائع، ج۱، ص۹۸).

یکی از دو گونه مستقلاّت عقلیّه‌ای که عاقل می‌فهمد، «فریضه و سنّت» است. «فریضه» یعنی واجب (نشوان حمیری، شمس العلوم، ج۸، ص۵۱۵۱؛ ابن منظور، لسان العرب، ج۷، ص۲۰۲) و «سنّت» یعنی کاری که انجام آن بر ترکش رجحان و اولویّت دارد (الازهری، تهذیب اللغة، ج۱۲، ص۲۱۰). «واجب» به عملی اطلاق می‌شود که ترکش جایز نیست؛ بر خلاف سنّت که ترکش جایز امّا مرجوح است. با این ترتیب اعمالی داریم که وجوب یا حرمت آن‌ها مستقیماً و بی‌واسطه، به نور عقل کشف می‌شوند. میرزای اصفهانی بر آن است که همان طور که روایات می‌تواند کاشف از مرادات شارع باشد، عقل نیز به طور مستقل منبعی از منابع دین به شمار می‌رود که هر چه امر کند واجب و لازم الاجراست. وی می‌نویسد: «انه حجة الله فیکون حکمه حکم الله تعالی... و حیث انه معصوم بالذّات کاشف بالذّات عن الوجوب و الحرمة الذاتیة و هو الحجة من الله و لسانه، فیکون حکمه حکم الله و هدایته هدایة الله و ارشاده ارشاد من الله تعالی بلسان حجّته الباطنیة» (غروی اصفهانی، الاصول الوسیط، ص۵۹).

حجّیت عقل به این معنی است که حکم عقل، حکم خداست. اگر خداوند عقل را حجّت بر بندگان دانسته، بدین معنی است که فرمان‌های آن را از سوی خود تلقی کرده و آن را لازم الاجرا می‌داند و اساساً معنای حجّیت چیزی جز این نیست. لذا می‌نویسد: «إنّ التصریح بانّه حجة الله عین التصریح بأن أحکامه أحکام الله لان الحجة لا معنی له الّا هذَا و تعییر العباد بأنهم لا یعقلون تصریح بامضاء أحکامه و ان أحکامه أحکام الله» (غروی اصفهانی، الاصول الوسیط، ص۶۲).

البته در حوزه‌ای که عقل روشنگری ندارد، خود عقل دستور به توقف می‌دهد. میرزای اصفهانی بر آن است که بداهتاً عقل در بسیاری از احکام شرعی روشنگری ندارد (غروی اصفهانی، الاصول الوسیط، ص۶۶). لذا در بسیاری از فروع، احکام عقل نظری نداده و به خود اجازهٔ ورود نمی‌دهد. وی در این باره می‌نویسد: «ان العقل الذي هو حجة الله تعالي لا کاشفیة له ایضا عن احکام الله و احکام رسوله ضرورة بل ینحصر کاشفیته في باب اساس الاحکام بکشف الوجوب و الحرمة الذاتیة لبعض الافعال» (غروی اصفهانی، مصباح الهدی، ص۹).

بر اساس این مطالب، میرزای اصفهانی در نفی دیدگاه اخباریان، مبنی بر «عدم حجّیت عقل» با اصولیان همراه است، تا جایی که در تقریرات دروس وی به این مطلب تصریح نیز شده و می‌نویسد: «فمن المعلوم أنّ العقل حجّة بذاته علی ذاته و علی معقولاته و علی حجّیّه علی معقولاته، وهاهنا یبطل کلمات الأخباریّین ویفسد إنکارهم لحجّیّة العقل» (تولایی، تقریرات اصول الفقه، ۲، ۸۶).

باید توجّه داشت که میرزای اصفهانی در نفی دیدگاه اخباریان با اصولیان همراه است، ولی با دیدگاه ایجابی ایشان در مفهوم شناسی عقل همراه نیست. مفهومی که اصولیان به عنوان عقل طرح کرده‌اند، در مکتب معارفی میرزای اصفهانی، عقل تلقی نمی‌گردد.

۳. نتایج تحقیق:

۱- اخباریان عقل بالملکة را با تفصیلاتی حجّت می‌شمارند، ولی در حجیّت عقل بالفعل مناقشه دارند.

۲- دیدگاه اخباریان در حجّیت عقل، دائرمدار مواد قیاس است. اگر مواد قیاس از امور

قریب به حسّ نباشد و احتمال خطا در آن راه یابد، حکم عقلِ برخاسته از آن نیز، حجّیت نخواهد داشت.

۳- قطع در دانش اصول، حجّت بالذات است.

۴- ملاک و مدار حجّیت، چه در دیدگاه مرحوم شیخ انصاری و چه در دیدگاه میرزای اصفهانی، «کشف» است. شیخ انصاری حجّیت قطع را قابل ردع نمی‌داند، چرا که آن را عین کشف می‌شمارد.

۵-در منظومۀ معارفی میرزای اصفهانی، قطع حجّت بالذات نیست.

۶- حجّت بالذات در دیدگاه میرزای اصفهانی، علم و عقل است.

منابع

ابن أبي جمهور الاحسائی، محمد بن علی، **عوالي اللئالي**، قم، سیدالشهداء، ۱۹۸۵م
استرآبادی، محمدامین، **الفوائد المدنية**. قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ۱۴۲۴ق
اسلامی، حسن، **رؤياي خلوص بازخواني مكتب تفكيک**. قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۰ش
الأزهري الهروي، أبومنصور محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ۲۰۰۱م
انصاری، مرتضی بن محمّدامین، **فرائد الأصول**، قم: مجمع الفكر الاسلامي، ۱۴۲۸ق
ایزدی مبارکه، کامران و گرامی، محمد هادی، «اصطلاح اخباری درسیر تحول مفهومی»، فصل نامه حدیث پژوهی، دانشکده علوم انسانی کاشان، بهار و تابستان ۸۹
آشتیانی رازی، میرزا محمد حسن، **بحر الفوائد في شرح الفرائد**، قم، کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی نجفی(ره)، ۱۴۰۳ق
آقا بزرگ تهراني، **نقباء البشر في قرن الرابع عشر**. بيروت، داراحياء التراث العربي،۱۴۳۰ق
بحراني، شيخ يوسف، **الحدائق الناضرة في احكام عترة الطاهرة**. بيروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ق
بني هاشمي، سيد محمد، **انوار ملكوت**، تهران، منير،۱۳۹۵ش
بوعلی سینا، **الاشارات والتنبيهات**، قم، نشر البلاغة، ۱۳۷۵ق
تولايي، شيخ محمود، **مادة عالم التشريع و صورته**. نسخۀ خطی، کتابخانۀ آستان قدس رضوي.
جزائری شوشتری، سید نعمت الله، **الانوارالنعمانية**، بيروت، دارالقاری، ۱۴۲۲ق
جمعی از نویسندگان، **احیاگر حوزه خراسان**. تهران، انتشارات آفاق، ۱۳۹۴ش
حرعاملي، محمد بن حسن. **الفوائد الطوسية**. بی جا، بی نا.
حکیمی، محمدرضا، **مكتب تفكيک**. قم، دلیل ما، ۱۳۹۳ش
سروش، جمال، **عقل در حکمت متعالیه و مکتب تفکیک**. قم، مؤسسۀ آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۵ش

شاهرودی، محمدرضا، «**اعتبارسنجی ظواهر آیات قرآن از منظر أخباریون**». مجلهٔ فقه و مبانی حقوق اسلامی، تهران، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۱
شریفی، محمد، **تحلیل و نقد دیدگاه‌ها اخباریان در حوزه**، تفسیر و علوم قرآنی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۹۱
شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، **الملل و النحل**، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۳ق
طارمی، حسن، «**جستاری در باب اخباریگری و نسبت آن با رهیافت و منظومهٔ معرفتی میرزا مهدی غروی اصفهاني: بخش یکم**». مجلهٔ سفینه، ۱۳۹۱
طباطبایی، سید محمد حسین، **بدایه الحکمه**، قم، موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البیت علیهم‌السلام، ۱۴۲۱ق
طباطبایی، سید محمد کاظم، **تاریخ حدیث**. قم، دارالحدیث، ۱۳۹۰ش
غروی اصفهانی، میرزا مهدی. **اساس معارف القرآن**. نسخهٔ خطی نمازی شاهرودی.
ـــــــ، **ابواب الهدی**، نسخهٔ خطّی آستان قدس رضوی، ش۱۲۴۱۲.
ـــــــ، **الاصول الوسیط**. نسخهٔ خطی علی اکبر صدرزاده.
ـــــــ، **المواهب السنیه**. نسخهٔ خطی علی اکبر صدرزاده.
ـــــــ، **انوارالهدایه**، نسخهٔ خطی دانشگاه مشهد.
ـــــــ، **بعد ما عرفت**. نسخهٔ خطی علی اکبر صدرزاده.
ـــــــ، **مصباح الهدي**. نسخهٔ خطی علی اکبر صدرزاده.
فیض کاشانی، محسن، **حق المبین في تحقیق کیفیة التفقه في الدین**. تهران، سازمان چاپ دانشگاه، ۱۳۴۹ش
ـــــــ، **الاصول الاصلیة**. تهران، مدرسهٔ عالی شهید مطهری، ۱۳۸۷ش
قیصری، احسان.. **دایرة المعارف بزرگ اسلامی**، مدخل اخباریان. تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۷.
کامران ایزدی مبارکه و محمد هادی گرامی، «**اصطلاح اخباری درسیر تحول مفهومی**»، فصل نامه حدیث پژوهی، دانشکده علوم انسانی کاشان، بهار و تابستان ۱۳۸۹ش.
کلینی، محمّد بن یعقوب، **الکافی**، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق
مروجی قزوینی، علی، **تمهید الوسائل في شرح الرسائل**، قم، النشرالاسلامی، ۱۴۱۰ق
مظفر، محمّدرضا، **اصول الفقه**، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۱ش.
مظفر، محمّدرضا، **المنطق**، تهران: المکتبة الصدر، ۱۳۸۸ق.
نشوان حمیری، **شمس العلوم**، دمشق: دارالفکر، ۱۴۲۰ ق.