

رویکرد برهانی امام صادق (ع) در مواجهه با پرسش‌ها و شبهات اعتقادی

محمدعلی محمدی*

محمد جاودان**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۲/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۰۳]

چکیده

این مقاله می‌کوشد نحوه مواجهه امام صادق (ع) با پرسش‌ها و شبهات کلامی، استفاده ایشان از برهان لَمّ یا اِنَّ و کاربرد یقینیات شش‌گانه، در براهین اعتقادی ایشان را بکاود و چارچوب محکم استدلالی امام را که قابل بیان به روش‌های استدلال منطقی معهود و شناخته‌شده نیز هست نشان دهد. روش بررسی، مراجعه به مهم‌ترین منابع روایی و استخراج روایات کلامی امام (ع) و تحلیل آن است. نتیجه مقاله نشان می‌دهد رویکرد و روش ایشان برهانی بوده است؛ معمولاً در مواجهه با دانشمندان از براهین لَمّی سود می‌جستند و در مواجهه با افراد عادی از براهین اِنّی. استفاده امام صادق (ع) از برهان اِنّی در مباحث و پرسش‌ها و پاسخ‌های اعتقادی، بسیار بیشتر از براهین لَمّی بوده است. همچنین، آن حضرت بارها از یقینیات، به همان معنا و مفهوم منطقی، استفاده کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: برهان، امام صادق (ع)، اِنَّ، لَمّ، یقینیات، پرسش، پاسخ، شبهه.

* استادیار گروه علوم قرآنی، پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (نویسنده

مسئول) qamohammadi@gmail.com

** استادیار گروه شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم mjavidan1383@gmail.com

مقدمه

درباره رابطه اسلام با منطق، همواره دو نظریه وجود داشته است: برخی از دانشوران اهل سنت همانند جلال‌الدین سیوطی (سیوطی، ۱۳۸۹: ۱۲۳)، و محمدامین استرآبادی (استرآبادی، ۱۳۲۱: ۷۳۶) معتقدند اسلام با منطق، مخالف است؛ و آموختن دانش از یونانیان بدعت و حرام (سیوطی، ۱۳۸۹: ۱۲۳) و روش‌های آنان نیز ناصواب است (استرآبادی، ۱۳۲۱: ۷۳۶). پرداختن به رویکرد برهانی پیامبر و ائمه علیهم‌السلام می‌تواند پاسخی به نظریه یادشده باشد. وانگهی با توجه به اهمیت پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و شبهات، بررسی و تنقیح روش ائمه علیهم‌السلام می‌تواند راه‌گشای پاسخ‌گویان باشد.

از نگاه عقل، پرسشگری، یکی از نقاط کلیدی و اصلی و بلکه اصلی‌ترین راه برای افزایش دانش‌ها است. قرآن کریم نیز نه‌تنها پرسیدن را رد نمی‌کند، بلکه به‌صراحت و در چند آیه، مردم را به پرسیدن دعوت می‌کند. امام صادق علیه‌السلام علت هلاکت مردم را نپرسیدن می‌داند (کلینی، ۱۳۶۳: ۴۰/۱ و ۶۸/۳؛ نیز نک: سرخسی، ۱۴۰۶: ۱۱۲/۱). در میان پیروان ائمه علیهم‌السلام نیز بهترین و دانشمندترین یاران آنان، پرسش‌های فراوانی از امامان می‌کردند؛ برای نمونه، زرارۀ بن اعین، بیشترین پرسش‌ها را از امام باقر علیه‌السلام و امام صادق علیه‌السلام کرده است. او بسیاری از پرسش‌ها را از ائمه، به‌ویژه از امام صادق علیه‌السلام پرسیده و گاه با آن حضرت بحث و احتجاج کرده و از جانب ائمه نیز این‌گونه پرسش‌ها همواره با تشویق مواجه شده است (کلینی، ۱۳۶۳: ۲۹۴/۳). از بسیاری پرسش‌های زرارۀ، قواعد و ابواب فقهی گشوده شده، به نحوی که اگر نمی‌پرسید، قطعاً دست ما از بسیاری از معارف اهل بیت علیهم‌السلام کوتاه بود (محمّدی، ۱۳۹۰).

امامان پاسخ‌دهی به پرسش‌ها و شبهات، به‌ویژه شبهات اعتقادی را از وظایف مهم علما می‌دانند (طبرسی، ۱۳۸۶: ۱۷/۱). یکی از برجستگی‌ها در سیره عملی پیشوایان دینی، از جمله امام صادق علیه‌السلام پاسخ‌دهی به پرسش‌ها و شبهات دینی است که با مراجعه به کتاب‌هایی همانند کافی، تهذیب، استبصار و وسائل الشیعه می‌توان به صدها نمونه آن اشاره کرد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۴/۴ و ۹/۵؛ طوسی، ۱۳۹۰: ۴/۲؛ کلینی، ۱۳۶۳: ۴۲/۱ و ...). برای نمونه، امام صادق علیه‌السلام در پاسخ به این پرسش که آیا خداوند در آخرت دیده می‌شود یا خیر، فرمود: «خداوند از این نسبت، پیراسته است. چشم‌ها فقط چیزهایی را می‌توانند درک کنند که رنگ و کیفیت داشته باشند و خداوند آفریننده رنگ‌ها و کیفیت‌ها است» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۴/۴).

امامان شیعه، به‌ویژه امام صادق علیه السلام، از آن دسته از یارانشان که توان پاسخ‌دهی به پرسش‌ها و شبهات را داشتند، می‌خواستند که با دیگران مباحثه کنند و به آنها پاسخ دهند؛ برای نمونه، امام صادق علیه السلام به ابان بن تغلب فرمود: «در مسجد مدینه بنشین و برای مردم فتوا نقل کن؛ زیرا من دوست دارم در میان یارانم، مانند تو را ببینم» (نک: نجاشی، ۱۴۱۶: ۷؛ نوری، ۱۴۰۸: ۳۱۵/۱۷؛ ابن‌داود حلی، ۱۳۹۲: ۱۰). چنان‌که امام کاظم علیه السلام به محمد بن حکیم دستور داد در مسجد پیامبر بنشیند و با مردم مدینه بحث و مناظره کند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۳۷/۲؛ محمدی، ۱۳۹۰). البته امام علیه السلام ناتوانان یا کسانی را که بایسته‌های مناظره را رعایت نمی‌کردند، از ورود به مناظره نهی کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۸۶: ۱۴/۱). از این‌رو، امام از یونس بن یعقوب خواست با یکی از شامیان مناظره کند؛ وقتی او به امام گفت که من شنیده بودم شما از کلام نهی می‌کردی، فرمود: «سخن من درباره کسانی است که سخن ما اهل بیت را واگذارند و به رأی خود پیش روند» (کلینی، ۱۳۶۳: ۱۷۳/۱). روش یاران ائمه علیهم السلام این‌گونه بوده است که اصول را از امامان می‌گرفتند و خودشان با توجه به آن اصول، روش پاسخ‌دهی به پرسش‌ها و شبهات را کشف می‌کردند. چنان‌که هشام در توضیح روش مناظره‌اش، به امام صادق علیه السلام گفت: «آن را از شما گرفته و خودم تألیف کرده‌ام» (کلینی، ۱۳۶۳: ۱۶۹/۱).

همه امامان شیعه با توجه به زمان و موقعیتی که داشتند، در ترویج دین و پاسخ‌دهی به پرسش‌ها و شبهات، تلاش فراوانی داشتند؛ ولی امام صادق علیه السلام در زمان خاصی می‌زیست که از یک سو، جنگ‌های بنی‌عباس و بنی‌امیه، فرصت مناسبی برای امام علیه السلام فراهم کرده بود؛ و از سوی دیگر، در آن زمان، پرسش‌ها و شبهات فراوانی از سوی دیگران، از جمله ملحدان و اهل سنت، مطرح می‌شد که امام علیه السلام علاوه بر پاسخ‌دهی به پرسش‌های یادشده، شاگردانشان را نیز برای پاسخ‌دهی آماده می‌کردند (همان). از این‌رو، بررسی سیره امام صادق علیه السلام در پاسخ‌دهی به پرسش‌ها و شبهات و کشف اصول و روش‌هایی که آن حضرت تبیین فرموده‌اند، اهمیت بیشتری دارد.

امام صادق علیه السلام نه تنها اصول و شیوه‌های پاسخ‌دهی را به یاران خود آموزش می‌دادند، بلکه در جلسات مباحثات یاران، مشارکت داشتند و عملاً کارگاه‌های آموزشی روش پاسخ‌دهی برقرار می‌کردند (نک: کلینی، ۱۳۶۳: ۱۷۱/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۹/۲۳؛ ۲۰۳/۴۸؛ طبرسی، ۱۳۸۶: ۳۶۴/۲؛ طبرسی، ۱۳۷۶: ۲۸۰؛ طبرسی، ۱۳۸۱: ۲۸۶/۲؛ محمدی، ۱۳۹۰).

برهان اِنّی و لَمّی در سیره امام صادق (علیه السلام)

برابر نظریه مشهور، برهان از لحاظ حد وسط، به دو قسم برهان لَمّی و اِنّی تقسیم می‌شود. حد وسط پیونددهنده و باعث ارتباط میان اصغر و اکبر است. به دیگر سخن، حد وسط در برهان، علت یقین به نتیجه است؛ از این‌رو، حد وسط را «واسطه در اثبات» می‌نامند. حال اگر حد وسط علاوه بر اینکه واسطه در اثبات است، واسطه در ثبوت اکبر برای اصغر هم باشد، بدان برهان لَمّ گفته می‌شود؛ زیرا «لَمّیت» را بیان می‌کند. به عبارت دیگر، علم از علت به معلول، برهان لَمّ و برعکس آن است (انصاری شیرازی، ۱۳۸۷: ۵۷۷). در این میان، عده‌ای برهان را به سه قسم لَمّی، شبه لَمّی و اِنّی تقسیم می‌کنند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۷۹).

در روایات منقول از امام صادق (علیه السلام) برهان‌های اِنّی و لَمّی فراوانی به چشم می‌خورد؛ گویا آن حضرت به پیروی از قرآن کریم در مواجهه با مردم عامی و افرادی که دانش کمتری داشتند، از برهان اِنّی بیش از لَمّی استفاده می‌کردند. بهترین نمونه برهان‌های اِنّی در سیره امام صادق (علیه السلام)، اشاره‌های مکرر آن حضرت به برهان نظم برای اثبات توحید است (نک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۴/۶۱). در بخش‌هایی از یکی از این روایات می‌خوانیم: «منظم‌بودن جهان آفرینش و پشت سر هم قرارگرفتن شب و روز، حرکت منظم خورشید و ماه، ما را به این موضوع رهبری می‌کند که ناظم و مدبر جهان، یکی است» (صدوق، ۱۳۸۹: ۲۴۴)؛ و نیز هنگامی که هشام بن حکم از حضرت بر یگانگی خدا دلیل می‌خواهد، حضرت می‌فرماید: «به هم پیوستگی و دوام نظام هستی و تمامیت آفرینش، گواه بر یگانگی او است» (همان: ۲۵۰).

امام صادق (علیه السلام) در موقعیت‌هایی که مخاطب از دانش کافی برخوردار بود، بر برهان لَمّ تأکید بیشتری داشتند؛ برای نمونه، برابر روایات، یکی از بهترین راه‌ها برای شناخت خداوند، شناخت اشیا از طریق خدا است؛ یعنی از راه شناخت علّت، به شناخت معلول‌ها برسیم. چنان‌که امام صادق (علیه السلام) به نقل از امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «خداوند را با خدا و پیامبر را با رسالت و اولی الامر را با امر به معروف و عدل و احسان بشناسید» (کلینی، ۱۳۶۳: ۸۵/۱). برابر روایت دیگری از آن حضرت، حتی شناخت ائمه (علیهم السلام) نیز با شناخت خداوند حاصل می‌شود؛ چنان‌که فرمود: «لَوْ لَا اللَّهُ مَا عُرِفْنَا...» (صدوق، ۱۳۹۸:

۲۹۰). امام صادق علیه السلام نه تنها خودشان از برهان لمی استفاده می‌کردند، بلکه یارانشان را نیز به استفاده از این نوع برهان تشویق می‌کردند. شخصی به نام منصور بن حازم می‌گوید:

به امام صادق علیه السلام گفتم: «من با گروهی مناظره کردم و بدانان گفتم خداوند متعال والاطر و عزیزتر و گرامی‌تر از آن است که از راه شناخت مخلوقات، شناخته شود، بلکه بندگان از طریق خداوند شناخته می‌شوند». امام فرمود: «خداوند تو را رحمت کند» (کلینی، ۱۳۶۳: ۸۶/۱).

در قرآن و روایات، تعبیری وجود دارد حاکی از آنکه ما می‌توانیم خدا را از طریق خود خدا بشناسیم (فصلت: ۵۳؛ آل‌عمران: ۱۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۳۹/۸۷ و ۲۴۳/۹۴). از این‌رو، می‌توان گفت آنچه بعدها به نام برهان صدیقین مطرح شده و دانشمندانی همانند فارابی و بوعلی آن را صورت‌بندی کردند، ریشه در آیات و روایات دارد؛ و به نظر می‌رسد، فلاسفه مسلمان مثل فارابی و بوعلی، تحت تأثیر آیات و روایات به صورت‌بندی منطقی و فلسفی برهان صدیقین مبادرت کرده‌اند؛ زیرا روایات اهل بیت در دسترس آنان بوده است، به‌ویژه اینکه بسیاری از دانشوران معتقدند ابن‌سینا از شیعیان بود (نک: ابن‌سینا، ۱۳۶۰: ۷/۱).

یقینیات در سیره امام صادق علیه السلام

در منطق، قیاس از لحاظ ماده، به پنج قسم برهان، جدل، شعر، مغالطه، و خطابه، تقسیم می‌شود.

مقدمات قیاس، یا ضروری و بدیهی هستند یا نظری و اکتسابی. مبادی ضروری قضایایی هستند که تصدیق آنها، نیازی به استدلال ندارد که به آنها مبادی مطالب یا مبادی قیاس‌ها گفته می‌شود و عبارت‌اند از: ۱. یقینیات؛ ۲. مظنونات؛ ۳. مشهورات؛ ۴. وهمیات؛ ۵. مسلمات؛ ۶. مقبولات؛ ۷. شبهات؛ ۸. مخیلات. از اصناف یادشده، در برهان، فقط از قسم اول (یقینیات) استفاده می‌شود. یقینیات قضایایی هستند که برای نفس، تصدیق یقینی به معنای اخص^۱ می‌آورند، و عبارت‌اند از: اولیات، مشاهدات، تجربیات، متواترات، حدسیات، فطریات (ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۶۰؛ ۱۴۰۵: ۲۸۷/۱-۲۸۹).

الف. اولیات

قضایایی هستند که عقل انسان، بدان تصدیق دارد و طبق آنها حکم می‌کند؛ و آنها برای تصدیق، نیازی به استعانت از هیچ سبب خارجی ندارند. به عبارت معروف‌تر، اولیات قضایایی هستند که تصور اطراف آنها برای تصدیق و اذعان به آنها کافی است (محمدی، ۱۳۸۶: ۲/۲۱۳).

برای اولیات می‌توان به قضایای «دو نقیض هیچ‌گاه با یکدیگر جمع نمی‌شوند» و قضیه «کلّ همیشه از جزء بزرگ‌تر است»، مثال زد؛ زیرا اگر کسی تصور صحیحی از نقیض و اجتماع داشته باشد و مفهوم کل و جزء را دریابد، هیچ‌گاه در صحت چنین قضیه‌ای تردید نخواهد کرد (نک: ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۱/۲۱۵).

ائمّه علیهم‌السلام بارها از یقینیات استفاده می‌کردند؛ استفاده از یقینیات در پاسخ به شبهات اعتقادی، به‌ویژه در مباحث خداشناسی، بیش از دیگر موضوعات در روایات به چشم می‌خورد، شاید حکمت اینکه امام صادق علیه‌السلام و دیگر ائمّه علیهم‌السلام در پاسخ به شبهات خداشناسی، از اولیات بیش از دیگر مبادی استفاده می‌کردند، این باشد که خصم، به هیچ وجه نمی‌تواند اولیات را منکر شود.

برای نمونه، این قضیه که «قدیم نمی‌تواند حدیث (جدید) باشد»، از اولیات انکارناپذیر است و امام صادق علیه‌السلام در مناظره‌ای که با یکی از زنداقه داشت، به قضیه یادشده استدلال کرد. زندیق از امام علیه‌السلام پرسید: «خداوند از چه «شیء» و چیزی، اشیا را آفرید؟». فرمود: «از هیچ شیء». پرسید: «چگونه از هیچ، اشیا پدید می‌آید و خلق می‌شود؟». فرمود: «تمام اشیا یا از شیء خلق شده‌اند یا از غیر شیء؛ اگر از چیزی که با آن است، خلق شده باشد، مسلماً آن قدیم است، و قدیم حدیث (جدید) نمی‌شود و دست‌خوش فنا و تغییر نیز نمی‌گردد» (طبرسی، ۱۳۸۶: ۲/۳۳۸).

صورت‌بندی برهان استدلال امام چنین است:

یا خداوند همه اشیا را از چیز دیگری آفریده یا از چیز دیگری نیافریده. لکن فرض اول، باطل است. پس فرض دوم، ثابت می‌شود.

توضیح اینکه برابر روایت فوق، اینکه خداوند بخواد همه اشیا را از چیز دیگری بیافریند، تالی فاسدهای فراوانی دارد؛ زیرا خداوند همیشه آفریننده بوده، پس آن شیء هم باید قدیم فرض شود و قدیم، تغییرپذیر نیست؛ زیرا آنچه وجودش ازلی

باشد، نمی‌تواند معلول باشد و تغییر و فنا در او راه ندارد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸۹/۱۰). استفاده از اولیات به احتجاجات توحیدی اختصاص نداشته و آن حضرت در جاهای دیگری نیز از اولیات استفاده کرده است؛ برای نمونه، امام صادق علیه السلام درباره آیه ﴿وَمَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ﴾ (احزاب: ۴) (خدا دو قلب در نهاد یک فرد قرار نداده)، به این نکته اشاره می‌کند که دوستی با خدا با دشمنی با اهل بیت علیهم السلام قابل جمع نیست. سپس برای اثبات این مطلب که دوست و دشمن ائمه با هم برابر نیستند، به یکی از اولیات استدلال می‌کند که «لَا يَسْتَوِي مَنْ يَحِبُّنَا وَمَنْ يَبْغِضُنَا وَلَا يَجْتَمِعَانِ فِي قَلْبِ رَجُلٍ أَبَدًا» (همان: ۳۱۸/۲۴)؛ زیرا این مطلب بدیهی است که هر کس یک قلب دارد و در یک قلب، دو چیز متناقض و متضاد نمی‌تواند جای گیرد.

ب. مشاهدات

مشاهدات یا محسوسات، قضایایی هستند که عقل به طور قطعی و جزمی بدان حکم می‌کند، اما برای تصدیق آنها مجرد تصور موضوع و محمول و ملاحظه نسبت بین آن دو کافی نیست، بلکه برای تصدیق آن، به حس هم نیازمندیم.^۲ قضایا و تصدیقاتی که از راه حواس ظاهری حاصل می‌شوند، حسیات، و قضایایی که با حس باطن ادراک می‌شوند، وجدانیات نام دارند. توجه دادن پرسشگران به مشاهدات و استدلال بر توحید با توجه به آنها، در سخنان ائمه علیهم السلام به وفور دیده می‌شود؛ برای نمونه، امام صادق علیه السلام در پاسخ به زندیقی با توجه به مشاهدات، وجود افعال را دلیل بر وجود خداوند متعال دانسته و از این طریق برای اثبات وجود خداوند متعال استدلال کرده است. در این روایت می‌خوانیم زندیق از امام صادق علیه السلام پرسید: «دلیل بر وجود خداوند متعال چیست؟». امام علیه السلام فرمود: «وجود افعال بر وجود صانع دلالت می‌کند که آنها را آفریده است. نمی‌بینی وقتی به ساختمان بلندی نظر می‌کنی، می‌فهمی برای آن، بانی‌ای است، گرچه او را ندیده باشی» (کلینی، ۱۳۶۳: ۸۱/۱؛ صدوق، ۱۳۸۹: ۲۴۴؛ مازندرانی، ۱۴۲۱: ۵۰/۳؛ حرّ عاملی، ۱۴۱۸: ۱۳۰/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۹۵/۱۰).

صورت برهانی سخن امام علیه السلام چنین است:

الف. جهان، پدیده است.

ب. هر پدیده‌ای نیاز به پدیدآورنده دارد.

نتیجه. جهان نیاز به پدیدآورنده دارد.

همچنین، امام صادق علیه السلام در روایتی در پاسخ به ابوشاکر دیصانی که از وجود آفریدگار انسان پرسیده بود، به یکی از وجدانیات بسیار مهم که همان وجود خود آدمی است، اشاره فرموده است. در این روایت می‌خوانیم:

ابوشاکر به امام صادق علیه السلام گفت: «دلیل بر وجود صانع چیست؟». حضرت فرمود: «من نفس خود را چنان یافته‌ام که از یکی از دو حال خارج نیست: یا من باید خودم آن را ساخته باشم یا دیگری باید آن را ساخته باشد. اگر سازنده نفسم خودم باشم، از دو حال خارج نیست: من آن را ساخته‌ام و موجود بوده یا من آن را ساخته‌ام و معدوم بوده؛ پس اگر من آن را ساخته باشم و موجود بوده، پس به وجودش از ساختنش بی‌نیاز بوده؛ و اگر معدوم بوده، تو می‌دانی که معدوم چیزی را پدید نمی‌آورد؛ پس معنای سوم ثابت شد و آن این است که مرا صانعی هست و آن، پروردگار عالمیان است» (کلینی، ۱۳۶۳: ۸۱/۱؛ صدوق، ۱۳۸۹: ۲۴۴؛ مازندرانی، ۱۴۲۱: ۵۰/۳؛ حرّ عاملی، ۱۴۱۸: ۱۳۰/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۹۵/۱۰).

ابوشاکر وقتی این استدلال را شنید، هیچ پاسخی نداشت. مجلسی ذیل این روایت می‌نویسد: «این برهانی متین و مبنای آن، توقف تأثیر و ایجاد بر وجود موجد و مؤثر است؛ و ضرورت وجدانی بر آن حکم می‌کند و عقل هیچ مجالی برای انکارش ندارد» (همان).

استدلال بر وجدانیات در پاسخ‌دهی امام صادق علیه السلام به پرسش مفضل بن عمر نیز به چشم می‌خورد؛ مفضل در نامه‌ای به امام صادق علیه السلام نوشته بود در میان مسلمانان عده‌ای پیدا شده‌اند که ربوبیت خداوند را منکرند و درباره آن مجادله می‌کنند و از امام تقاضا کرده بود که پاسخ نظریه این عده را بنویسد. امام پاسخ جامعی برای شبهه یادشده دادند که در بخش‌هایی از این پاسخ می‌خوانیم:

شگفت از بنده‌ای است که می‌پندارد خداوند بر بندگان خود پوشیده است، در حالی که اثر آفرینش را در وجود خود، با ترکیبی حیرت‌آور و پیوندی انکارناپذیر، مشاهده می‌کند. به جان خودم سوگند! اگر در این پدیده‌های بزرگ

می‌اندیشیدند، بی‌گمان این ترکیب روشن و تدبیر آشکار و پدیدآمدن اشیایی که نبوده‌اند و تغییر و تحول آنها از حالی به حالی دیگر و از ساختاری به ساختاری دیگر، آنها را به وجود آفریدگار رهنمون می‌شد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۵۳/۳؛ ری‌شهری، ۱۴۱۶: ۷۸۵/۱؛ همو، ۱۳۶۹: ۹۷).

امام علیه السلام در این پاسخ، با تکیه بر وجدانیاتی که برای همه انسان‌ها قابل درک است، آنها را به خداوند متعال رهنمون می‌شود.

نمونه دیگر استدلال با تجربیات، روایت مشهور مفضل است (نک: مفضل، ۱۴۰۴: ۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۴/۶۱). بخش‌های مهمی از درس‌های توحیدی این روایت، بر مشاهدات تکیه دارد. در بخش‌هایی از روایت، به نقل از امام علیه السلام می‌خوانیم:

ای مفضل! اول عبرت‌ها و دلیل‌ها بر صانع متعال، ایجاد این عالم و تألیف اجزای آن و نظم آن به شکل فعلی است. اگر در عالم تفکر کنی و با عقل خودت نیک بیندیشی، این عالم را مانند خانه‌ای می‌یابی که بنا کرده‌اند و در آن، هر چه بندگان خدا به آن احتیاج دارند، مهیا کرده‌اند؛ پس آسمان رفیع مانند سقف این خانه است و زمین وسیع مانند بساطی است که برای ایشان گسترانده‌اند و ستاره‌ها که به حسن انتظام بر هم چیده‌اند، مانند چراغ‌ها است که بر طاق آن آویخته‌اند ... پس همه آنچه گذشت، بر این دلالت دارند که عالم با اندازه‌گیری دقیق آفریده شده و دارای حکمت و مصلحت است؛ و آفریدگاری یکتا دارد و او است که بین بعضی از (اجزای) آن با برخی دیگر، الفت برقرار ساخته و نظام بخشیده است (مفضل، ۱۴۰۴: ۱۲).

ج. تجربیات

تجربیات یا مجربات، قضایایی هستند که عقل انسان بدان‌ها حکم می‌کند و تصدیق جزمی می‌یابد، از جمله: «هر آتشی سوزنده است»، «با بالا رفتن درجه حرارت، اجسام منبسط می‌شوند»، «آب در دمای صد درجه بخار می‌شود» و ...

تفاوت مشاهدات (محسوسات) با تجربیات در این است که در مشاهدات، جزم به حکم، از طریق حس ظاهر است؛ ولی در مجربات، عقل در اثر تکرار مشاهده حسی،

به حکمی کلی می‌رسد و حکم می‌کند که آن امر، یقینی و ضروری است. برای نمونه، ما انواع گوناگون جسم، مانند آهن، سنگ، چوب، مس و ... را بارها تجربه کرده و دیده‌ایم که همواره جسم مذکور در اثر حرارت، منبسط می‌شود. به همین دلیل، این جزم و یقین در ما به وجود می‌آید که حکم کنیم: «هر جسمی در اثر حرارت، منبسط می‌شود». نحوه استنتاج در تجربیات، از نوع استقرای ناقص است که مبتنی بر تعلیل است. در واقع، این حکم قطعی مبتنی بر دو قیاس پنهان، یکی استثنایی و دیگری اقترائی، است (مظفر، ۱۴۲۷: ۲۸۴).

در روایات ائمه علیهم‌السلام از جمله امام صادق علیه‌السلام، نمونه‌های فراوانی از استدلال به تجربیات برای اثبات صانع یا صفات او و پاسخ به پرسش‌ها و شبهات اعتقادی به چشم می‌خورد؛ برای نمونه، امام صادق علیه‌السلام در پاسخ به ابن‌ابی‌العوجاء که پرسید چه دلیلی بر حدوث اجسام وجود دارد، فرمود:

من هیچ جسم کوچک یا بزرگی را نیافتم جز آنکه اگر با مثل خودش ضمیمه شود، بزرگ‌تر می‌شود و این خود، مایه دگرگونی از حالی به حال دیگر است؛ و اگر جسم، قدیم بود، نه خود را از دست می‌داد و نه دگرگون می‌شد؛ زیرا آنچه دچار دگرگونی است، روا است که باشد یا نباشد؛ پس همین که نبوده و سپس بود شده، یعنی حادث است. در حالی که اگر ازلی باشد، باید قدیم باشد؛ و دو صفت ازلی و نابودی، هرگز در یک چیز جمع نمی‌شوند (صدوق، ۱۳۸۹: ۲۹۷؛ مازندرانی، ۱۴۲۱: ۱۸۲/۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۶/۳ و ۶۲/۵۴).

چنان‌که دیدیم، امام علیه‌السلام در روایت فوق، با استفاده از قضیه‌ای تجربی، حدوث اشیا و قدم ذات باری تعالی را اثبات فرموده است. قضیه تجربی که پایه این استدلال قرار گرفته، این است: «اگر جسمی با خودش ضمیمه شود، همیشه بزرگ‌تر می‌شود».

صورت برهانی استدلال امام، چنین است:

صغرا: اجسام به یکدیگر ضمیمه می‌شوند.

کبرا: ضمیمه شدن، خود نوعی تغییر و حدوث است.

نتیجه: پس اجسام، متغیر و حادث‌اند.

نتیجه یادشده، به شکل زیر، صغرای قضیه دیگری خواهد شد:

صغرا: اجسام حادث‌اند.

کبرا: چیزی که حادث باشد، محال است ازلی باشد.

نتیجه: پس محال است اجسام، ازلی باشند.

همچنین، در بخش‌هایی از روایت توحید مفضل، علاوه بر مشاهدات، بر تجربیات نیز تأکید شده است؛ برای نمونه، امام صادق علیه السلام پس از یادآوری عجایب آفرینش برخی از موجودات، از جمله پرندگان، بر این نکته تأکید می‌کند که اگر آدمی در هر بخش آفرینش تفتیش کند، (به تجربه) دست خواهد یافت که تمام آن در نهایت استواری آفریده شده است (مفضل، ۱۴۰۴: ۱۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰۷/۳).

د. متواترات

متواترات، قضایایی هستند که نفس انسان با آنها سکون و آرامش و اطمینان پیدا می‌کند؛ اطمینانی که از طریق اخبار جماعتی که نفس اخبارشان جزم‌آور بوده، اجتماع و تبنای آنها بر دروغ‌گفتن، ممتنع باشد (محمدی، ۱۳۸۶: ۲۲۴/۲).

ائم علیهم السلام بارها برای پاسخ‌دهی به پرسش‌ها و شبهات، به متواترات تمسک جسته‌اند که نمونه بارز آن، جریان غدیر خم است؛ و در روایات، روز غدیر خم «یوم البرهان» نیز نامیده شده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱۶/۹۴). امام صادق علیه السلام در روایاتی با تأکید بر اینکه در غدیر خم، چندین هزار تن حضور به هم رسانده بودند، بر امامت حضرت علی علیه السلام استدلال کرده‌اند (بحرانی، ۱۳۷۸: ۵۲۴). همچنین، امام صادق علیه السلام فرمود هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله برای حجة الوداع از مدینه به سمت مکه خارج شد و تصمیم به بازگشت داشت جبرئیل نازل شد و ...؛ و در خبر دیگری، هنگام خروج از مکه دوازده هزار نفر از یمن و پنج هزار از مردم مدینه وی را همراهی می‌کردند که جبرئیل نازل شد و ... (شعیری، بی‌تا: ۱۰).

گاهی هم امام صادق و دیگر ائم علیهم السلام یکی از متواترات در اسلام را از مقدمات برهان قرار می‌دادند و با توجه به متواتر یادشده، به پرسش‌ها و شبهات اعتقادی پاسخ می‌گفتند:

ابی بصیر می‌گوید از امام صادق علیه السلام پرسیدم: «مردم می‌گویند چرا از حضرت علی علیه السلام و اهل بیت او نامی در قرآن کریم نیامده است؟». امام علیه السلام فرمودند: «به کسانی که چنین اعتراضی می‌کنند، بگویید همان گونه که وجوب نماز بر

پیامبر ﷺ نازل شده، ولی سه یا چهار (رکعت) بودن آن را پیامبر ﷺ برای مردم تفسیر کرد؛ همچنین زکات بر پیامبر ﷺ نازل شده، ولی مقدار آن مشخص نشده و رسول خدا ﷺ آن را برای مردم تفسیر کرد و ... همین‌طور در قرآن نازل شده است که ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (نساء: ۵۹)؛ از خدا و رسولش و اولی الامر اطاعت کنید. این آیه درباره علی و حسن و حسین ﷺ نازل شده و پیامبر ﷺ فرمود: هر که من مولای اویم، پس علی مولای او است» (کلینی، ۱۳۶۳: ۲۸۷/۱).

امام صادق ﷺ در پاسخ فوق، ابتدا چند مطلب متواتر در اسلام همانند وجوب نماز، وجوب زکات و وجوب حج را پایه‌ای برای استدلال بر لازم نبودن تصریح به نام ائمه ﷺ در قرآن قرار داده‌اند. مقصود حضرت آن است که همان‌گونه که تفسیر جزئیات نماز، زکات و حج به پیامبر ﷺ واگذار شده که دستورهای الهی را به مردم ابلاغ کنند، معرفی اولی الامر نیز به ایشان واگذار شده و پیامبر ﷺ نیز آنها را به مردم معرفی کردند.

شکل برهانی استدلال امام، چنین است:

الف. اگر تصریح به همه اصول و فروع لازم بود، از همه آنها در قرآن یاد می‌شد.

ب. اما به مسائل مهم فراوانی در قرآن تصریح نشده است.

نتیجه. تصریح به همه مسائل در قرآن لازم نیست.

ه. حدسیات

حدسیات، قضایا و تصدیقاتی هستند که نفس و عقل بدان‌ها حکم می‌کند، آن هم به صورت حکم جزمی و قطعی که شکی در آن نیست؛ و منشأ این حکم، وجود حدس قوی در انسان است؛ حدسی قطع آور که تردید را از دل می‌زداید و موجب اذعان و اعتقاد ذهن به مضامین و محتوای آن قضایا می‌شود؛ همانند حدسی که از اجماع همه فقها بر حکمی به دست می‌آید (محمدی، ۱۳۸۶: ۲۲۷/۲).

در روایات نیز نمونه‌هایی برای استدلال به حدسیات منطقی در پاسخ‌دهی به شبهات دیده می‌شود.

برای نمونه، به اعتقاد شیعیان، هر روایتی که مخالف قرآن باشد، باید به کناری نهاده شود؛ زیرا حدس بسیار قوی در صادرنشدن روایت از معصومان درباره روایت یادشده وجود دارد؛ حدسی که آدمی را در صادرنشدن به یقین می‌رساند. به این مطلب در روایات امام صادق علیه السلام نیز اشاره شده است. از جمله، ایشان به نقل از حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «هر حقی، واقعی و هر درستی‌ای، نوری دارد؛ هر چه با قرآن موافق است، آن را بگیرد و هر چه با قرآن مخالف است، وانهد» (صدوق، ۱۴۱۷: ۳۶۷). در روایت فوق، نه تنها اصل قضیه، یعنی اینکه روایات مخالف قرآن از ائمه صادر نشده، از حدسیات است، بلکه استدلالی که در آن آمده نیز از حدسیات است؛ زیرا آدمی، صرف‌نظر از وجود یا فقدان روایت، حدس قوی و تغییرناپذیر دارد که اگر چیزی حق باشد، باید با واقعیت هماهنگ باشد. صورت برهانی قضیه نیز روشن است؛ زیرا گفته می‌شود:

الف. فلان روایت با قرآن، مخالف است.

ب. هر چه با قرآن مخالف باشد، باید کنار گذاشته شود.

نتیجه. پس باید فلان روایت، کنار گذاشته شود.

نمونه دیگر از حدسیات، این است که اعمال، گفتار و رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مطلقاً و در همه چیز حجت است. از این قضیه، امام صادق علیه السلام بارها در مناظرات استفاده کرده‌اند که مناظره با عمرو بن عبید در جریان دعوت امام به بیعت با محمد بن عبدالله بن حسن مثنی، از آن جمله است. زیرا امام علیه السلام چندین بار پس از یادآوری اینکه نظریه عمرو بن عبید با سنت رسول الله منافات دارد، نظریات او را رد کردند (کلینی، ۱۳۶۳: ۲۳/۵).

و. فطریات

واژه «فطرت» معمولاً برای انسان به کار می‌رود و چیزی را فطری می‌گویند که نوع خلقت انسان، اقتضای آن را داشته باشد. خاصیت امور فطری این است که اکتسابی نیست و در عموم افراد، به مقتضای نوع آفرینش آنها وجود دارد.

فطریات، قضایا و تصدیقاتی هستند که قیاسات آنها همراه خودشان است و از آنها جدا نمی‌شود؛ به این معنا که عقل فطری به مجرد تصور طرفین و ملاحظه نسبت، به

حکم قطع پیدا نمی‌کند (چنان‌که در اولیات بود) بلکه علاوه بر این تصورات، نیازمند واسطه در اثبات و تصدیق است و استدلال لازم دارد؛ اما این استدلال استدلالی است که همیشه در ذهن حاضر و آماده است (محمّدی، ۱۳۸۶: ۲/۲۳۱)؛ از این‌رو، از بدیهیات به شمار می‌آید. پس منظور از فطریات، اموری است که از ویژگی‌های خلقت انسان است و غیراکتسابی و همگانی است؛ مانند حقیقت‌جویی، زیبایی‌طلبی، کمال‌خواهی و خداشناسی. برای نمونه، خداشناسی، فطری است؛ یعنی نوعی میل، کشش و انجذاب قلبی در انسان وجود دارد که او را به سوی شناخت خداوند و عبادت و خضوع در مقابل او فرا می‌خواند. این میل فطری در همه انسان‌ها وجود دارد؛ چنان‌که امام صادق علیه السلام فرمود: «خداوند متعال همه مردم را بر چنین فطرتی سرشته است» (کلینی، ۱۳۶۵: ۲/۴۱۷).

البته گاهی ممکن است به سبب مسائل و مشکلاتی، این میل و کشش، سرکوب شود یا به بیراهه کشانده شود که باز هم با جرّقه‌ای، یا درخشش نوری، این فطرت اصیل، به اصل خود باز می‌گردد.

در قرآن مجید، هم به فطری‌بودن خداشناسی اشاره شده و هم به اینکه ممکن است به سبب مسائلی، این فطرت به بیراهه کشانده شود (ابراهیم: ۱۴؛ روم: ۳۰؛ و یونس: ۲۲-۲۳). امام صادق علیه السلام و دیگر ائمه علیهم السلام نیز به پیروی از قرآن کریم، گاه امور فطری را پایه استدلال خود قرار داده‌اند؛ برای نمونه، مردی به امام صادق علیه السلام گفت: «ای پسر پیامبر! مرا راهنمایی کن که خدا، چیست؟ اهل جدل با من زیاد حرف زده و سرگردانم کرده‌اند». امام فرمود: «ای بنده خدا! تا کنون سوار کشتی شده‌ای؟». گفت: «آری». فرمود: «آیا پیش آمده که کشتی شما بشکند، نه کشتی‌ای باشد که نجات دهد، نه شنا بلد باشی که بی‌نیازت کند؟». گفت: «آری». فرمود: «در آن هنگام، دلت به جایی و چیزی امید داشت که بتواند تو را از آن ورطه هولناک، نجات دهد؟». گفت: «آری». فرمود: «آن چیز، همان خدا است. آنجا که نجات‌بخشی نیست، [فقط خدا] می‌تواند نجات دهد» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۹/۲۳۲).

همان‌گونه که دیده می‌شود، امام علیه السلام در روایت فوق نیز در پاسخ به پرسش اعتقادی، از امور فطری استفاده کرده است. صورت منطقی برهان فوق، در ساختار قیاس استثنایی، چنین است:

مقدم: اگر انسان بالفعل عاشق خدا باشد، آنگاه خدا بالفعل موجود است.
تالی: اما انسان بالفعل عاشق خدا است (وضع مقدم).
نتیجه: پس خدا بالفعل موجود است (وضع تالی).
تالی، یعنی خداجویی و عشق فطری انسان به خداوند که روشن است و در روایت امام نیز شاهی برای همین مطلب آمده بود.
برای اثبات مقدم، می‌توان به این نکته اشاره کرد که ما به فطرت الاهی، عشق به کمال مطلق داریم؛ و خواهی‌نخواهی، از این عشق، عشق به مطلق کمال که اثر مطلق است، داریم؛ و لازمه این فطرت، گریز از نقص مطلق است. پس ما خود هرچند ندانیم و نفهمیم، عاشق حق تعالی هستیم که کمال مطلق است و عاشق آثار اویم که جلوه کمال مطلق است (کزازی، ۱۳۷۱-۱۳۷۲). موسوی خمینی، که عشق به کمال مطلق را یکی از ادله خداشناسی می‌شمارد، آن را بر قاعده یادشده مبتنی می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ۲۰۵/۱۴)؛ و انگی بر اساس قاعده تضایف، چون انسان عاشق بالفعل است، باید معشوق بالفعلی هم موجود باشد.

نتیجه

- برخی از نتایجی که این مقاله بدان دست یافته، عبارت است از:
۱. ادعای مخالفت اسلام با منطق، ناصواب است؛ و ائمه در مقام پاسخ‌گویی به پرسش‌ها، شبهات و مناظرات، از همان روش‌ها و اصول منطقی، بهره می‌جستند.
 ۲. امام صادق علیه السلام در مواجهه با عموم مردم و افراد غیرمتخصص، از برهان ائی بیش از لمی استفاده می‌کردند، ولی در مواجهه با متخصصان، از برهان لم نیز استفاده می‌کردند.
 ۳. براهینی همانند برهان صدیقین، برهان حدوث، برهان وجوب و امکان و ... در آیات و روایات، ریشه دارد؛ و فلاسفه مسلمان تحت تأثیر آیات و روایات، به صورت‌بندی منطقی و فلسفی آن مبادرت کرده‌اند.
 ۴. استفاده امام صادق علیه السلام از برهان ائی در مباحث و پرسش‌ها و پاسخ‌های اعتقادی بسیار بیشتر از براهین لمی بوده است.
 ۵. آن حضرت با توجه به اختلاف مخاطبان و موضوعات پرسش‌ها و شبهات، از

همه انواع شش‌گانه اولیات، مشاهدات، تجربیات، متواترات، حدسیات و فطریات، استفاده می‌کردند.

۶. استفاده از یقینیات در پاسخ به شبهات اعتقادی، به‌ویژه در مباحث خداشناسی، بیش از دیگر موضوعات در روایات به چشم می‌خورد.

۷. استفاده از مشاهدات، به عنوان یکی از مقدمات برهان نظم، در روایات کاربرد فراوان دارد.

استفاده از مجربات، غالباً در مناظرات ائمه علیهم‌السلام دیده می‌شود؛ گویا مجربات برای غالب مردم فهم‌پذیرتر و برای دانشمندان پذیرفتنی‌تر بوده است.

۸. با توجه به مخاطبان روایات و مناظرات، کاربرد متواترات و حدسیات در مباحث غیرتوحیدی بیشتر است.

پی‌نوشت‌ها

۱. در منطق، یقین به دو معنای اعم و اخصّ به کار می‌رود. یقین به معنای اعم، مطلق اعتقاد جازم است؛ یعنی مطلق اینکه انسان به حکمی از احکام و نسبتی از نسبت‌ها، جازم و قاطع شود، چه جزم او مطابق واقع باشد یا نه، و بر فرض مطابقت، چه جزم از روی تقلید حاصل شود یا از روی اجتهاد و استدلال پس یقین به این معنا، شامل جهل مرکب و تقلید نیز می‌شود. یقین به معنای اخص، عبارت است از خصوص اعتقاد و تصدیق نفسی، که دارای سه ویژگی باشد:
الف. مطابق با واقع باشد. با این قید، جهل مرکب خارج می‌شود؛ چون اعتقاد جاهل به جهل مرکب، مطابق با واقع نیست.

ب. احتمال نقیض در او داده نشود؛ یعنی اعتقادی جزمی و صددرصد باشد. با این قید، ظن خارج می‌شود؛ چون احتمال خلاف دارد.

ج. از روی تقلید نباشد؛ یعنی از راه استدلال و اسباب و مقدمات به دست آمده باشد. با این قید، تقلید خارج می‌شود.

۲. حسّ بر دو قسم است: ۱. حسّ ظاهری؛ و ۲. حسّ باطنی. حسّ ظاهری پنج نوع است: ۱. حسّ باصره که با آن رنگ‌ها را احساس می‌کنیم؛ ۲. حسّ سامعه یا شنوایی که با آن انواع صداها را احساس می‌کنیم؛ ۳. حسّ ذائقه یا چشایی که با آن، انواع مزه‌ها را درک می‌کنیم؛ ۴. حسّ شامّه یا بویایی که با آن، انواع بوها را درک می‌کنیم؛ و ۵. حسّ لامسه یا بساوی که با آن، حرارت، برودت، نرمی، زبری و ... را درک می‌کنیم.

منابع

قرآن کریم.

- نهج البلاغه (۱۳۷۰). گردآوری: سید رضی، تحقیق: محمد عبده، قم: دار الذخائر.
- ابن داود حلّی، حسن بن علی (۱۳۹۲). رجال، تهران: نشر دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۰). رسائل، ترجمه: ضیاءالدین درّی، تهران: انتشارات مرکزی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۴). النجاة من العرق فی بحر الضلالات، ویرایش: محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۸). الاشارات والتنبیها، شرح: قطب‌الدین رازی، محمد بن محمد نصیرالدین طوسی، قم: دفتر نشر کتاب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵). الشفاء، تحقیق: ابراهیم مدکور، عبدالحمید صبره، و مظهر لطفی، قم: انتشارات کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله‌العظمی مرعشی نجفی.
- استرآبادی، محمدامین (۱۳۲۱). الفوائد المادنیة، تبریز: با سرمایه محسن کتاب‌فروش، چاپ سنگی.
- انصاری شیرازی (۱۳۸۷). دروس شرح منظومه حکیم متّله، قم: بوستان کتاب، ج ۱.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۳۷۸). الانصاف فی النص علی الأئمة الاثنی عشر، ترجمه: رسول محلاتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حداد عادل، غلام‌علی، و دیگران (۱۳۷۸). دانش‌نامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۸). الفصول المهمة فی أصول الأئمة، تحقیق: محمد قائنی، قم: مؤسسه معارف امام رضا (ع).
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). وسائل الشیعة، تحقیق: محمدرضا حسینی جلالی، قم: مؤسسه آل بیت (ع) لایحیاء التراث.
- خداپرستی، فرج‌الله (۱۳۷۸). فرهنگ واژگان مترادف و متضاد، شیراز: دانش‌نامه فارس.
- سرخسی، محمد بن ابوسهل (۱۴۰۶). المبسوط، بیروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزیع.
- سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمان (۱۳۸۹). صون المنطق والكلام عن فنی المنطق والكلام، قاهره: مجمع البحوث الاسلامیة.
- شعیری، محمد بن محمد (بی‌تا). جامع الأخبار، نجف اشرف: المطبعة الحیدریة.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۲). الخصال، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۶). أمالی، ترجمه: محمدباقر کمره‌ای، تهران: نشر کتابچی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۷). أمالی، بی‌جا: مرکز الطباعة والنشر فی مؤسسة البعثة، الطبعة الاولى.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۲). ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، تحقیق: صادق حسن‌زاده، تهران: ارمغان طوبی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۹). التوحید، ترجمه: یعقوب جعفری، قم: نسیم کوثر.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸). التوحید، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.

طبرسی، احمد بن علی (۱۳۸۱). *الاحتجاج*، ترجمه: بهزاد جعفری، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
طبرسی، احمد بن علی (۱۳۸۶). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، به کوشش: سید محمد باقر، بی‌جا: دار النعمان.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۶). *إعلام الوری باعلام الهدی*، قم: مؤسسه آل بیت علیه السلام لاحیاء التراث.
طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵). *تهذیب الاحکام*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰). *الاستبصار*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ سوم.
کزازی، مجتبی (۱۳۷۱-۱۳۷۲). «معرفی و بررسی مقدماتی کمیسیون غرامت سازمان ملل متحد»، در: *مجله حقوقی بین‌المللی*، ش ۱۶ و ۱۷، ص ۱۰۵-۱۴۸.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳). *الکافی*، تصحیح و تعلیق: علی‌اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

مازندرانی، محمد صالح بن احمد (۱۴۲۱). *شرح أصول الکافی*، به کوشش: سید علی عاشور، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

محمدی خراسانی، علی (۱۳۸۶). *شرح منطق مظفر*، بی‌جا: نشر الامام الحسن بن علی (ع).
محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۶۹). *مبانی خداشناسی*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.

محمدی ری‌شهری، محمد (۱۴۱۶). *میزان الحکمة*، قم: دار الحدیث، چاپ اول.
محمدی، رضا (۱۳۸۹). «شیوه‌شناسی پاسخ‌گویی به سؤالات و شبهات دینی (۱)»، در: *مجله مریبان*، ش ۳۸، ص ۱۰۸-۱۲۲.

محمدی، رضا (۱۳۹۰). «شیوه‌شناسی پاسخ‌گویی به سؤالات و شبهات دینی؛ اهمیت پرسشگری، پاسخ‌گویی و روش‌شناسی»، در: *پیام*، ش ۱۰۷، ص ۲۰-۳۵.

مظفر، محمدرضا (۱۳۷۷). *المنطق*، تهران: انتشارات الهام، چاپ اول.
مظفر، محمدرضا (۱۴۲۷). *المنطق*، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الثالثة.

مفضل بن عمر جعفری (۱۴۰۴). *التوحید*، ترجمه: نجف‌علی میرزایی، قم: مؤسسه انتشارات هجرت.
موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۸). *صحیفه نور*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱۴.
نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، تحقیق: رحمت‌الله رحمتی اراکی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.