

بررسی اعجاز در قرآن بر اساس علم منطق با تکیه بر احادیث

خسرو ظفر نوایی*

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۴/۰۹)

چکیده

با مروری اجمالی در معجزات پیامبران درمی‌یابیم که معجزه هر پیامبری دو وجه شاخص و ممتاز دارد که عبارتند از: وجه امتیاز حسی و وجه امتیاز عقلی. به عنوان مثال، اژدها شدن عصای حضرت موسی^(ع)، بیرون آمدن ناقة حضرت صالح از سینه کوه، شفای مریضان به دست حضرت عیسی^(ع) و نظیر اینها را می‌توان از مصادیق معجزات حسی برشمرد. اما آن بخش از گفتار انبیاء و کردار منبعث از این گفتار که به تصریح ایشان، وحی و سخن خداست، وجه عقلی اعجاز را در بر می‌گیرد و اساس و عنوان پیامبری حاکی از همین معجزات است؛ یعنی دریافت پیام از منبع غیرمتعارف و ابلاغ آن به مردم، و منظور از منبع متعارف، عقل و اندیشه بشری در کنار عقل و اندیشه الهی است. مقام تجلی عقل الهی برترین و شاخص‌ترین وجه امتیاز انبیاست؛ زیرا عقل بشری در رهگذر زمان، مکان و تجربه حسی تکامل می‌یابد. در نتیجه، فاقد توانایی احاطه بر آینده است. مراد از آینده صرفاً قید زمان نیست، بلکه منظور، حاصل و نتیجه قوانین و سنت‌هایی است که انسان با اندیشه خود به آن می‌رسد یا رسیده است. لذا عنصر زمان و مکان در تجربیات و تعلقات بشری دو امر ضروری هستند، در حالی که در فرآیند عقل وحیانی، فاقد هر گونه نقش و نقشه هستند. با دقت در تجلی عقل وحیانی در عقل بشری می‌توان به یکی از تجلیات قاطع و مستمر اعجاز الهی به‌ویژه رسول گرامی اسلام در همه دوران پی برد.

واژگان کلیدی: اعجاز، قرآن، منطق، علم، دلالت، قیاس، برهان.

* E-mail: zafarnavaci@gmail.com

مقدمه

آدمی از آن رو که بر خطاپذیری جریان تفکر آگاهی یافت، دانش منطق را بنیان نهاد و مصونیت از خطای در فکر را از آن متوقع بود. از این روی، خطاهای فکری و مغالطات را باید خاستگاه تاریخی پیدایش دانشی به نام منطق به شمار آورد (ر.ک؛ عارف، ۱۳۸۹: ۹). از این نظر، منطق و مباحث منطقی، از دیرباز مورد توجه حکما و دانشمندان بوده است. حکمای اسلام نیز مباحث منطقی را ارج ویژه‌ای می‌نهند. از سوی دیگر، مباحث منطقی ما، امروز بسیار مهجور مانده است و چنان‌که باید و شاید، مورد توجه قرار نگرفته است. «حدّ» و «برهان» در ساماندهی اندیشه ما از نظر درک و استدلال نقش اساسی دارد (ر.ک؛ مرادی افوسی، ۱۳۸۰: ۱۵)؛ زیرا آن وسیله ارزشگذاری درست است، چون بدون منطق نمی‌توان از اندیشه نتیجه گرفت و تفکر را سمت و سو داد. پس ما باید شیوه فرزانی را از منطق الهام بگیریم (ر.ک؛ مدرّسی، ۱۳۷۸: ۹)، ولی مشکل آن بود که مسلمانان در لابه‌لای آیات قرآن کریم و احادیث شریفه، به نشانه‌های منطق اسلام توجه پیدا نکردند و از آنجا که به این منطق آگاهی نیافتند، منطق ارسطو، دکارت و بسیاری دیگر را باور کردند، در حالی‌که شیوه منطق اسلام در دوری از خطا بر این اعتقاد است که دو نیروی عقل و جهل با نفس بشری در چالش هستند و به سبب همین چالش، ریشه‌های نفسانی در کار است که آدمی را به سوی خطا سوق می‌دهد. بنابراین، آیا میزانی برای سالک راه طریقت وجود دارد که خود را با آن میزان بسنجد و راه درست را از نادرست تشخیص دهد، چنان‌که دانشمندان در رسیدن به مقاصد فکری خود از علم میزان یعنی منطق بهره می‌برند؟ عده‌ای لزوم داشتن میزان را منکر هستند و می‌گویند همان‌گونه که علوم نظری در بدیهیات نیازمند میزان نیست، بلکه در افکار اکتسابی میزان می‌خواهد، علم سلوک از سنخ مشاهدات و وجدانیات است و مشاهدات از ضروریات است و میزان نمی‌خواهد، بلکه همه مقدمات براهین از مشاهدات و وجدانیات تغذیه می‌کنند. در پاسخ می‌گویند اگر علوم سالک از قبیل چنین وجدانیات باشد، کلام صحیح است، ولی چون سالکان در این وجدانیات اختلاف دارند، پس همانند علوم ضروری نیست و نیاز به میزان دارد (ر.ک؛ ابن‌ترکه اصفهانی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۱۳۵). اکنون بحث اساسی این است که آیا اعجاز قرآن

کریم نیز میزانی برای شناسایی در علم منطق دارند و آیا احادیث اسلامی به آن میزان اشاره‌ای دارند یا خیر.

۱- تعریف معجزه

«معجزه» اسم فاعل از کلمه «عجز» به معنای «ناتوان کننده و عاجز کننده» است و از نظر علم کلام چنین توصیف شده است: «کسی که مقامی را از ناحیه خداوند ادعا می‌کند، به عنوان گواه بر صدق گفتارش، عملی را انجام دهد که قوانین طبیعت را بشکند، به طوری که دیگران از انجام آن عمل عاجز و ناتوان باشند، چنین عمل خارق‌العاده را معجزه و انجام دادن آن را اعجاز می‌نامند» (خویی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۵۷). امام صادق^(ع) نیز می‌فرماید: «الْمُعْجَزَةُ عَلَامَةٌ لِلَّهِ لَا يُعْطِيهَا إِلَّا أَنْبِيَائُهُ وَرُسُلُهُ وَحُجَجُهُ لِيُعْرِفَ بِهِ صِدْقُ الصَّادِقِ مِنْ كِذْبِ الْكَاذِبِ: معجزه نشانه‌ای از خداست و آن را تنها به پیامبران، فرستادگان و حجت‌های خود می‌دهد تا به وسیله آن، راست راستگو از دروغ دروغگو شناخته شود» (محمدی ری شهری، ۱۳۹۲: ۴۹۰).

بدین ترتیب، تمام انبیای الهی معجزه دارند. با تذکر این نکته که بخشی از معجزات، حسی و طبیعی هستند و سهمی در حقیقت نبوت و انبیا از غیب ندارد، لیکن به دلیل ظهور و بروز عینی و بعضاً متعاقب درخواست عامه مردم از انبیاء، انجام کارهای خارق‌العاده، غالباً در طرح مباحث مربوط به اعجاز مورد توجه قرار می‌گیرد، در حالی که با تأمل در روش انبیاء درمی‌یابیم که معجزات مادی و طبیعی صرفاً در حد اثبات صدق ادعای نبوت مؤثر بوده است و حقیقت نبوت و اعجاز انبیاء به یک سلسله قواعد و سنت‌های منبعث از عقل و حیانی مربوط می‌شود که در نزد عالمان و اندیشمندان قوم معلوم و مطرح است و چنین نیست که با مرور زمان فاقد تأثیر شود، بلکه شاخصه اصلی این قسم از اعجاز، استقرار و برهانی است که با ترقی عقلی و علمی بشر همواره جلوه‌های جدیدی از آن کشف و نمایان می‌شود (ر.ک؛ همان: ۵۸).

۲- اعجاز در قرآن کریم

در قرآن کریم که خود از اعظم و اکمل معجزات است، یکی از وجوه معنوی کلمه آیه، «اعجاز» است؛ برای مثال، کلمه «آیه» در آیه ۶۳ سوره هود و آیه ۱۲ سوره نمل، غالباً به معنای «معجزه حسی و طبیعی» می‌باشد: ﴿وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ...﴾ ای قوم من! این «ناقه» خداوند است، که برای شما نشانه‌ای است... ﴿(هود/۶۳)﴾؛ ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ و دستت را در گریبانست داخل کن. هنگامی که خارج می‌شود، سفید و درخشانده است، بی‌آنکه عیبی در آن باشد. این در زمره معجزات نه‌گانه‌ای است که تو با آنها به سوی فرعون و قوم او فرستاده می‌شوی. آنان قومی فاسق و طغیانگرند! ﴿(النمل / ۱۲)﴾ (ر.ک؛ حبیش تفسیری، ۱۳۷۱: ۵۶).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، کلمه «آیه» در آیات فوق به معنای «معجزات عینی و حسی» می‌باشد و در عین حال، این کلمه در تمام آیات قرآن کریم به معنای «علامت و اشاره» است، با این تفاوت که در هر یک از عبارت قرآنی، مشارالیه و مدلول خاص دارد و با دقت در این تفاوت است که اقسام آیات و معجزات در دو قسم حسی و عقلی قرار می‌گیرد و با وجود این، ضرورت دارد که برای بررسی اعجاز انبیای الهی در قرآن کریم در باب این واژه، هرچه بیشتر تأمل و تدبیر صورت گیرد.

۳- نکته‌هایی پیرامون «آیه»

آیه از ماده «اوی» بر وزن «فعله» است و منسوب آن «اووی» و جمع آن «آی» و «آیات» است و آیه قرآن به این دلیل که مجموعه‌ای از حروف می‌باشد، «آیه» نامیده می‌شود (ر.ک؛ ابن‌منظور، ۱۳۶۸، ج ۱: ۲۸۱). اصل در معنای «آیه» علامت و نشانه واضح و آشکار است و آن در تمام چیزهایی که آیه بر آنها اطلاق می‌شود، محقق است. همچنین، به معنای «عبرت، دلیل و معجزه» است و آیه بودن به حسب موارد فوق فرق می‌کند؛ مثلاً اجزای قرآن، آیه است، چون علامتی بر وجود خداوند تعالی می‌باشد؛ زیرا افراد بشر عاجزند از اینکه مانند آن را بیاورند و موجودات خارجی

آیات خدایند؛ زیرا وجود آنها دلیل بر وجود سازنده آنهاست و نیز معجزات انبیاء، آیات نامیده می‌شود، چون علامت است بر صدق آنان و قدرت خداوند متعال. عبرت نیز آیه نامیده می‌شود، برای آنکه علامت است بر معانی پند و موعظه، و بنای عالی نیز آیه نامیده می‌شود، چون علامتی بر قدرت بانی و سازنده آن است (ر.ک؛ قریب، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۱۴).

آیه به معنای جماعت نیز می‌باشد، چنان‌که عرب می‌گوید: «خَرَجَ الْقَوْمُ بِآيَتِهِمْ: آن قوم خارج شدند». در این عبارت، آیه به معنای جماعت است. آیه به معنای امر عجیب و شگفت‌آور هم می‌باشد، چنان‌که گویند: «فُلَانٌ آيَةٌ فِي كَذَا: یعنی فلانی در فلان امر، عجیب و فوق‌العاده است» (ر.ک؛ حجتی، ۱۳۶۸: ۶۳). آیه به مفهوم دقیق معجزات اقتراح‌ی و پیشنهادی از سوی مشرکین است. در سوره مبارکه یونس می‌فرماید: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغِيبُ لِلَّهِ فَانْتَبِهُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ: می‌گویند: چرا معجزه‌ای از پروردگارش بر او نازل نمی‌شود؟! بگو: غیب (و معجزات) تنها برای خدا (و به فرمان او) است! شما در انتظار باشید، من هم با شما در انتظارم!﴾ (یونس/۲۰). از این آیه و آیات مشابه چنین برمی‌آید که مشرکین معجزه مخصوصی را از پیامبر^(ص) درخواست می‌کردند که هیچ گونه پایه صحیح و عقلانی نداشت و لازم نیست پیامبر^(ص) در برابر این گونه پیشنهادها تسلیم گردد و به معجزات اقتراح‌ی که از روی لجاجت و عناد درخواست می‌گردد، جواب مثبت دهد (ر.ک؛ خویی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۸۵).

با توجه به موارد بیان شده که در باب معنای «آیه» و از سویی، تکثر وجوه معنوی آن واضح است که این واژه در تعریف معجزه و اعجاز مقام ممتازی دارد که لازم است برای تبیین و تفسیر اعجاز در قرآن کریم با نهایت دقت مورد بررسی و تعقل و تدبیر قرار گیرد.

۴- علم منطق در قرآن

در تعریف علم منطق چنین گفته‌اند: «علم المنطق القواعد العامّة للتّفكّر الصّحیح حتّی ینتقل ذهنک إلى الأفكار الصّحیحة فی جمیع العلوم فیعلمک علی آیة هیئة و ترتیب فکری تنتقل من الصّور الحاضرة فی ذهنک إلى الأمور الغائبة عنک ولذا سمّوا هذا العلم المیزان والمعیار من الوزن و العیار:

علم منطق قواعد تفکر درست را به تو می‌آموزد تا ذهن و اندیشه‌ات در تمام علوم به افکار و نتایج درست منتهی شود و نیز می‌آموزد که چگونه و با کدام روش فکری، از صورت‌ها و علوم حاضر در اندیشه‌ات برای دانستن آنچه که نمی‌دانی، استفاده کنی، به همین علت این علم را «علم میزان و معیار» نامیده‌اند (مظفر، ۱۳۵۷، ج ۱: ۸).

بر اساس تعریف فوق، با علم منطق است که درستی و نادرستی هر آنچه که موسوم به علم و عقل است، دانسته می‌شود و به همین علت، میزان نامیده شده است، چراکه وزن هر ادعایی را در نسبت و انتساب به حق تعیین می‌کند. خداوند متعال در آیه ۱۷ سوره شوری و آیات ۹-۷ سوره الرحمن، از جمله دلایل نزول قرآن کریم و ماهیت تعلیم و حیانی را ارائه می‌داند: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ...﴾ خداوند است که کتاب و میزان را به حق نازل کرد... ﴿الشوری / ۱۷﴾؛ ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ و آسمان را برافراشت و میزان و قانون (در آن) گذاشت، * تا در میزان طغیان نکنید * و وزن را بر اساس عدل برپا دارید و میزان را کم نگذارید! ﴿الرحمن / ۷-۹﴾.

از نظر قرآن، اساس وزن و حقیقت وجودی هر موجودی قائم به حق و عدل است و حق عبارت است از تعابیر و تعاریف الهی در موضوعات مختلف؛ به عبارت دیگر، حدّ عدالت و قسط، وزن است و وزن، عمل به احکام و دستورهای الهی است. لذا می‌فرماید: ﴿وَالْوِزْنُ يُوَمِّدُ الْحَقَّ...﴾ (الأعراف / ۸)؛ یعنی حقیقت وجودی هر موجودی معادل بهره‌ای است که از حق دارد و اگر موجودی از میزان الهی بی‌بهره باشد، گویی که معدوم و لاموجود است، لذا در آیات ۹-۸ سوره اعراف می‌فرماید: ﴿وَالْوِزْنُ يُوَمِّدُ الْحَقَّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ وزن کردن (اعمال، و سنجش ارزش آنها) در آن روز، حق است! کسانی که میزان‌های (عمل) آنها سنگین است، همان رستگارانند! * و کسانی که میزان‌های (عمل) آنها سبک است، افرادی هستند که سرمایه وجود خود را، به خاطر ظلم و ستمی که نسبت به آیات ما می‌کردند، از دست داده‌اند ﴿(الأعراف / ۸-۹﴾.

بدین ترتیب، کلمات وزن و حق در یک ردیف قرار می‌گیرند و علمی که برگرفته از وزن است، میزان یا منطق نامیده می‌شود، لذا آیات قرآن کریم عین میزان و منطق هستند که به وسیله آن حق و باطل تعریف می‌شود و به قول حکیم سبزواری:

«هَذَا هُوَ الْقِسْطُ الْمُسْتَقِيمُ وَ يُوزَنُ الَّذِينَ بِهِ قَوِيماً»

علم منطق به اقتباس از قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ (الإسراء / ۳۶)، قسطاس مستقیم است (ر.ک؛ دینانی، ۱۳۷۵: ۱۲).

۵- رابطه منطق و میزان

اگر میزان به معنای معروف آن، یعنی ترازویی که در یک کفه آن وزنه است و در کفه دیگر موزون و چیزی که باید وزن شود. می‌توان ادعا کرد، علم منطق با روش و قواعد خود توزین را نه در مسائل کمی، بلکه در موضوع‌های کیفی به دست می‌دهد. البته ذکر این نکته در همین مقال ضروری است که منظور از تعریف منطق، غیر از منطق ارسطویی است و به تعبیری، می‌توان نام منطق قرآنی بر آن نهاد که در بسیاری از اصول و قواعد با منطق ارسطویی قابل تطبیق و تعریف است و در عین حال، حوزه مخصوص خود را نیز دارد که تنها در فضای نگرش قرآنی قابل توجیه و تفسیر است (ر.ک؛ همان: ۶۸).

۶- اعجاز قرآن و علم منطق

به نظر می‌رسد که عمده‌تأ تبیین اعجاز قرآن کریم با اصول و قواعد علم منطق در این دو مبحث قرار می‌گیرد.

الف) دلالت‌های التزامی

ب) حدّ وسط

پیش از این، در باب آیه در قرآن کریم مطالبی ارائه گردید. در توضیح و تکمیل بحث به اقسام دلالت از نظر علم منطق اشاره می‌کنیم که اساساً دلالت، آن هم از نوع التزامی، بیانگر یکی از

جلوه‌های اعجاز قرآن کریم است که جز با تعقل و تدبّر قابل دریافت نیست و چه بسا دعوت به تعقل و تدبّر که در سراسر قرآن کریم جریان دارد، اشاره‌ای به ضرورت درک دلالت‌های التزامی باشد که به دلایل عدیده می‌تواند حامل و بیانگر جاودانگی پیام‌های الهی و تناسب آیات با مقتضیات عصری باشد، چنان‌که امام هادی^(ع) برای متناسب بودن معجزات با علم زمان خودشان، علت معجزه حضرت موسی و عیسی^(ع) و حضرت محمد^(ص) را بدین دلایل بیان می‌فرماید: «قَالَ ابْنُ السَّكِّيتِ لِأَبِي الْحَسَنِ^(ع) لَمَّا ذَا بَعَثَ اللَّهُ مُوسَى بْنَ عِمْرَانَ^(ع) بِالْعَصَا وَ يَدِهِ الْبَيْضَاءِ وَ آلَهُ السَّحْرِ وَ بَعَثَ عِيسَى بِالْأَلَةِ الطَّبِّ وَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ عَلَى جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ بِالْكَلامِ وَ الْخُطْبِ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ^(ع) إِنَّ اللَّهَ لَمَّا بَعَثَ مُوسَى^(ع) كَانَ الْغَالِبُ عَلَى أَهْلِ عَصْرِهِ السَّحَرُ فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِي وَسْعِهِمْ مِثْلُهُ وَ مَا أُبْطِلَ بِهِ سِحْرَهُمْ وَ أُثْبِتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ وَ إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ عِيسَى^(ع) فِي وَقْتٍ قَدْ ظَهَرَتْ فِيهِ الزَّمَانَاتُ وَ احْتِاجَ النَّاسُ إِلَى الطَّبِّ فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِمَا لَمْ يَكُنْ عَنْدهُمْ مِثْلُهُ وَ بِمَا أَحْيَا لَهُمُ الْمَوْتَى وَ أَبْرَأَ الْأَكْمَةَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُثْبِتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ وَ إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا^(ص) فِي وَقْتٍ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى أَهْلِ عَصْرِهِ الْخُطْبُ وَ الْكَلَامُ وَ أَظْنُّهُ قَالَ الشَّعْرُ فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مِنْ مَوَاعِظِهِ وَ حِكْمِهِ مَا أُبْطِلَ بِهِ قَوْلَهُمْ وَ أُثْبِتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ: در جواب به پرسش ابن‌سکیت از علت فرستادن موسی^(ع) با عصا و ید بیضاء و حربه [ای ضد] جادو و فرستادن عیسی با حربۀ طبابت و فرستادن محمد^(ص) با گفتار و سخن فرمود: هنگامی که خداوند موسی^(ع) را فرستاد، جادوگری بر مردم عصر او غلبه داشت. پس او از طرف خداوند چیزی برای مردم آورد که توان انجام چنان کاری را نداشتند و به‌وسیله آن، جادوی آنها را باطل ساخت و حجت را بر آنان اثبات کرد. عیسی^(ع) را زمانی مبعوث کرد که بیماری‌های مزمن شیوع داشت و مردم نیاز به طبابت داشتند. پس عیسی^(ع) از نزد خداوند چیزی برایشان آورد که مانند آن را نداشتند. او به اذن خدا مردگان را زنده کرد و کور مادرزاد و پیسی را شفا داد و بدین وسیله، حجت را بر آنان ثابت کرد و محمد^(ص) را نیز در زمانی فرستاد که خطابه و سخنوری - [راوی گوید] به گمانم شعر را هم فرمود - رواج داشت. پس آن حضرت از نزد خداوند مواعظ و حکمت‌هایی آورد که به‌وسیله آنها گفتار ایشان را باطل کرد و حجت را بر آنان ثابت نمود» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۲: ۴۹۱).

۷- اقسام دلالت در منطق

دலالت یعنی اشاره و راهنمایی و از وجود چیزی به وجود چیزی دیگر پی بردن که در علم منطق دارای دو رکن اساسی دالّ و مدلول است. دلالت بر سه قسم زیر است:

الف) دلالت عقلی که عبارتست از ملازمت ذاتی میان دالّ و مدلول در تعین عینی و خارجی؛ مانند دلالت اثر بر مؤثر و دلالت نور خورشید بر طلوع خورشید.

ب) دلالت طبیعی عبارتست از ملازمت طبیعی میان دالّ و مدلول. مراد از طبیعت در این تعریف، اقتضای طبع انسانی است که با اختلاف طباع ممکن است مختلف شود؛ مانند دلالت آه بر احساس درد، دلالت آف بر احساس ضجر و تأسف یا دلالت خمیازه بر خستگی.

ج) دلالت وضعی که منشاء آن وضع و قرارداد است؛ مانند دلالت حروف بر صداها، دلالت تابلو بر پیام‌های مربوط و دلالت هر گونه کُد و رمز بر رموز.

این قسم از دلالت خود بر دو نوع است:

الف) دلالت وضعی لفظی؛ مانند لفظ کتاب بر کتاب.

ب) دلالت وضعی غیرلفظی؛ مانند دلالت خطوط، علامت‌ها و تابلوها.

از مجموع دلالت‌های فوق، دلالتی که در علم منطق مورد توجه است، دلالت لفظی وضعی می‌باشد و این دلالت از نظر مطابقت مدلول با دال یا لفظ بر معنی بر سه قسم است: الف) عین لفظ است (مطابقه). ب) جزء لفظ است (تضمّن). ج) خارج از لفظ است (التزام).

دலالت مطابقه تمام موضوعّله را در بر می‌گیرد؛ مانند لفظ خانه در صورتی که مراد از آن تمام ساختمان، محوطه و دیگر متعلقات آن باشد. اما در دلالت تضمّن، لفظ یا دال بخشی از معنای موضوعّله را در بر می‌گیرد؛ مانند لفظ خانه در عبارت کسی که می‌گوید «خانه‌ام خراب شد»، در حالی که منظور وی از «خانه»، «دیوار خانه» است و قسم آخر، یعنی دلالت التزام، عبارت است از دلالت لفظ بر معنایی خارج موضوعّله که در ذهن با آن ملازم و همراه است؛ یعنی هرگاه موضوعّله

در ذهن حاصل شود، امری خارجی ملازم با آن نیز حاصل می‌شود؛ مانند دلالت سقف بر دیوار؛ زیرا هرگاه سقف در ذهن حاصل شود، دیوار نیز که از ملزومات سقف است، حاصل می‌شود.

با دقت در اقسام دلالت درمی‌یابیم که آیات قرآن کریم موضوع دلالت لفظی وضعی با اقسام آن می‌باشد و اعجاز لفظی و ادبی قرآن کریم که در این مقاله قصد ورود به آن را نداریم، مربوط به این قسم از دلالت است، اما دلالت التزامی در قرآن کریم بحثی است که به نظر می‌رسد از جلوه‌های عالی بی‌نظیر و جاوید اعجاز قرآن کریم باشد که استعداد و ظرفیت علمی و عقلی آن فراتر از وسعت و ظرفیت علمی و عقلی انسان در همه دوران است؛ زیرا دلالت التزامی به تناسب ترقی‌های علمی و عقلی بشر در هر دوره مصادیق جدیدی می‌یابد. اصطلاح جری و انطباق را که مفسرین گرامی در باب تطبیق مسائل روز با قرآن کریم به کار می‌برند، در واقع، بیانگر دلالت التزامی می‌باشد. با این توضیح، آیات قرآن کریم هرگز با گذر زمان محکوم به انقضای زمان نمی‌شود: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ که هیچ گونه باطلی، نه از پیش رو و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی‌آید، چرا که از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش نازل شده است! ﴿فصلت / ۴۲﴾.

امام صادق^(ع) در باب سرّ تازه بودن قرآن کریم و اینکه به زمانی خاص اختصاص ندارد، چنین بیان می‌فرماید: «لَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ لِرَمَانٍ دُونَ زَمَانٍ، وَلَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ، فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ، وَعِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ: چون خداوند تبارک و تعالی، آن را تنها برای زمانی خاص و مردمی خاص قرار نداده است. از این رو، در هر زمانی و برای هر مردمی تا روز قیامت تازه و باطراوت است» (محمّدی ری‌شهری، ۱۳۹۲: ۶۲۲).

واضح است که درک این معنا و انطباق دلالت‌های التزامی آیات قرآن کریم با مدلول‌های مربوط، مستلزم کمال تعقل و تدبّر است و به تصریح قرآن کریم، تنها عالمان (راستین) هستند که عظمت خدا را درک می‌کنند: ﴿...إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ...﴾ از میان بندگان خدا، تنها دانشمندان از او می‌ترسند... ﴿فاطر / ۲۸﴾.

۸- بحثی پیرامون حجت

﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾: گو: دلیل رسا (و قاطع) برای خداست و اگر او بخواهد، همه شما را (به اجبار) هدایت می کند... ﴿(الأنعام / ۴۹).

۹- حجت یا استدلال

یعنی حرکت ذهن از قضایای معلوم و ترتیب و تنسيق آنها به گونه‌ای که منجر به کشف قضیه مجهول شود و معمولاً به سه طریق انجام می‌گیرد.

(الف) قیاس یا برهان (Deduction)

به این معنا که حرکت فکری از کلیات به جزئیات است؛ مثلاً از قضیه کلی «حیوان حساس است» می‌توان نتیجه گرفت که مثلاً کبوتر هم حساس است. آهو هم حساس است و نیز تمام حیوانات که جزئی محسوب می‌شوند، حساس می‌باشند و صدق قضایای اخیر، ناشی از اعتبار حساسیت برای حیوان در قضیه کلی اولیه است.

(ب) استقرا

گاهی اوقات حرکت ذهن بالعکس روش قیاسی است؛ یعنی از جزئیات به کلیات می‌رسد و قضایای جزئی را به کلیات تعمیم می‌دهد که این روش اصطلاحاً استقرا نامیده می‌شود؛ مثلاً یک محقق در مواجهه با تعدادی از دانشجویان یک دانشگاه که در رشته فیزیک تحصیل می‌کنند، حکم می‌کند که تمام دانشجویان دانشگاه در رشته فیزیک مشغول به تحصیل هستند که این حکم و قضیه ناشی از تعمیم جزء بر کل و به عبارتی، استقراست.

(ج) تمثیل

مرتبه سوم از اقسام حجت، تمثیل است؛ بدین معنا که حکم و قضیه صادره صرفاً ناشی از وجود شباهت میان دو موضوع متفاوت و متشابه می‌باشد؛ به عنوان مثال اگر در باب شیر به علف‌خوار بودن حکم کنیم، با استناد به اینکه گاو و گوسفند که علف‌خوار هستند، مهره‌دارند و چون شیر

مهره‌دار است، پس باید علف‌خوار باشد، این نوع استنتاج و استدلال ناشی از تمثیل و شباهت میان دو موضوع می‌باشد. بدین ترتیب، محکم‌ترین و صحیح‌ترین نوع استدلال، قیاس برهانی است که مرکب از دو قضیه مقدماتی و نتیجه است. نکته مهم در قیاس مربوط به مواد آن است که هرگاه یقینی باشد، نتیجه استدلال قطعی و ضروری خواهد بود.

به همین دلیل است که امام علی (ع) در خواندن قرآن کریم دعوت به تدبیر فرموده است و خیر و برکت قرآن و عبادت را در تدبیر و فهم و اندیشه قرار داده است، چنان‌که می‌فرماید: «أَلَا لَا خَيْرَ فِي قِرَاءَةِ لَيْسَ فِيهَا تَدَبُّرٌ. أَلَا لَا خَيْرَ فِي عِبَادَةِ لَيْسَ فِيهَا تَفَقُّهُ: بدانید که در قرآن خواندنی که با تدبیر همراه نباشد، خیری نیست. بدانید در عبادتی که با فهم و اندیشه توأم نباشد، خیری نیست» (محمّدی ری شهری، ۱۳۹۲: ۶۲۶).

خداوند در کتاب کریم خود با راه‌های مختلف و روش‌های گوناگون همین مطلب را تذکر داده است: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا: آیا کسی که مرده بود، سپس او را زنده کردیم و نوری برایش قرار دادیم که با آن در میان مردم راه برود، همانند کسی است که در ظلمت‌ها باشد و از آن خارج نگردد؟!...» (الأنعام/ ۱۲۲). همچنین می‌فرماید: «... هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ: آیا کسانی که می‌دانند با کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟!...» (الزّمر/ ۹) (نیز، ر.ک؛ المجادله/ ۱۱ و الزّمر/ ۱۸). به هر حال، در دستور قرآن و دعوت او به فکر صحیح و راه علم شکی وجود ندارد. علاوه بر این، قرآن کریم تذکر می‌دهد راهی را که راهنمایی می‌فرماید، یکی از راه‌های فکری است: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...: این قرآن به راهی که استوارترین راه‌هاست، هدایت می‌کند...» (الأسراء/ ۹) (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۶، ج ۵: ۳۹۳).

این ادراک عقلی که قرآن به آن حواله می‌دهد و باطل و شری که از آن نهی می‌کند، همان فطرت است که تغییر و تبدیلی در آن نیست و ما در هر چه شک کنیم، در این تردید نداریم که یک سلسله حقایق خارجی و واقعی مستقل و جدای از رفتار ما وجود دارد، چون مسائل مبدا و معاد و مسائل دیگر ریاضی، طبیعی و غیره که وقتی ما بخواهیم به یقین به آنها برسیم، به یک

قضایای «اولی بدیهی» که قابل شک نیست، دست می‌زنیم و یک عده قضایای دیگری نیز که لازمه دسته اولی است، اضافه می‌کنیم و با یک ترتیب فکری مخصوصی مرتب نموده، مقصود خود را به دست می‌آوریم (ر.ک؛ همان: ۳۹۶) که با به کار بردن این میزان در قرآن کریم به معجزه بودن آن، از این بعد نیز پی می‌بریم، چنان که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ شما عالم نخستین را دانستید. چگونه متذکر نمی‌شوید (که جهانی بعد از آن است؟! ﴿الواقعه/ ۶۲﴾. مراد به نشئه اولی، دنیاست و مراد به علم به آن، علم به خصوصیات آن است که مستلزم اذعان به نشئه‌ای دیگر و جاودانه است. نشئه‌ای که در آن به اعمال، جزاء می‌دهند. اما اینکه چگونه ممکن است انسان‌ها یک بار دیگر زنده شوند، دلیل این امکان نیز در همین نشئه دنیا است، چون در این نشئه دیدند و فهمیدند که آن خدایی که این عالم را از کتم عدم به هستی آورد و چنین قدرتی داشت، او بر ایجاد بار دوم آن نیز قادر است: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ... بگو همو که آن را زنده می‌کند که نخستین بار آن را آفرید...﴾ (یس / ۷۹).

این خود برهانی است بر امکان معاد و برطرف کردن استبعاد منکرین آن؛ یعنی با علم به نشئه دنیا برای انسان‌ها علمی نیز به مبادی این برهان پیدا می‌شود؛ برهانی که امکان بحث را اثبات می‌کند و استبعاد را که منکرین نسبت به آن دارند، برطرف می‌سازد. پس با اثبات امکان، دیگر استبعاد معنایی ندارد، چون این بدن مثل آن بدن است و حکم امثال در جواز و عدم جواز یکی است. زمخشری در تفسیر این آیه می‌گوید این آیه دلالت دارد بر اینکه قیاس عملی صحیح است، برای اینکه منکرین معاد را توبیخ می‌کند که چرا قیاس نکردید و با مقایسه نشئه آخرت به نشئه دنیا به امکان آن پی نبردید. علامه طباطبائی در نقد این سخن زمخشری می‌گوید: «تعجب ما از این جهت است که وی فرق میان قیاس برهانی و قیاس فقهی نگذاشته است و استدلال ایشان مربوط به قیاس فقهی است، در حالی که قیاس قرآن کریم قیاس برهانی است و مفید علم است، نه فقهی که مفید ظن است» (طباطبائی، ۱۳۷۶، ج ۱۹: ۲۷۱). یا در موضع دیگر که قرآن کریم فرموده است: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الأنعام / ۱۴۹). ابن عربی می‌گوید: «مربوط به عین ثابت و مقتضای آن نیست، بلکه مربوط به فیض مقدس و اعیان خارجه

است؛ زیرا عین ثابت، استعداد و مقتضیات آن در مرتبه فیض اقدس الهی بوده است و این مرتبه همان مشیت حق تعالی است که به شیئیت اشیاء و اعیان و ذوات هر یک تعلق می‌گیرد و با وجود علمی هر عین و ثبوت آن در حضرت علم، کلیه استعدادها و خواسته‌های آن شیئی نیز تحقق و ثبوت علمی به خود گرفته است و آنگاه در مرتبه فیض مقدس، همه این استعدادها و تفاضهای آن عین ثابت، صورت وجود خارجی به خود پذیرفته است و از علم به عین و خارج درمی‌آیند و اینجاست که حکمت بالغه الهی و اوامر تکوینی، هدایت و عطیات او بر وفق صورت علمی مکتوم در ذات حق تعالی به صبغه وجود عینی منصوب شده است و از این مرتبه می‌توان به اراده الله تعبیر کرد؛ زیرا اراده حق تعالی مترتب بر مشیت وی بوده است و حکمت بالغه او مبتنی بر اراده اوست» (ابن عربی، ۱۳۸۰: ۱۹۴). برخی از اهل منطق به این آیه مبارکه با این تفسیر و تأویل اشکال گرفته‌اند و آن را در تناقض با این آیه مبارکه دانسته‌اند: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ خداوند هر چه را بخواهد محو، و هر چه را بخواهد اثبات می‌کند؛ و «ام الكتاب» [= لوح محفوظ] نزد اوست! ﴿الرعد/ ۳۹﴾.

همچنین گفته‌اند: «وجه تناقض و تغایر این است که «ما یشاء» در این آیه اشارتی است به مشیت ازلی الهی در مرتبه فیض اقدس و چون محو و اثبات متعلق به «ما یشاء» باشد. این «ما یشاء» جز همان مرتبه مشیت نیست و جزئی است نه کلی که به اراده تعلق یابد و آنگاه که مشیت، در فیض اقدس در تطورات وجودی بعد تغییر نپذیرد و آنگاه مجعول به جعل ذاتی گردد، پس محو و اثبات «ما یشاء» به چه چیز مربوط بوده است و به علت وحدت در مرتبه مشیت مطلقه در ایجاد صور علمی و ذاتی موجودات در نزد حق تعالی، «ما یشاء» متعلق به محو و اثبات، تناقض واقع می‌گردد و چگونه می‌توان اشکال مزبور را رفع کرد؟» (ابن عربی، ۱۳۸۰: ۱۹۶).

در پاسخ این پرسش، قیصری از شارحان فصوص/الحکم می‌گوید: «محو در این آیه کریمه، فنای نقوش ثابته از الواح جزئیته‌ای است که همان نفوس فلکی یا سماوی باشند و محو این نقوش و صور نیز فنا و معدوم کردن از مواد و هیولای آنهاست و ثبت و ثابت کردن عکس آن است و مراد از آیه ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ قضای سابق الهی است که همان عقل کل است و ما کان و ما یکون در آن

نقش بسته است و صُور این مرتبه به صورت ازلی و ابدی و بر وجه کلی از محو و اثبات منزّه است» (همان: ۱۹۷).

برای روشن شدن این پاسخ به حدیث امام علی^(ع)، هنگام بازگشت از جنگ صفین اشاره می‌شود که پیرمردی از او پرسید که آیا رفتنشان به جنگ شامیان به قضا و قدر خدا بوده است یا خیر؟ امام علی^(ع) فرمود: «سوگند به آن که دانه را آفرید و آدمیان را به وجود آورد، هیچ درّه‌ای را نپیمودیم و بر هیچ تپّه‌ای بالا نرفتیم، جز با قضا و قدر... انگار تو قضا را امری لازم و قدر را موضوعی حتمی و گریزناپذیر می‌دانی (به گونه‌ای که از تو سلب اختیار کند)، اگر چنین بود، نوید، بیم، پاداش و کیفر معنا نداشت و گنهکار از سوی خدا سرزنش نمی‌شد و نیکوکار مورد ستایش او قرار نمی‌گرفت و سزاواری نیکوکار به پاداش احسان و نیکوکاریش از بدکار بیشتر نبود... خداوند به کارهای خوب فرمان داده است و انسان از روی اختیار آنها را انجام می‌دهد. از باب بر حذر داشتن، از بدی نهی کرده است. نه به زور، نافرمانی می‌شود و نه به زور و اجبار اطاعت می‌گردد و اختیارات خود را هم تفویض نکرده است» (محمّدی ری شهری، ۱۳۸۷: ۶۳۷).

در آیه مبارکه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشّوری / ۱۱) تنزیه در عین تشبیه و تشبیه در عین تنزیه است و ابن عربی می‌گوید: «اگر خداوند خود را به صفات ما موصوف نکرده بود، او را نمی‌شناختیم و اگر خود را از صفات ما منزّه نکرده بود، او را نمی‌شناختیم. پس او با دو حالت شناخته می‌شود و به دو صفت موصوف می‌گردد» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳: ۵۳۴). ابن سخن یعنی خلق مظهر حقّ است، مظهر از وجهی همان ظاهر است و از وجهی غیر آن (هُوَ لَا هُوَ). بنابراین، هم می‌توان صفت خلق را به حق نسبت داد (تشبیه) و هم می‌توان صفات خلق را از حق سلب کرد (تنزیه) (ر.ک؛ همان، ۱۳۶۶، ج ۱: ۷۰). ابن عربی مثّل نداشتن خدا را از باب سالبه به انتفای موضوع می‌داند؛ زیرا هر نوع قیاس متضمّن حدّ اقل دو شیء است که با یکدیگر متمایز باشند، چرا که هیچ چیز با خودش مقایسه نمی‌شود یا شبیه خودش نیست، هر مخلوقی که فی نفسه و جدا از خدا در نظر گرفته شود، فاقد وجود، بلکه معدوم است (ر.ک؛ کاکایی، ۱۳۸۲: ۶۲۹).

نتیجه‌گیری

با عنایت به مطالب ارائه شده بیانات قرآن کریم از نوع و برهان است که هم در باب قضایا و هم از حیث دلالت‌های التزامی که توضیح آن گذشت، در کمال انسجام و استحکام است و حقیقت علم و عالمیت زمانی تحقق می‌یابد که انسان در پرتو بیانات قرآن کریم و با استناد و استدلال به قرآن کریم به مقام کشف و شهود برسد، چراکه علم الهی در تجلی خود، عالم ماسوی الله را ایجاد کرده است و به عبارتی، عالم، معلوم، علم و عالمیت خداست که انسان با عبور از مجاری تفکر و تعقل و سرانجام تدین صحیح می‌تواند جلوه‌هایی از این تجلی را در موضوع خاص درک می‌کند و در واقع، عالم بودن انسان به دانایی محض نیست، بلکه ناشی از پی بردن به رمز و راز نهاده شده در عالم است که با تأمل در این مطلب درمی‌یابیم، عالم انسانی، یعنی کاشف ربّانی، و حیانی که مصدر و منبع عالمیت و نورانیت است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۸۱). *دفتر عقل و آیت عشق*. تهران: طرح نو.
- _____. (۱۳۷۵). *منطق و معرفت از دیدگاه غزالی*. تهران: امیرکبیر.
- ابن ترکه اصفهانی، صائن الدّین علی. (۱۳۸۶). *التمهید فی شرح القواعد التّوحید*. ترجمه و شرح محمدحسین نائجی. تهران: انتشارات مطبوعات دینی.
- ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۳۶۹). *مقدمه*. ترجمه محمود پروین گنابادی. تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۳). *شرح اشارات و تنبیهات*. ترجمه حسن ملک‌شاهی. تهران: سروش.
- ابن عربی، محیی الدّین. (بی تا). *الفتوحات المکیه*. بیروت: دار صادر.
- _____. (۱۳۶۶). *فصوص الحکم*. تصحیح ابوالعلاء عقیفی. تهران: انتشارات الزّهراء (س).
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۳۶۸). *لسان العرب*. بیروت: دار احیاء الثّرات العربی.
- حبیش تفلّیسی، ابوالفضل. (۱۳۷۱). *وجوه قرآن*. تصحیح دکتر مهدی محقق. تهران: دانشگاه تهران.
- حجتی، محمدباقر. (۱۳۶۸). *پژوهش در تاریخ قرآن کریم*. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- خوانساری، محمد. (۱۳۶۲). *منطق صوری*. تهران: دانشگاه تهران.

- خویی، ابوالقاسم. (۱۳۷۱). *بیان در علوم و مسائل کلی قرآن*. ترجمه نجمی و هریستی. تهران: مرتضوی.
- رضا نژاد، غلامحسین. (۱۳۸۰). *هدایة الأمم یا شرح کبیر بر فصوص الحکم محیی الدین بن عربی*. تهران: انتشارات الزهراء^(س).
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۷۶). *تفسیر المیزان*. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. چاپ پنجم. تهران: نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی^(ه).
- عارف، رضا. (۱۳۸۹). *مغالطه پژوهشی نزد فیلسوفان مسلمان*. تهران: انتشارات بصیرت.
- عبدالباقی، محمدالفؤاد. (۱۳۶۸). *المعجم المفهرس الألفاظ القرآن کریم اسلامی*. تهران: نشر اندیشه اسلامی.
- قریب، محمد. (۱۳۶۶). *تبیین اللغات لتبیین الآیات*. تهران: بنیاد.
- کاکایی، قاسم. (۱۳۸۲). *وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت*. تهران: انتشارات هرمس.
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۹۲). *منتخب میزان الحکمة*. تلخیص سید حمید حسینی. ترجمه حمیدرضا شیخی. چاپ یازدهم. تهران: سازمان چاپ و نشر دار الحدیث.
- مدرّسی، سید محمدتقی. (۱۳۷۸). *منطق اسلامی*. ترجمه محمدحسین روحانی. قم: انتشارات محبّان الحسین^(ع).
- مرادی افسوسی، محمد. (۱۳۸۰). *معرفت شناسی قضایای حقیقیّه و خارجیه*. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- مظفر، محمدرضا. (۱۳۵۷). *المنطق*. بی جا: مؤسسه الإمام المنتظر^(عج).

