

## روش‌شناسی کلامی فیض کاشانی

محمد رضا امامی نیا<sup>۱</sup>

حسین هنرخواه<sup>۲</sup>

### چکیده

فیض کاشانی از متکلمان نامی شیعه در قرن یازدهم است و در زمینه اعتقادات دینی آثار گوناگونی دارد. روش کلامی او ترکیبی از نقل و حیانی، عقل فلسفی، و شهود عرفانی است. وی معتقد است که عقل نسبت به فهم برخی از معارف مستقل است و بین معارفی که حکمای نخستین بیان کرده‌اند و آنچه را که شرع بیان کرده، منافاتی وجود ندارد. آیات و روایات نقش ویژه‌ای در مباحث کلامی ایشان دارند تا آنجا که برخی از آثار کلامی او استنباط شده از آیات و روایات است. ایشان برخی از باورهای مربوط به معاد-مانند فرشته منکر، صحیفه اعمال، میزان و شهادت اعضای انسان-را به صورت حکمی و عقلی تبیین نموده است. وی فرقه صوفیه را سخت مورد نکوهش قرار داده، و مردم را نسبت به اعتقادات و رفتارهای ناشایست آنان برحذر کرده است.

**واژه‌های کلیدی:** فیض کاشانی، روش‌شناسی، روش عقلی، روش عقلی-فلسفی، روش نقلی.

۱. استادیار دانشگاه معارف اسلامی، گروه مبانی نظری اسلام.

۲. دانش پژوه سطح چهار مؤسسه آموزش عالی امام صادق علیه السلام (نویسنده مسئول).

## ۱. شخصیت و آثار

محمد محسن فرزند شاه مرتضی ملقب به فیض، سال ۱۰۰۷ قمری در شهر کاشان به دنیا آمد (آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۰۳، ۹: ۸۵۳؛ همو، ۱۴۳۰، ۸: ۴۹۱؛ سبحانی، ۱۴۲۴، ۴: ۱۹۷) و در ۲۲ ربیع الثانی سال ۱۰۹۱ قمری در سن هشتاد و چهار سالگی در شهر کاشان از دنیا رفت و در همان جا به خاک سپرده شد (آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۳۰، ۸: ۴۹۲؛ سبحانی، ۱۴۲۴، ۴: ۱۹۹). فیض پس از فرا گرفتن علومی مانند ادبیات، منطق، اصول و فقه، نزد دایی خود یعنی نورالدین کاشانی، در سن بیست سالگی عازم اصفهان شد، و پس از آموختن علومی مانند ریاضی، راهی شیراز شد. پس از آن، به اصفهان مراجعت کرد. فیض کاشانی در قم به مدت هشت سال، و در شیراز به مدت دو سال از محضر صدرالدین محمد شیرازی علوم باطنی را کسب کرد و سپس به کاشان رفت و به تدریس و تألیف و تبلیغ مشغول شد (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ۱: ۲۹-۴۶). وی نزد شاه عباس ثانی و شاه سلیمان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بود ولی نسبت به پذیرش وظایف حکومتی و مداخله در مسایل سیاسی گریزان بود و از همین رو، منصب شیخ الاسلامی را نپذیرفت (ر.ک: آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۳۰، ۸: ۴۹۲). فیض کاشانی داماد ملاصدرا و از شاگردان ممتاز وی (ر.ک: همو، ۱۴۳۰، ۸: ۴۹۱-۴۹۲)، و از لحاظ فلسفی تحت تأثیر اندیشه‌های ملاصدرا است و در عرفان و اخلاق و معارف اسلامی به ابوحامد غزالی متمایل است (سبحانی، ۱۴۲۴، ۴: ۱۹۷-۱۹۸).

فیض کاشانی از جمله عالمانی است که در زمینه علوم مختلف دارای تألیفات فراوانی است؛ به گونه‌ای که بیش از صد عنوان کتاب برای او ذکر شده است (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳، ۹: ۸۵۳). از ویژگی‌های فیض آن است که برخی آثار خود را در دو قالب مفصل و مختصر تألیف کرده است. از باب نمونه، تفسیر «الشافی» را به نام «الأصفی فی تفسیر القرآن» و «الوافی» را به نام «الشافی» خلاصه کرده است (همو، ۱۳۷۷، ۷۳-۷۵ و ۱۱۲). او آثار خود را در سه مرحله فهرست نگاری نموده است (ر.ک: آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳، ۹: ۸۵۳) که در آخرین فهرست نگاری آثار خود در سال ۱۰۹۰ قمری یعنی یک سال قبل از وفاتش، صد عنوان تألیفی خود را معرفی می‌کند (فیض کاشانی، ۱۳۷۷، ۱۱۱). مهمترین کتاب‌های کلامی وی عبارتند از:

«النوادر»، «علم الیقین فی أصول الدین»، «عین الیقین»، «أنوار الحکمة»، «أصول المعارف» و «قرة العیون فی أعزّ العیون».

علامه مجلسی به مصنفات فیض در زمینه فقه، حدیث، کلام و حکمت اشاره کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۰۶: ۱۳۲). شیخ حر عاملی از فیض کاشانی با تعبیراتی همچون: «دانشمند فاضل، عالم ماهر، حکیم، متکلم، محدث، فقیه، محقق، شاعر و ادیب» یاد کرده و از میان کتاب‌های فراوان او، کتاب الوافی و تفاسیر سه گانه<sup>۱</sup> را نام می‌برد (حر عاملی، بی تا، ۲: ۳۰۵).

فیض کاشانی شاگردان بسیاری تربیت کرد، از جمله: محمد باقر مجلسی (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۰۷: ۱۲۴)، قاضی سعید قمی (صدر، بی تا، ۳: ۱۹۲؛ قمی، ۱۳۶۸، ۳: ۵۱) و سید نعمت الله جزایری (سبحانی، ۱۴۱۸، ۱۱: ۳۴۱).

## ۲. روش تألیفی و تدوینی فیض کاشانی

به طور کلی آثار کلامی مرحوم فیض به دو دسته تقسیم می‌شود: «آثار جامع» (غیر مختص به یکی از اصول اعتقادی) و «آثار موضوعی» (مختص به یکی از اصول اعتقادی).

### ۲-۱. آثار جامع

۱) «النوادر»: این کتاب بعد از کتاب «الوافی» و «الشافی» نگاشته شده است. غرض فیض کاشانی از نوشتن این کتاب آن بوده که برخی از روایاتی که در کتاب‌های معتبر آمده ولی الفاظ و مضمون آن‌ها در کتاب «الشافی» بیان نشده است را جمع آوری کند تا این کتاب مکمل و جبران کننده نواقص کتاب «الشافی» باشد (همو، ۱۳۷۱، ۱). بخش اول این کتاب مربوط به روایات اعتقادی است که در پایان آن، ملا محسن فیض آرزو می‌کند که روایات فقهی را نیز به نگارش در آورد (همو، ۱۳۷۱، ۳۸۵) اما ظاهراً بدان توفیق پیدا نمی‌کند. این کتاب دارای هفت باب است: ۱. کتاب العقل؛ ۲. کتاب العلم؛ ۳. کتاب التوحید؛ ۴. کتاب النبوة و الإمامة؛ ۵. کتاب الفتن؛ ۶. کتاب ابناء القائم؛ ۷. کتاب المعاد. هر کتاب دارای ابواب مختلفی است. تمام روایات

۱. مراد از تفاسیر سه گانه تفسیر صافی، الأصفی و المصفی است. در حالیکه بر اساس فهرست نگاری فیض دو کتاب اول به عنوان آثار تفسیری وی معرفی شده است و نامی از تفسیر المصفی به میان نیامده است (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۳۷۷، ۷۴-۷۳ و ۱۱۲).

این کتاب بدون سند بوده و فقط به نام کتابی که از آن نقل گردیده بسنده شده است. ب) «علم الیقین فی أصول الدین»: این کتاب دارای چهار مقصد است: ۱. العلم بالله؛ ۲. العلم بالملائکة؛ ۳. العلم بالکتاب و الرسل؛ ۴. العلم بالیوم الآخرة. هریک از مقاصد نیز دارای ابوابی است. فیض در دسته‌بندی و نامگذاری مقاصد این کتاب، از آیه ﴿أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ (بقره: ۲۸۵) و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيَّ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (نساء: ۱۳۶) الهام گرفته است. او این کتاب را به عنوان «مخ الشريعة و لباب الدین» معرفی و پیشنهاد می‌کند کسانی که موفق نشده‌اند اعتقادات خود را از کتاب و سنت استنباط کنند این کتاب را بخوانند (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ۱: ۵). فیض، این کتاب را یکبار به نام «المعارف» تلخیص کرده و بار دوم با نام «أنوار الحکمه» با اضافه کردن مطالب حکمی، به صورت مختصر نگاشته است (همو، ۱۳۷۷، ۷۸ و ۸۳؛ آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۰۳، ۱۵: ۳۲۶).

ج) «عین الیقین»: به گفته فیض، این کتاب بیانگر آن دسته از معارفی است که عقل در فهمیدن آن، بی‌نیاز از شرع است؛ مگر برای تتمیم یا تبیین یا تنبیه. مطالب این کتاب از یک مقدمه و دو مقصد تشکیل شده است. مقصد اول درباره برخی مباحث فلسفی است، که فیض از این مسائل به «اصول علم» تعبیر کرده است، و قسم دوم پیرامون علم به آسمان و زمین و موجودات بین آن دو است. فیض این کتاب را «أنوار الحکم و اسرار الکلم» نامید (فیض کاشانی، ۱۴۲۸، ۱: ۲۵) و سپس با عنوان «أصول المعارف» تلخیص کرد (همو، ۱۳۷۷، ۷۹) و در مقدمه سه چیز را به عنوان سبب تألیف آن بیان کرد: ۱. محبت نسبت به علوم حقیقی و معارف برهانی؛ ۲. علاقه مندی نسبت به لب المبانی و فصوص المعانی و خستگی از اقوال مختلف و ناهماهنگ؛ ۳. تصمیم بر جمع بین معارف حکمی که توسط حکمای نخستین بیان شده و بین آن چیزی که در شرع وارد شده است تا برای طالب حقیقت روشن شود که بین آن دو منافاتی وجود ندارد (همو، ۱۳۷۵، ۴-۵).

د) «قرة العیون فی أعزّ الفنون»: مطالب این کتاب که به زبان عربی آمیخته به

۱. عناوین این مباحث در ادامه مقاله، ذیل کارکرد مباحث هستی‌شناسی در آثار کلامی فیض ذکر شده است.

فارسی است، بر اساس «مقاله» و «کلمه» دسته‌بندی شده، و شامل دوازده مقاله، و هر مقاله دارای پنج کلمه است، که مجموعاً در بردارنده شصت کلمه است. عناوین این مقالات به ترتیب عبارتند از: ۱. معرفت خدا؛ ۲. صفات و اسماء خداوند؛ ۳. صنع و ابداعات خدا؛ ۴. نفوس و اشباح؛ ۵. حدوث عالم؛ ۶. قضا و قدر؛ ۷. حجت خدا بر خلق؛ ۸. فتنه‌های امت اسلامی بعد از وفات نبی اکرم صلی الله علیه و آله؛ ۹. علم و ایمان؛ ۱۰. برزخ؛ ۱۱. پیدایش آخرت از دنیا؛ ۱۲. بعث و حشر.

هـ) «أصول العقائد الدینیة»: مشتمل بر سه باب، و به ترتیب، در باره توحید، نبوت و معاد است. مباحث امامت ذیل باب نبوت درج شده است.

و) «ترجمة العقاید»: رساله‌ای به زبان فارسی، در بیان اصول اعتقادات است. فیض، این رساله را به هشت در تقسیم کرده، و هر در را به منزله دری از درهای بهشت مقرر داشته است. او، بیشتر، از قرآن و روایات برای اثبات این اصول کمک گرفته و طریق برهان و عقل را در این مسیر، برای عوام کم‌بهرتر از قرآن و روایات می‌داند (همو، ۱۳۷۷، ۹۶). عناوین این هشت بخش عبارتند از: ۱. اثبات وجود خدا؛ ۲. اثبات توحید؛ ۳. صفات جمالی و جلالی؛ ۴. نبوت و رسالت؛ ۵. وصایت و ولایت؛ ۶. معاد؛ ۷. احوال موت و قیامت؛ ۸. بهشت و دوزخ و حوض. این کتاب برای عموم مردم نوشته شده است (همو، ۱۴۲۵، ۱۱۶).

ز) «منهاج النجاة»: این کتاب دارای دو مقصد است. مقصد اول درباره اعتقادات پنج‌گانه (توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد)، و مقصد دوم درباره طاعات و معاصی اعضا و جوارح و قلب انسان و آداب صحبت و معاشرت است. این کتاب را نیز برای عموم مردم نگاشته است (همو، ۱۴۲۵، ۱۱۷).

## ۲-۲. آثار موضوعی

أ) «میزان القیامة»: این رساله که با هدف تبیین کیفیت وسیله سنجش اعمال در روز قیامت تألیف شده، دارای شش باب است: ۱. آیات و اخبار مربوط به میزان؛ ۲. اقوال مفسران و مدققان درباره میزان؛ ۳. بیان مقدمات تحقیق و غرض؛ ۴. بیان تحقیق و غرض، ۵. تطبیق تحقیق و غرض بر آیات و اخبار و اقوال؛ ۶. شرح برخی از اخبار مربوط به میزان.

ب) «مرآة الآخرة»: این رساله در چهار باب تنظیم شده است: ۱. مکان بهشت و جهنم در آخرت؛ ۲. پیدایش بهشت و جهنم از نفس انسان؛ ۳. بیان برخی اقوال درباره

معانی بهشت و جهنم؛ ۴. کیفیت لذات و آلام در بهشت و جهنم.

ج) «اللباب فی علم الله تعالی»: در این رساله علم الهی بر اساس اصول فلسفی تبیین شده است. همچنین او رساله دیگری درباره علم خداوند بنام «جواب من سأل عن کیفیت علم الله سبحانه قبل الإیجاد من أهل الأبهر» نوشته است.

د) «اللّب فی حدوث العالم»: در این رساله حدوث ذاتی عالم که دیدگاه حکمای اسلامی است، بیان شده است.

ه) رساله‌ای در پاسخ به سؤال‌های اهل مولتان!

و) «رساله شرائط الإیمان».

ز) «رسالة فی الجبر و الأختیار».

### ۳. کارکرد علوم مختلف در آثار کلامی فیض کاشانی

#### ۳-۱. علوم عقلی

##### ۳-۱-۱. منطق

فیض کاشانی علم منطق را از اقسام علوم نظری- در مقابل علوم عملی- و مرکب از ۹ علم می‌داند: ۱. کلیات خمس؛ ۲. مقولات؛ ۳. قضایا؛ ۴. قیاس‌ها؛ ۵. برهان؛ ۶. جدل؛ ۷. مغالطات؛ ۸. خطابه؛ ۹. شعر (فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ۴: ۲۰۰).

ایشان، علاوه بر بهره‌گیری از قواعد منطقی که امری گریزناپذیر است، در مواردی از اصطلاحات و قواعد خاص منطق به صراحت نام برده است که عناوین منطقی مانند برهان شبیه لم (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۱۲۳)، برهان اینی (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۸۳)، مصادره به مطلوب (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۷۲) و عکس نقیض (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۱۶۶) از آن جمله است.

وی، در مقام استدلال، از انواع استدلال بهره‌گرفته است؛ مثل استدلال برهانی و تمثیلی. همچنین انواع قیاس مانند اقتراعی، استثناهی و خلف را به کار برده است (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۵۸، ۶۱، ۷۰، ۷۷، ۸۲، ۸۴، ۱۱۱). به عنوان نمونه برای اثبات عینیت

۱. مولتان از شهرهای هندوستان قدیم و پاکستان فعلی است. برخی از اهالی این شهر، از عبدالسلام مولتان‌ی که در اصفهان تجارت می‌کرد در قالب نامه‌ای درخواست کردند که کسی از دانایان را پیدا کند تا به این سؤال‌ها پاسخ دهد. از جمله این سؤال‌ها، حقانیت مذهب امامیه است (فیض کاشانی، ۱۳۷۱، ۲۲۳-۲۲۴).

کمالات با ذات خداوند، از طریق برهان خلف و با استفاده از یک قیاس استثنایی، از بطلان تالی مقدمه شرطیه (نقصان در ذات الاهی)، بطلان مقدم (زیادت صفات بر ذات الاهی) را نتیجه می‌گیرد: «لو كانت زائدة علی ذاته، لزم أن يكون فی حد ذاته ناقصاً، فلا يكون غیر متناه فی التمامیه، هذا خلف» (همو، ۱۴۲۵، ۵۲). و برای اثبات این مطلب که «هر موجودی تا زمانی که موجود است، واجب الوجود (اعم از بالذات و بالغیر) است» نیز به همین شیوه استدلال می‌کند: «کل ما وجد فقد وجب وجوده ما دام كونه موجوداً؛ إذ لو جاز له العدم فی زمان الوجود و مع الوجود لجاز الاقتران بین النقیضین، و التالی باطل، فالمقدم مثله» (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۱۱۷).

### ۲-۱-۳. معرفت شناسی

اگر چه معرفت شناسی به عنوان یک علم مستقل در زمان گذشته مطرح نبوده است ولی مرحوم فیض در لابه لای مباحث کلامی، پاره‌ای از مبانی معرفت شناختی خود را اظهار کرده و در موارد لزوم، آن مبانی را مدلل می‌کند.

فیض علم را به «حصول و ظهور شیء نزد عالم، به صورت مجرد و بدون ملابست با ماده» تعریف می‌کند و جهل را در مقابل آن قرار داده و سپس کیفیت حصول صورت معلوم نزد عالم را تبیین می‌کند (فیض کاشانی، ۱۴۲۸، ۱: ۸۳) و از این مبنا برای تبیین علم خداوند استفاده می‌کند (همو، ۱۳۸۷، ۳: ۵).

رویکرد معرفتی فیض جزم‌گرایی است و یقین را به سه مرتبه‌ی علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین تقسیم می‌کند (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۱۶). بر همین مبنا است که فیض از ورطه شک‌گرایی خارج شده و برای صدق باورهای اعتقادی ادله عقلی و نقلی ارائه می‌کند.

فیض حس و عقل را از جمله ابزارهای ادراک می‌داند. حس را به دو قسم ظاهر و باطن تقسیم می‌کند. «لامسه، ذائقه، شامه، سامعه، و باصره» حواس ظاهری، و «حس مشترک، مصوره، واهمه، حافظه و متصرفه» حواس باطنی‌اند (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۳۶۸-۳۷۵؛ همو، ۱۴۲۸، ۲: ۲۱۴-۲۲۹). وی، دو قوه سامعه و باصره را از دیگر حواس، و قوه باصره را از قوه سامعه اشرف می‌داند (همو، ۱۴۲۸، ۲: ۲۲۳-۲۲۴). این مبنا آنجا ظاهر می‌شود که وی برای اثبات رحمت و عظمت و حکمت خداوند، دعوت به تفکر در کیفیت پیدایش موجودات مادی می‌کند (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۲۹۶-۳۳۹) و همچنین برای اثبات توحید خداوند از نظم میان اعضای بدن انسان استفاده می‌کند (همو،

۱۳۸۷، ۳۵). روشن است که تفکر در موجودات مادی و احراز هماهنگی و نظم میان اعضای بدن انسان متوقف بر آن است که ادراکات قوای انسانی نسبت به خارج، به رسمیت شناخته شود.

او بر این باور است که انسان در ذات خود دارای دو فرشته علم (دانا) و فعال (کننده) است، و با اولی - که نامش عقل نظری است - تصورات و تصدیقات را درک می‌کند، و با دومی - که نامش عقل عملی است - صناعات را استخراج کرده و به حسن و قبح آنچه انجام می‌دهد، یا ترک می‌کند پی می‌برد، و آنچه در روایات درباره مدح عقل و عاقل وارد شده، مربوط به این دو قوه است، مانند این سخن امام صادق علیه السلام: «العقل دلیل المؤمن» (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۳۶۸). ضرورت وجود امام (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۵۰۱)، عصمت امام (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۴۷۴)، لزوم معاد (همو، ۱۴۱۸۲: ۱۰۱۹)، لزوم ثواب و عقاب (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۴۲۰) و غایت مندی افعال خداوند (همو، ۱۴۲۸، ۲: ۴۱۴) از جمله مسائلی است که مبتنی بر قاعده حسن و قبح عقلی است که حاکم در این قاعده، عقل عملی است.

فیض قایل به معرفت فطری است، و مواردی همچون بطلان ترجیح بدون مرجح (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۵۵)، بطلان دور (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۵۹) و تصدیق به وجود خداوند (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۳۸) و معاد (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۱۰۱۹) را از مصادیق معرفت فطری می‌داند.

ایشان درباره چگونگی حصول علم برای انسان بر آن است که علم گاهی به سبب اکتساب از راه استدلال و آموختن حاصل می‌گردد که اعتبار و استبصار نامیده می‌شود، این قسم مخصوص حکیمان و عالمان است، و گاهی از جایی که خودش خبر ندارد در دل او افکنده می‌شود که این علوم دو گونه است: گاهی از سبب آن علم اطلاع ندارد این قسم اگر در دل القا شود الهام نام دارد و اگر در گوش طنین انداز شود سخن فرشته نام دارد که اختصاص به اولیاء و ائمه دارد، و گاهی از سبب آن آگاهی دارد که وحی نام دارد و مخصوص پیامبران الهی است (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۴۷۹). وی پس از بیان اقسام خلیفه‌ی خداوند روی زمین - یعنی نبی و ولی - از این مطلب استفاده کرده و سپس فرق بین نبی و رسول و ولی را بیان می‌کند (همو، ۱۴۲۸، ۳۰۰-۳۰۱).

فیض معتقد است کسی که نفس خود را از رذائل پاک، و مزین به فضائل اخلاقی



کند و زهد و تقوا پیشه کرده و از شرع تبعیت کند، خداوند حکمت را از طریق الهام به او افزوده می‌کند (همو، ۱۳۸۶، ۲۸۶).

درباره گستره معرفت بشری، مرحوم فیض معتقد است که انسان این شایستگی را دارد که تمام علوم در او نقش ببندد (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۴۷۷) و مصداق آن، انسان کامل است که جامع تمام علوم در تمامی مراتب آن است (همو، ۱۳۸۶، ۱۱۹) ولی او معتقد است احاطه معرفتی نسبت به ذات خداوند و صفات خداوند محال است (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۱۰۹).

### ۳-۱-۳. هستی‌شناسی

مرحوم فیض در مباحث فلسفی و حکمی از مروّجان و شارحان مکتب فکری ملاصدرا است (آشتیانی، ۱۳۷۸، ۲: ۱۴۷). وی در مقصد اول کتاب عین‌الیقین، مباحث فلسفی را در قالب عناوینی مانند «صل»، «وصل» و «فصل» بیان می‌کند.

در تنظیم مباحث هستی‌شناسی به تبع ملاصدرا وجود را اصیل و ماهیت را اعتباری می‌داند (فیض کاشانی، ۱۴۲۸، ۱: ۶۲؛ همو، ۱۳۷۵، ۶-۷) و معتقد است ماهیت بالذات موجود نیست بلکه بالعرض یعنی به تبع وجود، موجود است؛ مانند تبعیت سایه نسبت به صاحب سایه (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۶۲) و از این مبنا برای اثبات وجود خدا (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۳۲۴) و توحید خداوند (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۳۳۱) استفاده می‌کند.

وی بر اساس تشکیک در حقیقت هستی (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۷۳، ۹۵)، معتقد است که وجود صرف و خالص از هر گونه تقیید و حدّ، همان حق تعالی است و غیر خداوند یعنی همه مخلوقات، وجودشان آمیخته با عدم است (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۶۱).

به اعتقاد فیض، واجب‌الوجود آن است که وجود، مقتضای ذاتش باشد بدون آن که نیازی به فاعل و قابل داشته باشد، و امکان از منظر او دارای دو معنا است که عبارتند از: ۱. وابستگی و عین ربط بودن ذات و حقیقت شیء؛ ۲. ضرورت نداشتن وجود و عدم (همو، ۱۳۷۵، ۸).

ایشان بر این باور است که عدم نه تنها ذات، اثر و تمیز ندارد بلکه لا شیء محض است (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۶۱) و پس از اقامه دو دلیل معتقد است اعاده معدوم بعینه محال است؛ در نتیجه اعاده انسان بعد از مرگ به معنای انشاء او در نشئه دیگر است. به عبارت دیگر انسان با مرگ از بین نمی‌رود بلکه از خانه‌ای به خانه‌ای دیگر منتقل

می‌شود (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۸۱-۸۲).

مراتب سه گانه عالم امکانی از منظر فیض کاشانی عبارتند از: ۱. عالم عقلی و روحانی (عالم غیب و جبروت)؛ ۲. عالم خیالی و مثالی (عالم برزخ و ملکوت)؛ ۳. عالم حسی و جسمانی (عالم شهادت و ملک) (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۲۶۶).

او موجود را به دو قسم بالفعل و بالقوه تقسیم کرده و وجود بالفعل را وجودی می‌داند که از هر جهت بالفعل بوده و خروج از آنچه که هست برایش محال باشد، و مثال آن، واجب الوجود است (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۱۵۱).

فیض کاشانی پس از ذکر اقسام فاعل (فاعل بالطبع، بالقسر، بالعنايه، بالرضا و بالتجلی) بر این باور است که خداوند فاعل بالتجلی است (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۱۵۸-۱۵۹)، ولی در جای دیگر خداوند را به عنوان فاعل بالعنايه یا بالرضا معرفی می‌کند (همو، ۱۳۷۵، ۸۱).

ایشان، پس از ذکر اقسام واحد و کثیر و بیان احکام آن (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۱۳۳-۱۳۸) و نفی وحدت عددی معقولات، معتقد است خداوند واحد به وحدت حقه حقیقیه است (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۳۳۸-۳۴۰).

دیگر مباحث هستی‌شناسی که مرحوم فیض آن را بیان کرده، عبارتند از: تقدم و تأخر و اقسام آن (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۱۴۲-۱۴۴)، قدیم و حادث و اقسام آن (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۱۴۵-۱۴۷)، سبب و مسبب و اقسام آن (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۱۵۲-۱۷۴)، ابعاد و جهات (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۲۱۶-۲۳۰)، جوهر و عرض (همو، ۱۷۳-۲۷۳)، حرکت و سکون (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۲۲۹-۲۴۸)، حرکت جوهری (همو، ۱۳۸۷، ۱۱) زمان و «آن» (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۲۵۰-۲۵۸)، مکان و حیث (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۲۵۹-۲۶۵).

#### ۴-۱-۳. عرفان نظری

فیض کاشانی در زمینه عرفان کتاب‌هایی مانند «کلمات مکنونه» و «کلمات مخزون» (تلخیص کتاب کلمات مکنونه) و «اللثالی» را نگاشته است. او در آثار کلامی خود از مبانی عرفانی نیز استفاده، و در موارد مختلفی به کلام برخی از عرفا مانند ابن عربی و جامی استناد می‌کند (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۲۴۹، ۳۴۴، ۴۷۹؛ ۱۴۲۸، ۱: ۵۲، ۲۹۶، ۳۰۰، ۳۱۵، ۳۸۱، ۴۰۷). نمونه‌هایی از تبیین‌های عرفانی وی از اعتقادات دینی بازگو می‌شود:

۱. او وحدت شخصی وجود را در قالب تمثیل‌های مختلفی تبیین کرده و بر این باور است که همانطور که ظهور مداد در صور حروف به وحدت حقیقی مداد اخلاص وارد نمی‌کند، ظهور وجود در صور موجودات نیز به وحدت حقیقی وجود ضرر نمی‌رساند (همو، ۱۳۸۶، ۳۷-۴۲؛ ۱۴۲۸، ۱: ۳۸۷)؛ از این رو، وی رابطه بین خداوند و مخلوقات را علی و معلولی و از نوع ایجاد نمی‌داند بلکه آن را از باب ظهور و تجلی حق تبیین می‌کند (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۳۸۶).

۲. فیض در تبیین «امر بین الامرین» از دو روش فلسفی و عرفانی استفاده کرده، و بر این باور است که روش اهل کشف و شهود در تبیین آن به حقیقت نزدیک‌تر است؛ هرچند فهمیدن آن سخت است (همو، ۱۳۸۶، ۳۷-۴۲؛ ۱۴۲۸، ۱: ۳۸۷). او بر مبنای وحدت شخصی وجود- با تفسیر صحیح آن- در تبیین امر بین الامرین می‌گوید: همان‌گونه که حقیقت واحد الهی، در عین بساطت و احدیت، جامع همه حقایق با درجات و مراتب مختلف آن است و موجودات با همه کثرات جهت وحدتی دارند، تمام افعال نیز جهت وحدتی دارند که به حق منسوب است و هرگونه فعلی که در عالم وجود انجام می‌پذیرد فعل خداوند متعال محسوب می‌شود. از این رو اگر فعلی به عبد نسبت داده می‌شود، وزان آن وزان نسبت وجود و تشخص به اوست که اگر چه امری متحقق در واقع است، اما شأنی از شؤن باریتعالی و لمعای از لمعات اوست (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۴۱۶).

۳. فیض از آن جهت که مخلوقات را مظاهر صفات و اسماء خداوند می‌داند، در بحث تشبیه و تنزیه به جمع میان آن دو قائل شده و بر این باور است که تشبیه بلا تنزیه و تنزیه بلا تشبیه هر دو معرفت ناقص است (همو، ۱۳۸۶، ۴۳)، بلکه باید حق را از حیث ذاتش منزله از تشبیه و تنزیه دانست و از این جهت که مخلوقات، مظاهر صفات و اسماء خداوند هستند، خداوند را به اعتبار اسماء و صفاتش متصف به تنزیه و تشبیه کرد (همو، ۱۴۲۵، ۴۵؛ همو، ۱۴۱۸، ۱: ۷۴).

۴. در بحث مربوط به خلود کفار در جهنم معتقد است که عذاب برای اهل جهنم بعد از مدتی نعمت و گوارا خواهد شد؛ زیرا همه موجودات غایتی دارند و غایت آنها لقاء حق است و اگر برای وصول به غایت مانعی ایجاد شود و فرد به ضلالت کشانده شود، این گمراهی امری عارضی و زوال پذیر است، و در نتیجه، آنچه که قسری باشد دائمی نخواهد بود، از این رو، رحمت واسعه خداوند همه آنها را شامل خواهد شد، البته

بین متنعم شدن اهل بهشت و اهل جهنم بسیار فرق است (ر.ک: همو، ۱۴۲۸، ۲: ۴۵۴-۴۶۳).

### ۳-۱-۵. طبیعیات

فیض کاشانی، در برخی از مباحث کلامی- به ویژه در زمینه خدا شناسی- از طبیعت شناسی استفاده کرده است. وی، با بیان برخی از شگفتی‌های مربوط به خلقت انسان، حیوانات، زمین، کوه‌ها، معادن، دریا، باران و هوا که حکمت و قدرت خداوند در آن‌ها ظهور پیدا کرده است به تفکر در این عجایب توصیه می‌کند (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۲۹۶-۳۳۹).

### ۳-۱-۶. هیأت و نجوم

ایشان در برخی از آثار کلامی خود و در ارتباط با پاره‌ای از مسایل کلامی، مباحثی از علم هیأت را بیان کرده است. چگونگی حرکات افلاک (همو، ۱۴۲۸، ۲: ۱۰ و ۴۳)، لمی بودن حرکات افلاک (همو، ۱۴۲۸، ۲: ۶۹)، کروی بودن افلاک (همو، ۱۴۲۸، ۲: ۱۶ و ۶۹) و نفوس ناطقه برای افلاک (همو، ۱۴۲۸، ۲: ۱۲-۱۵) از جمله ی آن مباحث هستند. او با ممتنع دانستن خرق و التیام، اصل عروج پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و آنچه که در حدیث معراج بیان شده را معجزه و خرق عادت می‌داند (همو، ۱۴۲۸، ۲: ۸-۹). وی، معتقد است که حرکات افلاک و سماوات و نجوم بر روی زمین و اجرام آن تأثیری دارد که علم نجوم عهده دار آن است و سپس روایتی از امام صادق علیه السلام در تأیید این علم ذکر می‌کند (همو، ۱۴۲۸، ۲: ۷۸-۸۰). او با نقل کلام بزرگان بیان می‌کند که علم نجوم دارای قواعد کلی و جزئی‌های است که هر یک عهده دار بعضی از پیش گویی‌ها و اخبار غیبی در مورد افراد و اوقات می‌باشند (همو، ۱۴۲۸، ۲: ۲۷).

### ۳-۱-۷. اصول فقه<sup>۱</sup>

ملا محسن فیض در زمینه اصول فقه دو کتاب «الأصول الأصلية» و «نقد الأصول الفقہیة» نگاشته است. وی، در برخی از مباحث کلامی که زمینه طرح بحث‌های اصول فقه در آن وجود داشته از قواعد اصولی بهره برده است. او از قاعده «اصالة الظهور»

۱. شهید مطهری اصول فقه را در شمار علوم عقلی آورده است و وجه این کار را نیز این چنین بیان می‌کند: «علم اصول، نظر به اینکه سر و کارش با محاسبات عقلی و ذهنی است و موشکافی زیاد دارد، علمی شیرین و دلپذیر است و ذهن دانشجو را جلب می‌کند. برای ورزش فکری و تمرین دقت ذهن در ردیف منطق و فلسفه است. طلاب علوم قدیمه دقت نظر خود را بیشتر مدیون علم اصول می‌باشند» (مطهری، ۱۳۹۲، ۳: ۲۹).

برای اثبات مطالب کلامی استفاده می‌کند. به طور مثال، خلود کفار در جهنم را مستند به ظاهر کتاب و سنت می‌کند (همو، ۱۴۱۸، ۲: ۱۳۲۰).

فیض کاشانی با تقسیم اجماع به معتبر و غیر معتبر در تعریف قسم دوم می‌گوید: «اجماع غیر معتبر آن است که یک نفر یا بیشتر، از امت یا فرقه امامیه، مذهبی را اختیار کند و مردم را از روی حیله و گمان به آن دعوت کند، مثل اجماع بر خلافت ابوبکر که بر خلاف کتاب و سنت است، و اولین کسی که این اجماع را در این امت به وجود آورد اصحاب سقیفه بنی ساعده بودند که به خاطر اغراض فاسد با ابوبکر بیعت کردند (همو، ۱۳۸۷، ۴: ۳۰۹-۳۱۱).

وی در برخی موارد به اجماع استدلال می‌کند. به طور مثال می‌گوید: «حدوث عالم به معنای افتقار آن به صانع و مسبوقیت آن به عدم فی الجمله - یعنی اعم از عدم در زمان - از ضروریات دین است و مسلمین و حکماء بر آن اجماع، و عقلاء بر آن اتفاق دارند» (همو، ۱۴۲۸، ۲: ۳۷۵).

## ۲-۳. علوم نقلی

### ۱-۲-۳. ادبیات

جناب فیض، از علم لغت و قواعد ادبی در پاره‌ای از مسایل کلامی استفاده کرده است. درباره واژه «توبه» در آیه ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (بقره: ۳۷) می‌گوید: «توبه به معنای رجوع و پشیمانی است. اگر این واژه به خداوند نسبت داده شود با حرف «علی» متعدی می‌شود که در این صورت متضمن معنای شفقت و مهربانی خواهد بود و اگر به عبد نسبت داده شود با «إلی» متعدی می‌شود. توبه عبد به معنای آن است که بنده بعد از گناه و معصیت به خداوند رجوع کرده و از او اطاعت و پیروی کند و توبه خداوند به این معنا است که ابتدا خداوند با الهام توبه بسوی عبد رجوع کرده و سپس توبه عبد را قبول می‌کند، پس برای خداوند دو توبه و برای عبد یک توبه بین آن دو وجود دارد» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ۱: ۱۲۰). بیان معنای لغوی حیات و موت (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۹۲)، ایمان و کفر (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۹۴-۹۵) و لذت و ألم (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۱۰۴) نمونه‌هایی از بهره‌گیری او از علم لغت در مباحث اعتقادی است.

ایشان درباره کلمه مفاتح در آیه ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾ (انعام: ۵۹) می‌گوید: «این

کلمه اگر جمع مفتح به فتح میم باشد به معنای مخزن، و اگر جمع مفتح (به کسر میم) باشد به معنای مفتاح - یعنی چیزی که به وسیله آن به عالم غیب دسترسی پیدا می‌شود - است» (همو، ۱۴۱۵، ۲: ۱۲۵).

فیض کاشانی پس از تبیین حدیث «کان الله و لم یکن معه شیء» نسبت به ادامه روایت یعنی «الآن کما علیه کان» این چنین می‌گوید: «کان در این روایت مانند کان در آیه شریفه ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (نساء: ۱۷) نه تنها دلالت بر زمان ماضی نمی‌کند بلکه از مطلق زمان منسلخ است (همو، ۱۳۸۷، ۳: ۷-۸).

وی، پس از نقل روایتی از امام علی علیه السلام که فرمود: «الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرد الذی لا من شیء کان و لا من شیء خلق ما کان قدرة بان بها من الأشياء و بانث الأشياء منه...» سپاس از آن خدای یگانه و یکتا و بی نیاز و تنهاست؛ آن که نه از چیزی به وجود آمده و نه آنچه را که آفریده، از چیزی آفریده است. توانایی است که با قدرتش، از اشیا تفاوت پیدا کرده و اشیا [نیز] به آن قدرت، از او متمایز شده‌اند» نسبت به ترکیب واژه «قدرة» می‌گوید: «قدرة منصوب علی التمییز أو نزع الخافض، یعنی و لکن خلق الأشياء قدرة أو بقدرة أو مرفوع، أي له قدرة أو هو قدرة» (همو، ۱۴۰۶، ۱: ۴۲۹).

فیض کاشانی روایت دال بر حضور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و حضرت علی علیه السلام و اهل بیت او و همچنین جبرئیل و میکائیل و ملک الموت بر بالین فرد محتضر و مکالمات بین آنها را مربوط به رؤیت در عالم برزخ دانسته و آن را امری واقعی - و نه مجازی - می‌داند (همو، ۱۴۱۸، ۲: ۱۰۴۳).

### ۲-۲-۳. رجال و درایه

فیض کاشانی علم رجال را «علم شناخت راویان حدیث از حیث جرح و تعدیل»، و علم درایه را «علم شناخت اسناد و متون احادیث و کیفیت تحمل حدیث و آداب نقل حدیث» دانسته و آنها را از جمله علوم شرعی بر می‌شمرد (همو، ۱۳۸۷، ۴: ۱۹۷)، و در آثار خود، برخی از رجال موجود در سند روایات اعتقادی را معرفی می‌کند (همو، ۱۴۰۶، ۱: ۳۹۹-۴۰۰).

ایشان در آثار کلامی خود در مباحث کلامی که به روایات مستند می‌شود به برخی از اصطلاحات علم درایه از قبیل، خبر متواتر، مرفوعه، مستفیض، مشهور و حدیث قدسی اشاره می‌کند. به طور مثال مرحوم فیض می‌گوید: «روایاتی که

جانشینان پیامبر را دوازده نفر معرفی می‌کند در کتب عامه مستفیض و در منابع امامیه در حد تواتر است» (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۵۵۰) و نیز می‌گوید: «روایات مربوط به شایستگی اهل بیت نسبت به خلافت متواتر است» (همو، ۱۳۷۸، ۱۳۰). همچنین بر این باور است که روایات نبوی مربوط به غیبت امام دوازدهم علیه السلام و طول عمر آن حضرت در حد تواتر است (همو، ۱۴۱۸، ۲: ۹۶۵).

فیض کاشانی اهمیت و فایده اصلی بحث از صحت و ضعف حدیث را مربوط به احادیث فقهی دانسته، و نسبت به احادیث اعتقادی کم‌فایده می‌داند؛ با این استدلال که مفاد این احادیث- جز موارد نادر- از طریق ادله عقلی هم قابل دستیابی بوده و یا همراه با ذکر ادله عقلی آنها در خود روایات است (همو، ۱۳۸۷، ۹۰).

### ۲-۲-۳. تاریخ

مرحوم فیض کاشانی در مباحث نبوت خاصه و امامت که صبغی نقلی بحث برجسته است، علاوه بر استناد به آیات و روایات، از گزارش‌های تاریخی نیز بهره برده است. بشارت به نبوت حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم قبل از ولادت و نبوت (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۵۶۹) و آنچه را که یهود در شب ولادت آن حضرت مشاهده کردند (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۵۷۹)، کرامات و معجزات آن حضرت (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۶۴۹) و مطاعن خلفاء (همو، ۱۴۱۸، ۲: ۸۲۷) از جمله آن‌ها است.

### ۴. جایگاه تفکر عقلی در روش کلامی فیض کاشانی

پیش از آن که جایگاه تفکر عقلی در روش کلامی فیض کاشانی را بیان کنیم، دیدگاه وی را درباره رابطه بین عقل و شرع باز می‌گوییم. فیض کاشانی بر این باور است که عقل به وسیله شرع هدایت می‌شود و شرع به وسیله عقل تبیین می‌شود، عقل مانند پایه، و شرع مانند ساختمان است؛ همانطور که وجود ساختمان بدون پایه امکان پذیر نیست، وجود پایه بدون ساختمان نیز بی‌فایده خواهد بود. عقل مانند بینایی، و شرع مانند نور است؛ تا نور نباشد چیزی دیده نمی‌شود و بینایی هم بدون نور فایده‌ای ندارد. عقل مانند چراغ است و شرع مانند روغن است؛ تا روغن نباشد چراغ روشن نمی‌شود و اگر چراغ نباشد روغن نور نمی‌دهد. او بر این باور است که عقل شرعی است از داخل و شرع عقلی است از خارج؛ آن دو همیار یکدیگر، بلکه متحدند. عقل در صورت نبود شرع از فهم بسیاری از امور عاجز است، مانند چشم که در صورت نبود نور از دیدن اشیاء ناتوان خواهد بود. وی معتقد است که عقل فقط کلیاتی مانند حسن

اعتقاد حق، راستگویی و عفت را درک می‌کند ولی از درک جزئیات ناتوان است، ولی شرع کلیات و جزئیات را می‌فهماند؛ مثلاً فهم حرمت گوشت خوک و خمر و حرمت ازدواج با محارم فقط با شرع میسر است (ر.ک: همو، ۱۴۲۸، ۱: ۴۳-۴۶؛ ۱۴۱۸، ۲: ۹۱۶-۹۱۹).

با بررسی آثار کلامی مرحوم فیض روشن می‌شود که وی روش عقلی را به رسمیت می‌شناسد؛ چرا که او معتقد است برخی از حکمت‌های علمی و عملی را عقل مستقلاً می‌فهمد بدون آن که از شرع کمک بگیرد (ر.ک: همو، ۱۴۱۸، ۱: ۳۶۸). علاوه بر آن، از قواعد و مبانی فلسفی نیز در آثار کلامی خویش استفاده کرده است.

اثبات خداوند با براهین مختلف عقلی (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۳۲۶)، اینکه ماهیت خداوند همان وجود اوست (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۳۲۹)، اثبات واحدیت خداوند از طریق صرف الشیء بودن آن (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۳۳۱)، وحدت حقه و بساطت حقیقی ذات خداوند (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۳۴۰)، غایت بودن ذات خداوند در ایجاد (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۳۹۷-۳۹۹)، تعریف فلسفی از قضا و قدر و عنایت (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۴۰۱-۴۰۲)، تبیین فلسفی از امر بین‌الامرین (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۴۱۲-۴۱۶)، اثبات تجرد نفس انسانی (همو، ۱۴۲۸، ۲: ۲۴۸-۲۵۱)، اثبات حدوث زمانی و ذاتی عالم (همو، ۱۴۲۸، ۲: ۳۸۳-۳۹۲)، اثبات سریان عشق و شوق در جمیع موجودات (همو، ۱۴۲۸، ۲: ۴۱۴-۴۳۷)، افضل و اجود بودن عالم مخلوقات (همو، ۱۴۲۸، ۲: ۴۰۶-۴۰۸)، تبیین فلسفی نسبت به عدمی بودن شرّ (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۱۰۰\_۱۰۳) و بطلان تناسخ (همو، ۱۴۲۸، ۲: ۲۵۷) نمونه‌هایی از کاربردهای مباحث و قواعد فلسفی در آثار کلامی فیض کاشانی می‌باشد.

##### ۵. کارکردهای عقل در آثار کلامی فیض کاشانی

مسائل کلامی به سه دسته تقسیم می‌شوند: ۱. مسائلی که فقط از راه عقل قابل اثبات است و اصل حجیت و اعتبار نقل، متوقف بر آنها است، مانند وجوب معرفت خداوند، اثبات وجود خداوند، اثبات علم، قدرت، حیات و حکمت خداوند، و اثبات نبوت و عصمت نبی در ابلاغ وحی؛ ۲. مسائلی که با عقل و نقل قابل اثبات است، مثل توحید و عصمت پیامبر در عمل به شریعت؛ ۳. مسائلی که فقط با نقل قابل اثبات است، مثل جزئیات برزخ و معاد.

عقلی یا نقلی بودن روش یک متکلم، بیشتر در مسائل دسته دوم روشن می‌شود؛



زیرا در مسائل دسته اول راهی جز عقل، و در مسائل دسته سوم راهی جز نقل نیست. در ادامه، مواردی از کارکردهای عقل در آثار کلامی فیض کاشانی در سه حوزه اثبات، تبیین و تأویل ذکر می‌شود:

### ۱-۵. کارکرد اثباتی

فیض کاشانی علاوه بر اینکه در اثبات مسایل کلامی دسته اول از عقل به نحو شایسته استفاده کرده است، در اثبات مسایل دسته دوم نیز از عقل به خوبی بهره برده است.

اثبات توحید خداوند با ادله‌ی مختلف عقلی مانند منزه بودن خداوند از فقر، صرف الوجود بودن خدا (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۵۸-۶۱) و دلیل نظم (همو، ۱۳۸۷، ۳۵)، عینیت مصداقی صفات کمالیه ذاتیه با ذات خداوند به واسطه ادله‌ای مانند منزه بودن خدا از نیاز و ترکیب، غنای ذاتی خداوند، غیرمتمنهای بودن خدا (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۸۳)، اثبات قدیم بودن خداوند به استناد تنزه خدا از احتیاج (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۷۵)، اثبات غایت بودن ذات خداوند در افعال به استناد امتناع تسلسل (همو، ۱۳۷۵، ۷۹)، اثبات عصمت نبی از گناه کبیره و صغیره و ردائل اخلاقی... با دلیل تنغیر (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۴۷۴)، اثبات ضرورت وجود امام با دلیل لطف (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۵۰۱) و اثبات معاد با دلیل فطرت، و تجرد روح انسان (همو، ۱۴۱۸، ۲: ۱۰۱۸) نمونه‌هایی از آن می‌باشد.

### ۲-۵. کارکرد تبیینی

غرض از کارکرد تبیینی آن است که اعتقادات مذکور در آیات و روایات، بر اساس قواعد عقلی روشن گردد. این کارکرد نیز در آثار کلامی فیض کاشانی یافت می‌شود، که برخی از آن‌ها بیان می‌شود:

۱. پس از ذکر آیه **﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾** (بقره: ۲۵۵) و روایت سوال مرد اعرابی از امام علی **ع** در جنگ جمل درباره توحید خداوند نسبت به تبیین عقلی آن می‌گوید: «اگر خداوند از حیث وجود و عقل و وهم تقسیم شود قطعاً محتاج خواهد بود؛ زیرا هر مرکبی به وسیله اجزای خود محقق شده و محتاج به آن است؛ در حالی که خداوند از هر چیزی بی نیاز است» (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ۱: ۵۶-۵۸).

۲. پس از نقل روایتی که مرد اعرابی در روز نبرد جمل درباره واحد بودن خداوند از امام علی **ع** پرسید و آن حضرت واحد را به چهار قسم تقسیم کرد و دو قسم آن

را بر خداوند غیر قابل اطلاق و کاربرد دو قسم دیگر را برای خداوند جایز دانست، مرحوم فیض دو قسمی که بر خداوند قابل اطلاق است را با بیان عقلی روشن می‌کند (همو، ۱۳۸۷، ۳۳-۳۵).

۳. پس از ذکر روایات مربوط به قدر و جبر و اختیار، تبیین فلسفی از امر بین الأمرین ارائه می‌کند (همان، ۹۰).

۴. روایات دالّ بر حشر برخی از انسان‌ها به صورت حیوان را ذکر، و سپس آن را تبیین می‌کند (همو، ۱۴۲۵، ۳۱۲-۳۱۹).

۵. برخی از باورهای اعتقادی مربوط به معاد را پس از ذکر آیات یا روایات، به صورت حکمی و عقلی تبیین می‌کند. فرشته منکر (همو، ۱۴۱۸، ۲: ۱۰۸۰-۱۰۸۳)، میزان، صحیفه اعمال (همو، ۱۳۸۷، ۴: ۷-۳۲) و شهادت اعضای بدن در روز قیامت (همان، ۲: ۱۱۳۹) از جمله آن موارد است.

### ۳-۵. کارکرد تأویلی

فیض کاشانی آن دسته از صفات مذکور در آیات و روایات برای خداوند که اعتقاد به مدلول ظاهری آن‌ها مستلزم تجسیم و تشبیه است را تأویل نموده است؛ چنان که در تأویل سمع و بصر در آیاتی همچون: ﴿هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (اسراء: ۱) می‌گوید: «خداوند مسموعات و مبصرات و اشیاء منور و ملون را بدون ابزار درک می‌کند، ولی ادراک حق به واسطه ذات نوری اوست، و ذات خداوند به این اعتبار سمیع و بصیر است» (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۹۹). وی، آیه کریمه ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (فجر: ۲۲) را با استناد به روایت امام رضا علیه السلام به معنای «آمدن امر پروردگار» معنا کرده و آن را به ظهور نشانه‌های قدرت و آثار قهر خداوند تأویل می‌برد، مانند فرمانروایی که با حضور در نزد او سیاست و هیبت او ظهور پیدا می‌کند (همو، ۱۴۱۵، ۵: ۳۲۶).

درباره آیه ﴿إِنَّ السَّادِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (فتح: ۱۰) می‌گوید: «دست رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در حال بیعت، فوق همه دست‌هاست و این دست به منزله دست خداست؛ زیرا آنان در حقیقت با خداوند بیعت می‌کنند» (همو، ۱۴۱۵، ۵: ۳۹).

در تفسیر آیه ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (قصص: ۸۸) بعد از نقل روایت امام باقر علیه السلام که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ بِالْوَجْهِ لَكِنْ مَعْنَاهُ كُلُّ شَيْءٍ

هَالِكًا إِلَّا دِينَهُ وَ الْوَجْهَ الَّذِي يُؤْتِي مَنَّهُ» می‌گوید: «مراد از «بالوجه الذی یؤتی منه» یعنی کسانی که بندگان را به سوی خداوند و معرفت او هدایت می‌کنند؛ که آنها عبارتند از نبی، وصی و عقل کامل؛ چرا که وجه یعنی آن چیزی که به وسیله او مواجهه محقق می‌شود، و خداوند به وسیله نبی و وصی و عقل کامل با بندگان خود روبرو شده و آنها را مورد خاطب قرار می‌دهد (همو، ۱۴۱۵، ۴: ۱۰۸).

پس از نقل روایات مربوط به رؤیت خداوند می‌گوید: «رؤیت بصری خداوند ممتنع است، ولی رؤیت قلبی ممتنع نیست، از این رو آیات و اخباری که دلالت بر رؤیت خداوند می‌کنند بر رؤیت قلبی حمل می‌شود» (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۶۹). ایشان بعد از آنکه با دلیل عقلی عصمت انبیاء و ائمه اطهار علیهم‌السلام را اثبات کرد، می‌گوید: «آیات و روایاتی که نسبت گناه به معصومین علیهم‌السلام می‌دهند باید به معنای غیر ظاهر تأویل برده شود؛ زیرا چون اهل بیت علیهم‌السلام در اطاعت خداوند غرق بودند، زمانی که بیش از ضرورت به برخی از مباحث اشتغال داشتند آن را برای خود گناه محسوب می‌کردند» (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۴۷۶).

## ۶. کارکردهای نقل و حیانی در آثار کلامی فیض کاشانی

ملا محسن فیض در آثار کلامی خود اهتمام ویژه‌ای به نقل و حیانی (قرآن و روایات) دارد، تا آنجا که برخی از آثار کلامی خود را استنباط شده از قرآن و روایات معرفی می‌کند (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۵). او از مجادلات متکلمان و روش تعلیم و تعلم فلاسفه و عرفا بیزاری جسته و تمایل ویژه‌ای نسبت به تعمق اسرار آیات قرآنی و احادیث اهل بیت علیهم‌السلام ابراز می‌کند (ر.ک: همو، ۱۳۸۷، ۱: ۱۰). روش وی به این صورت است که در غالب مباحث کلامی قبل از شروع، آیه‌ای از قرآن کریم که مربوط به آن بحث است را ابتدا ذکر، و سپس مساله را بیان می‌کند. بطور کلی استفاده از آیات و روایات در آثار کلامی فیض به سه صورت است:

### ۱-۶ بهره‌گیری از دلیل عقلی مطرح شده در آیات و روایات

در تبیین حدوث عالم از روایات بهره گرفته است. به طور مثال، در روایتی ابو شاکر دیسانی از امام صادق علیه‌السلام پرسید که دلیل بر حدوث عالم چیست؟ امام فرمود: «ما از نزدیک‌ترین راه، آن را اثبات می‌کنیم». ابو شاکر گفت: آن چیست؟ امام صادق علیه‌السلام تخم [پرنده‌ای] را خواست و آن را بر کف دستش نهاد و سپس گفت: این، قلعه‌ای گرد و محکم است؛ ولی درون آن، پوستی نازک و نقره‌ای روان (سفیده) و

طلایی مایع (زرده) قرار دارد. سپس از آن مانند طاووس بیرون می آید. آیا چیزی داخل آن شده است؟» ابو شاکر گفت: نه. امام علیه السلام فرمود: «این، دلیل بر حدوث عالم است». ابو شاکر گفت: مختصر و مفید، آگاه ساختی و زیبا گفتی و می دانستی که ما، تنها آنچه را از طریق حواس پنجگانه بینایی و شنوایی و بویایی و چشایی و بساوایی احساس می کنیم، می پذیریم و یا آن که در دلمان به روشنی ببینیم و یا به طور یقینی بفهمیم. امام صادق علیه السلام فرمود: «حواس پنجگانه را یاد کردی و آنها بدون راهنما، هیچ سودی ندارند، همان گونه که تاریکی جز با چراغ، از میان نمی رود» (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۳۴-۳۵).

## ۲-۶. بهره گیری از آیات و روایات به عنوان مؤید دلیل عقلی

۱. بعد از آن که تصدیق به وجود خداوند را با بیان عقلی اثبات کرده آیه ﴿وَلَقَدْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (لقمان: ۲۵) را به عنوان شاهد این مطلب ذکر می کند (همان، ۱: ۳۸).

۲. پس از اثبات توحید خداوند و نفی تعدد او، ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ إِذْنًا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ (نحل: ۵۱) را به عنوان مؤید ذکر می کند (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۳۳۲).

۳. پس از اثبات قدیم بودن خداوند، سه روایت در تأیید آن ذکر می کند. به عنوان نمونه در روایتی از امام باقر علیه السلام می پرسند: خدا از کی بوده است؟ امام فرمود: کی نبوده است تا به تو بگویم که از کی بوده است. منزّه است آن که همیشه بوده و همواره هست، یگانه‌ی بی نیاز است و همسر و فرزندی بر نگرفته است (همو، ۱۴۱۸، ۱: ۷۶).

۴. پس از اثبات عقلی ضرورت نبوت، روایتی را که فرد زندق از امام صادق علیه السلام درباره وجوب بعثت انبیاء سؤال می کند، به عنوان مؤید دلیل عقلی ذکر می کند (همو، ۱۳۸۷، ۱۴۷-۱۴۸).

۵. پس از اثبات اصلح بودن فعل خداوند، روایاتی در تأیید آن ذکر می کند (همو، ۱۳۸۷، ۱۰۴-۱۰۶).

۶. واحد بودن فعل خداوند را به استناد بسیط الحقیقه بودن خداوند اثبات کرده و سپس آیه ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ (قمر: ۵۰) را به عنوان شاهد آن ذکر می کند (همو، ۱۴۲۵، ۹۱).

۷. پس از اثبات این مطلب که در روز قیامت آنچه وزن می شود حسنات است نه

سیئات، چند روایت در تأیید آن بیان می‌کند (همو، ۱۳۸۷، ۴: ۳۳-۳۴).

۸. بعد از تبیین حکمی از بدها، آیات و روایات را به عنوان شاهد آن ذکر می‌کند (همو، ۱۴۲۸، ۱: ۲۴۵-۲۵۱).

۹. بعد از اثبات تجرد نفس انسان، آیات و روایاتی را به عنوان شاهد بیان می‌کند (همو، ۱۴۲۸، ۲: ۲۴۸-۲۵۲).

### ۶-۲. بهره‌گیری از آیات و روایات در مسایل فرا عقلی

۱. بیان تعداد پیامبران اولوالعزم بر اساس روایت (همو، ۱۴۱۸، ۲: ۵۱۷)، ۲.
- معرفی برخی از پیامبرانی که مقامی بالاتر از سایر انبیاء دارند (همو، ۱۴۱۸، ۲: ۵۱۸-۵۱۹).
۳. اثبات خلفای رسول الله ﷺ (همو، ۱۴۱۸، ۲: ۵۳۹-۵۴۶)، ۴. رجعت (همو، ۱۴۱۸، ۲: ۱۰۰۱-۱۰۰۹)، ۵. برزخ (همو، ۱۴۱۸، ۲: ۱۰۶۰)، ۶. کیفیت حساب در قیامت (همو، ۱۴۱۸، ۲: ۱۱۶۸-۱۱۷۰)، ۷. صراط و عبور از آن (همو، ۱۴۱۸، ۲: ۱۱۷۸-۱۱۸۹).

### ۷. شیوه مواجهه فیض کاشانی با اقوال و آرای دیگران در مسائل

#### کلامی

ملا محسن فیض بیشتر اقوال فلاسفه و عرفا و متکلمان را برای بیان مطلب و یا تأیید مطلب علمی ذکر می‌کند و کمتر به نقد اقوال و آرای دیگران و فرقه‌ها پرداخته است، و آن مقداری که گفتار علماء را نقل و سپس مورد اشکال قرار می‌دهد با رعایت ادب و تواضع و انصاف است. به عنوان نمونه وی در تفسیر حقیقت میزان، اقوال برخی از علماء مانند مجاهد، ضحاک و اخفش را نقل (همو، ۱۳۷۸، ۴: ۱۱-۱۵) و بعد از تبیین و اثبات نظر خود، صحت و سقم اقوال علماء را بیان می‌کند (همان، ۱۵-۴۴).

درباره اثبات حدوث عالم بعد از نقل نظریه حدوث دهری از سادات افاضل زمان خود [یعنی میرداماد]، می‌گوید: از گفتار طولانی او- بعد از پذیرش مقدمات استدلال- چیزی بیش از حدوث ذاتی و تأخر معلولی عالم، نمی‌فهمم، و شاید دیگران چیزی زائد بر این بفهمند (همو، ۱۴۲۸، ۲: ۳۹۲-۳۹۵).

پس از اثبات تجرد نفس انسان، پیروان جالینوس را که قائل به جسم بودن نفس انسانند، مورد انتقاد قرار می‌دهد (همان، ۲: ۲۵۲-۲۵۳).

پس از تبیین نظریه امر بین الأمرین بیان می‌کند که کسی که سبب نزدیک فعل

را مستقل ببیند قائل به قدر و تفویض می‌شود و کسی که سبب اول فعل را نگاه کند قائل به جبر و اضطرار است، هر دو نگاه بیمار است اما نظر حق آن است که از یک طرف همه اعمال به خداوند نسبت داده شود و از طرف دیگر نقش انسان نیز ملاحظه شود (همو، ۱۴۲۵، ۱: ۴۱۵).

در زمان حیات فیض کاشانی میان دو دسته از مردم که یکی منسوب به علم و معرفت و دیگری منسوب به زهد و عبادت [صوفی‌ها] است اختلاف به وجود می‌آید و در نامه‌ای از وی سوالاتی را می‌پرسند که فیض بعد از نصیحت دو طرف دعوا و برشمردن کارهای زشتی که از آن‌ها صادر می‌شود، برای سلوک راه حق، آن‌ها را به کتاب زاد المسالك و ترجمه الشریعة و الفت نامه ارجاع می‌دهد (همو، ۱۳۷۱، ۹۷).

فیض کاشانی فرقه صوفیه را سخت مورد نکوهش قرار می‌دهد و مردم را نسبت به اعتقادات و رفتارهای ناشایست آنان برحذر می‌دارد (همو، ۱۳۸۷، ۷۶-۸۱) و درباره آنان می‌گوید: «برخی از مردم چنین گمان می‌کنند که در مراحل تصوّف و خدایی شدن به حدّی رسیده‌اند که می‌توانند هرآنچه اراده کنند با توجّه انجام دهند و دعایشان در ملکوت شنیده و صدایشان در جبروت پاسخ داده می‌شود، نام خود را «شیخ» و «درویش» نهاده و مردم را در اضطراب قرار داده‌اند که در مورد او به افراط و تفریط دچار گشته‌اند، یکی او را از حدود بشریت فراتر دانسته و دیگری زبان به بدگویی و دشنامش گشوده است، او از حوادث و رؤیاهای خود حکایت‌ها نقل می‌کند که مردم را به شبهه می‌افکند و در خبرهایش چیزهایی می‌گوید که مانند غیب تلقّی می‌شود» (همو، ۱۳۸۷، ۷۶-۷۷).

فیض کاشانی به ملاقات خود با محمد امین استرآبادی در شهر مکه اشاره می‌کند و پس از پسندیدن طریقت علمی وی، بر نظر او که قائل است «اخبار موجود در کتب اربعه واجب العمل است و از شیوه اجتهاد و به کارگیری اصول فقهیه باید دوری کرد»، این گونه اشکال می‌کند که اعتقاد به اینکه تمام روایات موجود در کتب اربعه قطع آور است، نوعی افراط و غلو است، سپس در ادامه بیان می‌کند که فقهای مقلد بدون آن که در سخن استرآبادی تأمل کنند آن را انکار کرده‌اند، و البته منشأ بیزاری آنها را، طعن زدن به برخی از فقهای بزرگ و نسبت فساد دادن به آن‌ها از سوی استرآبادی می‌داند (ر.ک: همو، ۱۳۹۰، ۱۲-۱۳).

## نتیجه

ملا محسن فیض، با بهره‌گیری از تفکر عقلی - به ویژه تفکر صدرایی (حکمت متعالیه) - و با استناد به آیات قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام، آموزه‌های اعتقادی را اثبات، تبیین، تأویل و تأیید کرده، و به دلیل جامعیت در علوم معقول و منقول، از علوم مختلف در آثار کلامی خود استفاده کرده است. وی با پرهیز از روش مجادله در علم کلام، سعی بر آن داشت که با محور قرار دادن آیات و روایات و تبیین و تحلیل عقلی آن، مسائل اعتقادی را اثبات و تبیین کند.

۱. قرآن کریم.
۲. آشتیانی، جلال الدین، ۱۳۷۸ش، *منتخباتی از آثار حکماء الهی ایران*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳. آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، ۱۴۰۳ق، *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، بیروت، دار الأضواء.
۴. آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، ۱۴۳۰ق، *طبقات أعلام الشیعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربیة.
۵. حر عاملی، محمد بن حسن، بی تا، *أمل الآمل فی علماء جبل عامل*، تحقیق: سید احمد حسینی اشکوری، بغداد، اندلس.
۶. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۸ق، *موسوعه طبقات الفقهاء*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۷. سبحانی، جعفر، ۱۴۲۴ق، *معجم طبقات المتکلمین*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۸. صدر، حسن، بی تا، *تکلمه أمل الآمل*، حسینعلی محفوظ، عدنان دباغ، عبدالکریم دباغ، بی جا، دار المورخ العربی.
۹. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۷۱ش، *النوادر*، تحقیق: مهدی انصاری قمی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۰. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۷۱ش، *ده رساله*، اصفهان، انتشارات امام امیرالمومنین علیه السلام.
۱۱. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۷۵ش، *اصول المعارف*، تحقیق: جلال الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۲. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۷۷ش، *فهرست خود نوشت*، محسن ناجی نصر آبادی، مشهد، آستان قدس رضوی.
۱۳. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۸۶ش، *الکلمات المکنونة*، تحقیق: صادق حسن زاده، قم، مطبوعات دینی.
۱۴. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۸۷ش، *الأصول الأصلیة*، تحقیق: ابوالقاسم نقیبی، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری علیه السلام.



۱۵. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۸۷ش، *الكلمات الطريفة*، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری علیه السلام.
۱۶. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۸۷ش، *المعارف*، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری علیه السلام.
۱۷. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۸۷ش، *قرة العيون في أعز الفنون*، حسن قاسمی، تهران، مدرسه شهید مطهری علیه السلام.
۱۸. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۸۷ش، *مجموعه رسائل*، تحقیق: بهراد جعفری، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری علیه السلام.
۱۹. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۹۰ق، *الحق المبين في تحقيق كيفية التفقه في الدين*، تهران، دانشگاه تهران.
۲۰. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۰۶ق، *الوافي*، اصفهان، انتشارات امام امیرالمؤمنین علیه السلام.
۲۱. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۱۵ق، *تفسیر صافی*، تهران، انتشارات صدر.
۲۲. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۱۸ق، *علم اليقين في اصول الدين*، تحقیق: محسن بیدار فر، قم، بیدار.
۲۳. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۲۳ق، *الحقائق في محاسن الأخلاق*، تحقیق: محسن عقیل، قم، دار الكتاب الإسلامي.
۲۴. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۲۵ق، *انوار الحكمة*، قم، بیدار.
۲۵. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۲۸ق، *عين اليقين*، بیروت، دارالحوراء.
۲۶. قمی، عباس، ۱۳۶۸ش، *الكنى والألقاب*، تهران، انتشارات صدر.
۲۷. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۴ق، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۲۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۲ش، *کلیات علوم اسلامی*، جلد ۳ (اصول و فقه)، صدر.