



Zehn

Home Page: zehn.iict.ac.ir

the Research Institute for Islamic Culture and Thought

Online ISSN: 2981-2097

An Analytical Study of the Essentialist and conversionalist Approaches to the Attribution of Disclosure to Knowledge

Mohammad Reza Ahmadipour ^{1✉} | **Hamedeh Rastaei** ²

1. Master of Western Philosophy. Ferdowsi University. Mashhad. Iran.

E-mail: maz@maaref.ac.ir

2. Assistant Professor of Philosophy, Ale- Taha Institute of Higher Education, Tehran, Iran.

E-mail: h.rastaei@aletaha.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received 13 March
2025

Received in revised
form

06 May 2025

Accepted 07 May
2025

Published online
22 June 2025

Keywords:

Disclosure to

Knowledge.

Essentialist Attribute.

conversional

Attribute. Realism

and Idealism.

Allameh Tabatabai

ABSTRACT

Someone who is aware of his lack of direct access to a large part of the world - the outside world - and at the same time cannot consider himself absolutely deprived of access to that world is seeking to find a medium for access - even if indirect - to the outside world. Science plays the role of that medium; the idea of science mediating access to the outside world, based on the characteristic of discovery - narration and representation - is not new, but explaining how science is attributed the characteristic of discovery is one of the questions that has found its way into Islamic thought in the last two centuries. Discovery is sometimes considered an intrinsic characteristic of science, and sometimes a credit characteristic. After showing the foundation of the idea of discovery and explaining how science is characterized by intrinsic discovery and credit discovery, this research has examined the challenges facing each of those two approaches and ultimately proved that discovery is neither an essential part of science nor has it been credited to science out of necessity and urgency, but rather is a characteristic whose negation of science does not lead to either "negation of science" or "negation of realism."

Cite this article: Ahmadipour, R.M, Rastaei, H. (2025). An Analytical Study of the Essentialist and conversionalist Approaches to the Attribution of Disclosure to Knowledge, *Zehn*, 26 (2), 81-98.

<https://doi.org/10.22034/ZEHN.2025.2053206.2089>



©The Author(s). **Publisher:** Research Institute for Islamic Culture and Thought

DOI: <https://doi.org/10.22034/ZEHN.2025.2053206.2089>

Extended Abstract

Introduction: The idea of knowledge discovering something extrinsic to it (the mā'lūm), and its role as an intermediary for indirect access to the external world, is one that can be approached through two pathways: (a) The assumption of knowledge without an object is a logical impossibility. (b) The individual who is a realist, firmly believes in a world independent of their perceptions, and simultaneously knows they can only access their own knowledge and perception, must regard knowledge as revelatory. Although both paths lead to the concept of the revelatory nature of knowledge, the first path leads to the essential nature of revelatory knowledge, while the second leads to its conventional nature. According to the essential view of revelatory knowledge, knowledge uncovers reality (or the mā'lūm), and this uncovering of the mā'lūm becomes an inseparable characteristic of knowledge. Therefore, if knowledge of reality is conceived through convention or "the attribution of reality to knowledge of reality," the relationship between knowledge and the mā'lūm will not be one of revelation and object of revelation, but rather one of identity within the realm of imagination (Ṭabāṭabā'ī; 2008, p. 115). It seems that to resolve this apparent contradiction between the two pathways—each of which is found in the works of Allāmah Ṭabāṭabā'ī—it is necessary to address two questions to which these ideas are responses: The first idea—that the revelatory quality is an essence of knowledge—responds to the question: "Can knowledge exist without an object, or is it impossible to conceive of knowledge without an object?" (Ṭabāṭabā'ī; 2008, p. 63). The second idea—that knowledge, through the realm of imagination and convention, is reality—addresses the question: "How does knowledge, which cannot exist without an object and cannot be conceived without an object, relate to the mā'lūm?" Although it is possible to resolve the apparent contradiction between the two ideas of revelatory and conventional by considering the questions each is responding to, one cannot overlook the impasse of these two pathways. The first path leads nowhere because it conflates the intrinsic mā'lūm with the extrinsic mā'lūm. What is meant by the impossibility of assuming knowledge without an object is the intrinsic mā'lūm, not the extrinsic one. The goal of this path is to attain the extrinsic mā'lūm, not the intrinsic one. Furthermore, the second path also leads nowhere because one can be a realist and reject a specific interpretation of realism (such as firm perception according to reality) while still





denying the attribution of reality to knowledge of reality. In other words, although knowledge depends on the existence of entities with both agent and object aspects—meaning knower and known—what is inherently present in the object role of knowledge is the intrinsic mā‘lūm, that inner reality. The claim that knowledge uncovers an external object is what this research seeks to challenge. Thus, one cannot conclude from the impossibility of knowledge without an object that, in every type of knowledge, something beyond the intrinsic mā‘lūm must be present, which knowledge, through its revelatory nature, represents. Likewise, regarding the second path, which interprets the revelation of knowledge as a consequence of realism, one can have firm belief in a world independent of self—filled with things that are not references to the self—without falling into idealism, and yet not accept revelation as either an essential or conventional feature of knowledge.

Methods: The methodology of this research involves consulting primary texts from Islamic philosophy and Shia jurisprudential principles from the past century. Along with the analysis of these texts, various concepts are logically examined.

Results: Representationality is neither an essential nor a conventional attribute of knowledge. Knowledge can still be considered as such even if it neither reveals anything nor represents anything. The kind of knowledge referred to here is neither ḥuḍūrī (immediate knowledge by presence) nor taṣawwūrī ḥuṣūlī (conceptual acquired knowledge), since it is well understood that these two types of knowledge do not possess representational content. The central claim of this study is that even taṣdīqī ḥuṣūlī knowledge (propositional acquired knowledge) can, in principle, lack representationality.

Conclusion: The notion of the revelatory (kāshifiyyah) nature of knowledge—regardless of whether this revelation is considered an essential (dhātī) or conventional (i‘tibārī) attribute—rests upon a set of assumptions, some of which are unfounded and others unjustified. For example, if there is no well-defined boundary between the self (man) and the non-self (nā-man)—which arguably there is not—or even if such a boundary exists, yet inclusion in the category of realists is not contingent upon a firm belief corresponding to a mind-independent world, but rather merely upon a firm belief in a non-self world, then one can be a realist without subscribing to the idea of knowledge as revelation. Moreover, the conceptual analysis of knowledge and the

commitment to its dependence on both subjective and objective poles—the knower (‘ālim) and the known (ma‘lūm)—does not necessitate that, in addition to the essentially-known (i.e., the objective pole of knowledge), there must also necessarily be an accidentally-known or disclosed aspect. Thus, neither the conceptual analysis of knowledge nor the implications of realism logically entail or justify belief in the proposition that “knowledge is revelatory.”





ذهن

سایت نشریه: zahn.iict.ac.ir

شاپای چاپی: ۱۷۳۵-۰۷۴۳

انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

تحلیل دوگانه ذاتیت و اعتباریت در نحوه اتصاف علم به کاشفیت

محمد رضا احمدی پور^۱ | حامده راستایی^۲

maz@maaref.ac.ir

h.rastaei@aletaha.ac.ir

۱. کارشناس ارشد فلسفه غرب، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران.

۲. استادیار موسسه آموزش عالی آل طه، تهران، ایران.

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۳/۱۱/۲۳

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۴/۰۲/۱۶

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۰۲/۱۷

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۰۴/۰۱

واژگان کلیدی:

کاشفیت علم، وصف

ذاتی، وصف اعتباری،

رتالیسم و ایدئالیسم،

علامه طباطبائی.

کسی که نسبت به عدم دسترسی مستقیم خود به بخش اعظمی از جهان - جهان بیرون - آگاهی یافته و در عین حال نمی تواند خود را به صورت مطلق از دسترسی به آن جهان محروم بداند در پی یافتن واسطه ای برای دسترسی - ولو غیرمستقیم - به جهان بیرون است. علم، نقش آن واسطه را بازی می کند؛ ایده واسطت علم برای دسترسی به جهان بیرون، براساس ویژگی کاشفیت - حکایت و بازنمایی - اگرچه تازه نیست اما تبیین نحوه اتصاف علم به ویژگی کاشفیت از پرسش هایی است که در دو قرن اخیر به اندیشه اسلامی راه پیدا کرده است. کاشفیت برای علم گاهی از اوصاف ذاتی، و گاهی از اوصاف اعتباری شمرده می شود. این پژوهش پس از نشان دادن بنیاد ایده کاشفیت، و تبیین چگونگی اتصاف علم به کاشفیت ذاتی و کاشفیت اعتباری، چالش های پیش روی هر کدام از آن دو رویکرد را بررسی کرده و در نهایت به اثبات رسانده است که کاشفیت نه از ذاتیات علم است و نه از سر ناچاری و اضطراب برای علم اعتبار شده است بلکه از اوصافی است که نفی آن از علم، به هیچ کدام از «نفی علم» و «نفی رتالیسم» نمی انجامد.

استناد: احمدی پور، محمد رضا؛ راستایی، حامده (۱۴۰۴). تحلیل دوگانه ذاتیت و اعتباریت در نحوه اتصاف علم به کاشفیت، ذهن ۲۶ (۱).

<https://doi.org/10.22034/ZEHN.2025.2053206.2089> ۸۱-۹۸

ناشر: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

©نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.22034/ZEHN.2025.2053206.2089>



مقدمه

خواجه نصیرالدین طوسی در اجوبه مسائل نصیریة در پاسخ به سؤالات علی بن سلیمان بحرانی درباره علم، تصریح کرده است که برخلاف پیشینیان که همگی علم را «کاشف از معلوم» می دانستند، ابوالحسین بصری و اصحاب او و نیز فخرالدین رازی علم را «اضافه عالم به معلوم» می دانند (طوسی، ۱۳۸۳، ص ۸۶). به رغم قدمت و مقبولیت ایده کاشفیت علم - در مقابل ایده اضافه - متون فلسفی، اعم از مشاء، اشراق و حتی حکمت متعالیه صدرایی، فصل یا حتی مسئله مستقلی را به تحلیل کاشفیت علم و تبیین چگونگی آن اختصاص نداده اند. البته هر کسی که متون فلسفه اسلامی را مرور کند اهتمام آن فیلسوفان به مسئله وجود ذهنی را در می یابد، همچنان که احتراز آن ها از تحلیل کاشفیت علم نسبت به معلوم بالعرض را مشاهده می کند. از میان فیلسوفان مسلمان، علامه طباطبایی برای اولین بار مسئله کاشفیت علم را به عنوان مسئله ای مستقل در یک متن فلسفی - مقاله چهارم اصول فلسفه رئالیسم: ارزش معلومات - مورد بررسی قرار داد (طباطبایی، ۱۳۸۷، صص ۶۳-۷۸)؛ کاشفیت علم، پیش از او و از زمان شیخ انصاری به تفصیل در متون اصول فقه شیعی مورد توجه بوده است. البته توجه اصولیین به مسئله کاشفیت علم بیشتر جنبه مقدمیت داشته و به هدف تبیین حجیت برای علم - که در اصطلاح اصولیین بیشتر با عنوان «قطع» از آن یاد می شود - انجام می گرفته است. پاسخ به این پرسش که اگر علم از ویژگی کاشفیت برخوردار است، چگونه از آن ویژگی برخوردار است مقصود نهایی از تحلیل های این پژوهش است. پژوهش های متعددی به بررسی جوانب مختلف مسئله کاشفیت علم پرداخته اند، اما این پژوهش برای نخستین بار، به چالش های هر کدام از دو رویکرد «کاشفیت ذاتی علم» و «کاشفیت اعتباری علم» پرداخته، و بررسی اصلی ترین زمینه برای طرح نظریه کاشفیت علم را برعهده گرفته است، و در نهایت مسیر سومی را درباره کاشفیت علم ارائه داده و موجه سازی کرده است. از میان پژوهش های مشابه می توان به پنج مقاله با عناوین ذیل اشاره کرد: ۱) «قطع و یقین از منظر علم اصول و معرفت شناسی برپایه دیدگاه آخوند خراسانی و علامه طباطبایی» (احمدی، سلیمانی امیری و صانعی، ۱۴۰۱، ۲) «نقدی بر کاشفیت قطع از واقع در پرتو معرفت شناسی جدید» (نیکویی و سیمایی، ۱۳۹۸، ۳) «بررسی تبیین های مختلف از کاشفیت علم حصولی در فلسفه اسلامی» (ملایی، ۱۳۹۳، ۴) «تحکیم و تکمیل دیدگاه امام خمینی ۷ در نقد حجیت ذاتی قطع» (آهنگران، ۱۳۹۰) و ۵) «پژوهشی در حجیت ذاتی قطع در علم اصول» (اسماعیلی و احمدی، ۱۳۹۴). در مقاله اول و دوم جایگزینی «اطمینان» با «یقین» به عنوان آنچه می تواند موضوع کاشفیت و حجیت

باشد مورد تأکید قرار گرفته است. مقاله سوم تحلیل‌های متفاوتی از علم حصولی که موضوع ایده کاشفیت علم است را ارائه داده است؛ مقاله چهارم و پنجم به نقد و بررسی ایده «حجیت ذاتی قطع» که از نتایج «حجیت ذاتی علم» است پرداخته‌اند. از مزیت‌های این پژوهش نسبت به آن مقالات می‌توان به جست‌وجوی زمینه اصلی نظریه کاشفیت علم و بررسی چالش‌های پیش روی هر کدام از دو رویکرد ذاتی و اعتباری به کاشفیت علم را نام برد.

«تحلیل دوگانه ذاتیت و اعتباریت در نحوه اتصاف علم به کاشفیت» بر تحلیل پاره‌ای از مفاهیم به‌عنوان مبادی تصویری آن مسئله توقف دارد؛ «دوگانه جهان بیرون و جهان درون به‌عنوان زمینه ایده کاشفیت»، و «اوصاف ذاتی و اوصاف اعتباری» از آن مبادی به‌شمار می‌آیند.

الف) دوگانه جهان بیرون و جهان درون به‌مثابه بنیاد ایده کاشفیت

«بیرون» و «درون» نسبت‌هایی هستند که برای تحقق در عالم ثبوت، و نیز برای تعقل در عالم اثبات وابسته به «مرز» می‌باشند؛ یعنی هر گاه چیزی باشد که مرزی داشته باشد و آن مرز معلوم نیز باشد می‌توان آنچه در یک سوی آن مرز است را درون آن چیز، و آنچه در دیگر سوی آن مرز است را بیرون آن چیز به‌شمار آورد؛ پس اگر چیزی باشد که مرز نداشته باشد یا مرز داشته باشد اما مرز آن معلوم نباشد نمی‌توان هیچ چیزی را بیرون از آن، یا درون آن نامید. «بدن من» چون دیگر اجسام فیزیکی چیزی است که هم مرز دارد و هم مرز آن معلوم است؛ اگر «من» - یعنی آنچه من را از نامن جدا می‌کند - مرز نداشته باشد یا مرز آن به هر سببی از جمله بدین سبب که با مرز «بدن من» همسان نیست نامعلوم باشد، دوگانه «جهان درون من» و «جهان بیرون من» دوگانه‌ای تهی خواهد بود؛ از این‌روی نمی‌توان چیزی را درون من و چیزی دیگر را بیرون من - نه درون بدن من یا بیرون از بدن من - دانست. فرض بنیادین برای ایده کاشفیت علم، دوگانه جهان درون من و جهان بیرون من است؛ زیرا ایده کاشفیت علم تنها در خصوص چیزهایی که ما به آن‌ها دسترسی مستقیم نداریم سودمند است و تنها نسبت به جهان بیرون - بیرون از دسترسی مستقیم ما - کارایی دارد. اگر مرز دقیقی بین جهان درون و جهان بیرون نباشد یا باشد ولی قابل شناخت نباشد، ایده کاشفیت علم موضوع خود را از دست می‌دهد. اگر انسان به چیزی، دسترسی مستقیم داشته باشد - همان چیزهایی که از آن‌ها به معلومات حضوری یاد می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۷، صص ۷۹-۸۳) - پس نیازی به واسطه قرار دادن علم برای دسترسی به آن نخواهد داشت؛ وساطت علم - که مقصود از آن علم حصولی تصدیقی است (طباطبایی، ۱۳۸۷، صص ۷۱ و ۸۰) - نسبت به جهانی مورد نیاز

است که تحت دسترسی مستقیم عالم قرار نداشته باشند. البته ممکن است که حتی با اعتراف به ناشناخته بودن مرزی که من را از نامن جدا می‌کند و در نتیجه تهی بودن دوگانه جهان درون من و جهان بیرون از من، همچنان به دوگانه جهانی که در دسترسی مستقیم من قرار دارد و جهانی که نسبت به آن دسترسی مستقیم ندارم باور داشته باشیم. در این صورت با این پرسش مواجه می‌شویم که آن دوگانه براساس چه معیاری شکل گرفته است؟ به نظر می‌رسد که دو مسیر برای شناخت جهانی که تحت دسترسی مستقیم قرار ندارد پیش پای ما وجود دارد: در مسیر اول، جداسازی جهانی که در دسترسی مستقیم است از جهانی که دسترسی به آن، غیرمستقیم و باواسطه است توسط باور به کاشفیت علم صورت می‌پذیرد. مرتضی مطهری از جمله فیلسوفانی است که به سبب باور به حصولی بودن تمام آگاهی‌های ما نسبت به عالم خارج (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۱۰۳) در شمار سالکین این مسیر به‌شمار می‌آید. پیمودن این مسیر به گرفتار آمدن در دام دور می‌انجامد؛ زیرا راه شناخت جهانی که تحت دسترسی مستقیم نیست، باور به کاشفیت علم است، و راه باور به کاشفیت علم، آگاهی از وجود جهانی است که تحت دسترسی مستقیم قرار ندارد. در مسیر دوم که علامه طباطبایی در مدخل *نهایة الحکمة* آن را پیموده، برای دچار نشدن به این دور صریح، وجود جهان بیرون از من، بدیهی تلقی شده و بدون توسل به ایده کاشفیت علم، آن جهان از پیش در فرض گرفته شده است (طباطبایی، ۱۴۰۴ق، صص ۳-۵)؛ بنابراین ایده کاشفیت علم، براساس سه مبنا کارایی ندارد: الف) «من» موجودی نامحدود و بی‌مرز است. ب) اگرچه «من» موجودی محدود است اما مرزی که آن را از «نامن» جدا می‌سازد ناشناخته است. ج) وجود جهانی که من نسبت به آن دسترسی مستقیم ندارم بدیهی نیست و راه دیگری هم برای آگاهی از آن غیر از علم حصولی به آن در دسترس نیست؛ پس تنها کسی که «من» را موجودی محدود می‌داند و نسبت به مرزی که آن را از «نامن» جدا می‌سازد آگاهی دارد و یا جهانی که در دسترسی مستقیم او قرار ندارد را به صورتی بدیهی و بی‌نیاز از دلیل پذیرفته، می‌تواند با توسل به ایده کاشفیت علم، دسترسی خود به علم - از نوع حصولی تصدیقی - را موجب دسترسی خود به جهان بیرون بداند.

ب) اوصاف ذاتی و اوصاف اعتباری

هر کدام از دو اصطلاح ذاتی و اعتباری در شمار مشترکات لفظی جای می‌گیرند و از معانی متعددی برخوردارند. حکیم مؤسس آقاعلی مدرس زنوزی در *رساله حملیه*، *تُه* معنا را برای اصطلاح «ذاتی» برشمرده است (کدیور، ۱۳۷۸، ج ۲، صص ۲۱۵-۲۲۱). محمدرضا مظفر نیز در

المنطق به پنج معنا از آن معانی اشاره کرده است (مظفر، ۱۴۱۲ق، صص ۳۷۶-۳۷۹). ذاتی در باب کلیات، ذاتی در باب حمل، ذاتی در باب علل، و ذاتی در باب برهان از مشهورترین آن اصطلاحات به‌شمار می‌آیند؛ همچنین اصطلاح «اعتباری» نیز پنج معنا دارد که عبارت‌اند از اعتباری در مقابل ماهیت و معقولات اولی (طباطبایی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۵۶)، اعتباری در مقابل اصیل (شیرازی، ۱۴۲۳ق، ص ۳۸ و ۵۶)، اعتباری در مقابل موجود فی نفسه (طباطبایی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۵۸)، اعتباری در مقابل حقیقی (ربیعی، ۱۳۸۴، ص ۲۰۵)، و اعتباری بالمعنی الاخص یا اعتباری عملی (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۳). از میان معانی متعدد ذاتی و اعتباری تنها دو معنا در مسئله کاشفیت علم مورد استفاده قرار می‌گیرند؛ ذاتی در باب برهان و اعتباری بالمعنی الاخص. ذاتی در باب برهان که در مقابل عرض غریب است و از آن به عرض ذاتی هم یاد می‌شود؛ همان «محمول من صمیمه» است که از ذات موضوع انتزاع می‌شود و بدون هیچ واسطه‌ای - واسطه در عروض - بر آن حمل می‌گردد (حلی، ۱۳۷۱، ص ۲۰۸؛ سبزواری، ۱۳۷۹، ص ۱۷۸ و مظفر، ۱۴۲۴ق، صص ۳۷۷-۳۷۹). اعتباری بالمعنی الاخص نیز به معنای «اعطاء حد چیزی به چیزی دیگر» است (طباطبایی، ۱۴۰۲ق (ب)، ص ۳۴۷).

ج) کشف ذاتی علم

شیخ انصاری که در رسائل سه‌گانه خویش - قطع و ظن و شک - برای نخستین بار ساختار مسائل علم اصول را برپایه حالات شناختی مکلف تنظیم کرده، از ذاتی بودن کاشفیت برای علم - که او از آن به قطع: علم حصولی یقینی یاد می‌کند - با این عبارت سخن گفته است:

«قطع به‌خودی خود راه به‌سوی واقع است و طریق بودن قطع به‌سوی واقع، چیزی نیست که توسط شارع قابلیت جعل اثباتی یا جعل سلبی داشته باشد» (انصاری، ۱۴۲۸ق، ص ۲۹).

اگرچه شیخ انصاری در عبارت آغازین رساله قطع، از کلمه «ذاتی» برای نحوه انصاف قطع به کاشفیت و طریقت استفاده نکرده اما براساس دو شاهد می‌توان ایده «کاشفیت ذاتی علم» را به او مستند کرد:

الف) «چیزی که قابل جعل اثباتی و سلبی نباشد» بیشترین نزدیکی را به تعریف «ذاتی در باب برهان» در اصطلاح منطق دارد. ذاتی در باب برهان چیزی است که بدون هیچ واسطه‌ای بر معروض خویش حمل می‌شود و نفی آن از معروض همچون اثبات آن برای معروض ناممکن است (کدیور، ۱۳۷۸، ص ۲۱۵ و مظفر، ۱۴۲۴ق، صص ۳۷۷-۳۷۹).

ب) شیخ انصاری در رساله ظن در هنگام بررسی قیاس - یا همان تمثیل منطقی - اسباب حصول ظن نوعی را کاشف بالذات خوانده است (انصاری، ۱۴۲۸ق، ص ۵۹۲)؛ پس به طریق اولی از منظر او یقین - و مجازاً اسباب حصول یقین - از کاشفیت ذاتی برخوردارند. از میان فیلسوفانی که کاشفیت را ذاتی علم خوانده‌اند می‌توان به علامه طباطبایی اشاره کرد. او بارها با عبارت مختلف به ذاتیت کاشفیت برای علم تصریح کرده است (طباطبایی، ۱۳۸۷، صص ۳۹ و ۶۳). او حتی فرض علمی که کاشفیت نداشته باشد را یک فرض محال به‌شمار آورده است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۶۳).

د) نقد ایده کشف ذاتی علم

مقصود از «ذاتی» در جمله «کاشفیت از اوصاف ذاتی علم است» ذاتی در باب برهان است. ذاتی در باب برهان اعم از ذاتی در باب ایساغوجی است و علاوه بر جنس و فصل شامل اعراضی که از آن‌ها به عرض ذاتی - در مقابل عرض غریب - یاد می‌شود نیز می‌گردد؛ پس اگر نقدهای پیش رو توانستند که کشف را به‌عنوان ذاتی باب برهان از علم بستانند به حکم «نفی عام موجب نفی خاص است» کشف را به‌عنوان ذاتی باب ایساغوجی نیز از علم خواهند ستانند. «زوجیت» برای اعداد زوج نمونه روشنی از اوصاف ذاتی - به‌معنای ذاتی باب برهان - است (طوسی، ۱۳۷۱، ص ۲۰۸). حتی در متون فراوانی از اصول فقه پس از شیخ انصاری، کاشفیت برای علم به زوجیت برای اربعه تشبیه شده است (کاظمی خراسانی، ۱۳۷۶، ص ۶؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۷۵ و مظفر، ۱۳۸۷، ص ۳۸۳). باین حال نظریه «کشف ذاتی علم» با چالش‌هایی جدی مواجه است؛ اول آن‌که علم از سنخ وجود است (فیاضی، ۱۳۸۶، ص ۴۶۹) و اگرچه از تمام احکام عام وجود برخوردار است اما چنین نیست که کاشفیت از احکام عام وجود به‌شمار آید. در دیگر سخن برای وجود بما هو وجود احکامی ذکر شده است؛ احکامی چون فعلیت مطلقه، وحدت مطلقه و خارجیت مطلقه؛^۱ کاشفیت و بازنمایی چیزی دیگر در شمار احکام عام وجود بما هو وجود نیست

۱. «مطلقه» به‌عنوان وصف آن احکام سه‌گانه، در برابر «مقابله» قرار دارد. فعلیت مطلقه حکمی است که شامل وجود بالقوه نیز می‌شود؛ یعنی وجودی که بالقوه است بالفعل، بالقوه است نه این‌که بالقوه، بالقوه باشد. وحدت مطلقه حکمی است که شامل وجود متکثر نیز می‌شود؛ یعنی یک وجود که متکثر است یک وجود است که متکثر است نه چند وجود. خارجیت مطلقه حکمی است که شامل وجود

درحالی که اگر کشف، ذاتی علم می بود، با توجه به مساوقت علم با وجود، کشف باید از ذاتیات وجود هم می بود؛ تالی باطل است یعنی کشف از ذاتیات وجود نیست؛ پس مقدم نیز باطل است یعنی کشف ذاتی علم نیست. دوم این که برخلاف ذاتیات در باب برهان که فرض معروض آن ها بدون آن ها فرضی محال است و نیز برخلاف ادعای علامه طباطبائی - «فرض علمی که کاشف و بیرون نما نباشد، فرضی محال و همچنین فرض علم بیرون نما و کاشف، بی داشتن یک مکشوف بیرون از خود، فرضی محال» (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۶۳) - چنین نیست که فرض علم بدون معلوم مانند فرض کشف بدون مکشوف، فرضی محال باشد؛ مقصود از معلوم در فرض علم بدون معلوم، معلوم بالعرض است؛ معلوم بالعرض همان چیزی است که علامه طباطبائی از آن به امر بیرون از علم یاد می کند (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۶۳). فرض علم بدون معلوم بالعرض - امری بیرون از علم که معلوم بالذات با آن مطابق است - فرضی محال نیست و می توان علم بدون معلوم بالعرض را در فهرست امور واقعی جای داد. سومین چالشی که ایده «کشف ذاتی علم» با آن روبه روست را می توان این گونه صورت بندی کرد: کاشفیت، یک نسبت و ربط است که در تحقق و نیز در تعقل وابسته به حضور دو طرف کاشف و مکشوف است. پس یک نسبت و ربط نمی تواند بدون اطراف خویش در جایگاه وصف ذاتی - و حتی عرضی - برای چیزی قرار گیرد؛ پس یا کاشفیت وصف ذاتی علم نیست یا کاشف و مکشوف و کاشفیت هر سه وصف ذاتی علم هستند. علم، کاشف است. پس اگر کاشفیت وصف ذاتی علم باشد علم وصف ذاتی علم خواهد بود. ایده «کاشفیت ذاتی علم» در نهایت به «ذاتیت شیء برای خود» می انجامد. به عبارت دقیق تر مفهوم کشف از مفاهیمی است که هنگام سخن گفتن از آن یا اندیشیدن بدان، حضور دو چیز دیگر که یکی جنبه فاعلی، و دیگری جنبه مفعولی داشته باشد ضروری است. همیشه چیزی از چیزی کشف می کند؛ علاوه بر آن دو جنبه فاعلی و مفعولی - کاشف و مکشوف - کسی/ چیزی که کشف برای او رخ می دهد نیز از ارکان تحقق کشف محسوب می شود. حال اگر کشف به عنوان نسبتی بین سه چیز - چیزی که کشف می کند، چیزی که کشف می شود، کسی/ چیزی که آن کشف برای او رخ می دهد - بخواهد وصف ذاتی یا عرضی چیزی باشد با تمام اطراف خود وصف ذاتی یا عرضی آن چیز خواهد بود؛ بنابراین اگر کشف، ذاتی علم باشد، هر علمی هم کاشف خواهد بود، هم مکشوف و

ذهنی نیز می گردد؛ یعنی وجودی که ذهنی است به عنوان یک وجود خارجی، ذهنی است؛ یعنی اگر چه فاقد اثری خارجی است اما چنین نیست که مطلقاً فاقد اثر باشد.

هم کسی/ چیزی که کشف برای او رخ می‌دهد. این نقد سوم در برابر ایده «کشف ذاتی علم» دو ویژگی دارد: یکی این که کشف را نه تنها به عنوان یک وصف ذاتی بلکه حتی به عنوان یک وصف عرضی نیز برای علم به چالش می‌کشاند؛ دوم این که این نقد، صبغه جدلی دارد بدین معنا که می‌توان با التزام به وحدت علم و عالم و معلوم، هر علمی را کشف، کاشف، مکشوف و کسی/ چیزی که کشف برای او رخ می‌دهد دانست و به تحقق تمام آن‌ها در ضمن وجود واحد ملتزم شد؛ بنابراین و براساس این سه نقد نمی‌توان کاشفیت را از اوصاف ذاتی علم - عرض ذاتی علم: ذاتی باب برهان - به شمار آورد.

هـ) کشف اعتباری علم

در مقابل ایده «کاشفیت از ذاتیات علم است» ایده دیگری در متون اصول فقه به چشم می‌خورد که کاشفیت را نه ذاتی علم، بلکه ذات علم به شمار می‌آورد. محمدحسین اصفهانی از طرفداران این ایده است. او در مهم‌ترین متن اصولی خویش - حاشیه بر کفایة الاصول آخوند خراسانی - تصریح کرده است که کاشفیت از لوازم قطع نیست بلکه حقیقت آن است.

حقیقت قطع، نور محض است بلکه حقیقت قطع، طریقت و بازنمایی است؛ چنین نیست که قطع چیزی باشد که لازمه عقلی آن طریقت و کاشفیت باشد؛ زیرا بدیهی است که هر وصف اشتقاقی که از مرتبه ذات چیزی انتزاع می‌شود، بدین سبب است که آن چیز در مرتبه ذات خویش با مبدأ آن وصف اشتقاقی یگانگی دارد و آن مبدأ به صورت قهری از آن چیز انتزاع می‌شود؛ عدم انتزاع مبدأ به صورت قهری از چیزی که وصف اشتقاقی آن مبدأ از آن چیز انتزاع می‌شود خلف است... بنابراین طریقت، ذات قطع است نه ذاتی قطع (اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ص ۱۸).

این که علم مانند بسیاری چیزهای دیگر مفهومی اضافی دارد و همیشه با اضافه به دوسویه فاعلی و مفعولی خویش - عالم و معلوم - تحقق می‌یابد امری بدیهی است و بی‌نیاز از اقامه دلیل، تنها با تصور علم مورد اذعان قرار می‌گیرد؛ در مسئله کاشفیت علم - خواه کاشفیت از ذاتیات علم باشد و خواه ذات آن محسوب شود - آنچه مورد پرسش قرار می‌گیرد کشف علم از معلوم نیست تا گفته شود که آن کشف از لوازم ذاتی علم است یا خود ذات علم است؛ پرسش در مسئله کاشفیت علم این است که آیا علم، علاوه بر معلوم بالذات - به عنوان سویه مفعولی علم - معلوم بالعرض را نیز به عنوان چیزی که معلوم بالذات، آن را بازنمایی، و از آن حکایت می‌کند برای عالم کشف می‌کند

یا نه؟ با توجه به این که مقصود از علم در مسئله کاشفیت علم، علم حصولی تصدیقی است - نه علم حضوری و نه علم حصولی تصویری - پرسش این است که آیا تصدیق کسی به ثبوت «الف» برای «ب»، ثبوت «الف» برای «ب» در جهان واقع را برای او کشف می کند؟ آیا تصدیق کسی به سلب «الف» از «ب» - اعم از حکم به سلب و سلب حکم^۲ - سلب «الف» از «ب» در جهان واقع را برای او کشف می کند؟ اعتبار علم - و به تعبیر علامه طباطبایی، ارزش معلومات (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۶۳) - به معنای کاشفیت علم از معلوم بالعرض در جهان واقع است؛ در مسئله کاشفیت علم، دستیابی به راهی برای نشان دادن مطابقت معلوم بالذات با معلوم بالعرض اهمیت دارد؛ مطابقتی که موجب می شود مطابق - صورت ذهنی - اولاً و بالذات برای عالم کشف شود و مطابق - آنچه در جهان واقع است - ثانیاً و بالعرض برای او کشف گردد؛ آنچه مشهور فلاسفه مسلمان و به تعبیر خواجه طوسی (طوسی، ۱۳۸۳، ص ۸۶) تمام پیشینیان، به آن باور داشته اند کاشفیت علم از معلوم بالعرض است. با این توضیح روشن شد که نظریه یگانگی علم با کاشفیت و اظهار آن در قالب گزاره «طریقیت، ذات قطع است نه ذاتی قطع» (اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ص ۱۸) نیازمند به متمم است؛ چیزی که می تواند آن نظریه را متمم کند تبیینی است که علامه طباطبایی در مقاله ششم از اصول فلسفه و رئالیسم - با عنوان ادراکات اعتباری - درباره ی وجوب متابعت از علم ارائه کرده و آن را در فهرست امور اعتباری قبل از اجتماع جای داده است (طباطبایی، ۱۳۸۷، صص ۱۳۵-۱۳۹).

دیدگاه علامه طباطبایی درباره ی نسبت اعتباری علم با واقعیت را می توان این گونه خلاصه کرد؛ الف) انسان به حسب فطرت و غریزه، همیشه در پی واقعیت است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۶).

ما در صحنه فعالیت خود با واقعیت خارج کار داریم، واقعیت خارج را می خواهیم، با

۲. درباره ی نسبت حکمیه در قضایای حملیه سالبه دو دیدگاه وجود دارد؛ علامه طباطبایی به تبع صدرالمتهلین، دیدگاه قدما را پذیرفته است که معتقدند: نسبت حکمیه در تمام قضایا - اعم از قضایای ایجابی و سلبی، نسبتی ثبوتی است؛ آن نسبت ثبوتی در قضایای موجه هست و در قضایای سالبه نیست؛ پس مدلول و مفاد قضایای سالبه، رفع نسبت ثبوتی است که از آن به «سلب حکم» یاد می شود. در مقابل، آنچه در بین متأخرین شهرت یافته این است که نسبت حکمیه در قضایای ایجابی، نسبتی ایجابی است و در قضایای سلبی، نسبتی سلبی است؛ یعنی مدلول و مفاد قضایای سالبه، ثبوت حکم سلبی است که از آن به «حکم به سلب» یاد می شود (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۹۸۱ و شیرازی، ۱۴۲۳ق، ص ۳۶۵).

کسی که سخن می‌گوییم با شنونده خارجی رازگویی می‌نماییم. به‌سوی مقصدی که روانه می‌شویم مقصد را می‌جوییم و اگر می‌خوریم یا می‌آشامیم، یا برمی‌خیزیم و اگر چشم باز می‌کنیم یا گوش فرامی‌گیریم، یا می‌چشیم، یا می‌بوییم، یا دست می‌مالیم یا پای می‌گذاریم و اگر می‌خندیم، یا می‌گرییم و اگر شاد می‌باشیم، یا اندوهگین می‌شویم و اگر دوست می‌گیریم، یا دشمن می‌داریم و اگر و اگر... در همه این مراحل سروکار ما با خود خارج و واقعیت هستی است؛ زیرا به حسب فطرت و غریزه رئالیست و واقع بین هستیم (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۵).

ب) انسان به چیزی غیر از علم خود به واقعیت دسترسی ندارد.

«موجودی که پیش ماست به حسب دقت موجود نیست بلکه معلوم‌الوجود یعنی صورت علمی است نه خود موجود خارجی» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۶).

ج) اعتبار «اعطاء حد یا حکم چیزی به چیزی دیگر» است (طباطبایی، ۱۴۰۲ق (الف)، ص ۱۱) د) انسان از سر ناچاری، «حد واقعیت» را به «علم خود به واقعیت» اعطاء می‌کند.

«ناچار به علم اعتبار واقعیت داده‌ایم یعنی صورت ادراکی را همان واقعیت خارج می‌گیریم و آثار خارج را از آن علم و ادراک می‌شماریم» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۶).

علامه طباطبایی در این تبیین نشان می‌دهد که آنچه توسط استاد او - محقق اصفهانی - عینیت قطع با طریقت - عینیت علم با کاشفیت - خوانده می‌شود در حقیقت اعطاء حد واقعیت به علم است.

و) نقد ایده کشف اعتباری علم

براساس تحلیل علامه طباطبایی، چیزی که عملیات اعتبار نسبت به آن انجام می‌شود کاشفیت علم نیست بلکه واقع بودگی علم به واقع است که به‌صورتی اعتباری واقع شمرده می‌شود؛ پس آنچه در حقیقت، اعتباری است کشف واقعیت توسط علم نیست بلکه این خود علم است که با اعتبار، واقعیت خوانده می‌شود. اساس ایده «کشف اعتباری علم» مبتنی بر تفسیر خاصی است که علامه طباطبایی است از رئالیسم دارد. از منظر او هر کس که نسبت به نحوه‌ای از واقعیت خارجی، ادراک جازم مطابق دارد رئالیست است و از فهرست ایدئالیست‌ها بیرون آمده است (طباطبایی، ۱۳۸۷، صص ۴۰ و ۴۱)؛ بنابراین هر کسی که وجود واقعیت خارجی - به‌عنوان مطابق ادراکات - یا علم به وجود واقعیت خارجی، یا مطابقت ادراکات با واقعیت خارجی، یا تصدیق به مطابقت ادراکات با

واقعیت خارجی، یا تصدیق جازم و یقینی نسبت به مطابقت ادراکات با واقعیت خارجی را نفی کند رئالیست نیست. با توجه به تصریح او نسبت به این که انسان به چیزی غیر از علم خود به واقعیت دسترسی ندارد (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۶) گریزناپذیری اعطاء «حد واقعیت» به «علم به واقعیت» برای تحفظ نسبت به رئالیسم و دچار نشدن به ایدئالیسم است؛ پس با گزینش هر تفسیر دیگری برای رئالیسم و ایدئالیسم، اعطاء «حد واقعیت» به «علم به واقعیت» امری اضطراری نخواهد بود و کشف اعتباری علم، ضرورت خود را از دست می دهد.

ز) تحلیل اتصاف علم به کاشفیت

کشف علم از معلوم بالعرض، و وساطت آن برای دسترسی غیرمستقیم به جهان بیرون، ایده ای است که دو طریق را می توان برای اثبات آن پیمود: الف): فرض علم بدون معلوم، فرض امری محال است. ب): کسی که رئالیست است و به جهان مستقل از ادراکات خویش باور جازم دارد و در عین حال می داند به چیزی غیر از علم و ادراک خود دسترسی ندارد ناچار است که علم را کاشف بداند. این دو مسیر اگرچه هر دو به کاشفیت علم منتهی می شوند اما مسیر اول به ذاتیت کاشفیت، و مسیر دوم به اعتباریت کاشفیت می انجامد؛ براساس ذاتیت کاشفیت، علم، واقعیت یا همان معلوم بالعرض را کشف می کند و این کشف از معلوم بالعرض در فهرست ویژگی های جدایی ناپذیر علم قرار می گیرد؛ پس اگر علم به واقعیت توسط اعتبار و «اعطاء حد واقعیت به علم به واقعیت» واقعیت پنداشته می شود نسبت علم با معلوم بالعرض، نسبت کاشف با مکشوف نخواهد بود، بلکه نسبت این همانی در ظرف وهم (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۵) است. به نظر می رسد برای رفع این تنافی درباره دو مسیر مذکور - که از قضا هر دو در آثار علامه طباطبایی مشاهده می شوند - لازم است که به دو پرسشی که این دو ایده در پاسخ به آن ها مطرح شده اند توجه کرد؛ ایده اول - کاشفیت از ذاتیات علم است - در پاسخ به این پرسش مطرح شده است که «آیا علم بدون معلوم تحقق می یابد یا اساساً می توان علم بدون معلوم را تصور کرد؟» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۶۳). اما ایده دوم - علم در ظرف وهم و توسط اعتبار، همان واقعیت است - درصدد پاسخ به این پرسش است: «علم - که بدون معلوم تحقق نمی یابد و اساساً نمی توان آن را بدون معلوم تصور کرد - چگونه نسبتی با معلوم بالعرض دارد؟» با این که می توان تنافی ظاهری بین دو ایده کاشفیت و اعتباریت را براساس پرسشی که هر کدام در پاسخ به آن مطرح شده اند از بین برد اما نمی توان از بن بست بودن آن دو مسیر چشم پوشی کرد. مسیر اول به سرانجام نمی رسد؛ زیرا به

خلط بین معلوم بالذات و معلوم بالعرض دچار است. چیزی که فرض علم بدون آن، فرض امری محال است معلوم بالذات است نه معلوم بالعرض، و آنچه مقصود از پیمودن این مسیر است دستیابی به معلوم بالعرض است نه معلوم بالذات. همچنین مسیر دوم نیز به سرانجام نمی‌رسد؛ زیرا می‌توان رئالیست بود و بدون التزام به تفسیر خاص آن - ادراک جازم مطابق با واقع - از اعطاء حد واقعیت به علم به واقعیت سر باز زد. در دیگر سخن اگرچه علم، چیزی است که تحقق آن وابسته به چیز/ چیزهایی با دو جنبه فاعلی و مفعولی - یعنی عالم و معلوم - است اما آنچه در جایگاه مفعولی علم حضوری دائمی و ضروری دارد چیزی است که از آن به معلوم بالذات یاد می‌شود؛ یعنی همان امر درونی که کشف آن از چیزی بیرونی، ادعایی است که این پژوهش درصدد به چالش کشیدن آن است؛ پس نمی‌توان از این که علم بدون معلوم محقق نمی‌شود، نتیجه گرفت که پس در هر علمی علاوه بر معلوم بالذات، چیزی دیگر نیز حضور دارد که علم به سبب برخورداری از ویژگی کاشفیت، آن را بازنمایی می‌کند. همچنین درباره مسیر دوم که مقتضای رئالیسم را کشف علم می‌داند می‌توان به جهان نامن - جهانی که مملو از چیزهایی است که هیچ کدام مرجع ضمیر من نیستند - ادراک جازم داشت و در دام ایدئالیسم نیز گرفتار نشد و درعین حال کشف را نه به عنوان وصف ذاتی و نه به عنوان وصف اعتباری برای علم نپذیرفت.

نتیجه

ایده کاشفیت علم - فارغ از این که آن کشف، وصف ذاتی یا وصف اعتباری علم باشد - بر مجموعه‌ای از مفروضات مبتنی است که برخی از آن‌ها نامدلل و برخی دیگر ناموجه هستند. به عنوان نمونه اگر بین من و نامن مرزی شناخته شده وجود نداشته باشد - که ندارد - یا وجود داشته باشد اما قرار گرفتن در فهرست رئالیست‌ها وابسته به باور جازم مطابق با جهان مستقل از من نباشد بلکه صرف باور جازم به جهان نامن برای قرار گرفتن در فهرست رئالیست‌ها کافی باشد، می‌توان بدون التزام به ایده کاشفیت علم، همچنان رئالیست بود؛ همچنین مقتضای تحلیل مفهومی علم و التزام به وابستگی آن به دو جنبه فاعلی و مفعولی - عالم و معلوم - این نیست که علاوه بر معلوم بالذات - جنبه مفعولی علم - معلوم بالعرض نیز حضوری ضروری داشته باشد؛ بنابراین نه تحلیل مفهوم علم و نه التزام به لوازم رئالیسم، هیچ کدام باور به این که «علم کاشف است» را موجه نمی‌کنند.

منابع و مأخذ

۱. احدی، علی؛ سلیمانی امیری، عسکری و صانعی، علیرضا (۱۴۰۱). «قطع و یقین از منظر علم اصول و معرفت‌شناسی برپایه دیدگاه آخوند خراسانی و علامه طباطبائی»، معارف عقلی، شماره چهل و چهارم، صص ۳۳-۵۶.
۲. اسماعیلی، محمدعلی و احمدی، سید محمد مهدی (۱۳۹۴). «پژوهشی در حجیت ذاتی قطع در علم اصول»، فقه، سال بیست و دوم، شماره ۱، صص ۱۰۱-۱۳۰.
۳. اصفهانی، محمدحسین (۱۴۲۹). *نهاية الدراية في شرح الكفاية*. بیروت: مؤسسة آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث.
۴. انصاری، مرتضی‌ر (۱۴۲۸ق). *فرائد الاصول*. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۵. آهنگران، محمدرسول (۱۳۹۰). «تحکیم و تکمیل دیدگاه امام خمینی علیه السلام در نقد حجیت ذاتی قطع»، فقه و اصول، شماره ۸۶، صص ۹-۳۲.
۶. حلی، حسن بن یوسف (۱۳۷۱). *الجواهر النضید*. قم: بیدار.
۷. ربیعی، صباح (۱۳۸۴). *الانسان والعقيدة*. قم: باقیات.
۸. سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۷۹). *شرح المنظومة*. قم: ناب.
۹. شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۳ق). *الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۰. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۸۷). *اصول فلسفه و تالیسم*. قم: بوستان کتاب.
۱۱. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۰۲ق) (الف). *حاشية الكفاية*. قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
۱۲. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۰۲ق) (ب). *مجموعة رسائل العلامة الطباطبائي*. قم: مکتبه فدرک.
۱۳. طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۴۰۴ق). *نهاية الحكمة*. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۱۴. طوسی، محمد بن محمد [خواجه نصیرالدین طوسی] (۱۳۷۱). *التجريد في علم المنطق*. الجواهر النضید، قم: بیدار.
۱۵. طوسی، محمد بن محمد [خواجه نصیرالدین طوسی] (۱۳۸۳). *اجوبة المسائل التصيرية*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

۱۶. فاضل موحدی لنکرانی، محمد (۱۴۲۰ق). معتمد الاصول تقریر ابحاث الاستاذ الاعظم و العلامة الافخم آية الله العظمی السيد روح الله الموسوی الخمينی ؑ. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ؑ.
۱۷. فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۶). نهاية الحکمة با تصحيح و تعليق غلامرضا فیاضی. قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ؑ.
۱۸. کاظمی خراسانی، محمدعلی (۱۳۷۶). فوائد الاصول من افادات قدوة الفقهاء و المجتهدين آية الله فی الارضين الميرزا محمدحسين الغروي النائینی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
۱۹. کدیور، محسن (۱۳۷۸). مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی. جلد دوم: رسائل و تعليقات، تهران: اطلاعات.
۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. تهران: صدرا.
۲۱. مظفر، محمدرضا (۱۴۲۴ق). المنطق. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
۲۲. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۷). اصول الفقه. قم: بوستان کتاب.
۲۳. ملایی، رضا (۱۳۹۳). «بررسی تبیین‌های مختلف از کاشفیت علم حصولی در فلسفه اسلامی». حکمت اسراء، شماره بیست و دوم، صص ۵۳-۷۲.
۲۴. نیکویی، مجید و سیمایی صراف، حسین (۱۳۹۸). «نقدی بر کاشفیت قطع از واقع در پرتو معرفت‌شناسی جدید»، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، سال یازدهم، شماره بیستم، صص ۳۷۳-۴۰۲.