

سخنرانی فرید العطاس

در همایش اخلاق علم و آموزش عالی

همایش «اخلاق علم و آموزش عالی» چهارشنبه پنجم دی ماه از سوی پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری برگزار می‌شود. در مراسم افتتاحیه این همایش، سیدفرید العطاس، استاد جامعه‌شناسی دانشگاه سنگاپور سخنرانی می‌کند. در این همایش معاونت فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، مرکز نشر دانشگاهی، موسسه پژوهش و برنامه‌ریزی آموزش عالی، مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور، انجمن ایرانی اخلاقی در علوم و فناوری و... همکاری دارند.



یادداشت

توازن میان آزادی و قدرت

ادامه از صفحه ۳ این طرح، تنها گره ماجرا را کورتر می‌کند و اجرای اصل ۲۷ قانون اساسی را، که ملت را در برگزاری تجمع، مشروط به آنکه محل به مبانی اسلام نباشد، مطلقاً آزاد دانسته بود، متنوع‌تر از قبل می‌کند. بهتر بود نمایندگان مجلس با وادار کردن مسئولان اجرایی به فراهم ساختن امکان برگزاری تجمع‌ها، به ایجاد ضمانت اجرایی برای وقتی که تجمعی محل به مبانی اسلام برگزار شود، اتهام‌می‌داشتند.
ژوئل فاینبرگ، فیلسوف حقوق کفیری شهیر آمریکایی، در جلد اول از اثر سترگ خود، دوره چهارجلدی «محدودیت‌های اخلاقی حقوق جنایی»، مجازات را راجع به سانسور می‌داند و می‌گوید: «در محدود ساختن آزادی بیان، مجازات اگرچه پاسخ شدید و آزاردهنده‌ای است، اما به سانسور و پیشگیری از بیان مطالب ارجحیت دارد، چراکه به شخص اجازه می‌دهد بعد از بیان کردن سخن خود، در دادگاه و طی یک فرآیند قضایی از مشروع بودن آن دفاع کند. حال آنکه سانسور یک فرآیند اداری و اجرایی است که امکان بی‌عدالتی و ممنوعیت ناموجه آزادی در آن بیشتر است.»
بهتر است در راه اجرایی شدن اصل ۲۷ قانون اساسی نیز نمایندگان مجلس به جای محدود ساختن برگزاری تجمعات، صرفاً برگزار کردن تجمعات محل به مبانی اسلام را با تصریح و مشخص کردن دقیق مصادیق و البته گسترش ندادن بلاوجه دایره شمول آن جرم‌انگاری کنند. در محدودیت‌های کلی آزادی، باید مجلس را به جای شورای‌های عالی و دیگر مراجع تصمیم‌ساز مرجع تصمیم‌گیری قرار داد و در محدودیت‌های جزئی و موردی، محاکم دادگستری را جایگزین مقامات اداری و اجرایی کرد.
در این صورت است که آزادی می‌تواند به بهترین نحو تأمین شود و در غیر این صورت، ظریفیت‌های موجود در قانون اساسی برای ایجاد و توسعه آزادی نیز به هدر می‌روند.

۵- تا اینجا آنچه گفته‌شده، عدم توازن میان قدرت و آزادی بیان در نظم حقوقی ما و حمایت بیشتر از آزادی بیان قدرتمندان و تضعیف موضع ضعیفان را استنباطی این حق‌شان بود. با این وضعیت، آیا تز «ایجاد توازن میان قدرت و آزادی» در عمل قابلیت اجرایی دارد؟
بله. حتی در نظم حقوقی فعلی نیز می‌توان نشانه‌هایی از آن را، هر چند ضعیف، مشاهده کرد. مطابق اصل ۱۶۸ قانون اساسی، رسیدگی به جرائم سیاسی باید با حضور هیات منصفه در محاکم دادگستری صورت گیرد، اما جرم سیاسی تا سال ۱۳۹۵ در قوانین ماترعیف نشده بود. قانون جرم سیاسی در سال ۱۳۹۵ تصویب شد و مرتکبان بعضی از جرائم را در صورتی که «با انگیزه اصلاح امور کشور» مرتکب این جرائم شده باشند، مجرم سیاسی دانست. مطابق بند الف ماده ۲ این قانون «توهین یا افترا به رؤسای سه قوه، رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام، معاونان رئیس‌جمهور، وزراء، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، نمایندگان مجلس خبرگان و اعضای شورای نگهبان به واسطه مسئولیت آنان» می‌تواند جرم سیاسی باشد. احتمالاً تادمتی قبل کمتر کسی می‌توانست حالتی را تصور کند که شخصی با انگیزه اصلاح امور کشور به یکی از مقامات توهین کند.

امروز و بعد از ماجرای نماینده سراوان، می‌توان آن «جوان کاپشن‌سیاه» را مصداق یک چنین شخصی دانست. به رسمیت شناختن چنین امتیازاتی برای استفاده از آزادی بیان ولو در توهین یا نشر اکاذیب، در صورتی که صحیح اجرا شود، می‌تواند از مصادیق حمایت از آزادی بیان ضعیفا در برابر قدرتمندان باشد. این می‌تواند نقطه عزیمتی باشد تا در آینده، کسانی مثل یک روزنامه‌نگار عادی یا یک کارگر چندماه حقوق نگرفته که از موضع ضعف نسبت به شخص در قدرت اعتراض می‌کنند و حتی توهین و افترا می‌بندند را شایسته مجازات ندانیم و آزادی بیان آنها را در قبال قدرت اندک‌شان افزایش دهیم. می‌شود در مواجهه با چنین منتقدان ضعیفی که در مسیر انتقاد خود احیاناً مرتکب جرمی مانند نشر اکاذیب یا توهین شده‌اند، تنها به دولت‌حق داد که از خودا دعوی‌حیثیت کند و به‌عنوان مثال جوابیه‌ای در رسانه‌ای که علیه او مرتکب جرم شده است منتشر کند یا اینکه کارگر را موظف به عذرخواهی کند و دیگر حق درخواست مجازات روزنامه‌نگار و کارگر را نداشته باشد. در حقوق کفیری شکلی و آیین دادرسی کفیری، اصلی وجود دارد به نام «اصل برابری سلاح‌ها». مطابق این اصل که از ارکان اساسی دادرسی عادلانه به شمار می‌رود، هر یک از طرفین دعوا باید بتواند ادعای خود را در شرایطی مطرح کند که او را نسبت به طرف مقابل خود به گونه‌ای اساسی در وضعیت نامناسب‌تری قرار ندهد. برای ایجاد توازن میان آزادی و قدرت در حوزه آزادی بیان، باید سراغ برابری سلاح‌ها در حقوق ماهوی رفت. نمی‌شود با کارگر کم‌سواد و درس‌ناخوانده‌ای که بعد از ماه‌های پولی و ناتوانی و ساعت‌ها ایستادن زیر آفتاب دارد برای دستیابی به حقوقش فریاد می‌زند و در این حین ممکن است توهینی هم به دولت‌مردان و مسئولان کند، شدیدتر از آن رفتار کرد که با نماینده‌ای که از خودرویی لوکس پیاده‌شده و به‌خاطر مدتی معطلی و اینکه کسی از او دستور نمی‌گیرد، به کارمندی توهین می‌کند. برای توسعه آزادی، ابزارهای بیان و اعتراض باید در اختیار ضعیفا قرار گیرد و قدرتمندان به‌سه‌صدر و شنیدن این اعتراضات تشویق شوند و البته در نظم حقوقی‌مان، حق آزادی بیان و مصونیت در پی تخلف در بیان را برای ضعیفان قائل‌شویم نه قدرتمندان.

اندیشه

دموکراسی از توسعه

مهم‌تر است

قاسم پورحسن: توسعه مهم است، اما دموکراسی مهم‌تر است. اگر شما دچار استبداد باشید، همچنان که در تاریخ ایران بوده‌ایم، می‌توانید به توسعه دست یابید؟ این فهم غلطی است که برخی گمان می‌کنند اگر استبداد یک دوره‌ای از تاریخ پهلوی اول برگردد پیشرفت می‌کنیم. این فهم نادرست است و به همین دلیل می‌گویم که چون از وضعیت کنونی ناخرسندی دارید اتوبیای مازاد به‌وجود می‌آید، می‌گویید هر کجا و هر وضعی بهتر از این وضع است، اما این فهم دقیق نیست.



مهدی فدایی‌مهربانی
استادیار دانشگاه تهران

یکی از حکمای بزرگ مکتب اصفهان که او را در زمره مشائیان آورده‌اند، سیدمحمدباقر بن شمس‌الدین محمد حسینی استرآبادی، معروف به میرداماد و ملقب به سیدالحکما و سیدالفلاسفه و معلم ثالث است (رک: صبا، ۱۳۴۳: ۲۹۱)میرداماد فقیه بزرگ عصر خویش نیز بوده‌به گزارش تاریخ عالم‌آرای عباسی، فقهای عصر فتاوی شرعیه را به‌تصحیح آن جناب معتبر می‌شمردند(نقل از: جهانبخش، ۱۳۸۹: ۱۲۴) و بسیاری از علمای بزرگ اجازه روایت از وی داشتند. ۱ حکیم آقاعلی مدرس در رساله طبقات حکما متأخرین آورده «۳۰ نفر از شاگردان میر به درجه اجتهاد فائز شدند؛ و از این عده بیشتر در اصول عقاید از حضیض تقلید به اوج تحقیق رسیدند.» (رئیس‌زاده، ۱۳۸۶: ۴۴) تقی‌الدین کاشانی، میر را در میان مجتهدان، «کاشمُس فی الوسط السماء» دانسته است. (محقق، ۱۳۵۳: پنجاه و هفت) میرداماد به لحاظ سلوک عرفانی و مراقبه نفس نیز زبان‌د بوده است. معروف است که ۴۰ سال برای استراحت به بستر نرفت و در درازنای مدت تکلیفش نوافل از وی فوت نشد. (جهانبخش، ۱۳۸۹: ۱۲۶) هر شب نیمی از قرآن را تلاوت می‌کرد (قی، ۱۳۸۷: ۵۴۸) و همین انس با کلام الهی، در حکمت یمانی برای او گره‌گشا بود. او «اگاهانه فلسفه‌یمانی و یونانی را از هم بازشناخت؛ میرداماد، فلسفه یمانی را به خردی نسبت می‌داد که از اشراق و الهام نشأت می‌گرفت و دومی را به دانش خردگرایانه منسوب می‌دانست. یمانی در اینجا نمادی از سمت راست(یمین) دره‌ای اشاره دارد که موسی در آنجا وحی خدا را دریافت کرد. بنابراین سمت راست یا شرق به‌طور نمادین منبع اشراق و الهام، روشنی و معنویت است و سمت چپ یا غرب طبق نمادگرایی معروف حکمت اشراقی، منبع تاریکی با دانش استدلالی و عقلانی محض.» (نصر، ۱۳۸۷: ۱۰۹)

از شاگردان میرداماد، شیخ‌علی نقی کمره‌ای (م ۱۰۶۰)عالم دینی و حکیمی عارف و متأثر از استاد خود در حکمت یمانی بود که کتبی با عناوین المقاصد‌العالیه فی الحکمه‌الیمانیه (رک: افندی، ۱۴۰۱، ج ۴: ۲۷۲) و رساله‌فی حدوث‌العالم (رک: ۱۳۵۵، ذریعه، ج ۱۰: ۲۱۹) را به اسلوب حکمت یمانی میر نگاشت و علاوه بر اینکه قاضی شیراز بود، حکیمی سیاسی نیز به شمار می‌رفت. او در جامع صفوی جوابیه‌ای علیه نوح افندی، مفتی دولت عثمانی نگاشت که در سال ۱۰۴۸ فتوای تکفیر سر لزم قتل شیعیان را داده بود. ۲ با این وجود ملاصدرا را مهم‌ترین و تأثیرگذارترین شاگرد میرداماد دانسته‌اند.
اجتهاد فقهی میرداماد را نیز باید ذیل کوشش‌های علمی فقیه تأثرگذار عصر صفوی یعنی محقق کرکی بررسی کنیم. پس از کرکی، فقها تا پایان عصر صفوی بر روش فقهی او بوده‌اند. فاضل هندی، آقا‌حسین خوانساری، آقا‌جمال خوانساری، سلطان العلماء، شیخ‌بهای، حسین بن‌عبد‌الصد پدر شیخ‌بهای و میرداماد از شاگردان مکتب فقهی او بوده‌اند. (حسینی‌زاده، ۱۳۷۹: ۱۲۵) بررسی فقا‌هت اجتهادی در این جریان ما را در فهم و شناسایی چگونگی ظهور اندیشه‌های سیاسی مبتنی بر شریعت‌شیعی در ایران کمک خواهد کرد. بر همین اساس است که برخی معتقدند علی بن عبد‌العالی کرکی، «بنیانگذار نظریه ولایت فقیه در ایران» است. (همان: ۱۲۵) او در رساله در وجوب تخیری بر ای عینی نماز جمعه با وجود مجتهد به استناد دو روایت عمر بن‌خطله و ابی‌ذخیفه رأی به این نظریه داده‌بود. این نظر مورد تأیید میرداماد نیز بوده است. اندیشه سیاسی میرداماد بیش از هر جا در استقنایی که درباره نماز جمعه ارائه داده است، قابل مشاهده است. وی در رساله‌ای که استفتای مذکور را آورده، همانند کرکی به ولایت فقها در عصر غیبت به‌عنوان نایب امام (ع) رأی داده است. (رک: میرداماد، ۱۳۷۶، مقدمه مصحح: ۴۰) با وجود این اعتقاد، میرداماد از جمله علما و حکمایی است که با سلطان همکاری داشته است و این یکی از خصوصیات حکمای الهی مکتب اصفهان است.

جوهره مکتب فلسفی میرداماد نیز در آموزه‌های خاص مکتب استرآباد و به‌ویژه استاد میر، فخرالدین سماکی استرآبادی بوده (جعفریان، ۱۳۸۲: ۲۳۸) که نزد غیاث‌الدین منصور دشکنی شیرازی تلمذ کرده‌بود. از سوی دیگر نباید به‌تأثیرات جلال‌الدین دوانی، اندیشمندی که عمر وی تقریباً مقارن

تکنولوژی در افق تاریخی

فلسفه اسلامی نیست

سیدمهدی ناطمی: تکنولوژی به مثابه یک مفهوم در افق تاریخی فلسفه اسلامی نیست. هر فلسفه‌ای، تاریخی متناسب با افق خود دارد. در آن افق موضوعاتی که می‌توان درموردشان اندیشید، محدود است. تکنولوژی و بسیاری از مسائل جدید به‌طور طبیعی در افق تاریخی فلسفه اسلامی وجود ندارد. اگر فلسفه اسلامی یا هر فلسفه دیگری که در این افق نیست، بخواهد در این وادی ورود پیدا کند نمی‌تواند صرفاً با تکرار مدعیات پیشینیان وارد شود.



حکمای پیشرو عصر صفوی (۱)

فیلسوف حکمت یمانی



نام دارد، در آن اتفاق افتاده باشد. این ممکن است حدوث زمانی باشد که میرداماد آن را رد می‌کند. بلکه بیشتر، بر طبق عقیده او این جهان از طریق نمونه‌های اولیه و باتوجه به دهر خلق شده است که بالاتر از زمان قرار دارد. بنابراین خلقت حدوث دهر است، خلقت ابداع و اختراع است و نه تکوین. (نصر، ۱۳۸۷: ۱۲۲-۱۲۳) جالب است که از میرداماد نیز تجربه‌های عرفانی بسیار روایت شده که در آنها ردبای بسیاری روشنی از سهروردی می‌توان یافت. تخلص او به «اشراق» موید نظر ماست. به روشنی می‌توان دریافت که او با نور و فلسفه انوار سهروردی بسیار مانوس بوده است. آنچه جالب توجه است این است که میرداماد مهم‌ترین کتاب خود یعنی کتاب قیسات را نیز با دعای نور به پایان برده است. (دینانی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۰۰) شرح‌های اشراقی میرداماد به شیوه سهروردی از شهرهایی همچون جابلقا و جابلسا که در لامکان یا عالم برزخی خیال منفصل قرار دارند، همچنین اشارات وی در کیفیت طی الارض، اهمیت آشنایی با اسم اعظم، زمان و بی‌زمان‌ازی و... همگی به کنه اشراقی این حکیم الهی برمی‌گردد. کتاب مهم الرواشح السماویه فی شرح الأحادیث‌الامامیه از جمله کتاب‌هایی است که موضع میرداماد را درمورد حکمت و فلسفه روشن می‌کند. میر د آغاز کتاب قیسات با تأکید بسیار می‌گوید:

از نوآوری‌های میرداماد توجه وی به مفهوم زمان و ارتباط آن با مساله حدوث و قدم عالم است که به نظریه «حدوث دهری» معروف است. این نظریه دارای خصیصه‌های کلی مکتب فلسفی اصفهان است؛ میرداماد «سه قلمرو وجود را به قرار زیر قائل می‌شود: سرمد یا ازلیت که به حقیقتی اشاره دارد که تغییر نمی‌کند، یا به‌طور دقیق به رابطه بین متغیر و ثابت برمی‌گردد

اقامه‌برهان عقلی بر اثبات حدوث جهان از مشکلات امور بوده و پای فکر و اندیشه در این راه لنگ مانده است. (رک: همان: ۳۰۹) از نوآوری‌های میرداماد توجه وی به مفهوم زمان و ارتباط آن با مساله حدوث و قدم عالم است که به نظریه «حدوث دهری» معروف است. این نظریه دارای خصیصه‌های کلی مکتب فلسفی اصفهان است؛ میرداماد «سه قلمرو وجود را به قرار زیر قائل می‌شود: سرمد یا ازلیت که به حقیقتی اشاره دارد که تغییر نمی‌کند، یا به‌طور دقیق به رابطه بین متغیر و ثابت برمی‌گردد. این قلمرو به ذات الهی و اسما و صفات الهی‌ای توجه دارد که قائم به ذات هستند و خود تغییر ناپذیر. دون این دنیا که به تنهایی کاملاً جاودان است، دهر قرار دارد که تغییرناپذیر را به متغیر پیوند می‌دهد. این جهان مستقیماً آفریده ذات نیست و از الگوهای اولیه و تغییرناپذیر یا «ارباب‌الانواع» به‌وجود آمده است و دهر دقیقاً نمایانگر رابطه بین الگوهای اولیه و تغییرناپذیر و جهان متغیر است. دون دهر، زمان قرار دارد که رابطه بین اشیاء متغیر را نشان می‌دهد. این جهان قبل از زمان خلق نشده است به‌آن معنا که ابتدا زمانی وجود داشته و سپس اتفاقی که خلقت

الهیات اگزیستانس اسلامی

تاسیس شود

علیرضا قائمی‌نیا: دین دو بعد متافیزیکی و وجودی دارد و اکنون برای ما دوگانگی بین متافیزیک و وجود در فلسفه‌های اگزیستانس مطرح است. مساله این است که کدام محور گوهر دین است و آیا گوهر دین را باید وجودی تفسیر کرد یا متافیزیکی، پس این دوگانگی بین متافیزیک و وجود انسان در عالم مسیحیت مشکل‌ساز شده است و الهیات اگزیستانس نه به معنای الحادی ولی به روش دیگر در اسلام باید تاسیس شود. امروزه نمی‌توان از متافیزیکی‌های انتزاعی استفاده کرد البته ما نمی‌خواهیم این نوع متافیزیکی را کنار بگذاریم اما معتقدیم باید الهیات اگزیستانس در اسلام با بهره‌گیری از عرفان، فلسفه، روایت، تفاسیر و... شکل بگیرد و این یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر است. الهیات پیشینی مسائل دین را در فضای انتزاعی حل می‌کرد و انسان در آن حیوان ناطق انتزاعی بود که هویت فرهنگی نداشت اما الهیات پسینی ناظر به انسان و مسائل آن است و در عالم بودن انسان را مدنظر قرار می‌دهد در طول تاریخ الهیاتی که تاسیس شدند بیشتر پسینی بودند و به همین دلیل منطقی و ریاضی‌وار مسائل را حل می‌کردند درحالی‌که ما امروزه نیازمند نوع دیگری از الهیات هستیم.

نامیده است، مجبور بوده زبانی مثالین را به کار بندد. ۲ این ساحت از آثار میر را باید در سطح دوم روش‌شناسی خودمورد بررسی قرار دهیم؛ در این مورد میرداماد میراثی از حکمای پیشین داشته است و زبان مثالین آنها را به کار بسته است. میرداماد در سال ۱۰۴۰ یا ۱۰۴۱ هـ.ق یعنی حدود ۱۰ سال پس از شیخ‌بهای، هنگامی که به سفر عتبات رفته بود، روی در نقاب خاک کرد. شاه‌صفی و بزرگان شهر پیکر وی را تشییع کردند و او را بنا به وصیت خودش در نجف در کنار مرقد امام علی (ع) به خاک سپردند. پاسخ متواضعانه وی درمقابل مشرب عرفا، تصویری از سرنوشت خرد فلسفی در ایران آتی را ترسیم می‌کند:

همچو خـر در گل بـه کار عشق حـیران مانـده‌ام
من که اندر کوی دانش رهبرم ادراک را
(میرداماد، ۱۳۸۵: ۴۶)

پی‌نوشت‌ها:

- در بخارا انوار مجلسی به دو اجازه میر به سیداحمد علوی اشاره شده است. (جهانبخش، ۱۳۸۹: ۶۲) و نیز اجازه دیگری که به علی‌نقی کمره‌ای داده و او در رساله لزوم وجود مجتهد در عصر غیبت بدان اشاره کرده است. (کمره‌ای، ۱۳۷۳: ۳۴۳)
- نسخه‌ای از این رساله به شماره ۹۷۷۳ در کتابخانه‌آستان قدس موجود است.
- میر در نامه‌ای به شاه‌عباس از اینکه عباس از اینکه برخی معاندان «با این ضعیف شکسته‌بی‌ادبی‌ها کنند» شکایت‌ها کرده است. (نقل از: جعفریان، ۱۳۸۲: الف: ۱۶۶)

فهرست منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، مجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ۲ ج، تهران، انتشارات طرح‌نو، چاپ سوم، ۱۳۸۵
- استرآبادی (میرداماد)، محمد باقر، تقویم الایمان، به کوشش علی‌اوجبی، تهران، دفتر نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۶
- استرآبادی (میرداماد)، محمد باقر، دیوان اشراق، به کوشش سمیرا پوسیتین دوز، با پیشگفتار جویا جهانبخش، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۵
- افندی اصفهانی، مولی‌عبدالله، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ۶ ج، قم، مکتبه آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۱
- اوجبی، علی، میرداماد بنیانگذار حکمت یمانی، تهران، نشر ساحت، ۱۳۸۲
- تنگلانی، میرزا محمد، قصص العلماء، با تحقیق و ویرایش محمدرضا حاتم‌حسین شریفی خوانساری، قم، موسسه فرهنگی انتشارات ریح، حضور، ۱۳۸۲
- تهرانی (آقای‌بزرگ)، محمدحسن، الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۱۰، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۵
- جعفریان، درآمدی بر مشارکت علما در ساختار دولت صفوق، قم، مجله حکومت اسلامی، ش ۲۸، تابستان ۱۳۸۲
- جعفریان، رسول، مقالات تاریخی، ج ۱۲، قم، انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۲/الف
- جهانبخش، جویا، معلم ثالث؛ زندگی‌نامه میرداماد به همراه رساله‌شکستیه‌ای وی، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۹
- حسینی‌زاده، سیدمحمدعلی، علما و مشروعیت دولت صفوی، تهران، انجمن معارف اسلامی، ۱۳۷۹
- رئیس‌زاده، محمد، فاطمه‌مینایی و سیداحمد‌هاشمی، جشن‌نامه دکتر محسن جهانبگری تهران، نشر شهرمس، ۱۳۸۶
- صبا، مولوی محمد مظفر حسین، تذکره روز روشن، تصحیح و تحشیه از محمدحسین رکن‌زاده آدمیت تهران، کتابخانه رازی، ۱۳۴۳
- قی، شیخ‌عباس، فوائد‌الرضویه، به کوشش عبدالرحیم عقیقی‌بخشایشی، قم، چاپ و نشر نوید اسلام، ۱۳۸۷
- کمره‌ای، علی‌نقی، لزوم وجود مجتهد در عصر غیبت، میراث اسلامی ایران، به کوشش رسول جعفریان، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی، دفتر دوم، ۱۳۷۳
- محقق، مهدی و توشیه‌یکو ایتروسو، منطق و مباحث الفاظ؛ مجموعه متون و مقالات تحقیقی، تهران، دانشگاه تهران، با همکاری موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، ۱۳۵۳
- نصر، جنبش‌های مذهبی؛ فلسفه و الهیات در دوره صفوی، بخش سوم از کتاب تاریخ ایران کمبریج، ج ۶، قسمت سوم، تهران، انتشارات مهتاب، ۱۳۸۷
- نصر، سیدحسین، صدرالمآلئین شیرازی و حکمت متعالیه، ترجمه حسین سوزنجی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۲