

تأملاتی در نسبت میان عقل و امام معصوم(ع) ♦

الهام محمدزاده^۱

رضا نیرومند^۲

چکیده

یک مسئله اساسی در مباحث امام‌شناسی که به ندرت درباره آن بحث شده، این است که چه رابطه و نسبتی میان وجود امام با عقل، اعم از عقل به معنای هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه برقرار است. **هدف:** امام(ع) به سبب مقام و رتبه وجودی، از قدرت عقلانی برتر و معارف الهی برخوردار است که از آن برای شناخت و درک اشیا و هدایت به سوی حقیقت بهره می‌گیرد. هدف از این نوشتار این بود که به مسائل پیرامون مقوله عقل امام و نسبت میان الهامات ربّانی و علوم و معارف شهودی و لدنی امام با عقلش و نیز رابطه میان عقل و علم امام(ع) بپردازد. **روش:** پژوهش پیش رو با شیوه توصیفی و تحلیلی به این موضوع غامض و پیچیده که کمتر مورد توجه و رمزگشایی قرار گرفته، پرداخته است. **یافته‌ها:** قرآن و روایات با اشاره به عصمت و خطاناپذیری عقل و اهل بیت(ع) و کارکرد یگانه‌ای که هر دو در هدایت بشر داشته‌اند، ما را به این نکته رهنمون می‌سازند که با توجه به کمال نفس امام، عقل ایشان، هم به عنوان منبع و هم ابزار شناخت کامل بوده و نقص ندارد. **نتیجه‌گیری:** به نظر می‌رسد عقل به عنوان یک حقیقت مجرد و مستقل که اولین و محبوب‌ترین مخلوق و واسطه ایجاد موجودات دیگر معرفی شده است، در واقع به حقیقت وجود امام معصوم(ع) اشاره دارد.

واژگان کلیدی: امام، عقل امام، علم امام، منابع علم امام، پژوهش‌های فلسفی و مطالعات فقهی
پرتال جامع علوم انسانی

♦ دریافت مقاله: 97/05/24، تصویب نهایی: 98/02/05

1. دکتری تخصصی مبانی نظری اسلام، استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه بجنورد.
2. دکتری تخصصی مبانی نظری اسلام، استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه بجنورد (نویسنده مسئول)/ نشانی: خراسان شمالی، بجنورد، کیلومتر 4 جاده اسفراین، دانشگاه بجنورد/ نمابر: 05832284605 / Email: niroomand@ub.ac.ir

الف) مقدمه

وجود عقل و اهمیت و جایگاه رفیع این موهبت الهی در قرآن و روایات و سنت پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع) به حدی از تواتر است که از دیدگاه متفکران مسلمان و به خصوص در اندیشه شیعیان بدیهی شمرده می‌شود. اما به دلیل اینکه موضوع این نوشتار پیرامون نسبت عقل مجرد با امام و تفاوت آن با دیگران است، به طور خاص به بررسی عقل، معانی و کاربردهایش در این حوزه پرداخته می‌شود. گذشته از این مسئله و اینکه ائمه(ع) دارای عقل و اندیشه بوده‌اند، مسئله مهم این است که امام از عقل خود به عنوان منبع علم چگونه بهره می‌برده و چه تفاوتی میان عقل معصوم(ع) و کارکردش با عقل مردم وجود دارد و منشأ این تفاوت در چیست. با توجه به اینکه امام با استفاده از عقل به سراغ دیگر منابع علمی می‌رود، چه نسبتی میان عقل امام با علمش و بالطبع با سایر منابع علم او برقرار است و مسئله اساسی که به آن می‌پردازیم این است که اساساً چه نسبتی میان امام و عقل وجود دارد. اینها پرسشهای اساسی و دشواری است که در چستی عقل امام و مباحث مربوط به آن طرح می‌شود و به همین سبب کمتر پژوهش مدوتی و کمتر دانشمندی را می‌بینیم که وارد این بحث شود و اساساً هیچ پژوهشی را سراغ نداریم که به چستی عقل امام به عنوان یک منبع علمی بپردازد.

ب) مفهوم‌شناسی عقل

1. عقل در لغت و اصطلاح

واژه «عقل» عربی و در اصل به معنای امساک و استمساک؛ یعنی بستن و نگاهداشتن است: «عَقَلَ البعير بالعقال»؛ شتر را با بازو بند بست؛ یا: «عَقَلَ لسانه»؛ زبانش را کنترل کرد(راغب اصفهانی: 1404: 578؛ ابن منظور: 1414، ج 11: 458؛ طریحی، 1416، ج 5: 425؛ ابن اثیر، 1367، ج 3: 279). لغت‌شناسان در آثار خود واژه‌هایی مانند قلب، لب، نهیه، مسکه، حجر، حلم، ججی، فهم، گیس، ارب، نبل، ذهاء و ذهن را مترادف با عقل و واژه‌هایی چون: جهل، حُمق، سَفَه، جنون، خُرُق، نُوك و مُوق را به اعتبارات گوناگون در مقابل عقل و هم‌معنا با جهل دانسته‌اند.

به تعبیر دیگر؛ عقل در اصطلاح به قوه‌ای از قوای انسانی اطلاق می‌شود که به درک کلی اشیا و شناخت و تشخیص درست از نادرست می‌پردازد و لذا زبان‌شناسان آن را در مقابل جهل قرار داده‌اند: «العقل عقال من الجهل»(فراهیدی، 1408، ج 2: 159). لذا این قوه را به این جهت عقل نامیده‌اند که جلوی غرایز و امیال سرکش را می‌گیرد و زانوی غضب و شهوت سرکش را بسته و عقال می‌کند.(جوادی آملی، 1377: 70)

واژه جهل در کتابهای لغت، هم نقیض علم معرفی شده و هم نقیض عقل آمده است(ابن منظور، 1414، ج 2: 402؛ فراهیدی، 1408، ج 2: 327 و 1253). در واقع؛ جهل به سه معنای عدم العلم، عدم العقل و عدم العمل الصالح می‌تواند به کار رود که البته سومی به همان نداشتن عقل برگشته و در نتیجه، جهل یا مقابل علم است یا

تأملاتی در نسبت میان عقل و امام معصوم (ع) ♦ 317

عقل. اگر چه سجهل به طور متعارف در مقابل علم به کار می‌رود، اما در واقع؛ جهل محض که شامل عمل نسنجیده نیز می‌شود، در مقابل عقل است؛ به این معنا که هیچ عاقلی نمی‌تواند جاهل باشد. اما جهل در برابر علم، یک جهل مضاف است که دایره محدودی را در بر می‌گیرد. در این صورت، هر کسی که به دانشی و حتی امری کوچک و بی‌اهمیت علم نداشته باشد، جاهل به شمار می‌آید، اگر چه عاقل باشد (ر.ک: محمدی ری‌شهری، 1384: 265-260: 78). ملاصدرا در شرح کتاب عقل و جهل کافی به تفصیل درباره معانی و اقسام و دیدگاه‌های مختلف درباره عقل بحث کرده و با نگرشی فلسفی به روایات باب عقل و با تطبیق آنها با مباحث عقلی، اقسام متعددی از عقل را نام می‌برد. (صدرالمتألهین، 1366، ج 1: 18، 223، 225، 227 و 316)

تعاریف مختلف و متعددی از سوی فیلسوفان و متکلمان برای عقل وارد شده است (فارابی، 1938: 85؛ ابن سینا، 1404: 58؛ جرجانی، 1412: 64). فلاسفه، عقل را از دو جنبه هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه مطالعه می‌کنند. به لحاظ هستی‌شناسی، عقل موجود مجرد تامی است که هم در ذات و هم در فعلش مستقل از ماده است؛ اما به جهت معرفت‌شناسی، عقل به عنوان قوه‌ای در انسان است که وجه تمایز او از سایر موجودات به شمار رفته و آدمی به وسیله آن به ادراک کلیات می‌پردازد که البته خود دارای مراتبی است. به تعبیر دیگر؛ عقل در نخستین تقسیم، به عقل منفصل و عقل متصل تقسیم می‌شود. بنابر این، به طور کلی عقل موجود مجرد مستقلی است که به عنوان صادر نخستین بوده و در سلسله مراتب موجودات، بالاتر از عالم ناسوت و ملکوت قرار می‌گیرد که این همان عقل منفصل است. اما هنگامی که عقل به بدن تعلق می‌گیرد، نفس ناطقه و عقل متصل نامیده می‌شود.

در اصطلاح حکما، خداوند متعال عقل منفصل را در قوس نزول به عنوان موجودی مستقل آفریده که جهانی خاص خود را دارد. اما عقل متصل که در واقع مرتبه‌ای از نفس بوده، خود نیز در مراتب مختلف به نام‌های مختلفی همچون: عقل بالقوه، عقل بالفعل، عقل بالملکه و عقل بالمستفاد نامیده می‌شود. عقل متصل در تقسیمی دیگر به عقل نظری و عملی تقسیم می‌شود که مراتب عقل نظری همان بالقوه تا بالمستفاد است و مراتب عقل عملی را تخلیه، تجلیه، تجلیه و فنا تشکیل می‌دهد. ملاصدرا از عقل نظری به قوه عالمه و از عقل عملی به قوه عامله تعبیر می‌کند. (صدرالمتألهین، 1981، ج 3: 344)

2. عقل و جهل در آیات و روایات

واژه عقل در قرآن به کار نرفته، اما مشتقات آن مانند یعقلون و تعقلون و مرادفاتش حداقل 49 بار در حدود 300 آیه قرآن آمده است. فقه، فکر، ذکر (اهل ذکر)، فهم، یقین، زعم، رای، عرفان، لب، قلب، قلم، حجر، نُهی و تدبیر برخی از الفاظ و مفاهیم مرتبط و مرادف با عقل اند که در قرآن به کار رفته‌اند (فجر: 5؛ حج: 46 بقره: 168؛ آل عمران: 18؛ عنکبوت: 43؛ بقره: 75؛ طه: 54 و 128؛ ق: 17؛ محمد: 24؛ انعام: 51؛ توبه: 87؛ ص: 29؛ یوسف: 109 و 111). فکر عبارت است از حرکت ذهنی بر اساس عقل که برای رسیدن به معلوم صورت می‌گیرد (راغب اصفهانی، 1404:

643). تدبّر، تأمل و بررسی چند باره یک چیز با توجه به نتایج و عواقب آن است (مصطفوی، 1368، ج 3: 29 و 176). لبّ به معنای مغز و اصل است و به این سبب عقل را لبّ نامیده‌اند که اصلی‌ترین و برترین و خالص‌ترین عضو است و بقیه در مقابل آن مانند پوست‌اند (بقره: 269). اما قلب نامیدن عقل به سبب واکنش و انعطاف سریع عقل در مقابل افکار و اندیشه‌هاست (حج: 46). نُهی جمع نُهیّه، نام و لقبی دیگر برای عقل است که صاحب خود یا دیگران را از کارهای ناپسند بازمی‌دارد (طه: 128؛ راغب اصفهانی، 1404: 827؛ مصطفوی، 1368، ج 12: 264). حِجر به معنای مانع ایجاد کردن دور چیزی برای نزدیک شدن به آن است، مانند حجر اسماعیل. لذا قرآن، عقل و صاحبان عقل را به این سبب صاحب حِجر گفته است که عقل، انسان را از امور ناپسند بازمی‌دارد. (فجر: 5؛ جوادی آملی، 1385، ج 2: 20-18؛ همو، 1393: 180-176)

عقل در روایات اسلامی، به ویژه در منابع روایی شیعی، شریف‌ترین و با ارزش‌ترین نعمت الهی معرفی شده؛ آنچنان که در کتب روایی، بابتی مستقل با نام عقل و حجت را به خود اختصاص داده است. از این فراتر آنکه، اهمیت عقل در نظر محدثان و عالمان دینی چنان بوده که مباحث مربوط به حجت و عقل، در اولین باب از کتاب کافی، مهم‌ترین کتاب روایی شیعه، آمده و سپس باب علم به نگارش درآمده است.

در معرفی عقل، ویژگی‌های بسیاری که برخی مختص آن است، در روایات آمده که برخی از آنها به طور خلاصه چنین است: عقل، اولین (کلینی، 1407، ج 1: 21؛ مجلسی، 1404، ج 1: 97 و 105)، برترین و محبوب‌ترین مخلوق (کلینی، 1407، ج 1: 10 و 26)، بهترین نعمت خداوند متعال (آمدی، 1366: 51؛ ابن شعبه حرانی، 1404: 463)، اصل و حقیقت انسان (مجلسی، 1404، ج 1: 82) و اساس و ریشه اصلی ایمان، اخلاق و دین (کلینی، 1407، ج 1: 10) است. عقل، بهترین وسیله عبودیت، اکتساب بهشت، معیار پذیرش عبادات و دینداری (همان: 11 و 26)، ابزار ادراک و تحصیل خیرات و فلاح و رستگاری (همان: 26)، نماینده و حجت و راهنمای درونی و وسیله شناخت خداوند (همان: 16 و 29) معرفی شده است. همچنین واسطه استخراج حکمت و علم (همان: 28)، مخاطب امر و نهی و ملاک ثواب و عقاب (همان: 11 و 26) و عمدتاً ملکه‌ای که با سپاهیانش به انتخاب خوبی‌ها و پرهیز از بدی‌ها فرا می‌خواند (همان: 21؛ مجلسی، 1404، ج 78: 7) توصیف شده است. در این میان، پیامبران عاقل‌ترین مردم زمان خویش معرفی شده‌اند (کلینی، 1407، ج 1: 13) و البته مهم‌ترین هدف بعثت آنان، دعوت به تعقل و تربیت آن است (همان: 16؛ نهج‌البلاغه، خطبه 1). بر همین اساس، برای شخص عاقل که دارای این عطیه الهی است، ویژگی‌ها و تعاریف متعددی ارائه شده است. (آمدی، 1366: 50)

در کتب روایی عمدتاً عنوان علم و جهل را نمی‌یابیم، بلکه با عنوان عقل و جهل روبه‌رویم و اجمالاً در روایات، معنای عقل مقابل جهل قرار دارد. از آنجا که در متون روایی، عقل در مقابل جهل آمده است، بر اساس قاعده منطقی «تعرّف الاشیاء باضدادها»، یکی از روشهای تحقیق برای شناخت و معرفت عقل و بازشناسی آن از جهل، این است که به طور کامل به ریشه لغوی، معانی، تعاریف، آثار و علامات و احکام هر یک در قرآن و روایات پردازیم تا تصویر کاملی از عقل و جهل را ارائه دهیم. (ر.ک: محمدی ری‌شهری، 1421)

تأملاتی در نسبت میان عقل و امام معصوم (ع) ♦ 319

آن جهلی که بزرگ‌ترین رذیلت اخلاقی و اساس گمراهی آدمی در قرآن و روایات شمرده شده، جهل به علوم و حتی ضروری‌ترین دانشها نیست، بلکه همان جهلِ مقابلِ عقلی است که در نقطهٔ مقابل آن، از بزرگ‌ترین فضیلت اخلاقی و اساس و پایهٔ هدایت آدمی در قرآن و روایات تمجید شده است (همو، 1384: 260-265). به همین سبب است که امام علی (ع) ما را بر حذر می‌دارد از اینکه، علم‌مان را به جهل و یقین را به شک تبدیل نکنیم. (نهج‌البلاغه، حکمت 280)

از این رو، ممکن است آدمی به همهٔ ندانستن‌ها علم پیدا کند، اما دارای جهل مقابل عقل باشد؛ که در این صورت، در عین عالم بودن، در شمار گمراهان قرار می‌گیرد (جایی: 23). در روایتی دیگر می‌فرماید: «در جاهل بودن عالم همین بس که علمش با عملش منافات داشته باشد» (آمدی، 1366: 152)، این شواهد به این معناست که آن علمی که در واقع همان جهل است، می‌تواند دانشمند را از پای درآورد، و گرنه جمع دو نقیض به لحاظ عقلی محال است؛ قابل درک نیست که عالم در عین اینکه عالم شمرده شود، جاهل باشد و جهلش قاتل او معرفی شود: «رُبَّ عَالِمٍ قَدْ قَتَلَهُ جَهْلُهُ وَ عِلْمُهُ مَعَهُ لَا يَنْفَعُهُ» (مجلسی، 1404، ج 2: 110؛ نهج‌البلاغه، حکمت 107). بنابر این، چنین عالمی اگر چه علم دارد، اما عقل ندارد؛ لذا با جنود جهل که مجموعه‌ای کامل از صفات زشت و ناپسند است، همراهی می‌کند تا اینکه وجودش را از دست می‌دهد.

عقل، تعقل و تفکر، در قرآن و منابع روایی همیشه به یک معنا و کاربرد به کار نرفته است. مروری در آموزه‌ها و منابع مکتوب دینی آشکار می‌سازد که عمدتاً به معانی، مراتب و جهات مختلف و متعددی از عقل اشاره شده است. از این رو، توجه به همین نکتهٔ مهم است که شبههٔ ناسازگاری معنای عقل در منابع دینی یا تعارض روایات با یکدیگر را از ذهن می‌زداید.

تقسیم‌بندی‌های مختلف و متعددی را می‌توان از معنا و کاربرد عقل در آموزه‌های دینی ارائه داد؛ از تقسیم عقل به نظری و عقل عملی گرفته تا عقل معاش و معاد و تقسیم عقل به حسابگر و دوراندیش، دنیوی و اخروی، اقبالی و ادباری، مطبوع و مسموع، رعایی (وعایی)، و روایی (سماعی)، سالم و فاسد و در نهایت، عقل کامل و ناقص؛ که هر یک به اعتباری و معنایی به کار می‌رود. ریشه و معنای بسیاری از این تقسیم‌بندی‌ها و اقسام عقل به روایات و سخنان امیرالمؤمنین (ع) برمی‌گردد. (بهشتی، 1386: 104-80)

همچنین در یک دسته‌بندی کلی می‌توان عقل را از جهت کاربران آن در دو سطح ابتدایی و عمیق مدّ نظر قرار داد. این سخن بلیغ از امیرالمؤمنین (ع) که فرموده‌اند: پیامبران برای برانگیزاندن و شکوفا کردن گنجینه‌های مخفی عقول انسانها مبعوث شده‌اند (نهج‌البلاغه، خطبه 1)، اشاره به سطح عمیقی از عقل و تعقل دارد. گذشته از اینکه بسیاری از عموم مردم دارای این درجهٔ عالی از عقل و تعقل نیستند؛ انسانهای برخوردار از آن مرتبه نیز به طور عادی با تفکر و تأمل نمی‌توانند به آن سطح از بهره‌مندی عقلی برسند. لذا انبیا باید به بشر برای بهره‌گیری و استخراج آن کمک کنند. از این رو، بدیهی است که پیامبران الهی باید از سطحی

بسیار بالاتر از این عقل برخوردار باشند. پیامبر گرامی اسلام (ص) می‌فرمایند: «خداوند، پیامبر و رسولی را مبعوث نکرد مگر اینکه عقلش را کامل گرداند؛ تا آنجا که عقل او از تمام عقل مردم امتش برتر بوده است». (کلینی، 1407، ج 1: 13؛ ابن شعبه حرانی، 1404: 397)

ج) ساختار اساسی پژوهش

1. عقل امام (ع)

امام، مانند هر انسان دیگری دارای عقل است. این عقل که همان عقل متصل آدمی است، به عنوان قوه شناختی در اختیار امام قرار دارد و به عنوان ابزار از آن در بهره‌گیری از سایر منابع شناختی استفاده می‌کند.

شکی نیست که عقل امام نسبت به سایر انسانها از همه جهات نظری، عملی و شهودی در مرتبه‌ای برتر قرار دارد؛ اما مسئله مهم و تا حدود زیادی مبهم، این است که آیا امام از عقل خود صرفاً به عنوان ابزاری برای شناخت حقایق و چیزها استفاده می‌کند یا از آن به عنوان یک منبع مستقل در عرض قرآن و سنت و سایر منابع و صحیفه‌های علمی بهره می‌گیرد؟ در این صورت، عقل امام چه تفاوتی با علم او دارد؟ و پرسش مهم‌تر اینکه: آیا عقل امام مانند عقل سایر انسانها به عنوان یک منبع مستقل، تنها دارای همان قواعد عقلی و مستقلات عقلیه است یا از حقایق دیگری نیز بهره‌مند است؟ اگر چنین باشد که آن حقایق دیگری که عقل امام از آن برخوردار است و سایر انسانها از آن محروم‌اند به وسیله الهامات ربّانی و علوم و منابع شهودی به امام القا شده است، آیا باز هم می‌توان از آنها به عنوان عقل نام برد یا آنها همان منابع دیگر از علوم امام‌اند؟ در هر دو صورت - چه عقل ابزاری و چه عقل مستقل - چه نسبتی میان عقل با امام معصوم (ع) وجود دارد؟ عقل چه به عنوان عقل منفصل که در سلسله رتبی عوالم، برتر از جهان و موجودات طبیعی قرار دارد و چه به عنوان عقل متصل، اعم از اینکه بسان یک ابزار یا یک منبع در اختیار امام قرار می‌گیرد، آیا به عنوان یک مرجع علمی و در نتیجه متبوع و مأموم امام قرار نمی‌گیرد؟ و در نهایت اینکه، اساساً میان امام با عقل و علم او چه نسبتی برقرار است؟

آخوند خراسانی در حل مسئله عقل با علم امام، با توجه به اهمیتی که روایات در ادراک عقلی و استقلال آن داده است، در نسبت میان عقل و ادراک حسن و قبح همه اشیا، آن را برای عقول کامله ممکن دانسته و در نهایت، احتمال می‌دهد که بعید نیست مراد از صحیفه‌ای که جمیع احکام در آن موجود است، و از امامی به امام دیگر به ارث می‌رسد، همان عقل امام (ع) باشد که در آن به خاطر صفا و جلای نامش، جمیع کائنات علی ما هی علیه منعکس است و همین طور در مورد جعفر و غیره (آخوند خراسانی، 1366: 123-137). در واقع؛ وی همه منابع نقلی علم ائمه را چیزی جز عقل امام نمی‌داند و برای آنها استقلالی قائل نیست و احتمالاً این منابع ذکر شده را صرفاً نوعی تشبیه معقول به محسوس و از باب ملموس معرفی کردن آنها برای عموم مردم به شمار می‌آورد.

2. منشأ علم امام و نسبت آن با عقلش

نخست باید دید که منشأ علم امام معصوم چیست. با توجه به شواهد و قراین و مستندات که ارائه می‌شود، علت تفاوت بهره‌مندی از عقل مجرد نیز به همین مسئله بازمی‌گردد. در این شکی نیست که وجود امام (ع) به دلیل گوهر عصمت، نسبت به تعالیم الهی و نبوی - چه به صورت درونی و لدنی و چه به صورت تعلیمی و تحدیثی توسط پیامبر (ص) یا امام پیشین خود - قابلیت تام دارد و آنچه بر صحیفه وجود وی می‌تابد، بی‌شائبه نفسانی است. (محمدزاده، 1394: 74-55)

اکنون شایسته است به نسبت میان علم و منابع علمی امام و عقل او پرداخت تا معلوم شود که چه نسبتی میان عقل و امام برقرار است. از سویی، روایات و آموزه‌های دینی و کلامی شیعه بیان می‌کند که عقل مستقلاً توان فهم احکام و شناسایی ملاک حسن و قبح و مصادیق آن را دارد و از متن روایات بر می‌آید که این موضوع اطلاق دارد و مخصصی هم برای آن نداریم؛ از دیگر سو، عقل عالم است که می‌تواند حقایق ذکر شده را درک کند. به عبارت دیگر؛ دانشمندان تنها با ابزار عقل می‌توانند بفهمند: «وَتِلْكَ الْأُمْتَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (عنکبوت: 43). (کلینی، 1407، ج 1: 29)

با توجه به این دو نکته می‌توان نتیجه گرفت که علم از لوازم لاینفک عقل است و میان آن دو تقارن برقرار است: «إِنَّ الْعَقْلَ مَعَ الْعِلْمِ» (همان: 14). هر چه معلوم است، معقول است و هر چه معقول است، معلوم است. البته نظر دقیق آن است که بین علم و عقل نسبت علیت برقرار است؛ مانند نسبت وجود به کمالات وجود؛ هر که عقلش بیشتر، علمش بیشتر و بالعکس. بنابر این، علم و عقل کامل و به تعبیر دقیق‌تر؛ حقیقت علم و عقل در یک وجود خارجی جمع می‌شوند و یک مصداق دارند. علمی که خلاف عقل باشد، ممکن نیست؛ همچنان که بین عقل و علم تعارضی وجود ندارد: «الْعَقْلُ وَالْعِلْمُ مَقْرُونَانِ فِي قَرْنٍ لَّا يَفْتَرِقَانِ وَلَا يَبْتَايَنَانِ» (آمدی، 1366: 53). قرن یعنی درختی که یک ریشه و دو شاخه دارد و شاخه‌ها در انتها به هم می‌رسند؛ به این معنا که ریشه عقل و علم یک چیز است و از یکدیگر جدا نیستند. بنابر این، عقل و علم امام، یک حقیقت است و نمی‌توان میان آن دو جدایی انداخت. البته پر واضح است که در غیر امام معصوم می‌توان عقل و علم را جدای از یکدیگر مشاهده کرد؛ یعنی چه بسیار عالمانی که عاقل نیستند یا علمشان عقلانی نیست و در مرتبه عقل که فراتر از علم است، ضعیف‌اند. بنابر این می‌توان گفت که هر عالمی عاقل نیست، اگر چه هر عاقلی عالم است.

از تقارن عقل و علم امام می‌توان به نتیجه دیگری نیز رسید که چون علم امام عمدتاً از منابع نقلی مأخوذ است، میان نقل (قطعی) و عقل رابطه تساوی و عینیت برقرار است. علاوه بر روایات گذشته که دلالت بر این یگانگی دارد، صریح برخی از آیات قرآن این نسبت تساوی را نشان می‌دهد: «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (ملک: 10) و: «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ» (فرقان: 44).

هم‌ترازی و ترادف نقل (سمع) و عقل در این آیات شریفه، علاوه بر اینکه نشان می‌دهد حکم عقل حکم خداست، بر این نکته نیز دلالت دارد که دین، امری معقول و معلوم است.

از این رو، میان عقل و علم و نقل رابطه تساوی، مساومت و بلکه فراتر از آن، میان این حقایق رابطه عینیت و این‌همانی برقرار است. لذا رجس و ناپاکی بر اهل ایمان و تعقل نسبت داده نمی‌شود: «يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» (انعام: 125)؛ «وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (یونس: 100). بر اساس این آیات شریفه، ناپاکی بر عدم ایمان و عدم عقلانیت، به نحو یکسان حمل می‌شود. بر اساس قاعده منطقی مساوات، میان عدم ایمان و عدم تعقل نسبت مساوی برقرار است و لذا از عکس نقیض این تساوی نیز می‌توان این نتیجه صادق را گرفت که مؤمن واقعی، عاقل است. همچنان‌که امام صادق (ع) فرمود: «مؤمن، مؤمن نمی‌شود مگر اینکه عقلش کامل شود» (مجلسی، 1404، ج 1: 109). همچنین می‌توان مقوله ایمان را به مقولات مذکور اضافه کرد و نتیجه گرفت که عقل با علم و ایمان و نقل قطعی یکسان بوده و از یکدیگر جدا نیستند. در واقع؛ این مطلب اشاره دارد به این مسئله که بالاترین مراتب این مقولات؛ یعنی حقیقت عقل، با علم حقیقی و نقل قطعی و ایمان کامل وحدت دارد و از یکدیگر غیر قابل انفکاک‌اند.

د) یافته‌های پژوهش

1. این‌همانی عقل و امام (ع) در قرآن

قرآن، مردم را به اطاعت از پیامبر (ص) و امام معصوم (ع) فراخوانده و به طور مطلق حکم کرده است که در موارد متعدد، اعم از اختلاف و عدم اختلاف از ایشان بپرسید و به حکم ایشان سرنهدید (آل‌عمران: 32 و 132؛ نساء: 59؛ نحل: 43). از سوی دیگر، آموزه‌های دینی عقل را به عنوان یک حجت الهی در کنار پیامبران قرار می‌دهد و همان مقامی را که برای پیامبر از عصمت و پاکی و خطاناپذیری قائل است، برای عقل نیز برمی‌شمرد؛ به همین سبب، قرآن خطا و ناپاکی را بر افرادی که اهل تعقل نیستند، حمل می‌کند. (یونس: 100)

اگر حقیقت عقل خطاکار بود و امکانی برای انحراف آن از مسیر حق متصور بود، نباید خداوند آن را در آیات قرآن بر مسند قضاوت در باب صفات و افعالی الهی می‌نشانده. اگر تفکر و تعقل انسانی مسیر مطمئنی برای منتهی شدن به حقیقت نداشت، قرآن نباید انسان را به سبب تعقل نکردن نکوهش می‌کرد (نفال: 22). پس لازمه تشویق و امر خداوند به تعقل و تفکر این است که اگر آدمی تعقل کند، باید بفهمد (حشر: 3؛ نساء: 59؛ نحل: 43؛ دانش شهرکی: 1387: 112). البته عقل بسیاری از آدمیان، گرفتار هوای نفس ایشان بوده و از کسب شناخت درست محروم است.

از سویی دیگر، قرآن ناپاکی را از اهل بیت (ع) نفی فرموده است و اهل بیت از دیدگاه قرآن و روایات معصوم تلقی شده‌اند (احزاب: 33). بنابراین، از حکم یکسان مربوط به اطاعت و توجه مطلق به عقل و پیامبر و

تأملاتی در نسبت میان عقل و امام معصوم (ع) ❖ 323

همچنین این مسئله که ناپاکی (رجس) هم از حقیقت عقل و هم از اهل بیت نفی شده است و با توجه به مقدمات و نتایجی که این همانی میان حقیقت عقل و علم و نقل و ایمان را اثبات می‌کرد و همچنین آیاتی از قرآن کریم که عدم ایمان را با عدم تعقل در کنار یکدیگر می‌گذارد تا در نتیجه مؤمن را اهل عقلانیت معرفی کند، یک بار دیگر می‌توان به این نتیجه مشخص رسید که میان ایمان و عقل، نسبت تساوی و عینیت برقرار است. بر این اساس، از آنجا که پیامبر (ص) و امام (ع) به سبب برخورداری از عصمت و مقام نبوت و امامت، طبیعتاً دارای بالاترین درجه ایمان و عبودیت و عالی‌ترین مراتب عقل و بلکه تجلی و تجسم ایمان‌اند؛ می‌توان نتیجه گرفت که از دیدگاه قرآن، میان حقیقت عقل و اهل بیت که مظهر و حقیقت ایمان‌اند نسبت مساوی و در واقع؛ مساوت برقرار است و عقل عین ائمه معصومین و امام عین عقل بوده و در واقع؛ ایشان علم و عقل مطلق‌اند. بنابر این، امام و عقل مصداق یک حقیقت‌اند و نیز انبیا و ائمه مصداق نمونه بارز عقل، بلکه تجسم و حقیقت عقل‌اند.

2. این همانی عقل و امام (ع) در روایات

علاوه بر آیات قرآنی، روایات نیز بر یگانگی و وحدت میان عقل و معصوم (ع) دلالت دارد. در مجموعه روایاتی که در باب اولین مخلوق وارد شده و عمدتاً از قول حضرت رسول (ص) است، تعبیر مختلفی وجود دارد: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ»، «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ النُّورَ» (مجلسی، 1404، ج 1: 97 و 105)، «مَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خَلْقًا أَفْضَلَ مِنِّي» (همان، ج 26: 335)، «أَنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خَلْقَ أَرْوَاحِنَا» (همان: 335، ج 54: 58 و 197)، «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُوحِي» (همان، ج 54: 309)، «إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ» (همان: 313)، «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَرْشَ» (همان: 314). بر اساس این روایات، حضرت رسول (ص) نور خود یا به تعبیری روح خویش یا ارواح خود و اهل بیت را اولین مخلوق الهی معرفی می‌کنند. اما در روایات دیگر، از عقل و نور و قلم و عرش به عنوان اولین چیزی که خداوند خلق کرده، نام برده شده است. اینها همه تعبیر متعدد و مختلف یک حقیقت‌اند و به جهات و حیثیات مختلف آن اشاره دارند و تفاوت آنها صرفاً ظاهری و لفظی است؛ زیرا نمی‌شود از اولین مخلوق بخواهیم خبر دهیم و موجودات کاملاً متباین و نامربوط را به عنوان مصداق آن معرفی کنیم. بنابر این، هیچ‌گونه تعارض و تضادی میان این روایات وجود ندارد.

در واقع؛ عقل، صادر نخستین، قلم، نور پیامبر یا حقیقت و روح محمدی (ص) و سایر تعبیر، همه بر یک حقیقت دلالت دارند و آنچه می‌تواند مصداق همه این امور و تعبیر تلقی شود، موجودی است که نسبت یکسان با این مفاهیم و تعبیر دارد و کاملاً منطبق بر آنها بوده و قابل جمع است؛ همه این واژه‌ها تنها از یک حقیقت حکایت می‌کنند و آن حقیقت، وجود امام است. این امر چنان در منابع روایی روشن و صریح است که محدث بزرگی چون مجلسی به تطبیق عقل و ارواح ائمه پرداخته و آن را یکی دانسته است: «بدان که بیشتر آنچه در روایات برای عقول ثابت کرده‌اند برای ارواح پیامبر و ائمه (ع) اثبات می‌شود؛ همچنان که از تقدّم عقل و واسطه بودن آن در ایجاد و تأثیر سخن رفته، روح ائمه نیز مقدّم بر همه مخلوقات

و وجودشان واسطه در فیض الهی و علت غایی تمام مخلوقات به شمار می‌رود و تمام علوم و معارف و حقایق به واسطه ایشان بر تمام موجودات حتی فرشتگان و پیامبران افزایه می‌شود». (همان، ج 1: 104)

مطلب مجلسی به اینکه بیشتر آنچه در روایات برای عقول ثابت کرده‌اند، برای ارواح پیامبر و ائمه (ع) اثبات می‌شود، نکته‌ای اساسی است و حتی به نظر می‌رسد که در اثبات این‌همانی آن دو کافی باشد. نمونه‌ای از این اشاره و توصیف یکسان عقل و ائمه (ع) را می‌توان در روایات مربوط به آفرینش عقل و ائمه و محبوبیت آن دو و جایگاه برترشان نسبت به سایر موجودات در ابواب مربوط به عقل و حجت و امام در کتب روایی همچون کافی نگریست. بسیاری از توصیفات که از عقل وارد شده، مانند «مَا خَلَقْتُ شَيْئًا أَحْسَنَ مِنْكَ أَوْ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْكَ بِكَ أَخَذُ وَ بِكَ أُعْطِي» (کلینی، 1407، ج 1: 28)، در فقرات زیارت جامعه کبیره و سایر موارد در مورد ائمه آمده است: «لِيَكُم فَتْحَ اللَّهِ وَ بِكُمْ يَخْتِمُ اللَّهُ» (همان، ج 4: 576). با مروری فهرست‌وار به ویژگی‌هایی که در حدیث جنود عقل و جهل آمده، مشاهده می‌کنیم که تمامی سپاهیان عقل و در واقع؛ صفاتی که برای عقل به شماره درآمده است و جملگی در ردیف کمالات و فضایل به شمار می‌روند، در ائمه اطهار (ع) وجود دارند و ایشان مظهر کامل آن ویژگی‌ها هستند. (همان، ج 1: 21)

3. رویکرد حکمی و عرفانی بر این‌همانی عقل و امام (ع)

یکی از مبانی اساسی و محوری در عرفان اسلامی که در کنار وحدت وجود همیشه مورد توجه و بحث عرفا و حکمای الهی بوده، موضوع انسان کامل است. اهمیت این مسئله چنان است که عموم حکما معتقدند هدف از خلقت این عالم برمی‌گردد به انسان و هدف از خلقت انسان همان خلیفه‌الله شدن است؛ یعنی مقصود اصلی از آفرینش تمام هستی و موجودات، انسان کامل است که همان خلیفه و جانشین خداوند است و صلاحیت خلافت و جانشینی خداوند و آبادانی دو جهان را جز انسان کامل هیچ‌کسی ندارد و او آن انسان حقیقی و مظهر اسم اعظم الهی است (صدرالمتألهین، 128: 1360). ابن عربی نیز در معرفی انسان کامل آورده است: انسان کامل نگین انگشتر عالم آفرینش است که خدای تعالی او را خلیفه و جانشین خود در حفظ عالم قرار داده است و نظام آفرینش در پرتو وجود انسان کامل حفظ و نگهداری می‌شود. (ابن عربی، 50: 1370؛ همو، 1405، ج 2: 104)

عارفان اسلامی معتقدند که خلیفه باید به جز صفت وجوب ذاتی، به تمامی صفات حضرت حق متصف باشد و استثنای وجوب ذاتی بدان سبب است که فرقی میان خلیفه و ذات واجب بوده باشد (قیصری، 1393: 38). امام خمینی در تعلیقات خویش بر فصوص الحکم در خصوص اتصاف انسان کامل به صفات الهی، فراتر از دیدگاه مذکور رفته است: «از نظر من، وجود و سایر موارد یاد شده، همه برای انسان کامل که مظهر اتم الهی است ثابت است. تنها تفاوت آنچه برای انسان است با آنچه برای خداوند در مقام احدیت ذات وجود دارد، همان تفاوت بین ظاهر و مظهر، جمع و فرق و غیب و شهادت است. پس همه اسماء، چه ذاتی و چه غیر آن، در مظهر اتم - انسان کامل - ظاهر خواهند شد. (همو، 1375: 156)

تأملاتی در نسبت میان عقل و امام معصوم (ع) ♦ 325

پیامبران و اولیای الهی مصادیق انسان کامل اند و البته مظهر و مصداق کامل انسان کامل، پیامبر خاتم و اوصیای او می‌باشند. از آنجا که بر حسب روایات، حقیقت اهل بیت (ع) با حقیقت پیامبر اکرم (ص) متحد است، آنان قبل از خلقت عالم به صورت انوار الهی وجود داشته‌اند. بنابر این، از باب تعدد مظاهر بعد از پیامبر اکرم (ص)، اهل بیت آن حضرت مصادیق حقیقی و بارز انسان کامل اند و به همین سبب امیرالمؤمنین (ع) در معرفی مقام باطنی خویش به عنوان انسان کامل روزگارش، خود را مقدم بر آدم و نوح معرفی می‌فرماید: «أنا آدم الاول، أنا نوح الاول، أنا آیه الجبار، أنا حقیقه الاسرار، أنا صاحب الصور، أنا ذلک النور الذی اقتبس موسی منه الهدی، أنا صاحب نوح و منجیه، أنا صاحب ایوب المبتلی و شافیه، أنا القلم الأعلى، أنا صاحب إبراهیم، أنا سرّ الکلیم، أنا العالم بما کان و ما یکون» (آملی، 1375، ج 1: 203؛ هاشمی خوبی، 1400، ج 19: 323؛ حافظ برسی، 1422: 268). تقدّم وجودی و مقام معلمی ائمه (ع) نسبت به همه موجودات و از جمله فرشتگان الهی نیز موید این مطلب است. (مجلسی، 1404، ج 26: 343)

ملاصدرا در تفسیر روایات مربوط به عقل، عقلی را که اولین مخلوق الهی معرفی شده، روح پیامبر می‌داند. وی در شرح این حدیث قدسی که خداوند متعال می‌فرماید: «به عزت و جلالم قسم! چیزی زیباتر از تو یا محبوب‌تر از تو نزد من نیافریدم، به واسطه تو می‌گیرم و به خاطر تو عطا می‌کنم» (کلینی، 1407، ج 1: 28)، آورده است که این عقل اول، عالی‌ترین ممکنات و شریف‌ترین معجولات، همان صادر اول است که نزدیک‌ترین موجود ممکن به خداوند و محبوب‌ترین ایشان نزد اوست. به همین دلیل است که خداوند می‌فرماید: «مخلوقی را محبوب‌تر از تو برای خویش نیافریدم». این حقیقت، همان عقل اول است که «روح محمدی» نامیده می‌شود. بر اساس اتحاد عقل اول با روح محمدی، اقبال و ادبار عقل در این حدیث، اشاره به حالت روحی پیغمبر (ص) تفسیر می‌شود. امر خداوند به عقل که «نزدیک بیا»، به معنای آن است که «به سوی این عالم روی بیاور و به عنوان رحمتی بر عالمیان، به زمین هبوط کن». نور محمدی که اولین مخلوق و موجود است، بذر شجره عالم است. فرمان خداوند به عقل که «آدبر» (برگرد) به معنای آن است که «به سوی پروردگارت بازگرد»؛ لذا او در شب معراج (از میان هفت آسمان) و هنگام رحلت از این جهان به سوی پروردگار خود بازگشت (صدرالمتألهین، 1366، ج 1: 217). بدیهی است که بر اساس قواعد عقلی و فلسفی و همچنین آیات قرآنی و مجموعه بسیاری از روایات و شواهد که اشاره شد، ارواح و حقیقت وجود ائمه (ع) در همه مراتب و از جهات مختلف و متعدد، منسوب به پیامبر و روح محمدی (ص) است.

بنابر این، مبانی فلسفی و عرفانی نیز اقتضا می‌کند آن عقلی که در سلسله مراتب طولی موجودات به عنوان عقل اول یا صادر نخستین واسطه در فیض واجب تعالی بوده تا به پیروی آن سایر عقول و در نتیجه عالم موجودات به وجود آیند، همان مقام حقیقت محمدیه است که حکایت از حقیقت امام دارد. از این رو، اهل حکمت و معرفت از رسول اکرم (ص) و امام (ع) به صادر اول و عقل اول و عقل کل تعبیر کرده و انسانهای کامل معصوم (ع) را به مثابه عقل منفصل امت اسلامی معرفی کرده‌اند. (جوادی آملی، 1385، ج 3: 259؛ ج 107: 5؛ ج 18: 6؛ همو، 1388: 255)

ه) بحث و نتیجه‌گیری

حقیقت عقل و امام، هر دو به سبب عصمتی که برخوردارند، دارای کارکرد یگانه‌ای می‌باشند و هر دو در یک جهت و هدف گام برمی‌دارند؛ هدایت و راهنمایی بشر به سوی حقیقت و فراخواندن آدمی به حقیقت‌جویی و معرفت‌خواهی و دعوت به پرستش و اطاعت از فرامین الهی و دوری از گناه و به طور کلی، تشویق به همه خوبی‌ها و زیبایی‌ها و احتراز از زشتی‌ها و بدی‌ها، فلسفه وجودی هر دو است. این مباحث می‌تواند به عنوان دلایل، علامات و نشانه‌های روشنی برای اثبات عقلی این‌همانی و وحدت امام و حقیقت عقل به کار رود.

روشن است که مراد از عقلی که با امام نسبت عینیت و این‌همانی دارد، همان حقیقت مجرد و مستقلی است که خداوند متعال آن را اولین و در نتیجه، محبوب‌ترین مخلوق و واسطه ایجاد موجودات دیگر آفریده که به تعبیری همان عقل منفصل است. در عین حال، از آنجا که عقل متصل عموم انسانها بارقه‌ای از آن عقل است، می‌توان استنباط کرد که اگر آدمی به عقل خود گوش فرا دهد و در زندگی‌اش عاقلانه رفتار کند، در واقع به امام (ع) توجه کرده و از او اطاعت کرده است؛ همچنان که هرگاه به عقل توجه نکرده، در واقع از امام کناره‌گیری کرده و در ظلمت جهل افتاده است.

اساساً عقل هم مبدا و مقصد، هم روش و ابزار و هم منبع علم است؛ لذا ائمه چون مساوی و عین عقل‌اند، پس کاملاً مسلط بر عقل می‌باشند و در پاسخ به آن مسئله و اشکال که عقل چه به صورت مستقل و چه به صورت متصل و به عنوان ابزار مرجع علمی امام و در نتیجه معلم و مقلد امام قرار می‌گیرد، چنین استدلال می‌شود که بر اساس عینیت و یگانگی عقل و امام، دیگر دوئیتی وجود ندارد که بخواهد یکی امام و دیگری مأموم شود. همچنین بر اساس این‌همانی و وحدت امام با عقل و نقل و علم که پیش‌تر اثبات شد، تمامی پرسشها و اشکالاتی که به نحوی به مقلد بودن امام و مرجعیت منابع علمی و نقلی و حتی شهودی در برابر امام طرح می‌شود، رفع شده و در واقع؛ با این مبنا، دیگر قابل طرح نخواهد بود.



منابع

- قرآن کریم. ترجمه محمد مهدی فولادوند (1415 ق). تحقیق: هیئت علمی دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی). تهران: دارالقرآن الکریم.
- نهج البلاغه. ترجمه عبدالمحمد آیتی (1378). تهران: نشر فرهنگ اسلامی، چ پنجم.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم (1366). «فوائد الاصول». ترجمه و تعلیق: صادق لاریجانی. نقد و نظر، ش 13-14. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- آمدی، عبدالواحد (1366). غرر الحکم و درر الکلم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- آملی، سید حیدر (1375). نص النصوص در شرح فصوص الحکم. ترجمه محمدرضا جوزی. تهران: روزنه.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (1367 ق). النهایه فی غریب الحدیث و الاثر. قم: اسماعیلیان، چ چهارم.
- ابن سینا، حسین (1404 ق). الشفا (الطبیعیات - النفس). تحقیق سعید زاید. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (1404 ق). تحف العقول عن آل الرسول. قم: جامعه مدرسین، چ دوم.
- ابن عربی، محی الدین (1405 ق). الفتوحات المکیه. تحقیق عثمان یحیی. بیروت: صادر، چ دوم.
- ابن عربی، محی الدین (1370). فصوص الحکم. تهران: الزهرا (س)، چ دوم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (1414 ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر، چ سوم.
- بهشتی، سعید (1386). آیین خودپروری. تهران: دانش و اندیشه معاصر، چ دوم.
- جرجانی، علی بن محمد (1412 ق). التعویفات. تهران: ناصر خسرو.
- جوادی آملی، عبدالله (1385). ادب فنای مقربان. قم: اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (1388). پیامبر رحمت. قم: اسرا، چ چهارم.
- جوادی آملی، عبدالله (1393). قرآن، میزان شناخت قرآن. قم: اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (1377). مراحل اخلاق در قرآن. قم: اسرا.
- حافظ برسی، رجب بن محمد (1422 ق). مشارق أنوار الیقین فی أسرار أمیر المؤمنین. بیروت.
- دانش شهرکی، حبیب الله (1387). عقل از نظر قرآن و حکمت متعالیه. قم: بوستان کتاب.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (1404 ق). مفردات الفاظ القرآن. تهران: کتاب، چ دوم.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (1981 م). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. بیروت: احیای ثراث، چ سوم.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (1360). اسرار الآیات. تصحیح محمد خواجهی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (1366). شرح اصول کافی. تصحیح محمد خواجهی و تحقیق علی عابدی شاهرودی. تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

- طریحی، فخرالدین (1416 ق). مجمع البحرين. تهران: مرتضوی، چ سوم.
- فارابی، محمد بن محمد (1938 م). رساله فی معانی العقل. بیروت: بی تا.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (1408 ق). کتاب العین. تحقیق مهدی مخزومی. بیروت: منشورات الاعلمی.
- قیصری، داوود بن محمود (1393). رسائل قیصری. تهران: مولی.
- قیصری، داوود بن محمود (1375). شرح فصوص الحکم. به کوشش سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: علمی و فرهنگی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (1407 ق). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیه، چ چهارم.
- مجلسی، محمدباقر (1404 ق). بحار الأنوار. بیروت: الوفا.
- محمدزاده، الهام، نیرومند، رضا (1394). «رابطه الهام و تحدیث در علم امامان شیعه»، فصلنامه علمی - پژوهشی کلام اسلامی، تابستان، ش 94، صص 74-55.
- محمدی ری‌شهری، محمد (1421 ق). العقل و الجهل فی الكتاب و السنه. بیروت: دارلحدیث.
- محمدی ری‌شهری، محمد (1384). خردگرایی در قرآن و حدیث. قم: دار الحدیث.
- مصطفوی، حسن (1368). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- هاشمی خویی، حبیب‌الله (1400 ق). منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه. تهران: اسلامیه، چ چهارم.
- **The Holy Quran.**
- **Nahj al-Balaghah.**
- Akhound Khorasani, Mohammad Kazem (1987). "Fawaed Al-Osul". Translation and Suspension: Sadeh Larijani. *Review and Opinion*, No. 13-14. Tehran: Institute of Publications of the Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Amedi, Abdolvahed (1987). **Ghorar al-Hekam.** Qom: Islamic Advertising.
- Amoli, Sayyed Heydar (1996). **Nas al-Nusus fe Sharhe Fusus al-Hekam.** Translated by Mohammad Reza Jozi. Tehran: Rowzaneh.
- Beheshti, Saeed (2007). **Breeding the Wisdom.** Tehran: Contemporary Science and Thought, e2.
- Danesh Shahraki, Habibollah (2008). **Reason in Quran and Hekmat Motalih.** Qom: Book Garden.
- Farabi, Mohammad Ibn Mohammad (1938). **Treatise of Ma'ani Al-aql.** Beirut.
- Farahidi, Khalil Ibn Ahmad (1408 AH). **Ketab Al-Ain.** Research Mahdi Makhzumi. Beirut: Al-Alami.
- Hafiz Borsi, Rajab Ibn Mohammad (1422 AH). **Masharq Anvar- Alyaghin Fe Asrar Amir Al-Momenin.** Beirut.
- Hashemi Khoii, Habibollah (1400 AH). **Manhaj al-Bara'at fe Sharhe Nahj al-Balaghah.** Tehran: Islamiyah, e4

- Ibn Arabi, Mu'hi al-Din (1405 AH). **Al-Fotoohat al-Makkyah**. Othman Yahya. Beirut: Sader, e2.
- Ibn Arabi, Mu'hi al-Din (1991), **Fusus al-Hekam**. Tehran, Al-Zahra, e2 .
- Ibn Athir Jazri, Mobarak Ibn Mohammad (1367 AH). **Al-Nahayat Fe Gharib Al-Hadith and Al-Asar**. Qom: Ismailian, e4.
- Ibn Manzoor, Mohammad Ibn Mokarram (1414 AH). **Lesan al-Arab**. Beirut: Dar Sader, e3.
- Ibn Shoba Harrani, Hasan Ibn Ali (1404 AH). **Tohafo- Aloqul An Al-Rasul**. Qom: Jameha Modaresin, e2.
- Ibn Sina, Hossein (1404 AH). **Al-Shafa (Al-Tibiyat-Al-Nafs)**. Sa'id Zayed. Qom: Ayatollah al-Marashi's Library.
- Javadi Amoli, Abdullah (1998). **Ethics in Quran**. Qom: Asra.
- Javadi Amoli, Abdullah (2006). **Adab Fanay Moghraban**. Qom: Asra.
- Javadi Amoli, Abdullah (2009). **Prophet of Mercy**. Qom: Asra, e4.
- Javadi Amoli, Abdullah (2014). **Quran the Criterion of the Qur'an knowledge**. Qom: Asra.
- Jorjani, Ali ibn Mohammad (1412 AH). **Al-Tarifat**. Tehran: Naser Khosrow.
- Koleyni, Mohammad Ibn Ya'qub (1407 AH). **Al-Kafi**. Tehran: Dar Al-Kotob al-Islamiyah, e4.
- Majlesi, Mohammad Bagher (1404 AH). **Bahar Al-Anwar**. Beirut: Alvafa.
- Mohammadi Ray Shahri, Mohammad (1421 AH). **Al-Aql and Al-Jahl fe al-Ketab va al-Sunnah**. Beirut: Dar al-Hadith.
- Mohammadi Ray Shahri, Mohammad (2005). **Rationalism in Quran and Hadith**. Qom: Dar al-Hadith.
- Mohammadzadeh, Elham, Niroomand, Reza (2015). **“Realation of inspiration and angelic in the Knowledge of Shiite Imams”**. The Technical Journal Of Kalam Islami. No 94. p 55-74.
- Mostafavi, Hassan (1989). **Al-Tahqigh fe Kalamat Al-Quran al-Karim**. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Qaisari, Dawoud bin Mahmood (1996). **Sharh Fusus al-Hekam**. by Sayyed Jalaleddin Ashtiani, Tehran, Scientific and Cultural.
- Qaisari, Dawoud bin Mahmood (2014). **Rasael Qaisari**. Tehran: Maola.
- Ragheb Esfahani, Hussein Ibn Mohammad (1404 AH). **Mofradat alfaz al-Quran**. Tehran: Book Publishing, e2.
- Sadr al-Mutalhīn, Mohammad Ibn Ibrahim (1981). **Al-Hekmat al-Mota Alia fe al-Asfar al-Aqliya al-Aba'i**. Beirut: Ehya al-Torath, e3.
- Sadr al-Mutalhīn, Mohammad ibn Ibrahim (1981). **Asrar al-Ayat**. The Correction of Mohammad Khajavi. Tehran: the Society of Wisdom and Philosophy.

- Sadr al-Mutalhīn, Mohammad ibn Ibrahim (1987). **Sharh Osul Kafi**. Correction of Mohammad Khajavi and Research Ali Abedi Shahroodi. Tehran: Cultural Studies and Research.
- Torihi, Fakhredin (1416 AH). **Majma Al-Bahrain**. Tehran: Mortazavi, e3.

