

رهیافت‌هایی در علوم قرآن و حدیث، سال چهل و نهم، شماره ۱، شماره پیاپی ۹۸
بهار و تابستان ۱۳۹۶، ص ۱۷۱-۱۴۹

طبقه‌بندی دین‌پایه علوم* مبتنی بر روایت «إنما العلم ثلاثة: آية محكمة، فريضة عادلة، سنة قائمة»

حامد مصطفوی فرد

دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد^۱

Email: Hamed_amf@yahoo.com

حمید ایماندار

دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد

Email: hamidimandar@yahoo.com

چکیده

تنظیم مدلی برای ارزیابی و بهینه‌سازی وضعیت فعلی علوم، راهی است که برای رفع نیازمندی‌ها و معضلات جوامع بشری و مشکلات کنونی کشور باید پیموده شود و از آنجا که هر طبقه‌بندی، اساسی نظری و بنیانی فلسفی دارد؛ لذا بر مبنای نظری مکتبی معین شکل گرفته است. بنابراین ضرورت پی‌ریزی طرحی مبتنی بر اندیشه دینی امری مسلم و آشکار می‌شود؛ چراکه طبقه‌بندی غریبان اهداف غایی تمدن دینی را تأمین نمی‌کند و تکیه بر طرح‌های قدیمی نیز از آنجا که پیش از هر چیز، تابع رویه و روش فکری عالمان و انعکاسی از نوع نگرش و جهان‌شناسی آنانند؛ و گاه تابع موقعیت تاریخی علوم، حوادث اجتماعی و فرهنگی و... مشکل‌گشا نیستند. از اینرو ما قصد داریم در این مختصر به طرح‌ریزی طبقه‌بندی‌ای مبتنی بر روایات دینی بپردازیم. در این زمینه یک روایت از اهمیت ویژه و نیز شهرت بسیاری در بین فریقین برخوردار است و تفاسیر متعددی نیز از آن ارائه شده است. علارغم اینکه جمهور -با صرف نظر از اختلاف بسیارشان در تفسیر این روایت- مراد آن را حصر علوم اسلامی می‌دانند، اما امام خمینی آن را به علوم غیردینی نیز تعمیم می‌دهند؛ که در این مختصر به تبیین و بررسی رویکرد ایشان پرداخته می‌شود.

کلیدواژه‌ها: طبقه‌بندی علوم، العلم ثلاثة، آیه محكمة، فريضة عادلة، سنة قائمة.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۰۷/۲۸؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۵/۰۵/۱۲.

۱. نویسنده مسئول

مقدمه

تنظیم مدلی برای ارزیابی و بهینه‌سازی وضعیت فعلی علوم، راهی است که دیر یا زود، برای رفع نیازمندی‌ها و معضلات جوامع بشری و دستیابی به اصلاحات، باید پیموده شود؛ زیرا نه برای جمهوری اسلامی ایران امکان‌پذیر است که بر مبنای مدل سرپرستی غرب برنامه‌ریزی کند (به دلیل ناهماهنگی آن با نظام ارزشی اسلام) و نه روش‌های موجود می‌تواند پذیرای نظام ارزشی اسلام باشد. به عقیده متفکرانی همچون سیدحسین نصر (رک: بکار، ۱۱) نابسامانی حاکم بر برنامه‌های جدید آموزشی در بیشتر کشورهای اسلامی، تا حد زیادی به سبب فقدان بینش مبتنی بر سلسله مراتب علوم است، که امروزه در نظام سنتی آموزش اسلامی دیده می‌شود. در سنت عقلی اسلام بین رشته‌های گوناگون علمی سلسله مراتب و پیوند متقابلی وجود داشته که نه تنها در قلمرو ایمان و تجربه دینی، بلکه در قلمرو دانش نیز، تحقق وحدت در کثرت را ممکن ساخته است. کشف نظم و ارتباط مناسب بین رشته‌های گوناگون علم، هدف اندیشه‌وران بزرگ اسلام، از متکلمان گرفته تا فیلسوفان، و از عارفان تا مورخان، بوده است؛ بگونه‌ای که بسیاری از آنان نیروی فکری خود را عمدتاً صرف موضوع طبقه‌بندی علوم کرده‌اند.

بنابراین ضرورت پی‌ریزی طرحی مبتنی بر اندیشه دینی ضروری است. اما از طرف دیگر تکیه بر طرح‌های قدیمی نیز مشکل‌گشا نیست، چراکه هر یک کاستی‌هایی دارند. دلیل این مطلب نیز این است که عوامل متعددی در تفاوت طبقه‌بندی‌های علوم دخیل بوده، به عنوان مثال پیش از هر چیز، طبقه‌بندی‌های علوم تابع رویه و روش فکری عالمان بوده و انعکاسی از نوع نگرش و جهان‌شناسی خاص هر عالم (فیلسوف، متکلم، عارف، مورخ) است؛ و یا در برخی موارد، طبقه‌بندی تابع موقعیت تاریخی علوم و حوادث اجتماعی و فرهنگی بوده است. از طرف دیگر نیز اختلافات فکری، پیشرفت محیط‌های انسانی، ظهور فرق کلامی، تحولات معرفت‌شناختی در دوره معاصر سبب ارائه انواع متعدد طبقه‌بندی شده است.

آری، طبقه‌بندی علوم متعدد است، زیرا هر طبقه‌بندی، اساسی نظری و بنیانی منطقی-فلسفی دارد؛ لذا هر طبقه‌بندی بر مبنای نظری یک مکتب معین فلسفی پدید آمده. از اینرو معیار و ملاک اساسی که هر متفکر برای تعیین موقعیت علوم در فضای منظومه دانش‌ها در نظر می‌گیرد، با دیدگاه و فضای فکری‌اش هماهنگ و دمساز است و همین امر نیز باعث شده که هر یک طرح‌های گذشته با نوعی تسامح و قصور نیز همراه باشند. بنابراین طبقه‌بندی‌های غربیان اهداف غایی تمدن دینی را تأمین نمی‌کند و در سوی دیگر طبقه‌بندی‌هایی که پیش‌تر در حوزه تمدن اسلامی صورت گرفته‌اند، علاوه بر کاستی‌های ساختاری که دارند، ناظر به علوم زمانه خودند و لذا برای عصر امروز ناکارآمدند. همچنین تقسیم‌بندی علوم علاوه بر اینکه برای سهولت آموزش کاربرد دارد، در راستای تأمین هر چه بیشتر اهداف تعلیم و تربیت نیز مفید

است.

از اینرو ما قصد داریم در این خامه به طرح‌ریزی طبقه‌بندی‌ای جدید بزنیم که در راستای اهداف و غایات تمدن دینی (آیه‌نگری) و برخاسته از متون اسلامی باشد؛ لذا این طبقه‌بندی این ویژگی را دارد که ضمن ارائه تفکیک بین علوم، ارزش‌های آنان را نیز رتبه‌بندی می‌کند. باید توجه داشت که نباید بر روی یک طبقه‌بندی از علوم تأکید کرد؛ چراکه هر طبقه‌بندی کارآمدی و کارکرد خاص خود را دارد و باید متناسب با هدفی که اتخاذ می‌کنیم، به ارائه طبقه‌بندی‌ای هماهنگ با آن پردازیم. از اینرو است که در طرح‌های رده‌بندی کتابخانه‌ای بیشتر اصل سهولت مراجعه و سادگی از اهمیت برخوردار است، اما در طرح‌های طبقه‌بندی به سلسله مراتب (اصل توقف و اناطه، اشرفیت و ...) و وحدت علوم توجه بیشتری مبذول شده است.

طبقه‌بندی سه‌گانه «العلم ثلاثة ...»

در روایات اسلامی برای علوم طبقه‌بندی‌ها و دسته‌بندی‌های متفاوتی ارائه شده است (برای نمونه رک: مجلسی، بحار الانوار، ۱/ ۲۲۰؛ رضی، حکمت ۳۴۸؛ مجلسی، بحار الانوار، ۲/ ۳۳؛ برقی، ۱/ ۲۴۳)؛ اما از بین این روایات، یک روایت مورد توجه بسیاری از عالمان مسلمان واقع شده و در عرصه طبقه‌بندی علوم، نقشی دکتینال و اساسی را ایفا می‌کنند که عبارت است از روایت: «انما العلم ثلاثة: آیه محکمه أو فریضه عادله او سنه قائمه و ما خلاهن فهو فضل» (کلینی، ۱/ ۳۲). این تقسیم سه‌گانه محور علم، تقسیمی مشهور است که در کتب شیعه و اهل سنت مکرر نقل شده است. در منابع شیعی این روایت اینگونه آورده شده است:

۱. کلینی، ۱/ ۳۲: از موسی بن جعفر (ع) اینگونه نقل شده است که: رسول خدا (ص) به مسجد داخل شد؛ ناگاه جماعتی را مشاهده فرمود که اطراف مردی حلقه می‌زنند. فرمود: «این چیست؟» گفته شد: «علامه است». فرمودند: «علامه چیست؟» به وی گفتند: «داناترین مردم است به نسب‌های عرب و وقایع آن و روزگار جاهلیت و اشعار عربی». حضرت فرمودند: «این علمی است که از جهل او ضرر و زیانی نرسد و از علم او سودی حاصل نشود. همانا علم منحصر است به سه چیز: آیه محکمه یا فریضه عادله یا سنت قائمه (نشانه استوار یا واجب راست یا سنت پابرجا) و غیر از این‌ها زیادت است».

۲. أحسانی، ۷۹/۴: مشابه متن بالا را روایت کرده است. مشابه همین روایت از جانب شیخ صدوق (ابن بابویه، ۳۴۰) نیز نقل شده است، اما وی روایت را به صورت تقطیع شده (با حذف عبارت پایانی آن) نقل کرده است.

۳. برقی، ۴۸/۱: برقی نیز از امام حسین (ع) نقل می‌کند که ایشان از جد خود اینگونه نقل می‌کنند که

رسول خدا (ص) فرمودند هر کس دائم به مسجد رود هشت خصلت نصیب او می‌گردد و این خصلت‌ها را اینگونه برمی‌شمارند: «آیه محکمه أو فريضة مستعملة أو سنة قائمة أو علم مستطرف أو أخ مستفاد أو كلمة تدله على هدى أو توده عن ردى و توكه الذنب خشية أو حياء».

طبق این بیان، پیامبر (ص) از هشت اثر آمدن به مسجد، چهار خصلت آن را از سنخ علم‌آموزی می‌دانند که عبارت‌اند از: «آیه محکمه»، «فريضة مستعملة»، «سنة قائمة» و «علم مستطرف» (که ظاهرًا سه مورد اول در زمره علوم اصالت‌دینی‌اند و مورد چهارم هرگونه دانش‌افزونی را شامل می‌شود که توضیح آن در ادامه خواهد آمد) و چهار خصلت دیگر آثار اجتماعی مسجد آمدن را در بر می‌گیرد، که عبارت‌اند از: «برادری که برای او فایده داشته باشد»، «جمله‌ای که او را به سوی هدایت راهنمایی کند»، «جمله‌ای که او را از اشتباهی بازدارد.» و «حالت اجتناب از گناه به دلیل ترس از خدا و حياء درونی که در او به وجود می‌آید.».

۴. حرانی، ۳۲۴: ابن شعبه یکی از وصایای امام صادق (ع) را اینگونه برمی‌شمارد: «العلم ثلاثة: آية محكمة و فريضة عادلة و سنة قائمة».

۵. تمیمی مغربی، ۵۳۴/۲: قاضی نعمان در دعائم الاسلام^۱ نامه امام علی (ع) خطاب به رفاعه را - که در برگزیده توصیه‌های ایشان به وی است - نقل کرده است و در فرازی از آن آمده است: «العلم ثلاثة: آية محكمة و سنة متبعة و فريضة عادلة و ملاكهن أمانة».

اما نقل این روایت در کتب اهل سنت از شهرت بیشتری برخوردار است؛ بدین صورت که ابن ماجه قزوینی از عبدالله بن عمرو بن عاص نقل کرده است که پیامبر (ص) فرمودند: «العلم ثلاثة، فما وراء ذلك فهو فضل: آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة.» (قزوینی، سنن ابن ماجه، ۲۱/۱) و مشابه همین نقل در دیگر کتب معتبر اهل سنت نیز وارد شده است (رک: سجستانی، ۳/۲؛ دارقطنی، ۳۷/۴؛ حاکم نیشابوری، ۳۳۲/۴؛ بیهقی، ۲۰۸/۶). شهرت این گفتار نبوی بدان حد است که برخی از لغویان نیز به آن اشاره کرده‌اند (رک: ابن اثیر، ۱۲۶/۴؛ ابن منظور، ۲۰۲/۷ و ۴۳۴/۱۱؛ طریحی، ۴۲۲/۵). البته در روایات وارده در کتب شیعه و اهل سنت تفاوتی آشکار وجود دارد و آن این است که در متون شیعی روایت

۱. علامه مجلسی درباره قاضی نعمان (م ۲۵۹) و «دعائم الاسلام» می‌گوید: «بیشتر روایات این کتاب موافق با روایاتی است که در کتاب‌های روایتی مشهور شیعه وجود دارد، ولی مؤلف این کتاب از انمه بعد از امام جعفر صادق (ع) روایتی نقل نمی‌کند و دلیل آن هم ترس از خلفای اسماعیلی بوده، ولی در پوشش تقیه حرف حق را فرموده است و این را با دقت و تعمق در کتاب می‌توان فهمید.» (مجلسی، بحارالانوار، ۱/۳۸).

از جانب امام موسی کاظم (ع) از طریق پدرانشان از پیامبر (ص) روایت شده و در آن فضای صدور نیز به تصویر کشیده شده است.

بررسی سندی این روایات

درباره سلسله سند ذکر شده توسط کلینی باید گفت: در این سلسله سند افرادی مثل «محمد بن الحسن الصفار»، «علی بن محمد بن ابراهیم بن أبان الرازی الکلبینی»، «سهل بن زیاد أبو سعید الآدمی الرازی»، «محمد بن عیسی بن عبید»، «عبیدالله بن عبدالله الدهقان الواسطی»، «درست بن ابی منصور الواسطی»، «ابراهیم بن عبد الحمید» قرار دارند. این روایت را کلینی به دو طریق نقل کرده است: یکی از طریق «محمد بن الحسن» از «سهل بن زیاد» و دیگری از طریق «علی بن محمد» از «سهل بن زیاد».

«محمد بن حسن صفار» و «علی بن محمد بن ابراهیم» در کتب رجال توثیق شده‌اند (رک: رجال نجاشی و رجال شیخ طوسی). اما «سهل بن زیاد أبو سعید آدمی رازی» از جانب برخی همچون شیخ طوسی (رک: فهرست شیخ طوسی) تضعیف شده و نجاشی او را در زمره کسانی قرار داده که أحمد بن محمد بن عیسی به غالی بودن و دروغگو بودن وی شهادت داده و او را از قم اخراج کرده است (رک: رجال نجاشی و رجال ابن غضائری). اما شیخ طوسی در موضع‌گیری‌ای متفاوت در رجال خود از او با عنوان «ثقه» یاد کرده است (رک: رجال شیخ طوسی)؛ که شاید با توجه به عدم تنقیح مفهوم غلو در عصر ائمه این مسئله صرفاً اتهامی به وی باشد.

اما نجاشی از «محمد بن عیسی بن عبید بن یقظین» با عنوان «جلیل فی أصحابنا ثقة عین کثیر الروایة حسن التصانیف» یاد کرده است؛ ولی شیخ طوسی بیان می‌کند که قمی‌ها او را تضعیف می‌کردند (رک: رجال شیخ طوسی) و ابن بابویه او را از رجال نوادر الحکمه استثناء کرده و گفته است روایات مختص به وی را نقل نمی‌کنم و حتی وی متهم به غالی بودن نیز شده است (رک: فهرست شیخ طوسی). دیدگاه معتدل در این بین رویکرد نجاشی است که می‌گوید: وی در حدیث ثقه است، اما از ضعفاء روایت می‌کرد و بر مراسیل اعتماد می‌کرد (رک: رجال نجاشی).

«عبیدالله بن عبدالله دهقان واسطی» نیز توسط نجاشی تضعیف شده است (رک: رجال نجاشی). «درست بن ابی منصور واسطی» نیز واقفی مسلک و از راویان ابی عبدالله (ع) است (رک: رجال شیخ طوسی)؛ اما با توجه به روایت علی بن حسن طاطری از او، وی ثقه به نظر می‌رسد؛ چراکه شیخ به وثاقت مشایخ علی بن حسن طاطری شهادت داده و همچنین وی در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم قمی نیز حضور دارد (خویی، ۱۴۱/۷). «ابراهیم بن عبد الحمید» نیز اگرچه واقفی است (رک: رجال شیخ طوسی)، اما ثقه و از صاحبان اصول است (رک: فهرست شیخ طوسی) و از فضل بن شاذان نقل شده که وی فردی صالح بود

(رک: رجال کشی).

بنابراین روایت موجود در کافی با توجه به وجود «عبدالله بن عبدالله دهقان واسطی» (که توسط نجاشی تضعیف شده است) در سند آن، محکوم به ضعف است؛ چنانکه علامه مجلسی نیز این حدیث را ضعیف شمرده‌اند (مجلسی، مرآة العقول، ۱/۱۰۲). اما باید توجه داشت که ما در نقد و بررسی روایات فقط به مباحث سندی اکتفا نمی‌کنیم، بلکه تابع نظام قرائن هستیم و بررسی سندی به عنوان یک قرینه در کنار سایر قرائن مطرح است و به تعبیر بهتر وثوق به صدور اهمیت دارد و نه وثوق سندی؛ و از آنجا که تقسیم علم به سه گانه «آیه»، «فریضة» و «سنت» از شهرت (کثرت نقل و نگارش) به‌سزایی در متون شیعی (کلینی، احسانی، برقی، حوانی و قاضی نعمان اسماعیلی مسلک) و سنی (ابن ماجه، ابوداود، دارقطنی، نیشابوری و بیهقی) برخوردار است، این امر سبب حصول اطمینان به صدور آن از معصوم (ع) می‌شود و از همین رو است که شهرت روایی جبران‌کننده ضعف سند روایت و نیز از اسباب ترجیح روایت به شمار می‌رود و آن را در ردیف روایت قوی و معتبر قرار می‌دهد؛ چنانکه شهید ثانی نیز تصریح کرده است که «در صورت اشتباه مضمون خبر، روایت با سند ضعیف نیز ثابت می‌شود.» (شهید ثانی، ۹۲).

علاوه بر این، متن این روایت نیز به عنوان یکی از قرائن حاکی از صدور آن از ناحیه معصوم (ع)، متنی قوی و قابل اعتنا است. یکی از شارحان اصول کافی با توجه به این امر، درباره این روایت می‌گویند: «این حدیث را محدثان فریقین با همان تعبیر از پیغمبر اسلام (ص) روایت کرده‌اند و از نظر سند و اعتبار می‌توان آن را حدیثی قطعی و بی‌تردید به حساب آورد و در حکم احادیث متواتره دانست و از نظر شیوایی و بلاغت و متن محکم و قاطع، هم نفس کلیات احادیث مأثوره از پیغمبر اسلام است که خود بدان‌ها بالیده و فرموده است: اوتیت جوامع الکلم.» (کمره‌ای، ۱/۵۱۲).

تفسیرهای مختلف نسبت به روایت

درباره اینکه مراد از «آیه محکمة»، «فریضة عادلة» و «سنة قائمة» در حدیث نبوی چیست، اختلاف آراء زیادی بین محدثان وجود دارد، که در اینجا به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود و در پایان با تشریح رویکرد امام خمینی و تعدیلی که در آن صورت می‌دهیم، نظریه مختار خود را تبیین می‌کنیم.

۱. برخی با اکتفا به تفسیری لغوی گفته‌اند: (آیه محکمة) یعنی اشتباهی از تأویل یا تفسیر یا اختلاف در حکم آن، در آن نیست؛ (سنة قائمة) یعنی مستمری و دائمی؛ (فریضة عادلة) یعنی ظلم و ستمی در آن نیست (ملاحویش آل‌غازی، ۶/۵۰۷؛ بغدادی، ۲/۴۲۳).

۲. قول لغویان: «آیه محکمة» غیر منسوخة، «فریضة عادلة» غیر منسوخة از حدیث، «سنة قائمة»

غیر متروکه است (طریحی، ۱/۵۵۶).^۲

۳. رویکرد مشهور: «آیه محکمه» اصول عقاید مستفاد از آیات محکمت قرآنی؛ «فریضة عادلة» علم آفات نفس و تهذیب الأخلاق و «سنة قائمة» علم شرایع و حلال و حرام است (جزائری، ۸؛ نراقی، ۵۵۱؛ مصطفوی، ترجمه اصول کافی، ۱/۳۷؛ مجلسی، بنادر البحار، ۱۲۹؛ مصطفوی، تفسیر روشن، ۱۱/۲۹۱).^۳

۴. علوم دینی نافع در آخرت سه قسم اند: «آیه محکمه» که عبارت است از اصول عقائد (فقه اکبر)؛ «فریضة عادلة» که اشاره دارد به علم به فرائض اعمال و واجبات و محرمات آن (فقه اصغر)؛ و «سنة قائمة» که اشاره دارد به علم به سنن و نوافل (ملاصدرا، شرح أصول الکافی، ۲/۳۶؛ بروجردی، ۱/۱۹۶؛ میرداماد، ۶۶).

۵. «آیه محکمه» یعنی غیر منسوخه یا آنچه که تأویلی واحد دارد؛ «سنة قائمة» یعنی سنت‌های ثابت و صحیحی که از پیامبر (ص) نقل شده است؛ «فریضة عادلة» مراد از فریضة هر حکمی از احکام است که به وسیله آن عدل در قسمت بین ورثه حاصل می‌شود. و گفته شده: مراد از فریضة هر چیزی است که عمل بدان واجب است و مراد از عادله این است که با آنچه که از قرآن و سنت گرفته می‌شود، در وجوب عمل مساوی است و لذا اشاره دارد به اجماع و قیاس (عظیم آبادی، ۸/۶۶). محدث دهلوی نیز در شرح مشکوة می‌نویسد: فریضة عادل آن است که مثل و عدیل کتاب و سنت باشد، اشارت است به اجماع و قیاس ... پس حاصل حدیث آن شد که اصول دین چهارند کتاب، سنت، اجماع و قیاس (صاحب سرهندی، ۷۸).

۶. (خطابی می‌گوید): «الآیه المحکمة» کتاب الله تعالی است و در آن احکام شرط است، زیرا برخی از آیات منسوخه هستند و بدان‌ها عمل نمی‌شود، بلکه به ناسخ آن‌ها عمل می‌شود. «السنة القائمة» مراد سنت‌هایی است که روایت آن‌ها از پیامبر (ص) به اثبات رسیده است، و «الفریضة العادلة» دو وجه در تأویل آن محتمل است: یکی اینکه مراد از آن، عدل در قسمت و اینکه بر اساس سهم‌ها و نصاب‌های مذکور در کتاب و سنت باشد؛ و دیگری اینکه استنباط شده از کتاب و سنت و معنای آندو باشد (قرطبی، ۵/۵۶).

۷. «آیه محکمه» علم به آنچه از قرآن است که منسوخ نشده تا بدان عمل شود؛ «فریضة عادلة» مراد آنچه است که خدا از سهام عادلانه واجب کرده است و به تعبیر دیگر صاحب آن در آن عادلانه رفتار می‌کند (از باب مجاز عقلی مثل: عیشة راضیة) و معنای اینکه صاحب آن در آن عادل است، این است که بر اساس

۲. البته لغویان درباره «فریضة عادلة» اقوال متعددی دارند، از قبیل: ۱) بر اساس سهم‌ها و نصاب‌های ذکر شده در کتاب و سنت باشد؛ ۲) استنباط شده از کتاب و سنت باشد، اگرچه نصی برای آن در آندو وارد نشده باشد. ۳) آنچه که مسلمانان بر آن اتفاق دارند (ابن اثیر، ۳/۴۳۳؛ ابن منظور، ۲/۲۰۷؛ طریحی، ۳/۳۸۸). ۴) غیر منسوخه (طریحی، ۳/۱۳۵).

۳. علاوه بر این، برخی از کسانی که مشربی عرفانی دارند نیز به این رویکرد گرایش دارند که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

آنچه خدا واجب کرده، در سهم خود عادلانه رفتار می‌کند. «سنة قائمة» مراد علم سنت رسول (ص) و آثار منقوله از اهل بیت (ع) است (حسینی عاملی، ۵۴).

۸. «آیه محکمة» یعنی احکام غیر منسوخه یا غیر متشابهه؛ «فريضة عادلة» یعنی علم به واجبات متوسط بین إفراط و تفریط. و گفته شده مراد علم به واجبات باقی مانده (غیر منسوخه) است؛ و گفته شده مراد علم به آنچه است که مسلمانان بر آن اتفاق دارند؛ «سنة قائمة» مراد علم به آن چیزی است از سنت نبوی است که ثابت است و نسخ نشده، خواه فريضة باشد و یا نه (مازندرانی، ۲/۲۳).

۹. «آیه محکمة» علم به محکمات قرآنی است؛ «فريضة عادلة» علم به کیفیت عمل و جمیع امور شرعی معتبر در آن بدون إفراط و تفریط است؛ و «سنة قائمة» علم به احادیث (در حوزه توحید، معاد، اخلاق، احکام و عادات رسول (ص) و ائمة (ع)) (مازندرانی، ۲/۲۳).

۱۰. احتمال دارد «آیه محکمة» و «فريضة عادلة» اشاره دارد به علم به واجبات أعمال بدنیة و قلبیة‌ای که شامل اخلاق و معارف اصولیة می‌شود و «سنة قائمة» اشاره دارد به علم به مستحبات آن (مازندرانی، ۲/۲۳).

۱۱. «آیه محکمة» یعنی واضح الدلالة، یا غیر منسوخ؛ «فريضة عادلة» مطلق فرائض و واجبات است؛ «سنة قائمة»، مراد از سنت مستحبات یا آنچه که به وسیله سنت دانسته می‌شود است، اگر چه واجب باشد، و بر این اساس ممکن است اختصاص داشته باشد آیه المحکمة به آنچه که متعلق به اصول یا غیر آندو از احکام است، و مراد از قائمة، باقی و غیر منسوخ باشد، (مجلسی، مرآة العقول، ۱/۱۰۲؛ نیز رک: مجلسی، بحار الأنوار، ۲۱۱/۱؛ خویی، ۳۶۳/۱۰). نائینی نیز گفته است: مراد به «السنة» آنچه است که ثبوتش از جهت طریقتی است که رسول خدا بنا نهادند و زمانی که در مقابل فريضة قرار گیرد، منظور آنچه است که فريضة نباشد. پس هریک از این علوم غیر دیگری است و اجتماع بعضی آن‌ها با بعضی دیگر فی الجملة ضرری نمی‌رساند و لذا نیازی به تخصیص «آیه محکمة» به معارف اصولیة به قرینة مقابله نیست و در آن معارف اصولیة و مسائل فروعیة مندرج است (مجدوب تبریزی، ۱/۳۲۳).

۱۲. «آیه محکمة» یعنی نسخ نشده یا اینکه ابهامی در آن نیست. «سنة قائمة» یعنی ثابت و دائم که بر آن محافظت می‌شود و به آن متصلا عمل می‌شود. «فريضة عادلة» یعنی با قرآن در وجوب عمل به آن مساوی‌اند و نیز در صدق و ثواب بودنشان (چنانکه قاضی گفته) یا اینکه مراد عدل در قسمت است یعنی فريضة استنباط شده از هر دوی کتاب و سنت و مطابق با آندو است (مناوی، ۵۰۸/۴).

۱۳. «آیه محکمة» چیزی است که شک مجالی در آن ندارد؛ «فريضة عادلة» علوم نفسانیة متعلق به رذائل و خصال محمودة است؛ «سنة قائمة» عادات مأخوذة از نبی و وصی است (حائری تهرانی، ۱/۱).

(۲۰۹).

۱۴. «الآية المحكمة» علم به کتاب عزیز؛ «الفريضة العادلة» آنچه است که علم بدان بر مکلفین واجب است؛ و «السنة القائمة» طریقه مستفاد از شریعت حقه در سنن و آداب و عقود و ایقاعات و احکام و اخلاق و غیر آن است (بروجردی، ۱/۱۹۶).

۱۵. «آیه محکمه» آیتی است که واضح الداله است؛ «الفريضة العادلة» مستقیمه است که نسخ نمی‌شود و آن آنچه است که متعلق به اصول دین است؛ و «السنة القائمة» آنچه از فروع دین است که نسخ نشده و حکم آن باقی است یا واجبات و مندوباتی که نسخ نشده‌اند (مجلسی، روضة المتقین، ۱۲/۱۵۸).

۱۶. (آیه محکمه) برهان قطعی بر شیء از اشیاء است، خصوصاً در معارف الهیه؛ (الفريضة العادلة) احکام خمسة باقی مستفاد از کتاب؛ و (السنة القائمة) احکام خمسة غیر منسوخه مستفاد از سنت است (شریف شیرازی، ۱۱۸).

۱۷. (آیه محکمه) دانستن مضمون آیتی از قرآن که صریح باشد در معنی خود و معلوم باشد که منسوخ نشده. مراد به فريضة اینجا، مسئله فروع فقه است و (فريضة عادلة) دانستن مسئله‌ای که در آن مسئله، قطع و فصل الهی باشد، به این معنی که در آن مسئله، الله تعالی حکم افراد شخصیه فعل مکلف را بیان کرده باشد؛ مراد از السنة در اینجا، مسئله اصول فقه است و (سنة قائمة) دانستن مسئله‌ای است که در آن مسئله، بیان راه و روش باشد، به این معنی که مقصود بی‌واسطه از آن، دانستن حکم افعال کلیه باشد و آن مسئله، کارسازی مسائل ندانسته کند (قزوینی، الشافی، ۱/۲۹۲).

۱۸. علم دین فقط آنچه است که از خدا گرفته شده، پس اگر بدون بشر باشد (آیه محکمه) نامیده می‌شود؛ زیرا از آیات محکّمات حجیت حجت معصوم عاقل از خداست، خواه نبی باشد یا وصی، مثل سائر معجزات و دلالات، و معجزه علم احکم و أظهر آن است، اگرچه به واسطه باشد، گاه به واسطه حجة معصوم عاقل از خدا، یا به واسطه عاقل از عاقل از خدا، خواه واسطه یکی باشد یا بیشتر. پس بر طبق اولی (فريضة عادلة) نامیده می‌شود، با این اعتبار که طلبش فريضة است، و گیرنده آن عدل مشافهی است، گویا که خود اوست. و وصفش به «العادلة» اشاره دیگری دارد به شرط بودن عدالت ناقلی که زبانی اخذ کرده است. و بر طبق دومی (سنة قائمة) نامیده می‌شود یعنی بین مردم است تا روز قیامت (مجدوب تبریزی، ۱/۳۲۲).

۱۹. مراد از علم به «آیه محکمه»، اطلاع بر آیه و فهم آن، «فريضة عادلة» معارف اصولی و «سنة قائمة» علم به کل شریعت باشد. و اولی مغایر با دوتای دیگر است، اگرچه به آن‌ها می‌رسد (مجدوب تبریزی، ۱/۳۲۳).

۲۰. (امیرحسین قاننی می‌گوید: «آیه محکمه» مشتمل بر معرفت کتاب خدا و آنچه که معرفتش متوقف بر آن است، می‌شود. معنی قیام «السنة القائمة» ثباتش و دوامش به محافظت بر آن است و دوامش گاه به حفظ آسانیدش از معرفت اُسماء رجال و جرح و تعدیل، و معرفت اقسام از صحیح و حسن و موثق و ضعیف است؛ و گاه به حفظ متونش از تغییر و تبدیل با اِتقان و تفهم معانی و استنباط علوم از آن. «فريضة عادلة» یعنی مستقیمه مستنبط از کتاب و سنت و إجماع است (مجدوب تبریزی، ۱/ ۳۲۵).
۲۱. تعمیم تقسیم‌بندی سه‌گانه به علوم غیردینی: از صاحبان این رویکرد می‌توان به امام خمینی و مرحوم کمره‌ای اشاره کرد. تفسیر امام خمینی از حدیث نبوی مشابه رویکرد گروه سوم است؛ با این تفاوت که ایشان سعی بر تعمیم این دسته‌بندی و توسعه آن به حیطه علوم غیردینی (تجربی، فنی، انسانی، نقلی و ...) -البته مبتنی بر انسان‌شناسی ویژه خود- دارند که به تفصیل بدان می‌پردازیم.

رویکرد تعمیم‌گرا در شرح روایت

امام خمینی با این پیش‌فرض که در این روایت هدف این است که تمامی علوم در این سه مورد حصر شود و مابقی از دایره علم خارج شود، تبیین متفاوتی را از روایت ارائه می‌دهند مبنی بر اینکه علوم اسلامی منحصر به این سه قسم است بر طبق احتیاجات بشر و مقامات سه‌گانه انسان و «آیه محکمه» عبارت است از علوم عقلیه و عقاید حقه و معارف الهیه؛ «فريضة عادله» عبارت است از علم اخلاق و تصفیه قلوب و «سنت قائمه» عبارت است از: علم ظاهر و علوم آداب قالبیه (ر.ک: خمینی، شرح چهل حدیث، ۳۸۵-۳۹۸).

تا اینجا رویکرد حضرت امام شبیه (صاحبان دیدگاه سوم و) برخی دیگر از کسانی است که مشرب‌ی عرفانی دارند (برای نمونه ر.ک: گنابادی، ۱/ ۱۲۷؛ موسوی سبزواری، ۱/ ۳۵۴؛ امین، ۱۲/ ۱۹۳؛ حسینی شیرازی، ۲/ ۵۶۴؛ ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ۳/ ۵۰۱؛ فیض کاشانی، ۱/ ۱۳۴؛ شریف شیرازی، ۱۱۸). اما تمامی گفته‌هایی که تا اینجا بیان شده‌اند از معضل عدم جامعیت رنج می‌برند (ر.ک: کمره‌ای، ۱/ ۵۱۳). علاوه بر این، این نکته را نیز باید افزود که: کسانی که مفاد روایت را شامل علوم اسلامی می‌دانند، ناگزیرند تا علوم مقدماتی را نیز در این طرح خود بگنجانند (برای نمونه ر.ک: قزوینی، الشافی، ۱/ ۲۹۳؛ مازندرانی، ۲/ ۲۵).

اما نقطه افتراق رویکرد حضرت امام و مرحوم کمره‌ای (شارح اصول کافی) با دیگران در تعمیم این روایت شریف است. امام خمینی در ادامه سخن خود می‌فرمایند: بسیاری از علوم دیگر داخل در یکی از اقسام سه‌گانه است؛ برای مثال، علم طب و تشریح و نجوم و هیئت و امثال آن در صورتی که نظر آیت و

علامت به سوی آن‌ها داشته باشیم و علم تاریخ و امثال آن، در صورتی که با نظر عبرت به آن‌ها مراجعه کنیم، داخل می‌شوند در «آیه محکمه» که به واسطه آن‌ها علم به الله یا علم به معاد حاصل یا تقویت می‌شود. گاه می‌شود که تحصیل آن‌ها داخل در «فریضه عادل» می‌شود و گاه ممکن است داخل در «سنت قائمه» شود. اما اگر تحصیل آن‌ها برای خود آن‌ها یا استفادات دیگری باشد، پس اگر ما را از علوم آخرت منصرف کردند، به واسطه این انصراف، بالعرض مذموم شوند و الا ضرر و نفعی ندارند ...

سپس می‌افزایند: پس کلیه علوم به سه قسمت تقسیم می‌شوند: یکی آنکه، نافع به حال انسان است به حسب احوال نشأت دیگر که غایت خلقت، وصول به آن است و این قسمت همان است که جناب ختمی مرتبت (ص) «علم» دانسته و آن را به سه قسمت تقسیم فرمودند. و دیگر آنکه، ضرر می‌رساند به حال انسان و او را از وظایف لازمه خود منصرف می‌کند و این قسم، از علوم مذمومه است که نباید انسان پیرامون آن‌ها گردد؛ مثل علم سحر و شعبده و کیمیا و امثال آن. و سوم آنکه ضرر و نفعی ندارد؛ مثل آنکه فضول اوقات را انسان به واسطه تفریح، صرف بعضی از آن‌ها کند، مثل حساب و هندسه و هیئت و امثال آن و این قسمت از علوم را اگر انسان بتواند تطبیق با یکی از علوم ثلاثه نماید خیلی بهتر است، و الا حتی الامکان اشتغال پیدا نکردن به آن‌ها خوب است؛ زیرا که انسان عاقل باید فکر کند که در علوم کدام یک به حال او نافع‌تر است و خود را به آن مشغول کند و تکمیل آن نماید (ر.ک: خمینی، شرح چهل حدیث، ۳۸۵-۳۹۸).

مرحوم کمره‌ای، شارح اصول کافی، نیز همچون حضرت امام خمینی سعی بر تعمیم مفاد این روایت شریف دارند، اما راه دیگری را می‌پیماید. وی می‌گوید: به نظر من باید این حدیث را چنین تفسیر کرد که علم بر سه قسم است:

۱. آیه محکمه: آیت به معنی نشانه‌ای است که به مقصودی رهبری می‌کند و محکم بودن آن به معنی درستی و صحت و واقعیت داشتن آن است یعنی دلیل درست و مطابق واقع، و به اصطلاح آزمایش شده، یک فرمول علمی آزمایش شده آیت محکمه است. بنابراین یک مفهوم عامی دارد که شامل هر مسأله علمی درست می‌گردد، سراسر قرآن مجید از این نظر آیه محکمه است ... همه فرمول‌های علمی ثابت و درس و آزمایش شده عالم بشریت آیه محکمه‌اند به دو نظر: الف) از نظر اینکه نشانه مفاد خود هستند و همه دلیل بر یک مطلب ثابت و واقعیت‌دار محسوب می‌شوند. ب) از نظر اینکه همه این فرمول‌های علمی در فنون مختلفه به نظر خداپرستی، دلیل بر علم و حکمت خالق و آفریننده خود هستند و در شمار همان آیات طبیعی و ساده و عمومی جهانند که خداوند در آیات بسیاری از قرآن مجید آن‌ها را آیات وجود و قدرت و یگانگی خود شمرده است (برای نمونه رک: بقره/۱۶۰). در صورتی که این صحنه‌های قدرت ساده که مفهوم

عموم مردم آن روز بوده است آیات محکمه خدا محسوب باشند فرمول‌های عمیق شیمی و فیزیک و برق و اتم را نباید آیات خدا دانست؟

۲. **فریضة عادلة:** کلمه فریضة از فرض است و فرض بمعنی تقدیر و اندازه‌گیری است و بر قانون‌های ثابت و احکام حتمی اطلاق شده. مقصود از فریضة عادله: کلیه قوانین و مقرراتی است که برای اداره زندگی فرد و جمع بشر تنظیم می‌شود بشرط اینکه عادلانه باشد، این قوانین و مقررات دستوری از نظر دینی قوانین الهی است که در کتب نازل و به زبان پیمبران به مردم اعلام شده. مقصود این است که این تعبیر فریضة عادله قالب معنای قوانین عادله است و منظور کلی دارد و مقصود علم به قوانین عادله است و یک قسمت از قوانین عادله هم قوانین بشری است که از روی تجربه و عقل و شور عمومی وضع شده است و در مواردی که با صریح قوانین الهیه مخالف نباشند مورد اعتبار و عمل است یا از نظر اینکه عقل بطور استقلال یکی از ادله احکام است و یا از نظر کلیاتی که در شرع رسیده مانند قانون الزام که می‌فرماید: «ألزموهم بما ألزموا به انفسهم» یعنی مردم را پایند و متعهد تعهدات قانونی خودشان بدانید.

۳. **سنة قائمة:** کلمه سنت به معنی روش و رویه است چنانچه می‌فرماید: «سنة الله التي فطر الفاس علیها» یعنی روش خدا که مردم را بر آن آفریده و استعمال آن در امور مستحب یا سنت به معنی فعل و قول و تقریر معصوم که از اصطلاحات فقه و اصول فقه است در دوران اول اسلام وجود نداشته و حمل کلام پیغمبر (ص) بر آن روا نیست. منظور از سنت قائمه نحوه عمل به قوانین و موضوع پراتیک است که جنبه اجراء قوانین را دارد، مثلاً قانون است که نماز واجب است و خوب است به جماعت ادا شود ولی در مقام عمل به این قانون تشکیل اجتماع در مسجد و مواظبت بر اوقات نماز و فراهم ساختن وسائل و تسهیلات یک سنت و روش اسلامی است و هر قانونی از نظر اجراء و عمل وضع مساعدی دارد که سنت و روش اجراء آن قانون است و عملیات پیغمبر اسلام را هم به همین نظر سنت گفتند که طرز اجراء احکام و قوانین خدا را که در قرآن مجید مقرر شده بود به مردم یاد می‌داد و این گونه امور از نظر امروزه نظامنامه گفته می‌شود و مقصود از این تعبیر سنة قائمة علم به طرز اجراء و عمل به قوانین است. (کمره‌ای، ۱/ ۵۱۴)

جمع بندی: معنی حدیث چنین می‌شود که: علم عبارت از نشانه‌ها و نماینده‌های درست و با واقعیت است که شامل همه قرآن و ادله اصول دین و براهین صحیح و همه فرمول‌های علمی و فنی می‌گردد و در درجه دوم علم به قوانین و دستورات عادلانه است که اساس سعادت فرد و جامعه بشری است از نظر دنیا و آخرت. در درجه سوم علم به طرز اجراء عمل به قوانین عدالت است، این علومی است که برای بشر لازم است و نسبت به دنیا و آخرت او سودمند است؛ ولی دانستن اشعار و اوضاع زمان جاهلیت و سلسله انساب قبائل از این موضوعات خارج است، سودی برای مردم ندارد و ندانستن آن‌ها زیان و ضرری به

اجتماع بشری وارد نمی‌کند (کمره‌ای، ۱/۵۱۷).

این رویکرد عام‌گرا از ناحیه امام خمینی و مرحوم کمره‌ای گرچه رویکردی دقیق است، اما باید به چند نکته توجه کرد:

۱. حضرت امام می‌فرمایند: «علم طب و تشریح و نجوم و هیئت و امثال آن در صورتی که نظر آیت و علامت به سوی آن‌ها داشته باشیم و علم تاریخ و امثال آن، در صورتی که با نظر عبرت به آن‌ها مراجعه کنیم، داخل می‌شوند در «آیه محکمه» که به واسطه آن‌ها علم به الله یا علم به معاد حاصل یا تقویت می‌شود و...». ثمره این رویکرد این است که علومی مثل پزشکی، تاریخ و... در صورتی که علم به الله یا علم به معاد یا... را برای ما حاصل نکنند، از دایره علوم خارج‌اند.

۲. در تقسیم‌بندی حضرت امام، علم بودن علوم غیراسلامی (مراد از علم، نقطه مقابل فضل است) در گرو نیت، انگیزه و اغراض عالمان آن‌هاست؛ حال آنکه شاید بهتر باشد علم بودن علم (معیار شایستگی یک دانش برای تعلیم) را در گرو اغراض برخاسته از ذات و سنخیت قضایای علم بدانیم. مثلاً علم پزشکی از آن جهت که غایتش حفظ سلامتی و یا درمان انسان است و دارای غرضی عقلایی و منفعت محله غالبی است، علم است. حال اگر کسی با قصد قربت بدان اقدام کند، سعادت اخروی را نیز نصیب خود کرده و یا اگر با نیت آیه‌نگری به آن نگریسته است، زمینه رشد وجودی خود را فراهم کرده است؛ کما اینکه طبق روایت «أفنه لا خیر فی علم لا ینفع، و لا ینتفع بعلم لا یحقّ تعلمه» (بدان که در دانش ناسودمند خیری نیست و آموختن دانشی که سزاوار آموختن نیست، سودی ندهد.) (حرانی، ۷۰)، علومی از دایره علم بودن خارج می‌شوند و عنوان فضل بر آنان اطلاق می‌شود که شایسته آموختن نباشند، مثل سحر، انساب و... . لذا علومی مثل پزشکی، مهندسی و... با هر نیتی باشد، شایستگی آموختن را داشته و سودمندند؛ اگر چه از جهت منزلت در مرتبه بعد از علوم الهی و... قرار می‌گیرند.

۳. طبقه‌بندی امام خمینی مبتنی بر انسان‌شناسی ویژه ایشان و سه نشئه آخرت و عالم غیب؛ برزخ و عالم متوسط؛ و دنیا و مقام ملک است، که برای هر یک از این مقامات، کمال خاص و تربیت مخصوص و عمل مناسب با آن است. لذا این طبقه‌بندی از منظر عرفان و باید و نبایدها به علوم می‌نگرد، حال اینکه ما در طبقه‌بندی امروزی علوم و علم‌شناسی نوین با هست و نیست‌ها سر و کار داریم، از اینرو این تقسیم‌بندی برای طبقه‌بندی امروزی و فراگیر علوم، ممکن است ناکارآمد تلقی شود.

۴. آنگونه که پیش‌تر بیان شد، امام علی (ع) فرمودند: «العلم ثلاثة آية محكمة و سنة متبعة و فریضة عادلة و ملاکهن أُمونا» (تمیمی مغربی، ۲/۵۳۴). با پذیرش این روایت و با توجه به عبارت «ملاکهن أُمونا» این نتیجه بر ما تحمیل می‌شود که علوم سه‌گانه ذکر شده در روایت، محصور در علوم دینی (تعبدی)

است. همچنین اینکه امام حسین (ع) از رسول خدا (ص) نقل می‌کنند که فرمودند: هر کس دائم به مسجد رود، هشت خصلت نصیب او می‌گردد، بعد از «آیه محکمه»، «فریضة مستعملة» و «سغة قائمة»، می‌آورند: «علم مستطرف» (برقی، ۱/ ۴۸)، که به نظر می‌رسد، سه‌تای اولی علم دینی‌اند و چهارمی اشاره دارد به دانش غیردینی نو و تازه اما مفید.

۵. اما مرحوم کمراهی نیز در تقسیم‌بندی خود بیان می‌کنند: «منظور از سنت قائمه نحوه عمل به قوانین و موضوع پراتیک است که جنبه اجراء قوانین را دارد». حال آنکه باید گفت: طبق گفته صریح روایت، علوم بر سه دسته‌اند، اما در تقسیم‌بندی مرحوم کمراهی علوم تعالی طلب و توسعه طلب در دسته اول قرار گرفته‌اند، علوم عدالت‌محور در دسته دوم جای دارند و دسته سوم را (نه علوم، بلکه) فنون و مهارت‌ها به خود اختصاص داده‌اند.

۶. برخلاف تمام تقسیم‌بندی‌های ارائه شده برخاسته از روایت که علوم سه‌گانه ارائه شده را به صورت عرضی در کنار هم تبیین می‌کنند، مرحوم کمراهی سعی دارند که در سلسله مراتب طولی و تحقق خارجی این سه مفهوم را در کنار هم نشانند. لذا علوم را سه دسته می‌کنند: ۱- نظام‌های تولید علوم و مفاهیم (علوم). ۲- نظام‌های توزیع عادلانه آثار و برکات علوم (زیرساخت‌ها). ۳- فرایندهای تحقق مفاهیم و علوم (ابزارها).

طرح پیشنهادی

به نظر می‌رسد که امام خمینی رویکردی وجودی‌نگر به علم و عالم دارند و علم‌بودن علم را در گرو رشد وجودی عالم می‌دانند. طبق این رویکرد، دیگر غایت علم، کارآمدی نیست، زیرا کارآمدی نه با کاشفیت از واقع برابر است و نه با حقانیت. چنانکه امروز پزشکی جدید و طب قدیم برای یک بیماری دو داروی متفاوت می‌پیچند و هر دو بیماری را درمان می‌کند؛ اما این به معنای کشف مطابق با واقع از جانب هردوی ایشان نیست. و یا نظریه افلاک نه‌گانه بطلمیوسی که حتی زمانی برای تشخیص کسوف و خسوف و ... کارآمد جلوه می‌کرد و ... بنابراین کارآمدی هدف نهایی علم نیست و لذا علمی مثل پزشکی هدف نهایی‌اش درمان بیماری نیست؛ بلکه در اندیشه امام خمینی این کارآمدی باید برای جهت خاصی مهار شود و آن جهت خاص عبارت است از کمال هر یک از مقامات انسان و به تعبیر دیگر، رشد وجودی و تعالی وی.

امام خمینی در جای دیگر در نقد علوم سکولاریستی غرب می‌فرمایند: «دانشگاه‌های غربی -به هر مرتبه‌ای هم که برسند- طبیعت را ادراک می‌کنند، طبیعت را مهار نمی‌کنند برای معنویت. اسلام به علوم

طبیعی نظر استقلالی ندارد. تمام علوم طبیعی -به هر مرتبه‌ای که برسند- باز آن چیزی که اسلام می‌خواهد نیست. اسلام طبیعت را مهار می‌کند برای واقعیت و همه را رو به وحدت و توحید می‌برد ... فرق مابین اسلام و سایر مکتب‌ها (مکتب‌های غیر توحیدی) این است که اسلام در همین طبیعت، طب، هندسه، ستاره‌شناسی و ... یک معنای دیگری می‌خواهد. جمیع علوم طبیعی جنبه معنوی آن در قرآن مطرح است نه جنبه طبیعی آن.» (خمینی، صحیفه نور، ۸/ ۴۳۴).

خلاصه سخن اینکه: به نظر می‌رسد که این روایت در صدد احصاء علوم دینی است و سایر علوم را از دایره علم بودن خارج می‌کند و به عنوان «فضل» از آن‌ها یاد می‌کند. بنابراین طبقه‌بندی امام خمینی و به عبارت دیگر تفسیر ایشان از روایت، تحلیلی بسیار دقیق است؛ اما تعمیم‌دادن آن به علوم غیراسلامی خالی از تکلف نیست؛ مگر اینکه این مطلب را بپذیریم که روایت در صدد بیان بایدها و نبایدهاست، و نه هست و نیست‌ها. لذا الگوی علم‌شناسی ارائه شده در این روایت الگویی توصیفی (همچون الگوی علم‌شناسان متأخر) نیست؛ بلکه الگویی توصیه‌ای (همچون رویکرد فلاسفه متقدم) است و دارد علم را در راستای غایات متعالی شریعت (تعالی طلبی) جهت‌دهی می‌کند و عبارت «انما العلم ثلاثة...» می‌خواهد بفهماند که علوم باید در یکی از این سه دسته بگنجد، در غیر این صورت از دایره علم خارج شده و «فضل» تلقی می‌شوند. بنابراین روایت مد نظر قصد دارد به جهت‌دهی کلان علوم بپردازد، نه اینکه صرفاً علوم دینی و یا علوم ضروری و یا علوم زمانه خود را برشمارد.

طبقه‌بندی‌ای که از جانب این روایت ارائه شده، این شاخصه‌ها و ویژگی‌ها را دارد:

۱. این روایت ناظر به علوم اصیل اسلامی است و علوم غیراسلامی را به عنوان خادم اهداف و غایات شریعت می‌داند. لذا علوم مدرن که پارادایم‌ها، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی‌ای متناسب با فضای فرهنگی خود را دارند و عقلانیتشان با سکولاریسم درهم‌تنیده شده است را در صورتی علم می‌داند که در خدمت نظام معرفتی دین قرار گیرد.

۲. روایت مربوطه علوم اسلامی را به سه دسته تقسیم می‌کند: «آیه محکمة»، «سنة قائمة» و «فريضة عادلة».

۳. روایت «انما العلم ثلاثة: آیه محکمة أو فريضة عادلة أو سنة قائمة، و ما خلاهن فهو فضل»، تمامی علوم را در سه دسته خلاصه می‌کند؛ لذا علوم اسلامی از آنجا که در این سه دسته می‌گنجد، علم تلقی می‌شوند و دیگر علوم نیز در صورتی که خادم علوم اسلامی باشند و در راستای اهداف و غایات تمدن دینی و نظام معرفتی اسلام مهار شوند، می‌توانند در ذیل این سه دسته بگنجد.

مدل پیشنهادی ما برای برون رفت از این اشکالات این است که طبقه‌بندی علوم غیردینی را در این روایت بر اساس روش بدانیم و از آنجا که روش و اسلوب تفکر هر علم از ناحیه موضوع آن علم ناشی می‌گردد، دسته‌بندی ارائه شده از روایت، به نظریه ملاک‌بودن موضوع برگشت می‌کند. بنابراین علوم به چهار دسته کلی تقسیم می‌شوند:

۱) علوم وحیانی؛ شامل: کلام «آیه محکمه»، اخلاق «فریضه عادل» و فقه «سنت قائمه» (بر طبق بیان صریح روایت).

در این رویکرد سه دانش کلام، فقه و اخلاق حقیقتاً اسلامی‌اند و سایر دانش‌ها یا ابزارهای این سه علم هستند، مثل تفسیر و حدیث، و یا اسلامی بودن آن‌ها عاری از مجاز و تسامح نیست، مثل فلسفه اسلامی.

۲) علوم عقلی «آیه محکمه»؛ شامل فلسفه و ...

اینکه «آیه محکمه» شامل علوم عقلی می‌شود، همان بیان حضرت امام است که می‌فرمایند: «آیه» به معنی «نشانه» است و مناسب با علوم عقلی و اعتقادی است؛ زیرا این علوم نشانه‌های ذات و اسما و صفات و دیگر معارف می‌باشند و سابقه ندارد که در علوم دیگر، به آیت یا نشانه تعبیر شود...؛ چنانچه توصیف به «محکمه» بودن نیز مناسب با این علوم است؛ زیرا این علوم تحت میزان عقلی و برهان محکم است؛ در حالی که سایر علوم را به حسب نوع، برهان محکم و استوار نیست. (خمینی، شرح چهل حدیث، ۳۹۱).

۳) علوم تجربی «فریضه عادل»؛ شامل: علوم تجربی انسانی و علوم تجربی طبیعی.

اما اینکه «فریضه عادل» را شامل علوم تجربی می‌دانیم، دلیلش همان معنای لغوی این عبارت است. لذا با توجه به اصطلاح «فریضه عادل»، علوم به این نام خوانده می‌شوند که برای برقراری نظم و پرهیز از افراط و تفریط (عدالت) در حیات و زندگی دنیا ضروری‌اند (فریضه‌اند).

۴) علوم نقلی «سنت قائمه»؛ شامل: تاریخ و ...

«سنت قائمه» را می‌توان شامل علوم دانست که صحبت از سنت‌های قائم بر این جهان می‌کنند. این علوم را می‌توان شامل علوم نقلی (تاریخ و زیرشاخه‌های آن) دانست. نگاه قرآن به علم تاریخ اینگونه است. به عبارت دیگر قرآن با بیان تاریخ گذشتگان قصد دارد تا سنت‌های قائم بر این جهان، از قبیل عذاب‌های الهی، تحقق حتمی وعده‌های الهی، عقوبت کافران، سعادت مومنان و ... را به مردم گوشزد کند تا از یاد خدا و اطاعت او غافل نشوند. لذا «سنت قائمه» شامل علوم نقلی-تاریخی‌اند که در خدمت اهداف شریعت درآمده‌اند.

در توضیح این رویکرد باید گفت: در قرآن دو کارکرد عمده برای علم معرفی شده است: یکی معنوی و دیگری مادی؛ و از آنجا که فلسفه خلقت، رشد و تعالی انسان است، لذا اولاً و بالذات علم بودن علم در گرو «آیه نگری» و رشد معنوی انسان است. در روایات نیز ثمرات مختلفی برای علم بیان شده، از جمله «حلم، تواضع، حسن خلق، استقامت، اخلاص، عبادت، تقوی، اجتناب از هوی، تبعیت از حق، دوری از گناه، خشیت، خوف از خدا و ... (رک: لیشی واسطی، باب رابع؛ محمدی ری‌شهری، باب ثمره العلم) که جملگی بیانگر این حقیقت است که در اندیشه دینی نقطه نهایی و کمال علم این است که باعث رشد و تعالی انسان شود؛ و تقریر بیان شده از جانب امام خمینی از روایت به این اعتبار است و حتی گاه در روایات از علمی که موجب تعالی انسان نشود به عنوان گمراهی یاد شده است «علم لا یصلحک ضلال و مال لا ینفعک وبال» (لیشی واسطی، ۳۳۹). اما با در نظر گرفتن اغراض ثانوی و مادی علوم می‌توان علومی را که دارای غرض عقلایی و منافع محله‌نوعیه هستند را نیز در زمره علوم قرار داد (و لذاست که یادگیری همین علوم در برخی موارد واجب نیز می‌شود) و دیگر دانش‌ها را ذیل عنوان فضل دانست.

بنابراین تفصیل این طبقه‌بندی طبق این روایت و با در نظر گرفتن علوم مقدماتی و آلی (ابزاری) اینگونه است: دانش‌ها به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند: یکی علم و دیگری فضل.

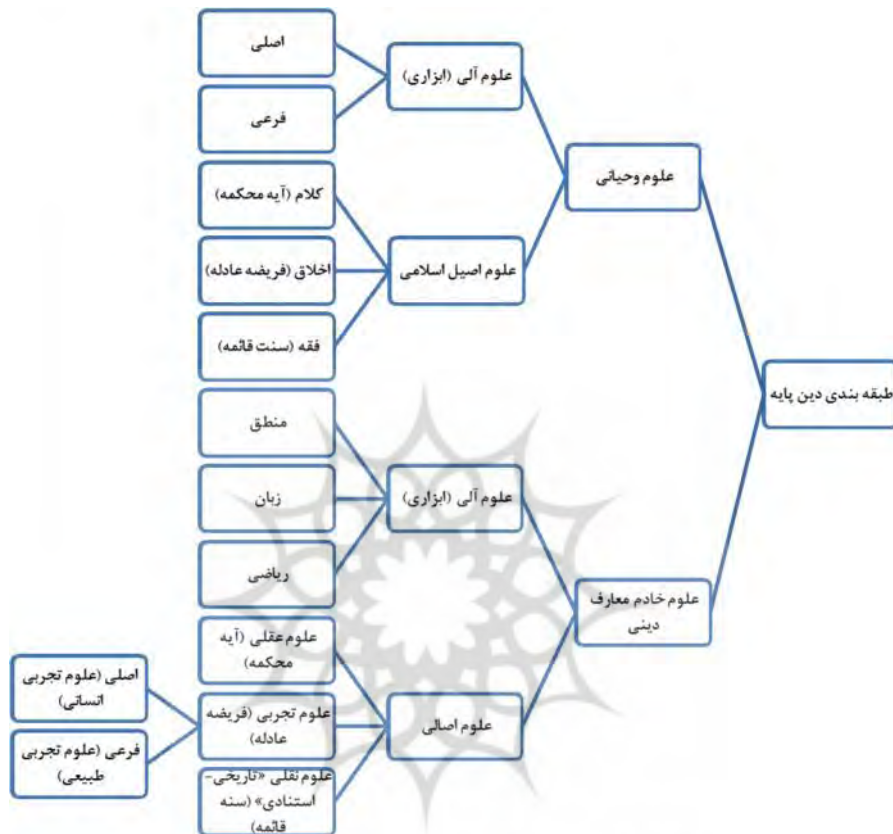
درباره مفهوم «فضل» در عبارت (و ما خلاهن فهو فضل) باید اشاره کرد که در این زمینه چند برداشت وجود دارد:

- (۱) زائد و باطل که ضایع کردن عمر برای تحصیلش سزاوار نیست؛
 - (۲) زیادی است و ضروری نیست (مجلسی، مرآة العقول، ۱/ ۱۰۲)؛
 - (۳) مراد از فضل فضیلت است، یعنی سبب کمال است اگر چه واجب و سنت نیست (به نقل از: مجلسی، لوامع صاحبقرانی، ۱/ ۲۳) و به تعبیر دیگر از مزایا و محسنات است، ولی از کمالات ضروری نیست (میرداماد، التعلیقة علی أصول الکافی، ۶۷).
- اما رویکرد دقیق‌تر همان معنای دوم است: توضیح اینکه: واژه فضل به دو معنا استعمال می‌شود: یکی «فزونی و بیشتری» (فضل) و دیگری «برتری و والاتری» (فضیلت) و مسامحه و خلط بین این دو مفهوم (فضل و فضیلت)، گاه موجب بروز شبهه و بدفهمی برخی آیات مثل آیه ۳۴ سوره نساء شده است. همچنین خداوند در آیه نساء/۳۲ می‌فرماید: «و لا تتمنوا ما فضل الله به بعضکم علی بعض»؛ چنانکه شاهدیم قرآن از تمنای تفضیل نفی کرده و لذا در این آیه فضل نمی‌تواند به معنای برتری باشد و این

تفضیل، در ارزش‌ها نیست و مثال‌های دیگری از این قبیل. در اینجا نیز وقتی از دسته‌ای از علوم تحت عنوان فضل یاد می‌کنیم، مراد همان معنای نخست (فزونی و بیشتری) است.

اما علوم خود به چند دسته تقسیم می‌شوند:

۱. علوم و حیاتی
 - A. علوم آلی (ابزاری)
 - a. اصلی، شامل: تفسیر و حدیث.
 - b. فرعی، شامل: علوم قرآن، اصول فقه، علم درایه، فقه الحدیث، علم رجال و ...
 - B. علوم اصیل اسلامی
 - a. کلام «آیه محکمه»
 - b. اخلاق «فریضه عادل»
 - c. فقه «سنت قائمه»
 ۲. علوم خادم معارف دینی
 - A. علوم آلی (ابزاری)
 - a. منطق (برای علوم عقلی)
 - b. زبان (برای علوم نقلی)
 - c. ریاضی (برای علوم تجربی).
 - B. علوم اصالی
 - a. علوم عقلی «آیه محکمه»
 - b. علوم تجربی «فریضه عادل»:
- I. اصلی: علوم غیردقیقه (علوم تجربی انسانی)، مثل: جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، سیاست، پزشکی، اقتصاد و ...
- II. فرعی: علوم دقیق (علوم تجربی طبیعی)، مثل: فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی، نجوم، مهندسی، و ...
- c. علوم نقلی «سنت قائمه»: تاریخ و ...



در این طبقه‌بندی اصل وحدت علوم رعایت شده است و تمامی علوم برای غایتی واحد (اهداف و غایات اسلام «رشد و تعالی») مهار شده‌اند. وحدت علوم در سراسر زمان‌ها نخستین و مهم‌ترین اندیشه الهام یافته بوده و در پرتو همین اندیشه علوم مختلف مورد درس و بحث قرار می‌گرفته است. لذا به علوم گوناگون همچون شاخه‌های یک درخت نظر می‌کردند که رشد می‌کند و موافق با ماهیت همین درخت برگ و بر می‌دهد. درست به همان صورت که شاخه درختی به صورتی نامحدود رشد نمی‌کند، همینطور هم هر علم باید تا حدی تعلیم شود و از آن تجاوز نکند (نصر، ۴۵).

در صدر تاریخ حکمت یونان، علم یکی بود و به آن فلسفه می‌گفتند و لفظ فلسفه بر معرفت‌های نظری و عملی بشر اطلاق می‌شد. در این معنی است که کسانی مثل فیثاغورس در قرن ۶ ق.م. خود را فیلسوف می‌نامد و امثال افلاطون و ارسطو طالیس، محیط بر تمام علوم زمان خود بودند و با افکار خویش بر وسعت

دامنه آن می‌افزودند. اما به همان اندازه که شناسایی پیشرفت حاصل می‌کرد و افزون می‌گشت، امکان احاطه کامل یک نفر بر جمیع معرفت‌های بشری کمتر می‌شد و لذا کم‌کم علم از صورت وحدت بیرون آمد و تألیفی شد از علوم مختلفه (شاله، ۵۴).

این جدا شدن علوم از فلسفه و از یکدیگر این فایده را داشت که توسعه و ترقی آن‌ها را میسر ساخت، ولی متضمن این خطر بوده و هست که چنین وانمود می‌کند که آن‌ها حقیقتاً هم از یکدیگر مجزا و مستقل هستند و حال آنکه چنین نیست، بلکه همه آن‌ها با یکدیگر مرتبط‌اند و جنبه‌های مختلف حقیقت واحده را می‌سازند (سیاسی، ۲۵۴). اما متأسفانه برخی از متخصصان، به جای اینکه موضوع تخصص خود را نسبت به مجموع علوم و مخصوصاً آن علمی که مستقیماً به آن مربوط است، بسنجند و بین آن‌ها قرار دهند، در اهمیت و ارزش علمی که خود در آن تخصص دارند، مبالغه می‌کنند (شاله، ۵۶). اما این طبقه‌بندی از این نقطه قوت برخوردار است که تمامی علوم را برای غرضی واحد مهار کرده است.

نتیجه‌گیری

۱. روایت «العلم ثلاثة: آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة»، اگرچه از نظر سندی ضعیف است، کثرت نقلش در کتب معتبر فریقین و همچنین محتوایش، قرآنی دال بر صدور آن از معصوم هستند.
۲. جمهور عالمان مسلمان تقسیم‌بندی «العلم ثلاثة» را ناظر به علوم اسلامی می‌دانند؛ اما به عقیده امام خمینی این روایت اگرچه اشاره دارد به علوم عقلیه، علم اخلاق و علم فقه؛ اما بسیاری از علوم دیگر را نیز می‌توان داخل در یکی از این اقسام سه‌گانه دانست.
۳. نظریه مختار: «آیه محکمه»، «فریضه عادله» و «سنت قائمه» اشاره دارند به علوم وحیانی-دینی (کلام، اخلاق و فقه) و علوم خادم معارف دینی (عقلی، تجربی و نقلی-استنادی).
۴. در طبقه‌بندی دین‌پایه «العلم ثلاثة» اصل وحدت علوم رعایت شده است و تمامی علوم مبتنی بر تناسبات قرب و برای غایتی واحد (تعالی طلبی) مهار شده‌اند.

منابع

قرآن کریم.

- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، *عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة*، قم، سید الشهداء، ۱۴۰۵ ق.
 ابن الأثیر، مبارک بن محمد، *النهاية فی غریب الحدیث و الاثر*، قم، إسماعیلیان، ۱۳۶۴ ق.
 ابن بابویه، محمد بن علی، *الأمالی*، قم، بعثت، ۱۴۱۷ ق.
 ابن حیون، نعمان بن محمد، *دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الاحکام*، قم، آل البيت، ۱۳۸۵ ق.

- ابن شعبه، حسن بن علی، *تحف العقول عن آل الرسول*، قم، نشر اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
- ابن غضائری، احمد بن حسین، *کتاب الضعفاء* (رجال ابن غضائری)، قم، دار الحدیث، ۱۳۸۴ ق.
- ابن ماجه، محمد بن یزید، *سنن ابن ماجه*، بیروت، دار الفکر، بی تا.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، قم، نشر ادب حوزه، ۱۴۰۵ ق.
- ابوداود، سلیمان بن أشعث، *سنن أبی داود*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۰ ق.
- آمدی، عبد الواحد بن محمد، *غرر الحکم و درر الکلم*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۰.
- امین، سیده نصرت، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱.
- برقی، أحمد بن محمد، *المحاسن*، تهران، دار الکتب الإسلامية، ۱۳۷۰.
- بروجردی، حسین، *تفسیر الصراط المستقیم*، قم، انصاریان، ۱۴۱۶ ق.
- بکار، عثمان، *طبقه‌بندی علوم از نظر حکمای مسلمان*، ترجمه: جواد قاسمی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۹.
- بیهقی، احمد بن حسین، *السنن الکبری*، بیروت، دار الفکر، بی تا.
- جزایری، نعمت‌الله بن عبدالله، *التحفة السنیة فی شرح نخبة المحسنیه*، نسخه خطی کتابخانه آستان قدس رضوی، مشهد، بی تا.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
- حائری تهرانی، علی، *مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷.
- حسینی شیرازی، محمد، *تقریب القرآن الی الأذهان*، بیروت، دار العلوم، ۱۴۲۴ ق.
- حسینی عاملی، بدرالدین بن احمد، *الحاشیة علی أصول الکافی*، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۵ ق.
- خازن، علی بن محمد، *لباب التاویل فی معانی التنزیل*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
- خمینی، روح‌الله، *شرح چهل حدیث* (اربعین حدیث)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۵.
- _____، *صحیفه نور*، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۱.
- خویی، ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة*، قم، مرکز نشر الثقافه الاسلامیه، ۱۳۷۲.
- دارقطنی، علی بن عمر، *سنن الدارقطنی*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
- سبزواری، عبدالاعلی، *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه اهل بیت (ع)، ۱۴۰۹ ق.
- سلطانعلیشاه، سلطانمحمد بن حیدر، *بیان السعادة فی مقامات العبادة*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ ق.
- سیاسی، علی اکبر، *مبانی فلسفه*، تهران، کتابخانه ابن سینا، ۱۳۳۹.
- شاله، فلیسین، *شناخت روش علوم یا فلسفه علمی*، ترجمه: یحیی مهدوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۵.

شریف شیرازی، محمد هادی بن معین الدین محمد، *الكشف الوافی فی شرح أصول الكافی*، قم، دار الحدیث، ۱۴۳۰ ق.

شریف‌الرضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه*، ترجمه: علی اصغر فقیهی، قم، آیین دانش، ۱۳۸۴.

شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، *الرعاية فی علم الدراریه*، قم، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۸ ق.
صاحب سرهندی مجددی، خواجه محمد حسن جان، *الأصول الأربعة فی ترید الوهاییه*، استانبول، مکتبه اشقیق، بی‌تا.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار، ۱۳۶۶.

_____، *شرح أصول الكافی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳.

طریحی، فخرالدین بن محمد، *مجمع البحرین*، قم، مکتب نشر فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۸ ق.

طوسی، محمد بن حسن، *اختیار معرفة الرجال* (رجال کشی)، مشهد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۴۸.

_____، *الأبواب* (رجال شیخ طوسی)، قم، نشر اسلامی، ۱۳۷۳.

_____، *فهرست کتب الشیعه و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول*، قم، نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ ق.

عظیم آبادی، محمد شمس‌الحق، *عون المعبود* (شرح سنن ابی داود)، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.

فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، *الوافی*، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (ع)، ۱۴۰۶ ق.

قزطبی، محمد بن احمد، *الجامع لاحکام القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.

قزوینی، ملا خلیل بن غازی، *الشافی فی شرح الکافی*، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۹ ق.

کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۶۳.

کمره‌ای، محمد باقر، *ترجمه أصول الكافی*، قم، اسوه، ۱۳۷۵.

لیثی واسطی، علی بن محمد، *عیون الحکم و المواعظ*، قم، دار الحدیث، ۱۳۷۶ ق.

مازندرانی، محمد صالح بن احمد، *شرح الکافی*، تهران، المکتبه الاسلامیه، ۱۳۸۲ ق.

مجدوب تبریزی، محمد، *الهدایا لشیعه أئمة الهدی* (شرح أصول الکافی)، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۹ ق.

مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الأنوار الجامعه لدرر اخبار الأئمه الاطهار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.

_____، *بنادر البحار* (ترجمه و شرح خلاصه کتاب العقل و العلم و الجهل بحار الأنوار)،

مترجم: علی نقی فیض الاسلام اصفهانی، تهران، فقیه، بی‌تا.

_____، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ ق.

مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، ۱۴۰۶ ق.

- _____، *لوامع صاحبقرانی*، قم، موسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۴ ق.
- محمدی ری‌شهری، محمد، *میزان الحکمة*، قم، دار الحديث، ۱۴۱۶ ق.
- مصطفوی، جواد، *ترجمه أصول الکافی*، تهران، کتاب فروشی علمیه اسلامی، ۱۳۶۹.
- مصطفوی، حسن، *تفسیر روشن*، تهران، مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۰.
- ملاحویش آل‌غازی، عبدالقادر، *بیان المعانی*، دمشق، مطبعة الترقی، ۱۳۸۲ ق.
- مناوی، محمد عبدالرؤف بن تاج العارفین، *فیض القدير شرح الجامع الصغیر من احادیث البشیر النذیر*، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ ق.
- میرداماد، محمدباقر بن محمد، *التعلیقة علی أصول الکافی*، قم، خیام، ۱۴۰۳ ق.
- نجاشی، احمد بن علی، *فهرست أسماء مصنفی الشيعة* (رجال نجاشی)، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۵.
- نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، *عوائد الأيام*، قم، مرکز نشر، ۱۴۱۷ ق.
- نصر، حسین، *علم و تمدن در اسلام*، ترجمه: احمد آرام، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.
- هاشمی خویی، حبیب‌الله، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة*، مترجم: حسن حسن‌زاده آملی و محمدباقر کمره‌ای، تهران، مکتبه اسلامیة، ۱۴۰۰ ق.