

تعامل عقل و قلب در فرایند شکوفایی نفس در بررسی تفسیری آیه ۴۶ حج

محسن ایزدی* / عباس بخشنده بالی** / علی بادپا***

چکیده

قلب جزئی از بدن است که با نفس انسان ارتباط جسمانی دارد و ابزاری در خدمت نفس برای ارتباط با عقل مجرد است که این ارتباط در بدن انسان به وسیله مغز صورت می‌پذیرد. حاصل این ارتباط یا در ادراک و شناخت انسان ظهور و بروز می‌یابد یا به‌عنوان محرکی برای انجام فعل توسط نفس است. در صورت نخست یا به‌واسطه ابزار حسی موجب شناخت می‌شود و یا بدون واسطه ابزار حسی شناخته می‌گردد؛ اما محرک بودن عقل نیز به‌واسطه حکم عقل نظری صورت می‌پذیرد. مقاله حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با استناد به منابع کتابخانه‌ای به بررسی آیه ۴۶ سوره حج: «فَلَمَّ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا» پیرامون تعامل عقل و قلب در فرایند تکامل نفس انسان می‌پردازد. از جمله یافته‌های تحقیق چنین است: اگر این ارتباط با عوامل درونی و بیرونی تقویت گردد، حاکمیت عقل بر قلب بیشتر خواهد شد. این حرکت از عقل فطری که خدای متعال با آفرینش قلب در اختیار انسان قرار داده است، صورت می‌گیرد و در این صورت، نزاعی میان عقل و قلب متصور نیست و سیر شکوفایی نفس انسان به درستی صورت می‌پذیرد.

واژگان کلیدی

آیه ۴۶ حج، تعامل عقل و قلب، شکوفایی نفس.

m.izadi@qom.ac.ir

a.bakhshandehbali@umz.ac.ir

ali.badpa@chmail.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۳

*. دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه قم. (نویسنده مسئول)

** دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه مازندران.

*** دانشجوی دکتری رشته مدرسی معارف اسلامی دانشگاه قم.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۲۳

طرح مسئله

عقل بر پایه روایات اسلامی موجودی روحانی است که گاهی از آن به نور تعبیر شده است. عبادت خدای متعال که هدف از خلقت جن و انس است به وسیله عقل امکان پذیر می شود. در روایتی به این مهم که توسط عقل شکل می گیرد توجه شده است:

أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا الْعَقْلُ؟ قَالَ: مَا عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتَسَبَ بِهِ الْجَنَانَ. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۱)

از امام صادق عليه السلام تقاضا شد که عقل را معرفی کند؟ فرمود: عقل آن است که به وسیله آن خدای عالم مورد پرستش قرار گیرد و به واسطه آن بهشت کسب شود.

میزان عبادت و بندگی انسان و دریافت کمالات و دستیابی به سعادت در گرو میزان بهره عقلی اوست. در روایتی آمده است:

قُلْتُ لِأبي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فُلَانٌ مِنْ عِبَادَتِهِ وَ دِينِهِ وَ فَضْلِهِ فَقَالَ: كَيْفَ عَقْلُهُ؟ قُلْتُ: لَا أَدْرِي فَقَالَ: إِنَّ النَّوَابِ عَلَى قَدْرِ الْعَقْلِ. (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۸)

راوی گوید: نزد امام صادق عليه السلام از عبادت و دین و فضل کسی سخن گفتم، پرسید: عقلش چگونه است؟ گفتم: نمی دانم، گفت: پاداش به اندازه عقل است.

همه این موارد حکایت از نوعی ارتباط بین موجودی روحانی و انسان می کنند، اما این ارتباط در صورتی امکان پذیر می باشد که با جزء غیر مادی از نفس که توان ارتباط با موجودی روحانی را داشته باشد، صورت پذیرد. در قرآن کریم و روایات کلمه قلب به معنای تعقل و فهم به کار برده شده است. یکی از مهم ترین آیات قرآن کریم که به عنوان محور مسئله تحقیق در نظر گرفته شد، عبارت است از:

«فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا». (حج / ۴۶)

واژه «قلب» معانی مختلفی دارد؛ گاهی به معنای قلب مادی است که در بدن انسان وجود دارد. در روایات نیز گاهی به این معنا به کار رفته است. به عنوان نمونه در روایتی تصریح شده:

قال عليه السلام: فِي الْإِنْسَانِ مُضَعَةٌ، إِذَا هِيَ سَلِمَتْ وَصَحَّتْ سَلِمَ بِهَا سَائِرُ الْجَسَدِ، فَإِذَا سَقَمَتْ سَقِمَ بِهَا سَائِرُ الْجَسَدِ وَفَسَدَ، وَهِيَ الْقَلْبُ. (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۱ / ۳۱)

در انسان پاره گوشتی است که چون صحیح و سالم بماند، قسمت های دیگر بدن نیز سالم می ماند و چون بیمار شود، باقی بدن بیمار و گرفتار فساد خواهد شد و آن قلب است.

گاهی از قلب به عقل تعبیر کرده اند. (جوهری، ۱۴۰۷: ۲ / ۹۱) در آیه «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ

لَهُ قَلْبٌ» (ق / ۳۷) قلب به عقل تفسیر شده و تعبیرهای «ما لك قلب» و «ما قلبك معك» به معنای «ما عقلك معنك» و «این ذهب قلبك؟» به معنای «این ذهب عقلك؟» دانسته شده است. عده‌ای نیز قلب را در همین آیه به معنای تفهیم و تدبیر گرفته‌اند. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱ / ۶۸۷) در بین عبارتهای لغت‌پژوهان به عبارت «قلب عقول» مشاهده می‌شود که از ارتباط بین قلب و عقل حکایت دارد. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱ / ۱۵۹) به عنوان نمونه در کتب لغت این گونه آمده: «ما قَلْبُكْ معك؟ ای ما عقلك؟» (طریحی، ۱۳۷۵: ۲ / ۱۴۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱ / ۶۷۸؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ۲ / ۳۳۶) به طور کلی از منابع اسلامی می‌توان تلازم عقل با قلب را دریافت. بنابراین، شناخت ارتباط عقل با قلب می‌تواند موجب شناخت بیشتر حقیقت نفس و دستیابی آن به سعادت با ازدیاد بهره عقلی شود.

در رابطه با حقیقت قلب انسان و تمایز یا وحدت آن با نفس در کتب تفسیری مطالبی بیان شده است اما اثری که به طور مستقل ارتباط عقل با قلب و نحوه ارتباط این دو در شکوفایی نفس را با محوریت آیه «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا» مورد بررسی قرار دهد، سابقه‌ای ندارد. این مقاله بر آن است تا پس از تبیین اجمالی حقیقت عقل و قلب، نحوه ارتباط قلب با عقل و همچنین آثار این ارتباط در نفس انسان را با محوریت آیه مورد نظر مورد بررسی قرار دهد. برای بررسی این ارتباط، باید ماهیت قلب و عقل و افعالی که به آنها نسبت داده می‌شود، شناسایی شود.

حقیقت قلب

یکی از مهم‌ترین معانی قلب، نفس یا روح است. اندیشمندان گوناگونی به این معنا تصریح کردند. به عنوان نمونه ملاصدرا (۱۰۴۵ - ۹۷۹) در معنای قلب معتقد است:

مراد از قلب، نفس ناطقه است که دارای دو باب، یکی رو به عالم ملکوت و دیگری رو به قوای مدرکه و محرکه است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۸ / ۱۳۸)

علامه طباطبایی (۱۳۶۰ - ۱۲۸۱ ش) نیز در باب حقیقت قلب به ادراک و شعور معتقد است.^۱ (ر. ک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۵ / ۳۱۷) وی معتقد است استناد کسب، تعقل و تفکر به قلب مانند استناد شنوایی به سمع است، در حالی که شنوایی توسط انسان حقیقتاً صورت می‌پذیرد. بنابراین، قلب را عضوی از بدن می‌داند که مانند گوش و چشم و ذائقه در خدمت روح انسان است.

۱. و المراد بالقلب المنسوب إليه الإدراك و الشعور في كلامه تعالى هو النفس الإنسانية التي لها الإدراك و إليها تنتهي أنواع الشعور و الإرادة دون اللحم الصنوبري المعلق عن يسار الصدر الذي هو أحد الأعضاء الرئيسة. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۵ / ۳۱۷)

بهترین راه شناخت قلب این است که به مطالعه آثار و اینکه چه افعالی از آن صادر می‌شود، پرداخت. در قرآن کریم و روایات از یکسو افعالی مانند تعقل و تدبر به قلب نسبت داده شده است و از طرفی منبع و مخزن علم و ایمان و حالات روحی انسان است. به‌عنوان نمونه چنین آمده: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ». (حجرات / ۱۴) و نیز آنچه انسان بر زبان می‌آورد از محتویات قلبیش حکایت می‌کند: «دل خزانهدار زبان است». (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۲۷) «دل خزانهدار زبان است، پس زبان هرچه را صرف کند باید که از دل بگیرد و چیزی باشد که اعتقاد قلبی باور داشته باشد و هرچه را قلبی آن نباشد، نگوید که: آن دروغ است یا در حکم دروغ». (خوانساری، ۱۳۶۶: ۱ / ۶۷) از سویی دیگر، روایاتی وجود دارند که قلب را به عقل معنا نمایند. (ر. ک: کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۶) ظاهراً به تلازم میزان تعقل با سلامت، رشد و تکامل قلب از جهات مختلف اشاره دارد و نه به یکی بودن آنها از لحاظ مصداقی، چراکه در ابتدای همان روایت از عقل به‌عنوان یک وجود روحانی جدای نفس انسان تعبیر شده است. با توجه به آنچه بیان شد قلب یک وجود ثابت و مستقر نیست بلکه دائماً تحت تأثیر شرایط مختلف دگرگون می‌شود و رشد و سعادت انسان در گرو تکامل و دگرگونی آن به احوال مثبت است. بر این پایه است که رسول الله ﷺ فرمود: «حکایت دل چون رشته‌ای است در سرزمینی که بادها آن را زیر و رو کند». (پابنده، ۱۳۸۲: ۷۱۵) یا در عبارتی دیگر چنین می‌فرماید: «دل‌ها را باد رحمت الهی در عالم‌های خود می‌گرداند و دل‌ها در عالم دو انگشت جولان می‌کند». (همدانی، ۱۳۴۱: ۱۴۷) «زیر و رو شدن دل» نشانه‌ای از عدم ثبات و استقرار آن است. «گرداندن دل» در عبارت دوم نیز به همین معناست. لذا، دل انسان، وجودی متغیر دارد و تحت شرایط مختلف تغییر می‌کند.

بنابراین، قلب، همان روح و به اعتباری جزئی از آن است. به همین خاطر، تغییر حالات روحی انسان مانند ترس و حزن و غیره گاهی تأثیر مشهودی روی قلب مادی انسان می‌گذارد. به‌طور کلی، حالت روحی انسان که به سمت سعادت یا شقاوت دگرگون می‌شود، با قلب انسان در ارتباط است. لذا، سلامت قلب از هر حیث اهمیت بسیاری در سعادت و شقاوت انسان دارد. در برخی فرازهای قرآن کریم نیز به این مهم توجه داده شد. به‌عنوان نمونه: «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ». (شعراء / ۸۸ و ۸۹)

۱. ابوحامد غزالی درباره سلیم بودن دل می‌گوید: «شرط دل آن است که این هر دو سلیم باشد، ای، به مال التفات نکند، نه بر نگاه داشتن آن حریص باشد، و نه بر خرج کردن، چه کسی که بر خرج کردن حریص باشد، دل او مصروف خرج کردن بود، چنان که کسی که بر نگاه داشتن حریص باشد، دل او مصروف نگاه داشتن بود. و کمال دل در آن است که از این هر دو صفت صافی شود و چون آن در دنیا ممکن نیست، چیزی طلبیدیم که به عدم هر دو وصف مانده‌تر است و از هر دو طرف دورتر، و آن میانه است. چه «فاتر» نه گرم باشد و نه سرد، بل میان هر دو باشد، پس چنانستی که از هر دو صفت خالی بود». (غزالی، ۱۳۸۶: ۱۱۸)

«خلاصه قلب وقتی صحیح و سالم است که در صفات و ملکات نفسانی حد وسط را احراز نموده باشد کسی که دارای ملکه عدالت که جامع بین حکمت، شجاعت و عفت، است، گردید، معلوم می‌شود که قلب وی سالم است و علامت صحت قلب این است که محل اشراق نور معرفت گردد». (امین، ۱۳۶۱: ۱ / ۱۲۷)

حقیقت عقل

برخی عقل را فقط به‌عنوان قوه ادراکی به‌کار برده‌اند. به‌عنوان نمونه ابوالحسن اشعری (۹۳۶ - ۸۷۴ ق) درباره انواع عقل چنین می‌نویسد:

بخشی از عقل همان علوم بدیهی است که انسان به‌واسطه آن بین خود و سایر موجودات و همچنین بین آسمان و زمین تفاوت قائل می‌شود و بخش دیگر آن، قوه اکتساب علم است. (اشعری، ۱۴۰۰: ۴۸۰)

معتزله عقل را به علوم بدیهی اطلاق کرده، به حسن و قبح افعال - که نزد آنها از بدیهیات است - اشاره می‌کنند. (طوسی، ۱۴۰۵: ۱۶۳) از نظر معتزله عقل توان درک واجبات را هم دارد. (جوینی، ۱۴۱۶: ۲۹) اما عقل در دانش‌های گوناگون اصطلاحات دیگری نیز دارد، از جمله: مجرد تام یا مجردی که در ذات و افعال از ماده و مادیات مجرد یا صادر اول که از آن به عقل اول تعبیر می‌شود. (مصطفوی، بی‌تا: ۴۱۹ - ۴۱۸) روایات مختلفی نیز بر این امر تصریح دارند که عقل یک موجود مجرد روحانی بوده و غیر از نفس است. به‌عنوان نمونه، پیامبر گرامی اسلام ﷺ فرمود: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ؛ (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱ / ۹۷) نخستین مخلوق خدا عقل است».

امام صادق علیه السلام نیز فرمود: «خدای تعالی عقل را آفرید و آن اولین مخلوق خداست» (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۲ / ۵۸۹) یا در فرازی دیگر فرمود: «خدای تعالی عقل را از چهار چیز آفرید: از علم، از قدرت، از نور و از مشیت به امر».^۲ (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱ / ۹۸) بنابراین، نمی‌توان عقل را قوه مدرکه‌ای که جزئی از نفس است دانست، البته به این اعتبار که عقل موجودی خارج از نفس باشد که در ارتباط با نفس انسان

۱. إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ خَلَقَ الْعَقْلَ وَ هُوَ أَوَّلُ خَلْقٍ خَلَقَهُ مِنَ الرُّوحَانِيِّينَ عَنِ يَمِينِ الْعَرْشِ مِنْ نُورِهِ. (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۲ / ۵۸۹) علامه حسن‌زاده آملی درباره تفاوت میان صادر اول و مخلوق اول می‌نویسد: «ای عزیز مطلب اصیل در این مقام این است که فرق میان اول ما صدر و اول ما خلق داده شود. پس بدانکه در خلق تقدیر است و عقل مخلوق است و صادر اول رقی منشور همه مخلوق از عقل اول تا هیولای اولای عالم طبیعت است و مطلق از قید تقدیر است چنان که حق سبحانه منزه از این قید اطلاق است». (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱: ۲۳۳ - ۲۳۲)

۲. خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلَ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ: مِنَ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالتَّوَرِّ وَالْمَشِيئَةِ بِالْأَمْرِ، فَجَعَلَهُ قَائِمًا بِالْعِلْمِ، دَائِمًا فِي الْمَلَكُوتِ. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱ / ۹۸)

موجب ادراک می‌شود، می‌توان آن را قوه ادراکی دانست. اما تأثیرات این موجود مجرد بر نفس منحصر در ادراک عملی و نظری نمی‌باشد. پیامبر گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید:

همانا خرد، زانوبند نادانی است و نفس (اماره) مانند شرورترین جنبنندگان است، اگر پایش بسته نشود، بیراهه می‌رود.^۱ (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۱۵)

«خبث» به معنای ناسازگاری درونی و بیرونی است. روایت شریفه اقتضای نفس را این می‌داند که اگر بدون این که هیچ ارتباطی با عقل داشته باشد به‌طور کلی اجزاء و آثارش با یکدیگر ناسازگار بوده رو به جهل حرکت می‌کند؛ اما عقل در ارتباط با نفس علت تامه برای مانع شدن از حرکت به سوی جهل است در حالی که صرف ادراک، علت تامه برای جلوگیری از جهل نیست.

در آیات مختلفی از قرآن کریم به عقل و مشتقات آن اشاره شده است. به‌عنوان نمونه: «كَذَلِكَ يَبِينُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ». (بقره / ۲۴۲) «حقیقت عقل هم همین است که انسان به‌واسطه آن سعادت دنیا و آخرت خود را تأمین نماید و عقل بر دو قسم است». (داورپناه، ۱۳۶۶: ۴ / ۲۷۷) در تعابیر مختلف اندیشمندان علوم عقلی (ر. ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۳۳۰؛ ۱۳۶۳: ۹۹) و مفسران قرآن کریم (ر. ک: طباطبایی، ۱۳۷۴ الف: ۲ / ۲۲۲) انواع مختلف عقل؛ یعنی عقل نظری و عقل عملی تبیین شده است.

رابطه عقل و قلب با محوریت آیه ۴۶ سوره حج

برای درک بهتر رابطه عقل و قلب در شناخت، ابتدا باید جایگاه هر کدام در ادراکات معرفتی نفس روشن گردد. برخی، از عقل و قلب به‌عنوان ابزارهای معرفتی یاد می‌کنند. ابزار معرفت قوه یا چیزی است که به‌واسطه آن معرفت حاصل می‌شود؛ مانند حس، حواس محسوسات را در می‌یابند، مثلاً روایت دیده یا شنیده می‌شود در معرفت دینی حس (به‌عنوان ابزاری غیرمستقل) و عقل و قلب ابزار معرفت دینی شمرده می‌شوند، برخی دیگر مانند شهید مطهری استدلال منطقی یا عقلی و تزکیه نفس را ابزار معرفت دانسته‌اند. (ر. ک: مطهری، ۱۳۸۴: ۱۳ / ۳۷۵) اگر قلب را به‌عنوان ابزاری برای دریافت معرفت بدانیم، باید آن را به‌عنوان قلب مادی، ابزاری در اختیار نفس بدانیم که جایگاه اصلی علم است و یا به اعتباری آن را در اختیار جزئی از نفس بدانیم؛ زیرا علم و معرفت مادی نیستند که برای آنها محلی مادی در نظر گرفته شود؛ البته مادیات می‌توانند نقش واسطه‌ای و ابزاری ایفا کنند. همان‌طور که بیان شد قلب همان نفس یا روح انسان است که رابطه آن با بدن از طریق قلب مادی صورت می‌گیرد. که این ابزار خود با ابزارهای مادی (درونی و بیرونی) دیگر ارتباط فیزیولوژیکی دارند که از جمله این ابزار مادی مغز انسان است.

۱. إِنَّ الْعُقُلَ عَقَالٌ مِنَ الْجَهْلِ وَ النَّفْسَ مِنْ أَلْحَبِّ الدَّوَابِّ فَإِنَّ لَهَا تَعْقِلَ حَارَتًا. (حرانی، ۱۴۰۴: ۱۵)

امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید: «موقعیت ذهن مغز، سختی و حساسیت در قلب است»^۱. (حکیمی، ۱۳۸۰: ۱ / ۱۵۷) با توجه به آنچه در حقیقت عقل بیان شد از این روایت شریفه استنباط می‌شود که موجود روحانی که عقل است موضع ارتباطش با بدن از طریق مغز صورت می‌پذیرد و در واقع به‌طور کلی فعل و انفعالات مغزی در رابطه انسان با عقل مجرد تأثیرگذارند. قساوت قلب به‌معنای عدم تأثیرپذیری است. در کتاب‌های لغت کلمه «الْقَسْوَةُ» به‌معنای سخت‌دلی و سنگ‌دلی به‌کار رفته است. اصل این کلمه از عبارت «حجرٌ قَاسٌ» به‌معنای سنگ سخت گرفته شده است. نیز کلمه «مُقَاسَاةٌ» به‌معنای تحمل سختی و رفع سختی است، (ر. ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳ / ۱۹۳) در آیات قرآن کریم نیز به این معنا اشاره شده است: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ». (بقره / ۷۴) در صورتی که روح انسان در قبال حقایقی که آنها را درک می‌کند، متأثر نگردد و قلب انسان دگرگون نشود تا به سوی خیر حرکت کند این قلب دچار قساوت شده است. اینکه روایت ارتباط عقل را با نفس از لحاظ فیزیولوژیکی روشن می‌کند و سپس در مورد قلب و اینکه چه خاصیتی دارد؟ بیان می‌کند، فهمیده می‌شود که استعداد نفس برای دریافت معارف و تأثیرپذیری از عقل از طریق سلامت قلب و مستعد بودن آن صورت می‌پذیرد. میزان عقل انسان به‌اندازه سلامت و آمادگی قلبی‌اش است. لذا، آیات قرآن کریم نیز تعقل انسان را به قلبش نسبت می‌دهد. با توجه به این مطالب، می‌توان نتیجه گرفت که جایگاه علم و معرفت نیز قلب انسان است؛ زیرا علم و معرفت یکی از تأثیرات عقل است و قلب انسان در صورت استعداد و آمادگی حامل نتایج تأثیرات آن می‌گردد. به‌عبارت دیگر، عقل موجودی مستقل از نفس است، پس جایگاه علم و معرفت نمی‌باشد؛ اگرچه منشا ادراک است. مغز انسان نیز ابزار رابطه عقل با نفس بوده تنها قلب انسان است که می‌تواند حامل علم و معرفت باشد.

ابن عطیه در کتاب *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز* در ذیل آیه شریفه: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا» (حج / ۴۶) به ارتباط عقل و قلب در تکامل نفسانی انسان تصریح کرده، معتقد است: «و هذه الآية تقتضي أن العقل في القلب و ذلك هو الحق و لا ينكر أن للدماغ اتصالا بالقلب يوجب فساد العقل متى اختل الدماغ». (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۴ / ۱۲۷) علامه طباطبایی در ذیل آیه شریفه مورد نظر این نکته را تصریح می‌کند:

در این آیه مردم را وادار می‌کند به اینکه از سرگذشت این قراء و شهرها که هلاک و ویران شدند و از این آثار معطله و قصور مشیده که امت‌های گذشته از خود به یادگار گذاشته‌اند،

۱. مَوْضِعُ الْعَقْلِ الدِّمَاغُ، وَالْقَسْوَةُ وَالرَّقَّةُ فِي الْقَلْبِ. (حکیمی، ۱۳۸۰: ۱ / ۱۵۷)

عبرت گیرند. در زمین سیر کنند که سیر در زمین چه بسا آدمی را وادار به تفکر کند که چه شد که این امم نابود شدند و در جستجوی دلیل آن متوجه این دلیل شوند که هلاکت آنان به خاطر شرک به خدا و اعراض از آیات او و استکبار در مقابل حق و تکذیب رسولان بوده، آن وقت است که صاحب قلبی می‌شوند که با آن تعقل می‌کنند و همان عقل و قلب ایشان را مانع از شرک و کفر شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ب: ۱۴ / ۵۴۹)

ایشان به بهانه این بحث که «چرا در آیه مورد بحث هیچ متعرض چشم نشد؟» به نکته مهم‌تری اشاره می‌کند که «در حقیقت کار قلب؛ یعنی نفس مدرک است که آدمی را وادار می‌کند به اینکه آنچه خودش تعقل می‌کند یا از پیشوای هدایت می‌شنود بپذیرد. لذا، این درک را رؤیت قلب و مشاهده آن خواند». (همان)

ابوالفتوح رازی در تفسیر *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن* درباره آیه مورد نظر، با صراحت می‌نویسد:

که ایشان را چشم سر کور نشده است و لکن دل‌های ایشان کور شده است که در سینه‌ها دارند؛ یعنی اگر حال گذشتگان و آثار ایشان نمی‌بینند، [نه] از کورچشمی است، چه چشم‌های ایشان بر حقیقت درست است، آنما چشم دل کور دارند و این کنایت است از جهل و قلت نظر و اندیشه. (رازی، ۱۴۰۸: ۱۳ / ۳۴۱)

هر فرد از افراد بشر در خود دو کانون از ادراک و فهم را می‌یابد؛ یکی را عقل و دیگری را قلب و وجدان گویند. با قوه عاقله انسان پی به مصالح و مفساد خویش برده و تمیز بین محبوب و مکروه و حق و باطل می‌دهد و با قلب و وجدان که آن را نیز می‌توان سرشت و فطرت یا احساس نهانی و ادراک سری گفت. راهی برای ارتباط خویش با جهان هستی و علت پیدایش او و عالم و تجاذبی بین او و مبدأ المبادی و غایه الغایات، یافت و البته این دو عامل مهم ادراک هر دو در انسان موجود بوده و هریک مأموریت خود را در افق ادراک و فهمی خاص دنبال می‌کند و هریک مستغنی از دیگری نبوده و با فقدان هریک، عالمی از مدرکات به روی انسان بسته می‌گردد. (طباطبایی، ۱۴۲۶: ۶۶)

در برخی روایات نیز به این امر تصریح شده که یکی از آنها چنین است: «لَيْسَ الْعِلْمُ يَكْتُرُهُ التَّعَلُّمُ إِذَا هُوَ نُورٌ يَقَعُ فِي قَلْبٍ مَنْ يَرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ؛ (شهید ثانی، ۱۴۰۹: ۱۱۴) علم چیز زیادی برای یادگیری نیست، اما این نوری است که در دل کسانی که می‌خواهند وجود دارد».

با این اعتبار (اینکه علم نتیجه برخی تأثیرات عقل در نفس باشد) می‌توان علم را منحصر در علم حضوری دانست، اما در صورتی که علم را به‌عنوان وجودی در ذهن بدانیم و گوش، چشم و

دیگر قوا را ابزارهایی برای ادراک بدانیم و ذهن را استعداد و قوه‌ای برای به‌دست آوردن معارف (ر. ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸ / ۱۳۸) اولاً ذهن یکی از شئون نفس است (ر. ک: جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱ / ۴۴) و ثانیاً نفس از طریق ذهن با جزئی از بدن که صور ذهنی در آنجا در اثر عوامل مختلف شکل می‌گیرند، ارتباط دارد. در اینجا می‌توان ذهن را همان قلب دانست، که البته از برخی عبارتهای ملاصدرا همین مطلب استنباط می‌شود. به‌عنوان نمونه، «عقل پاک، سالم داوری می‌کند که اختلاف در این دستورات انسانی تصادفی نیست». (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۴ / ۲۷۳) در جای دیگر چنین تصریح می‌کند: «همانا عقل، درست است و ذهن درست، به هر دو اهمیت نمی‌دهد». (همان، بی‌تا: ۷۶)

وجود واسطه و عدم آن در ارتباط قلب و عقل

گاهی در ادراک‌های معرفتی برخی ابزارهای حسی به‌عنوان یک ابزار نقش واسطه‌ای ایفا می‌کنند، البته این بدان معنا نیست که مانند عقل به‌طور مستقیم در ادراک نقش داشته باشند یا مانند قلب محل دریافت معارف باشند. بلکه فقط ابزارهای مادی هستند که در ارتباط با عالم مادی تا حدودی برخی حقایق به‌وسیله آنها انتزاع می‌شود، لذا این نوع ادراک هیچ‌گاه یقین‌آور نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۵۶) از کلمه «انتزاع» می‌توان فهمید عمل اصلی ادراک توسط قلب و در رابطه با عقل صورت می‌گیرد. امام صادق علیه السلام در جواب کسی که شناخت را منحصر در حواس پنج‌گانه می‌دانست، فرمود:

ذَكَرْتَ الْحَوَاسَ الْخَمْسَ وَ هِيَ لَا تَنْفَعُ شَيْئاً بغيرِ دَلِيلٍ كَمَا لَا يَقْطَعُ الظُّلْمَةَ بِغَيْرِ مِصْبَاحٍ.
(ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۲۹۳)

حواس پنج‌گانه را به‌عنوان تنها منبع شناخت ذکر کردی، در صورتی که این حواس بدون راهنمایی (عقل) هیچ نقشی در شناخت برای انسان نمی‌تواند داشته باشد، همان‌طور که تاریکی بدون چراغ برطرف نمی‌شود.^۱

ظاهراً مقصود از اینکه حواس پنج‌گانه بدون دلیل نفعی ندارند، این است که اگر رابطه حواس با محسوس قطع شود، باید علم و ادراک از بین بروند، (طبرسی، ۱۳۹۰: ۱ / ۵۴۵) همان‌طور که اگر

۱. معنی کلام حضرت که فرموده است: حواس بدون دلیل ابداً فائده‌ای نمی‌بخشند آن است که حواس به خودی خود عاجز هستند و ادراک حواس متوقف می‌باشد بر شرایطی، پس تو چگونه نفی می‌نمایی آنچه را که به حس خودت ادراک نکرده‌ای؟! همان‌طوری که چشم اشیاء خارجی را بدون چراغ نمی‌بیند و احتمال دارد که مراد از دلیل، عقل بوده باشد؛ یعنی: حواس بدون دلالت عقل ثمری ندارند پس عقل مثل چراغ می‌باشد برای احساس حواس. و تو حکم عقل را معزول کرده‌ای و دست از عقل فروشسته‌ای و فقط بر حکم حواس اقتصر نموده‌ای! (تهرانی، ۱۴۱۸: ۱۸ / ۴۷)

روشنایی تا زمانی که چراغ هست پا برجا می ماند و اگر چراغ برداشته شد از بین می ورد؛ زیرا تنها دلیل روشنایی همان چراغ است.

افزون بر ادراکاتی که به وسیله ابزارهای حسی توسط قلب و در ارتباط با عقل حاصل می شود، نوعی ادراک وجود دارد که بدون واسطه ابزارهای حسی و همچنین خیال، وهم و سایر قوای باطنی حاصل می گردد. به عنوان نمونه اینکه درک می کنیم موجودی هستیم که می بینیم و می شنویم و لمس می کنیم و در این ادراکات هیچ کدام از ابزارهای حسی دخالتی ندارند، به این ادراکات، ادراکات شهودی گفته می شود. اینکه درک می کنیم فلان محسوس را با فلان حس درک کردم دیگر آن حس واسطه ادراک نیست. (طباطبایی، ۱۳۷۴ الف: ۱۹ / ۴۷) ابن عربی ادراک شهودی را در مقابل معرفت اکتسابی و استدلال و نوعی رؤیت می داند. (ابن عربی، ۱۴۰۵: ۳۷ و ۵۷) از دیدگاه وی شهود مقامی است که در آن حقایق، همان طور که هست، به سالک عطا می شود. (همو، ۱۴۰۵: ۷ / ۴۲۲) در حالی که آنچه به وسیله ابزارهای حسی درک می شود تمام حقیقت اشیاء نیست بلکه انتزاعی از حقیقت آنهاست که البته توسط تفکر و تعقل عمق بخشیده می شود. علامه طباطبایی کمال معرفت را همین معرفت شهودی می داند که بدون واسطه حواس صورت می پذیرد و راه رسیدن به آن را آمادگی قلب می بیند. (طباطبایی، ۱۳۶۶: ۷۹ و ۸۳ - ۸۲) بنابر دیدگاه وی، قلب انسان برای ادراک حقایق توانایی دو گونه ارتباط با عقل را دارد: مرتبه اول که با واسطه حس و ابزارهای حسی صورت می پذیرد و مرتبه دوم که بدون واسطه ابزار حسی و در اثر استعداد قلب حاصل می شود. شناخت حقیقت و باطن قرآن کریم، وحی و مشاهده ملکوت آسمان و زمین از این قبیل است.

قرآن کریم ظاهری دارد که دستیابی به آن از طریق الفاظ برای عموم مردم حاصل می شود اما دستیابی به باطن این الفاظ واقعیت هایی هست که اعتقادات و تمامی احکام الهی در آن وجود دارد که فهم آنها از راه تفکر حاصل نمی شود و تنها انبیاء و بندگان که از هر لحاظ طاهرند، می توانند به آن دست یابند. (همو، ۱۳۴۸: ۵۱) ابن مسعود می گوید:

قرآن بر هفت حرف نازل شد و نیست حرفی جز اینکه ظاهر و باطن دارد و علم ظاهر و باطن قرآن نزد علی علیه السلام بود. (طبرسی، بی تا: ۱ / ۱۱)

همچنین مشاهده برخی حقایق مانند عوالم پس از مرگ که با حس ارتباطی ندارد به وسیله شهود قلبی امکان پذیر می شود. (همو، ۱۳۷۰: ۱۱۲ - ۱۱۱) بنابراین، ارتباط عقل و قلب است که می تواند مقدمه ای مناسب برای دستیابی به حقیقت باشد. بدون این ارتباط و به عبارتی دیگر، بدون شهود قلبی چنین کشفی صورت نمی گیرد.

ادراک عملی عقل و رابطه آن با قلب

اصطلاح «عقل عملی» گاهی به معنای نحوه ادراکات معرفتی عقل است؛ به عنوان نمونه از دیدگاه ارسطو عقل عملی احکامی را که مبدأ عمل هستند، درک می‌کند و در طریق مطلق شناخت، ادراک می‌کند. (ر. ک: ارسطو، ۱۳۶۶: ۲۶۰) یا فارابی عقل عملی را عهده‌دار شناخت بابدها و نیایدهایی می‌داند که در اختیار ماست. (ر. ک: فارابی ۱۴۰۵: ۵۴ و ۵۵) گاهی نیز قوه عاقله، قوه عامله یا محرکه به کار برده می‌شود. «قوه عامله آن است که آن را عقل عملی خوانند». در نتیجه، حکمت عملی و نظری هر دو محصول عقل نظری هستند و عقل عملی مصدر افعال می‌باشد. (ر. ک: رازی، ۱۴۰۳: ۲ / ۳۵۲؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱ / ۱۵۳) مقصود این نیست که دو نوع عقل وجود دارد که وظیفه هر کدام با یکدیگر تفاوت می‌کند، بلکه عقل در رابطه‌ای که با قلب انسان برقرار می‌کند به دو صورت عمل می‌کند که صورت ادراکی آنکه منجر به علم می‌شود را «عقل نظری» و صورت دوم که منجر به عمل می‌شود را «عقل عملی» می‌نامند. در نتیجه، رابطه عقل با نفس به‌طور کلی در گرو استعداد قلبی است؛ هرچه قلب انسان در اثر عوامل درونی و بیرونی آماده‌تر شود، ادراکات معرفتی عقل - که از آن به عقل نظری تعبیر شد - و قوه عامله و محرکه عقل قوی‌تر می‌گردد.

در روایات از این عوامل درونی و بیرونی به «جنود عقل» تعبیر شده است. به‌طور کلی عوامل درونی از جنود عقل، آنهایی هستند که در قلب انسان جای گرفته و شخصیت انسان را تشکیل می‌دهند؛ مانند: ایمان، تصدیق، رجاء، رضا، توکل، رافت، رهبه، تسلیم، حب، اخلاص، حکمت، فرح، الفت و ... دیگر جنود از عوامل بیرونی هستند که موجب تقویت محتویات قلب انسان می‌شوند؛ (کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۲۲) و به‌طور کلی همه اینها برای حرکت نفس به سوی خیر است. پیامبرگرامی اسلام ﷺ در این رابطه می‌فرماید: «إِنَّمَا يَدْرِكُ الْخَيْرَ كُلُّهُ بِالْعَقْلِ وَ لَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ؛ (نوری، ۱۴۰۸: ۱۱ / ۲۰۹) همانا همه خیرها با عقل درک می‌شود و هیچ دینی برای افراد بی‌عقل نیست» که دستیابی به آن جز به‌وسیله هماهنگی قلب با عقل صورت نمی‌پذیرد.

نفس ابتدا از طریق تفکر حرکت خود را به سوی تعقل آغاز می‌نماید. مقصود از تفکر انتقال ذهن از صور اشیایی است که در ذهن هستند و ترتیب آنها و رسیدن به صوری که در ذهن نیستند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۳) لذا، علم لازمه تعقل (به معنای ارتباط قلب با عقل در هر امری) است.^۱ بنابراین، ابتدا ادراکات عقل نظری زمینه را برای تقویت رابطه قلب با عقل و حاکمیت عقل بر آن آماده می‌سازد. پس از

۱. یا هِشَامُ إِنَّ الْعَقْلَ مَعَ الْعِلْمِ. فَقَالَ: «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ». (کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۴)

آن، قلب انسان تحت تأثیر قوای درونی و بیرونی به سوی عقل حرکت می‌نمایند که هر کدام ممکن است با موانعی از جهل روبه‌رو شوند و از حکم عقل خارج گردند. هر اندازه نفس سرمایه‌های قلبی‌اش به سوی عقل حرکت کند، حاکمیت عقل تقویت و تشدید می‌گردد و این تقویت حاکمیت عقلی زمینه را برای تعقل بهتر آماده‌تر و مستعدتر می‌سازد. در واقع در ارتباط عقل و قلب یک حرکت دیالکتیکی (متشکل از علم و عمل) به سوی خیر وجود دارد که ابتدا توسط قلب و از عمل تفکر شروع می‌شود و البته در هر مرحله در صورتی که قوای جهل بر قلب تسلط یابند امکان سقوط و بازدارندگی از حرکت وجود دارد. پس در این حرکت دیالکتیکی، ترتیب نیز وجود دارد.

رابطه فطری عقل با قلب

ارتباط اولیه عقل با قلب، همراه با خلقت نفس و قلب انسان وجود دارد و به اصطلاح، لازمه خلقت قلب است؛ زیرا اگر چنین حاکمیتی بر قلب نداشته باشد، اصلاً حرکتی از جانب نفس برای تقویت ارتباط و حاکمیت عقل بر قلب صورت نخواهد گرفت، اما اینکه این ارتباط لازمه خلقت قلب باشد، به این معنا نیست که هیچ‌گاه انسان کاملاً از تحت حاکمیت عقل خارج نمی‌شود و جاهل محض به وجود نمی‌آید؛ بلکه حاکمیت عقل بر قلب به نحو اقتضایی است؛ به این معنا که هر اندازه آمادگی قلب بیشتر شود، اقتضای حاکمیت عقل، بیشتر می‌گردد. پس بدین معنا که آمادگی قلب برای ارتباط با عقل، علت تامه برای اینکه نفس احکام عقل را جاری کند، نیست. در اینجا می‌توان تفاوت نفس و قلب را دریافت، که اگر چه قلب اعتباراً جزئی از روح و نفس انسان است، ولی با آن اتحاد «این همانی» ندارد.

از طرفی دیگر، ممکن است جهل به نحوی در قلب انسان مستقر شود که دیگر نفس نتواند استعداد اینکه تحت تأثیر حکم عقل عمل کند را به‌دست آورد؛ زیرا استقرار جهل در قلب نه تنها به‌معنای بیرون رفتن قوای عقلی از قلب، بلکه جایگزینی ضد آنها در قلب است که قلب را به مسیری خلاف عقل حرکت می‌دهد و احکامی خلاف عقل صادر و جاری می‌کند. با توجه به آنچه بیان شد قلب زمانی که کاملاً تحت تأثیر عقل باشد، هیچ‌گاه مخالفی با عقل نخواهد داشت؛ زیرا عقل افزون بر تأثیر معرفتی که بر قلب دارد، حکم عملی نیز براساس آن می‌کند. شهید مطهری در این باره می‌نویسد:

قرآن مفهوم قلب را محدود به بعد فکری و شناختی انسان نمی‌داند بلکه وصف عقل‌ورزی را از منظری کل‌نگرانه، هنگامی به انسان اطلاق می‌کند که او در پرتو شناخت‌های خود به سلوک بپردازد و سلوک خود را محدود و مقید به شناخت‌های خود بسازد که این لزوماً با هدایت به مبدأ هستی همراه است. به این معنا نزاعی میان عقل و دل باقی نمی‌ماند. (مطهری، ۱۳۷۹: ۱۷۴)

اما اینکه می‌بینیم گاهی قلب انسان بر خلاف ادراک عقلی‌اش عمل می‌کند یا دچار خطای ادراکی یا عملی می‌شود، همه اینها در اثر نارسایی ارتباط قلب با عقل به دلیل کمبودهایی است که قلب در این ارتباط دارد یا به دلیل قوت و غلبه قوای جهل است. پس همیشه قصور یا تقصیر از جانب قلب است و حکم عقل هیچ‌گاه خطا نمی‌کند.

اما در مورد وحی در قرآن کریم به این امر تصریح شده است که محل دریافت وحی الهی مستقیماً قلب پیامبر ﷺ است و بدون واسطه ابزارهای حسی صورت می‌گرفت: «تَزَلَّ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ». (شعراء / ۱۹۴ - ۱۹۳) «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ». (بقره / ۹۷) حالات روحی پیامبر ﷺ در هنگام نزول وحی نیز این مسئله را تأیید می‌کند که گاهی آن قدر این امر ملکوتی بود که روی بدن مبارک حضرت ﷺ تأثیرگذار می‌شد. (ر. ک: عباشی، ۱۳۷۰: ۱ / ۳۸۸) «خلاصه باید گفت روح دریایی است که دیار عجایب و شگفتی‌هاست و قوانینی که بر آن حاکم است فوق‌العاده متنوع و پیچیده است، اما از یک نظر می‌توان روح را به دو بخش عمده تقسیم کرد: بخش مربوط به تفکر و اندیشه و ادراکات نظری؛ یعنی آنچه را انسان از طریق استدلال به دست می‌آورد. بخش مربوط به ادراکات بدیهی و ضروری و وجدانی؛ یعنی آنچه را بدون نیاز به دلیل و برهان در اختیار دارد. ما هر وقت سخن از فطرت و وجدان به میان می‌آوریم، اشاره به این بخش از ادراکات انسان است». (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱ / ۱۸۹)

نتیجه

با توجه به بررسی تعامل عقل و قلب در شکوفایی نفس با محوریت آیه شریفه: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا»، نتایج ذیل حاصل می‌شود:

۱. قلب همان روح و به اعتباری جزء آن می‌باشد که از قلب مادی به‌عنوان واسطه استفاده می‌کند. به‌همین علت، تغییر حالات‌های روحی انسان، مانند: ترس و حزن و غیره گاهی تأثیر مشهودی روی قلب مادی انسان می‌گذارد. عقل نیز مجرد تام یا مجردی است که قلب انسان با آن در ارتباط است.
۲. استعداد نفس برای دریافت معارف و تأثیرپذیری از عقل از طریق سلامت قلب و مستعد بودن آن صورت می‌پذیرد؛ به‌عبارت دیگر، میزان عقل انسان به اندازه سلامت و آمادگی قلبی‌اش است.
۳. بر پایه آنچه بیان شد برای کشف واقعیت یا حتی تولید دانش، باید از قوای عاقله استفاده نمود. در مقابل، احساسات بدون مبنا و تعصب نباید مدخلیتی در این فرایند ایفا نمایند. کشف واقعیت باید از طریق عقل و قلب و رابطه متعادل میان آن دو صورت بگیرد. اگر قلب مستعدتر گردد این ارتباط تقویت می‌شود

و موجب حاکمیت بیشتر عقل بر روح می‌گردد. ابتدا ادراکات عقل نظری زمینه را برای تقویت رابطه قلب با عقل و حاکمیت عقل بر آن آماده می‌سازد. سپس، قلب تحت تأثیر قوای درونی و بیرونی به سوی عقل حرکت می‌نمایند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۶۲ ش، *الخصال*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۸ ش، *التوحید*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۳ ش، *المبدأ و المعاد*، تصحیح عبدالله نورانی، تهران، موسسه مطالعات اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۹ ش، *النجاة*، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۰ ق، *الحدود*، قم، بیدار.
- ابن عربی، محیی‌الدین، ۱۴۰۵ ق، *الفتوحات المکیة*، بیروت، دار صادر.
- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، ۱۴۲۲ ق، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *تصحیح مال‌الدین میردامادی*، بیروت، دار الفکر، چ ۳.
- ارسطو، ۱۳۶۶ ش، *رساله درباره نفس*، ترجمه علیمردان داوودی، تهران، حکمت.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، ۱۴۰۰ ق، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، تصحیح هلموت ریتز، بیروت، دار النشر.
- امین اصفهانی، نصرت بیگم، ۱۳۶۱ ش، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، تهران، نهضت زنان مسلمان.
- پاینده، ابوالقاسم، ۱۳۸۲ ش، *نهج الفصاحة*، تهران، دنیای دانش، چ ۴.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد، ۱۴۱۰ ق، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم، دار الکتب الاسلامی.
- تهرانی، محمدحسین، ۱۴۱۸ ق، *امام‌شناسی*، مشهد، علامه طباطبائی، چ ۲.
- جامی، عبدالرحمن، ۱۳۵۸ ش، *الدرة الفاخرة فی تحقیق مذهب الصوفیة*، تصحیح نیکولاهیر و علی موسوی بهبهانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵ ش، *رحیق مخنوم*، به کوشش حمید پارسانیا، قم، اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۴ ش، *معرفت‌شناسی در قرآن*، قم، اسراء.

- جوینی، عبدالملک، ۱۴۱۶ ق، *الارشاد الی قواطع الادلة فی اصول الاعتقاد*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- حرانی، حسن بن علی بن شعبه، ۱۴۰۴ ق، *تحف العقول عن اخبار آل الرسول ﷺ*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲.
- حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۸۱ ش، *هزار و یک کلمه*، قم، بوستان کتاب، چ ۳.
- حسینی زبیدی، محمدرضی، ۱۴۱۴ ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تصحیح علی هلالی و علی سیری، بیروت، دار الفکر.
- حکیمی، محمدرضا، ۱۳۸۰ ش، *الحیات*، ترجمه احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خوانساری، آقاجمال، ۱۳۶۶ ش، *شرح بر غرر الحکم و درر الکلم*، تصحیح جلال الدین حسینی ارموی محدث، تهران، دانشگاه تهران، چ ۴.
- داورپناه، ابوالفضل، ۱۳۶۶ ش، *انوار العرفان فی تفسیر القرآن*، تهران، کتابخانه صدر.
- رازی، ابوالفتح حسین بن علی، ۱۴۰۸ ق، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- رازی، قطب الدین، ۱۴۰۳ ق، *حاشیه اشارات و تنبیها*، تهران، دفتر نشر کتاب.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت و دمشق، دار العلم و دار الشامیة.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، ۱۴۰۹ ق، *منیة المرید*، قم، مکتب الإعلام الإسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳ ش، *مفاتیح الغیب*، تهران، موسسه تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۱ ش، *مبدأ و معاد*، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱ م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، بی تا، *حاشیه بر الهیات شفا*، قم، بیدار.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۴۸ ش، *شیعه در اسلام*، قم، مرکز انتشارات دارالتبلیغ اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۶۶ ش، *رسالة الولاية*، ترجمه همایون همتی، تهران، امیرکبیر.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۰ ش، *رسالت تشیخ در دنیای امروز*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴ الف، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۷۴ ب، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران، صدرا، چ ۴.
- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۹۰ ش، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسة الأعلمی، چ ۲.
- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۲۶ ق، *مهر تابان*، مشهد، ملکوت نور قرآن، چ ۶.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۹۰ ش، *إعلام الوری بأعلام الهدی*، تهران، اسلامیة.
- طبرسی، فضل بن حسن، بی تا، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، ترجمه حسین نوری همدانی و همکاران، تهران، فراهانی.
- طریحی، فخرالدین محمد، ۱۳۷۵ ش، *مجمع البحرین*، تهران، مرتضوی.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۴۰۵ ق، *تلخیص المحصل*، بیروت، دار الاضواء، چ ۲.
- عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ ش، *کتاب التفسیر*، تهران، المطبعة العلمية.
- غزالی، ابو حامد، ۱۳۸۶ ش، *احیاء علوم الدین*، ترجمه مؤیدالدین خوارزمی، تهران، نشر علمی و فرهنگی.
- فارابی، ابی نصر، ۱۴۰۵ ق، *فصول منتزعه*، تهران، انتشارات الزهراء علیها السلام.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامية، چ ۴.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۹ ش، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی، بی تا، *یادداشت ها*، تهران، صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۶ ش، *پیام قرآن*، تهران، دار الکتب الإسلامية، چ ۹.
- مولوی، جلال الدین محمد، ۱۳۷۳ ش، *مثنوی معنوی*، تهران، تصحیح توفیق سبحانی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- نوری، حسین بن محمد تقی، ۱۴۰۸ ق، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
- همدانی، عین القضات، ۱۳۴۱ ش، *تمهیدات*، تصحیح عقیف عسیران، تهران، دانشگاه تهران.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی