نقش ابزارهای معرفتی (حس، عقل، قلب) در معرفت دینی

فضل‌الله روزبهی*

چکیده

در این مقاله با روشی کتابخانه‌ای-تحلیلی، معلوم شده که حس ابزاری غیرمستقل و مقدمه‌ساز حکم عقل است. گاهی به دلایلی مانند ندیدن یا نشنیدن، نبود یا تقطیع روایات، نقل به مضمون آن‌ها و نرسیدن قراین ، مقدمات لازم حکم درست عقل، فراهم نمی‌شود. عقل در اموری چون مبناسازی فلسفی و اصول فقهی، پایه‌های اصلی دین، کشف از حکم شرعی(نه انشای حکم مولوی)، لحاظ همه ابعاد وجهات مسائل، در تولید، تغییر و تکامل معرفت دینی نقش‌آفرین است. قلب، ابزاری بسیار نیرومند با تهذیب، در مرحله عالی، وحی الهی و در مراتب پایین‌تر الهامات و اشراقات را درمی‌یابد. هیچ کس توان درک کنه علم حضوری وحی، این سلطان علوم، مکمل عقل و مغایر با سنخ تجربه دینی را، ندارد. قلب ادراکات عقل در قالب مفهومی را به صورت موجودی شخصی و خارجی می‌یابد و می‌تواند بسیاری از مجهولات دست‌نیافتنی عقل را، با علم حضوری دریافت کند. معیار درستی یا نادرستی شهودات قلبی، عقل و نظر معصوم است.

واژه‌های کلیدی

معرفت، معرفت دینی، ابزارهای معرفت دینی، حس، عقل، قلب.

*. دکترای کلام اسلامی و مدرس معارف اسلامی. roozbehi@hormozgan.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۸/۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۱/۲۰

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

طرح مسئله

شناخت نقش و میزان تأثیرات هر یک ابزارهای معرفت دینی، در تولید و تحقق معرفت دینی، ما را در احتیاط، دقت بیشتر، کاستن از خطاها و کسب معارف درست بیشتر و تکامل معرفت، یاری می‌نماید. در بسیاری از مسائل گوناگون موضوع مورد بحث، تحقیقاتی شکل گرفته، اما در موضوع بحث به‌صورت خاص، مستقل و مفصل مطالبی دیده نشده است.

بسیاری از عقاید نادرست، انحرافات و گمراهی‌ها، ناشی از برداشت‌ها و معارف نادرستی بوده‌اند که به سبب عوامل مختلف معرفتی یا غیر معرفتی پدید آمده‌اند. بحث ما تنها در مورد عوامل معرفتی، یعنی ابزارهای معرفتی است. سؤال این است که هریک از ابزارهای معرفتی در چه مواردی و تا چه اندازه در تولید و شکل‌گیری معرفت دینی از جهت مثبت و منفی نقش آفرینند؟

مقاله حاضر با روش کتابخانه‌ای و تحلیلی عقلی، درصدد یافتن پاسخ منطقی و روشن به این سؤال خواهد بود. بعد از توضیح مفاهیم اصلی، یعنی معرفت، ابزار معرفت و معرفت دینی به نقش و کارکرد هر یک از ابزارها پرداخته خواهد شد.

مفهوم‌شناسی

یک. معرفت

علم و معرفت گاهی در یک معنا[1] به کار می‌روند و در مواردی، چنین نیست.[2]

در موضوع مورد بحث، مراد از معرفت همان علم و آگاهی است. با توجه به استعمالات و اطلاقات مختلف علم، باید معنای مورد نظر معلوم شود. معانی و کاربردهای مختلفی برای علم ذکر شده‌اند:

۱. مطلق ادراک و دانستن (معنای لغوی علم)؛[3]

---

۱. معرفت همان علم است. (فلسفی، ۱۳۷۳: ۱۳۰) امروزه معرفت در معانی زیادی مانند علم، آگاهی، آشنایی، شناخت، دریافت، کاردانی، درک، تجربه، تعقل و عرفان استعمال می‌شود. (آذرنوش، ۱۳۷۹: ۴۳۳)

۲. کاربردهای مختلف علم و معرفت، در بسیاری از موارد با هم تفاوت دارند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱ / ۵۱۲ ـ ۵۱۱؛ دغیم، ۲۰۰۴: ۹۷۱؛ حنفی، ۱۴۲۰: ص ۸۱۵ ـ ۸۱۴؛ سجادی، ۱۳۷۵: ص ۷۳۲ ـ ۷۳۱؛ صلیبا، ۱۳۸۱: ۴۷۹ ـ ۴۷۸ و ۵۹۹؛ راغب الاصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۶۱ ـ ۵۶۰) بعضی به تفاوت معرفت از نظر قدما و متجددین نیز اشاره کرده‌اند. (صلیبا، ۱۳۸۱: ۵۹۹) در مورد معانی و تعاریف علم، قابل تعریف بودن یا نبودن علم و معرفت و اصطلاحات مختلف آن، مطالب زیادی وجود دارد. (ر. ک: حلی، ۱۴۱۵: ۲۲۶ ـ ۲۲۵؛ هاملین و همکاران، ۱۳۷۴: ۱۱ ـ ۷، ۱۲۹ ـ ۱۲۸؛ الطباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۹۷ ـ ۲۹۳؛ تیچمن و کاترین، ۱۳۸۰: ۹۹؛ مورن، ۱۳۷۴: ص ۱۸ ـ ۱۷؛ سبحانی، ۱۳۷۵: ۲۳ ـ ۱۲؛ معلمی، ۱۳۷۸: ۲۸۸؛ الکردی الراجح، ۱۴۱۲: ۴۵؛ مشکوه‌الدینی، ۱۳۶۴: ۳۶ ـ ۱؛ فعالی، ۱۳۷۷: ۱۰۶ ـ ۹۲؛ پناهی‌آزاد، ۱۳۹۰: ۹ ـ ۷)

۳. همان‌طور که دیگران نیز اشاره کرده‌اند، وجود و مفهوم علم و آگاهی، هر دو ضروری و بدیهی‌اند و به تعریف نیازی ندارند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳ / ۲۷۸؛ حلی، ۱۴۱۵: ۲۲۶ ـ ۲۲۵؛ الطباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۹۳؛ معلمی، ۱۳۷۸: ۲۲۸)

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

۲. مطلق حضور و انکشاف (مصطلح فلسفه اسلامی که شامل علم حصولی و حضوری است)؛
۳. علم حصولی (متعلق علم منطق)؛
۴. تصدیق و حکم، اعم از یقینی و ظنی؛
۵. تصدیق یقینی؛
۶. تصدیق مطابق با واقع؛
۷. باور صادق موجه؛[۱]
۸. مجموعه قضایای کلی متناسب، که شامل تاریخ و جغرافیا نمی‌شود؛
۹. مجموعه قضایای کلی حقیقی، که شامل ادبیات نمی‌شود؛
۱۰. مجموعه قضایای کلی حقیقی تجربی؛ (معلمی، ۱۳۸۳: ۱۷ ـ ۱۶)
۱۱. آنچه شامل یقین و تصور شود؛
۱۲. توهم، تعقل و تخیل؛
۱۳. ادراک کلی؛
۱۴. ادراک مرکب، اعم از تصور و تصدیق؛
۱۵. نفس مسائل مدلله (مسائلی که برای آن دلیل آورده شده است)؛
۱۶. ادراک مسائل از روی دلیل؛
۱۷. ملکه‌ای که از ادراک مسائل حاصل می‌شود. (سجادی، ۱۳۷۵: ۵۲۴؛ صلیبا، ۱۳۸۱: ۴۷۹ ـ ۴۷۸)

مراد از علم و معرفت در مسئله مورد بحث، معنای چهارم (تصدیق و حکم، اعم از یقینی و ظنی) است. بعضی، باورها و اعتقادات کاذب را شناخت نمی‌دانند. (تیچمن و کاترین، ۱۳۸۰: ۹۹) همچنین بعضی، جهل مرکب را از اقسام علم ندانسته‌اند. (مظفر، ۱۴۰۰: ۲۰)

یقین بالمعنی الاعم، مطلق اعتقاد جزمی است. اعتقاد یقینی غیر تقلیدی و مطابق با واقع، یقین بالمعنی الاخص نام دارد. (همان: ۱۸ / ۲۸۲) در احتمال عقلایی (با وجود علم عرفی)، از جهت عقلی، احتمال خلاف و زوال یقین، وجود دارد، اما مانند عدم احتمال، به آن اعتنا نمی‌شود. معرفت واقعی همان معرفت یقینی مطابق با واقع است، اما این معرفت به ویژه یقین منطقی آن، فراوان نیست. از جهت دیگر نقش و تأثیر معارف ظنی در هندسه معرفت دینی، بسیار است. با این حال ابزارهای معرفتی هم در تولید یقین و هم در تحصیل ظن نقش آفرینند.

---

۱. تعریف معرفت به «باور صادق موجه»، از زمان افلاطون شروع شد. او معرفت را بر خلاف باور، خطا ناپذیر می‌دانست. بخش عظیمی از تحقیقات معرفت‌شناسی به سه عنصر باور، صادق و به ویژه مفهوم توجیه اختصاص یافته است. در کفایت یا عدم کفایت این سه قید، اختلاف است. با دو قید باور و موجه، ظن و گمان صادق و حدس صائب صادق، از زمره معرفت حقیقی خارج می‌شوند. (هاملین و همکاران، ۱۳۷۴:۱۱ ـ ۸، ۱۳۴ ـ ۱۲۸؛ پلانتینجا، ۱۳۸۴: ۲۰ ـ ۱۴) بر اساس این تعریف هر معرفتی از تحول در امان است.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]
[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

معارف دینی به صورت بدیهی و نظری، حضوری و حصولی و صادق و کاذب حاصل می‌شوند. هرجا معارف به درست و نادرست یا صادق و کاذب تقسیم شوند، مقصود، معنای عام معرفت است، یعنی معرفتی مراد است که صاحب معرفت آن را معرفت بداند، هر چند با واقع، مطابقت ننماید.

علوم حضوری خطاناپذیرند و در علوم حصولی، معارف کاذب و صادق از جهت حصول صور ذهنی و پیدایش حالت ظن و احتمال خلاف یا یقین و عدم احتمال خلاف، برای عالم یکسانند و در انطباق و عدم انطباق با خارج متفاوتند. موضوع بحث، بر پایه معنای چهارم، همه اقسام یقین، اطمینان عرفی و ظن و گمان را در بر می‌گیرد.

دو. ابزار معرفت

ابزار معرفت قوه یا چیزی است که به واسطه آن معرفت حاصل می‌شود، مانند حس. حواس محسوسات را در می‌یابند، مثلاً روایات دیده یا شنیده می‌شود. در معرفت دینی، حس (به‌عنوان ابزاری غیر مستقل) و عقل و قلب ابزار معرفت دینی شمرده می‌شوند. بعضی استدلال منطقی یا عقلی (قیاس یا برهان) و تزکیه نفس را ابزار معرفت دانسته‌اند. (مطهری، بی‌تا: ۱۳ / ۳۷۵)

منبع معرفت در ابتدا چیزی به نظر می‌رسد که انسان از آنجا، با ابزار معرفت، معارفی را به دست می‌آورد. مثلاً عالم طبیعت، منبع متناظر با حواس و ابزار حسی است. فطریات و مستقلات عقلی، الهامات و اشراقات قلبی و در درجه کامل وحی را، از منابع معرفت دینی دانسته‌اند. همچنین عمل یا آزمون و تجربه و تاریخ از منابع شمرده شده‌اند. (همان: ۳۸۶ ـ ۳۷۲) برخی قلب را از منابع معرفت ندانسته‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۳۰۰)

در مورد منبع با نظری دقیق‌ترگفته شده است:

> منبع شناخت اصطلاحاً به روش معرفتی مانند تجربه، تعقل، شهود ... اطلاق می‌شود، تناسب آن در همین حد است که شناخت از این راه‌ها حاصل می‌شود وگرنه منظور منبع فاعلی یا ذخیره‌ای برای معرفت نخواهد بود. (همان: ۳۲۰)

طبیعت به‌عنوان منبعی برای شناخت، در واقع متعلق شناخت قرار می‌گیرد. منبع بودن عقل و قلب تنها به این معنا یا در این حد که یافته‌های عقلی و قلبی، زمینه‌ها، مقدمات و پایه‌هایی برای استدلال‌های بعدی و معلومات جدیدند، پذیرفتنی است.

همان‌طور که طبیعت حقایقی عینی و خارجی هستند که عقل آنها را به مدد حواس در می‌یابد، حقایقی خارجی نیز وجود دارند که با قلب مهذب دریافت می‌شوند و حقایق و اموری ذهنی و عقلی نیز به وسیله عقل کشف می‌شوند. بنابراین منبع چیزی به‌عنوان مخزن، چشمه جوشان یا مفیض و عطابخش معرفت، نیست، بلکه در واقع حقایق خارجی یا عقلی به‌عنوان متعلق معارف مختلف بشری و متناسب یا متناظر با یکی از ابزارها،

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

ممکن است معلوم بشر واقع شوند و قبل از دریافت آنها چیزی در ابزارها، جز استعداد دریافت آنها نیست.

بیان جزئیات و مسائل دقیق ابزار و منابع معرفت، به بحث مفصلی نیازمند است. شاید بتوان گفت که در واقع خود عقل ابزار است، چون برهان یا استقرا یا تمثیل روش‌های گوناگونی است که عقل آنها را برای درک واقع و کسب معرفت استفاده می‌کند. دو روش اخیر هر چند مفید یقین منطقی نیستند، اما گاهی به معرفت ظنی منتهی می‌شوند، بلکه چه بسا در مواردی یا نسبت به اشخاصی، یقین روان‌شناختی پدید آورند. تزکیه نیز وجود مستقلی ندارد، بلکه صفت قلب است. قلب با این شرط می‌تواند الهامات و اشراقات را دریابد که از زنگارها و رذایل پاک شود، یعنی در واقع، قلب مهذب، ابزار است. در مورد چیزهایی مانند عمل، تجربه یا تاریخ هم می‌توان گفت که گاهی دو یا سه ابزار در معرفت دخیلند و ابزار جدیدی اضافه نمی‌شود. مثلاً در تجربه گذشته از مشاهدات مکرر (استقرای ناقص) که امری حسی است، برهانی عقلی که دلالت دارد بر اتفاقی نبودن رابطه و تأثیر مشاهده شده، نیز ضمیمه می‌شود. در تاریخ نیز منقولات یا آثار و نشانه‌های دیده یا شنیده شده به کمک دریافت‌های درونی یا استنباط‌های عقلی، ما را به نتایج، تحلیل‌ها یا اصولی می‌رسانند.

منابع یا ادله استباط احکام فقهی را کتاب، سنت، اجماع و عقل گفته‌اند. اجماع به همان سنت بر می‌گردد، چون اعتبارش به نظر و رأی معصوم است. بنابراین در واقع منبع عمومی معارف دینی، همان عقل و نقل (کتاب، سنت و اجماع) است. اگر قلب را هم منبع به معنایی که ذکر شد بپذیریم، شرایط استفاده مطلوب از آن، جز برای افراد خاصی فراهم نمی‌شود.

در هر حال به نظر می‌رسد که در ابزار بودن عقل و قلب و حس (به‌عنوان ابزاری زمینه‌ساز و غیرمستقل) که موضوع بحث ما هستند، تردیدی نیست، هر چند منبع بودن قلب یا اصل تعریف منبع، مورد اختلاف یا تردید قرار گیرد.

سه. معرفت دینی

دینی یعنی منسوب به دین. «در تحقق معرفت دینی، دین دو نقش را ایفا می‌کند: نخست اینکه خود، موضوع معرفت انسان است و دیگر اینکه الهام‌بخش معرفت انسان درباره هستی و انسان و جهان است.» (ربانی، ۱۳۷۸ ب: ۱۴)

در بحث ما، معرفت حاصل از دین مورد نظر نیست، بلکه معرفت به گزاره‌های دینی، یعنی عقاید، اخلاق و احکام الهی مقصود است. البته چنانچه معرفت حاصل از دین یا معرفت برون دینی یا معرفت آثار دین، صرف نظر از صدق و کذب ادیان یا معرفت عام تری با بیان مراد، به‌عنوان معرفت دینی مورد بحث قرار گیرد، خالی از اشکال است.

معرفت دینی مورد بحث را می‌توان چنین تعریف کرد:

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

علم و آگاهی یقینی یا ظنی هر کس نسبت به گزاره‌های دینی، معرفت دینی او محسوب می‌شود.

معرفت دینی در قبض و بسط به گونه دیگری تعریف شده است که می‌توان آن را با آوردن قیود مورد نظر وی، چنین بیان نمود:

معرفت دینی، ـ که معرفتی بشری، (سروش، ۱۳۷۵: ۱۰۶ و ۳۲۲) روشمند، (همان: ۳۴۲، ۴۳۹، ۵۰۳ و ۵۱۲) و با هویتی جمعی و تاریخی است (همان: ۱۰۶، ۴۳۹ و ۴۴۰) ـ مجموعه‌ای از درک‌های درست و نادرست (همان: ۸۶، ۲۰۳ و ۴۳۶) حاصل از کتاب و سنت (همان: ۳۲۲) و تاریخ زندگی پیشوایان (همان: ۱۵۷ و ۵۵۵) (متون دینی و احوال و رفتار پیشوایان دینی) است، (همان: ۹۳) که دینداران، (همان: ۱۰۰) از راه خاصی (همان: ۹۳) به دست می‌آورند.

هر کس می‌تواند تعریف خاصی ارائه نماید و بر اساس آن بحث کند، اما چون این تعریف ممکن است خلط مبحث‌ها، برداشت‌های نادرست یا مغالطاتی را به دنبال آورد، بیان چند مطلب لازم یا مفید است:

۱. معرفت دینی مانند دیگر معارف بشر، معرفتی بشری[۱] است. محدودیت، نواقص و خطاپذیری بشر، روشن و انکارناپذیر است، اما او بر شناخت‌های صحیح هم تواناست. بر اساس بدیهیات درست و تزلزل‌ناپذیر، می‌تواند در نظریات، شناخت درست را از نادرست جدا سازد. گذشته از بدیهیات و قطعیات عقلی، نصوص کتاب و سنت، انسان را در کسب معارف صحیح دینی یاری می‌دهند. بنابراین، بشری بودن معرفتی، ملازم با بی‌اعتباری آن نیست، بلکه با همین احوال و صفات بشری می‌توان به معارف وحیانی خطاناپذیر، دست یافت.

۲. معمولاً نظرات و آرای روشمند، مضبوط و دارای ارزش علمی صاحب‌نظران، مورد توجه و نقد و بررسی قرار می‌گیرند و افکار نوابغ و متفکران برجسته، بیش از همه، در دیگران مؤثرند. با این حال عوام هم در حد خود می‌توانند دارای درک و فهم دینی شوند و بحث‌های کلی در مورد تحقق، تغییر و تکامل معرفت دینی، درباره معرفت دینی آنها، نیز صادق است.

۳. در تعریف «قبض و بسط»، معرفت دینی از کتاب و سنت (سروش، ۱۳۷۵: ۱۵۷، ۲۴۵، ۳۲۲ و ۵۵۵) به دست می‌آید. بیان نشده است که اگر گزاره‌ای دینی، در کتاب و سنت موجود نبود و با عقل به دست آمد، جزء معرفت دینی محسوب می‌شود یا نه؟

به دلایلی بعضی از گزاره‌های دینی در متون فعلی وجود ندارند و یا شناخت آنها به عقل واگذار شده است. بر اساس حجتیت ذاتی یقینیات عقلی و کاشفیت آنها از واقع، چنین گزاره ای، جزء معرفت دینی

---

۱. مراد وی از معرفت بشری، معرفتی است که انسان با داشتن احوال، صفات و کمبودهای بشری و متأثر از آنها، به دست می‌آورد. (ر. ک: سروش، ۱۳۷۵: ۱۱۳ ـ ۱۰۶ و ۲۰۷)

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

محسوب می‌شود و همان طور که گفته شده است:

> انحصار معرفت دینی به معرفتی که از طریق متون دین به دست می‌آید، صحیح نیست. (معلمی، ۱۳۸۳: ۲۱۱)

۴. ایمان دینی، شرط کسب معرفت دینی نیست. منکران دین نیز می‌توانند با شرایط لازم کسب معرفت و استفاده از متون و منابع دینی، به پاره‌ای از معارف دینی برسند و از آن خبر دهند.

بسیاری از گزاره‌های دینی برای همگان یا اکثر مردم قابل درکند، اما فهم بعضی دیگر به تخصص در امور دینی نیاز دارد. مثلاً استنباط احکام فقهی از منابع آن، تنها کار فقیه و مجتهد و نظر تخصصی در بسیاری از مسائل کلامی به عهده متکلمان است و باید در تفسیر بسیاری از آیات، از رأی مفسر بهره جست.

۵. معرفت دینی، امری قائم به شخص است و معرفت جمعی و جاری، وجود خارجی و حقیقی ندارد، بلکه وجودش اعتباری است. اگر مراد، گزاره‌های گوناگون دینی است که به مدد افراد مختلف در طول تاریخ پدید آمده‌اند، در این صورت هر کس، آنچه را به‌صورت یقینی یا ظنی دریافته، معرفت دینی اوست و غیر آن از زمره معرفت دینی او خارج است. می‌توان مجموع گزاره‌هایی را با جعل اصطلاح خاص، معرفت دینی نامید، اما برای یافتن روابط و اصول حقیقی و تحلیل درست و دقیق مسائل، باید منشأ اصلی، یعنی معارف قائم به اشخاص و نفوس صاحبان معارف را مورد بررسی و تحقیق قرار داد.

معارف اشخاص با گفتار، نوشتار یا نشانه‌های دیگر به آگاهی دیگران می‌رسند و گاهی به دلایلی، همه یا بعضی از معارف آنها مجهول می‌مانند. تأثیرپذیری و تأثیرگذاری، مربوط به تحقق معرفت، تحول آن در نفوس و تکامل نفوس است، نه نوشته‌ها و علائم. نشانه‌ها، معلولند و بدون بررسی قوانین حاکم بر علل آنها، یعنی معارف حقیقی قائم به اشخاص و نفوس انسانی، نمی‌توان راه به جایی برد.

کارکرد هر یک از ابزارهای معرفتی در معرفت دینی

در همه ادراکات، مدرک واقعی نفس مجرد بشری است و در هر مورد، از قوا و ابزار مناسب خود که به او قائم و با او متحدند بهره می‌برد. اکنون به کارکرد و نقش هر یک از این ابزارها[1] می‌پردازیم.

یک. حس

برای حس در لغت معانی گوناگونی مانند حرکت، صدا، صدای پنهان یا آهسته، شعور، آگاهی، ادراک، یافتن،

---

۱. در مباحث معرفت‌شناسی، حس‌گرایان، حس را و عقل‌گرایان، عقل را ابزار اساسی یا تنها ابزار اساسی و معتبر شناخت می‌دانند. بعضی هم به قلب و شهود تکیه می‌کنند. بحث‌های ما بر مبنای پذیرش اعتبار هر سه ابزار در محدوده خاص خود، شکل گرفته‌اند.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

گمان، مس، عضو یا ابزار درک‌کننده امور حسی و ... ذکر کرده‌اند. (فراهیدی، بی‌تا: ۳ / ۱۶ ـ ۱۵؛ جوهری، ۱۹۹۰: ۳ / ۹۱۸ ـ ۹۱۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۸: ۶ / ۴۹؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۲ / ۱۳۵؛ الفیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۲ / ۳۲۸ ـ ۳۲۷؛ زبیدی، ۱۹۸۰: ۶ / ۲۴۲ ـ ۲۴۰) در اینجا مراد عضو یا قوه‌ای است که به کمک آن محسوسات ظاهری مانند دیدن و شنیدن یا باطنی مانند اراده و شادی درک می‌شوند. حواس پنج‌گانه ظاهری: بینایی، شنوایی، بویایی، لامسه یا بساوایی و چشایی هستند.

به طور کلی در معارف دینی، حس بینایی و شنوایی معمولاً در جاهایی مؤثرند که به آنها اشاره می‌شود:

۱. مشاهده آیات تکوینی ـ می‌توان با مطالعه نظام شگفت‌انگیز جهان، به اموری چون شناخت خداوند، صفات او و امکان معاد پی برد و به کمک مقدمات حسی و تجربی دیدنی یا شنیدنی عالم، به بعضی از معارف دینی دست یافت.

۲. مشاهده معجزات ـ معجزات مربوط به نبوت، امامت و حقانیت آیینی ـ دیده یا شنیده می‌شوند و بر اساس آن ها، استنباط‌های عقلی شکل می‌گیرند.

۳. آگاهی از متون دینی و دریافت احکام و حقایق دینی ـ احکام و حقایق دینی بعد از دیدن یا شنیدن از پیامبر یا معصوم دیگری به وسیله راویانی ـ به دیگران منتقل شده‌اند. (ر.ک: ربانی، ۱۳۷۸: ۳۱ ـ ۳۰)

معارف نقلی دینی به طور مستقیم از گفتار و رفتار پیامبران یا جانشینان معصوم آنها و غیرمستقیم از راویان به‌صورت گفتاری و نوشتاری دریافت می‌شوند، اما بدون عقل، هیچ حکم و تصدیقی صورت نمی‌گیرد.

وجود احادیث جعلی و خطاپذیری راویان، بررسی سند و متن روایات را با معیارهای مذکور در علم رجال و درایه ضروری ساخته است. برای روشن شدن نقش حس در درک احادیث، به اموری اشاره می‌شود:

۱. اگر الفاظ و عبارات معصوم به درستی شنیده یا دیده شوند (کار حس) و معنای مقصود فهمیده شود (نقش عقل)، گزاره یا گزاره‌های درست دینی به دست می‌آیند. در این‌گونه موارد، حس و عقل، هر دو نقش مثبت خود را ایفا کرده‌اند. گاهی عقل به دلایل عقلی یا قرائن نقلی، در روایتی تردید می‌کند یا آن را نمی‌پذیرد. با درک نادرست، معرفت نادرست حاصل می‌شود.

۲. در مواردی مراد معصوم به کمک قراین حسی یا عقلی قبل یا بعد از کلام او معلوم می‌شود و این قرائن به دلایلی، به دیگران نمی‌رسند و به این جهت معنای درست فهمیده نمی‌شود. در این صورت، به‌جهت عدم وجود قرائن، از دست این دو کاری ساخته نیست.

با این حال چه بسا عارفانی پاک سرشت بتوانند این ضعف را با دریافت درست قلبی، جبران نمایند. این دریافت شخصی، به جهت خطاپذیری غیر معصوم، برای دیگران بدون دلیل یقینی معتبر، حجت نیست.

۳. گاهی ضعف و نقص یکی از حواس با قوت حس دیگر جبران می‌شود، مثلاً فردی به جهت ضعف بینایی، روایتی را ناقص درمی‌یابد و این کمبود با قوت شنوایی و شنیدن درست آن رفع می‌شود. همین امر ممکن است

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

در صورت ضعف شنوایی و قوت بینایی رخ دهد. گاهی بعد از شنیدن یا دیدن نـاقص، معرفـت نادرسـتی حاصـل می‌شود و با رفع نقص، معرفت درست پدید می‌آید. عکس آن، هر چند کمتر نیز امکان‌پذیر است.

۳. گاهی با گذر زمان و تغییر معنا، معنای روشن در زمان صدور روایت، برای آیندگان مبهم مـی‌شـود یـا آنها معنای دیگری را می‌فهمند. تنها با درک درست معنای لفظ در زمان صدور مـی‌تـوان بـه معرفـت دینـی درست، دست یافت.

ممکن است با فراموشی یا محو قسمتی از روایت یا تقطیع و جزءجزء کردن آن، معنا تغییر یابـد یـا مـبهم شود. در مواردی نقل به مضمون روایت، نیز تمام یا قسمتی از مراد را نمی‌رساند. در چنین جاهایی، عقل بایـد بررسی لازم و دقیقی را دنبال نماید.

۵. از علوم تجربی، در چیزهایی مانند امور بهداشتی و تعیین موضوعات بعضی از احکام استفاده می‌شود. مثلاً اگر هر چیز دارای ضرر قابل ملاحظه حرام شمرده شود، علوم تجربی مـی‌تواننـد در تعیـین مصـادیق آن کمـک نمایند. با کشف این‌گونه ضرر در خوردن یا استعمال چیزی، آن خوردن یا استعمال حرام دانسته می‌شود.

۶. نقش و ارزش حس در تحصیل معرفت را نمی‌توان نادیده گرفت، اما «معرفت حسی هرگز یقین‌آور نیست»، (جوادی، ۱۳۸۴: ۲۵۶) چون با حس چیزی جز تصور و احساس، حاصل نمی‌شود. عقل می‌تواند با استفاده از دریافت‌های حسی، در پرتو اصول و قوانین خود و افزودن مقدمات کلـی، بـه معرفتـی ظنـی یـا یقینی دست یابد.

دو. عقل

عقل در لغت به معانی مختلفی مثل منع، بازداشتن، نگه داشتن، امساک، فهـم، درک، حـبس، قلعـه، پناهگـاه، پناه بردن، قلب، دیه، قوه‌ای که به وسیله آن نفس استعداد آگـاه شـدن و درک امـور را دارد و ... آمـده اسـت. (فراهیدی، بی‌تا: ۱ / ۱۶۱ ـ ۱۵۶؛ جوهری، ۱۹۹۰: ۵ / ۱۷۶۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۸: ۱۱ / ۴۵۶؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۲ / ۴۲۲؛ الفیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۳ / ۵۷۵؛ زبیدی، ۱۹۸۰: ۱۵ / ۵۰۷ ـ ۵۰۴)

مراد از عقل[۱] «قوه ادراک و معرفت است»که حق را از باطل و خیر را از شر جدا می‌سازد.[۲] نمـی‌تـوان بـر بی اعتباری عقل استدلال نمود، چون با استدلال بر بی اعتباری آن، توانایی آن بر کشـف حقـایق و پـذیرش فطری و وجدانی آن، آشکار می‌شود. به جهت اثبات حقانیت شرع با عقل، اگر شـرع عقـل را بـی اعتبـار و از

۱. عقل، معانی و اصطلاحات زیادی در فلسفه و کلام دارد، مانند موجود مجرد، قوه ادراک کلیات، مشهورات و آرای محموده و ... ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۶۶: ۱۵ ـ ۱۱؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳ / ۴۳۳ ـ ۴۱۹؛ ملاصـدرا، ۱۳۶۳: ص ۱۳۷ ـ ۱۳۵؛ ملاصـدرا، ۱۳۸۴: ۱ / ۸۸ ـ ۸۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۳۲ ـ ۳۱؛ خسروپناه، ۱۳۹۰: ۹۵ ـ ۹۴.

۲. عقل غیر از استدلال و نتیجه‌گیری، کارهای زیادی مانند تجرید، تعمیم، تجزیه، ترکیب و انتزاع انجـام مـی‌دهـد. (ر. ک: مطهری، بی‌تا، ۱۳ / ۴۱۶ ـ ۳۹۶؛ سبحانی، ۱۳۷۵: ۱۵۶ ـ ۱۴۸)

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

جایگاهش معزول نماید، خود را بی اعتبار ساخته است.[1]

در همه معارف اسلامی مانند کلام، اصول[2]، فقه، اخلاق و تفسیر بی مدد عقل نمی‌توان به جایی رسید. به بعضی از نقش‌های عقل در معارف دینی[3] اشاره می‌شود:

۱. پایه‌های اصلی و اولی دین، یعنی وجود خدا، صفات او و ضرورت نبوت و شریعت، به مدد عقل اثبات می‌شوند. عقل با توجه به اصول بنیادین فلسفی و عقلی بدیهی یا نظری مستدل و یقینی و یافتن آنها، راه اثبات اصول دین و تبیین آنها را هموار و استوار می‌سازد. عقل می‌تواند حقایقی را کشف نماید که نقل‌های دینی استفاده نمی‌شود. فلسفه مستحکم اسلامی ما، گواه این مطلب است.

۲. عقل با رسیدن به حکمی یقینی از مسیر درست منطقی، در واقع از حکم شرعی پرده برمی‌دارد. عقل همتای نقل است و این دو به جهت هم سطحی و جایگاه آنها در هندسه معرفت دینی،[4] در مقابل دین قرار نمی‌گیرند. با این حال «عقل، دین‌ساز، مبدأ شریعت و میزان آن نیست.» (جوادی، ۱۳۹۳: ۴۲) انشای حکم مولوی و ورود در بعد هستی‌شناختی دین که مبتنی بر آگاهی به همه مصالح و مفاسد حکم و قدرت بر پاداش و کیفر است، از توان عقل خارج است، چون عقل «هرگز خالقیت، ربوبیت و مولویت ندارد.» (همان) عقل حتی اگر بتواند با دستیابی به همه فواید و ضررهای چیزی به حکمی برسد، از خود چیزی ندارد و قبل از او خالق بی همتایش با علم، حکمت، قدرت و اراده ازلی و مطلق خود آن را می‌دانسته یا اراده فرموده است. بنابراین برای عقل، در محدوده خود و بعد معرفت‌شناختی دین، نقشی فراتر از کشف باقی نمی‌ماند. (ر. ک: همان: ۴۵ ـ ۳۹)

۳. در اموری مانند جمع میان خاص و عام، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ و همچنین سازگار کردن نقل‌های به ظاهر متعارض، توجیه نقل‌های به ظاهر متعارض با عقل یا شناسایی روایات جعلی و نامعتبر، بی حکم عقل نمی‌توان به جایی رسید و معرفت دینی درست، حاصل نمی‌شود.

۴. عقل می‌تواند پاره‌ای از حکمت‌ها و مصالح یا مفاسد و ضررهای احکام الاهی را دریابد، اما به جهت عدم آگاهی نسبت به همه مصالح و مفاسد دنیوی و به ویژه اخروی احکام یا حتی هر حکمی، در درک حکمت و

---

۱. دلایل اخباریون بر بی اعتباری عقل (بعد از اثبات شرع)، خود نشانگر اعتبار عقل است. ظاهر بعضی از کلمات غزالی (غزالی، ۱۹۹۳: ۵۸) نهایت کارایی و راهنمایی عقل را تا آنجا می‌داند که ما را به دین برساند. در جای دیگر عقل را اشرف قوه‌ها دانسته (غزالی، ۱۴۰۹: ۱۲۰) و گفته است که عقل، باطن، اسرار، حقایق و روح اشیاء را در می‌یابد و علت، سبب و غایت و حکمت آنها را استنباط می‌کند. (غزالی، ۱۴۱۱: ۳۰)

۲. با نظری به مباحث عقلی علم اصول، می‌توان نقش بنیادی عقل را در استنباط احکام دینی دریافت. در مورد علم اصول گفته شده است. «علم اصول دربرگیرنده مجموعه قواعدی است که فقیه را در استنباط احکام الاهی مدد می‌نماید. فقیه بدون استعانت از این قواعد که سرشار از ظرافت‌ها و دقت‌های عقلی است، هرگز نمی‌تواند وحی خالص و ناب را ادراک نماید.» (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۲۲۳)

۳. در مورد نقش‌های عقل در دین‌شناسی و معرفت دینی ر.ک: ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۸: ۳۸.

۴. در مورد جایگاه عقل و نقل در هندسه معرفت دینی و نقش آنها در معرفت‌شناسی دین (نه هستی‌شناسی دین) و همین‌طور نقش وحی ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۴۳.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

فلسفه همه احکام یا تمام حکمت‌های یک حکم، ناتوان است و نقص و ناتوانی خود را نیز درمی‌یابد و در برابر شرع تسلیم می‌شود.[1] عقل می‌فهمد که در اموری چون درک کنه ذات خداوند، هرگز راه به جایی نمی‌برد.

۵. با تفاوت مبانی در علم اصول، دایره روایات معتبر، تنگ‌تر یا وسیع‌تر می‌شوند یا فهم مدلول آنها تغییر می‌یابد. مثلاً با اعتقاد به امکان جبران نقص خبر واحد ضعیف با عمل مشهور، به این وسیله معتبر می‌شود و بدون این اعتقاد، مردود است. عقل، موثق بودن راوی را در پذیرش روایت، مؤثر می‌داند و از نظر او روایت واحد، با روایت متواتر، از همه جهات یکسان نیستند. حس سخن راوی موثق را همچون کلام راوی کاذب درمی‌یابد، اما عقل، بر یکی ترتیب اثر می‌دهد و به دیگری بی اعتناست. بنابراین مبانی درست عقلی، ما را در فهم درست یا بهتر دین یاری می‌نماید.

۶. با ملاحظه همه آیات و روایات مربوط به موضوعی و توجه به همه اصول و دلایل عقلی، درصد خطا کاهش و اطمینان به فهم، افزایش می‌یابد. در سایه این توجهات، گاهی شنونده یا بیننده روایتی، برخلاف راوی، معنای صحیح روایت یا معنای بهتر آن را درمی‌یابد. با استنباط‌های مبتنی بر همه قراین و توجه به همه جهات، امکان تحقق معارف درست دینی افزایش می‌یابد.

فقها و مراجع با داشتن سرمایه‌های علمی و مقدمات لازم اجتهاد، تلاش، دقت، احتیاط و تعقل لازم، باز هم در مواردی به خطا می‌روند، تا چه رسد به آنهایی که از شرایط لازم برخوردار نیستند. این امر، در همه مسائل و حقایق دینی، جاری است.

۷. در مواردی همانند ترجیح اهم بر مهم، تطبیق اصول و قواعد مختلف مانند قاعده لاضرر و لاحرج بر مصادیق خود، یافتن مناط و ملاک حکم برای دستیابی به موضوع اصلی و حقیقی حکم، نگذشتن از مصالح مهم و عدم رضایت به وقوع مفاسد مهم، نقش عقل در احکام سنجیده و حکیمانه خود، به خوبی نمایان است.

۸. عقل تأثیر احوال، اوهام، خرافات، اعمال نادرست و عقاید پیشین را در دریافت‌های درونی غیر معصوم، ممکن می‌داند و تبیین آن یافته‌ها را، خالی از خطا نمی‌داند. به این جهت بدون تأیید عقل نمی‌توان به آنها اعتماد نمود و بر آنها ترتیب اثر داد.

۹. با پیروی از عقل دوراندیش و حقیقت‌بین، زیان و بن‌بست رخت بربندند. عقل هم در حکمت نظری (هست‌ها و نیست‌ها) و هم در حکمت عملی (بایدها و نبایدها) راه‌گشاست و در برابر عالم مطلق و مالک وجود و نعمت‌های خود و پیامبر صادق و خطاناپذیر تسلیم محض است و راه سعادت و نجات را جز در مسیر بندگی و اطاعت خالصانه خدا نمی‌جوید. عقل در لزوم فراگیری حقایق درست دینی، کسب اعتقادات راستین و عمل به تکالیف دینی، لحظه‌ای هم توقف نمی‌کند.

---

۱. به‌طور کلی علوم متعارف بشری از درک راز و رمز همه مسائل وحقایق دینی ناتوانند، اما این امر با منطقی، عقلی و علمی بودن همه حقایق، احکام و اخلاقیات دین، منافات ندارد. (معلمی، ۱۳۸۳: ۲۱۱) همه معارف دینی، هر چند به صورت کلی، از نظر عقلی، به گونه‌ای منطقی توجیه پذیرند و نیز نقل بیانگر امور فراعقلی، اعتبار و حجیت آن، با عقل قطعی، اثبات می‌شود.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

۱۰. انسان‌ها در قوه تعقل، میزان و کیفیت معلومات و تلاش برای تکامل بخشیدن به خود در زمینه علم و دانش، متفاوتند. با تفاوت پیش‌فرض‌ها، مبانی، معلومات مقدماتی، تأثیرپذیری از عوامل گوناگون غیر معرفتی و قوت و ضعف تعقل، معارف دینی گوناگون پدید آمده است.

با بررسی آراء و نظرات افراد گوناگون و چگونگی استدلال آنها، نقش نیرومند عقل در تحقق و تکامل معرفت دینی، ارزیابی می‌شود. روشن شد که عقل، در اثبات، تأیید، توجیه، استنباط، تفسیر، توضیح و تبیین حقایق و احکام و به‌طور کلی از جهت اثباتی، ادراکی و تأییدی،[1] در تولید، تغییر و تکامل معرفت دینی، دارای نقشی اساسی و انکارناپذیر است.

سه. قلب

در کتاب‌های لغت برای قلب معانی زیادی هم چون لب، محض، خالص، فؤاد، روح، عقل، تدبر، دگرگون کردن، گردانیدن، زیر و رو کردن، واژگون ساختن و ... بیان شده‌اند. (فراهیدی، بی‌تا: ۵ / ۱۷۱ ـ ۱۷۰؛ جوهری، ۱۹۹۰: ۱ / ۲۰۴؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۸: ۱ / ۶۸۸ ـ ۶۸۵؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۲ / ۵۱۲؛ الفیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۱ / ۱۵۹ ـ ۱۵۸؛ زبیدی، ۱۹۸۰: ۲ / ۳۴۱ ـ ۳۳۶)

مراد از قلب در اینجا قوه یا ابزاری باطنی است که نفس می‌تواند با تهذیب آن به شهود و دریافت حقایقی بدون واسطه، دست یابد.

راه قلب و شهود در مرحله بسیار عالی آن، به مدد صفا و نورانیت فوق‌العاده درون، مخصوص انسان‌های معصوم (پیامبران و اوصیای آنان و اولیای خاص الهی) است و در مرحله اشراق و الهام، به طهارت روحی و سلوک باطنی، نیازمند است.

در میان ابزارهای دینی، راه قلب و دل، از اهمیت و حساسیت ویژه‌ای برخوردار است. به شهادت بسیاری از پژوهش‌ها، مسائل دقیق و توانایی شگفت‌انگیز آن، کمتر شناخته شده‌اند.

این نیروی فوق العاده توانمند، کمتر به فعلیت می‌رسد و پیوسته با خطرات، تأثیرپذیری‌ها و ادعاهای نادرست یا دروغین همراه بوده است. «راه دل و شهود پیوسته مورد توجه معرفت‌شناسان و حقیقت‌پژوهان بوده و در این میان عارفان و روان‌کاوان، بیش از دیگران به آن پرداخته‌اند.» (ربانی، ۱۳۷۸: ۳۲) فلاسفه اسلامی این ابزار را مانند حس و عقل معتبر می‌دانند. (سبحانی، ۱۳۷۵: ۱۵۹ ـ ۱۵۸)

آنها که خود دریافت‌های قلبی نداشته‌اند، می‌توانند از سخن افراد موثقی که از این راه بهره برده‌اند، به وجود و توان این ابزار پی ببرند. شهید مطهری گفته است:

من خودم با افرادی که هیچ شک نمی‌کنم که در این موارد دروغ نمی‌گویند و این جور حالات، زیاد برای

---

۱. می‌توان گفت نقش‌های متعددی که برای عقل در معرفت دینی ذکر شده، همه به این سه بر می‌گردند.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

آنها رخ داده و می‌دهد برخورد کرده ام و برای من کوچک‌ترین تردیدی نیست که چنین حالاتی برای افراد بشر رخ می‌دهد. حالاتی که واقعاً خارق عادت است. (مطهری، بی‌تا: ۴ / ۴۰۱)

ویلیام جمیز ـ که در امور باطنی تحقیقات زیادی داشته و به نتایج مفیدی دست یافته است ـ برای دریافت‌های درونی قدرت و ارزش بسیار بالایی قائل است. او می‌گوید اگر با استدلال و تعقل و بر اساس موازین منطقی، به نتایج خلل‌ناپذیری برسید، اما «این نتایج با آنچه در قلب و وجدان دارید موافق و همراه نباشد، همچون شیرهای برفی هستند که از یک گرمای آفتاب از هم پاشیده می‌شوند. آنچه مربوط به شعور باطنی ماست، هیجانات ما، اعتقادات ما، آرزوها و نیازمندی‌های ما، همه اینها دریایی عمیق ساخته‌اند که وجدان یا بصیرت قلبی نامیده می‌شود.

شعور ظاهری ما که با عقل و استدلال سروکار دارد، با سطح این دریا در تماس است و چیزی در ماست که آنچه را از امور استدلالی و تعقلی که برخلاف وجدان و قلب ما باشد، از ارزش می‌اندازد. این ناتوانی و زبونی روش استدلال در مقابل معتقدات انسان‌ها، هم در موقعی است که صحبت به نفع مذهب است و هم در موقعی که از مخالفت مذهب گفتگو در میان است». (جیمز، ۲۵۳۶: ۵۵)[۱]

شهود واقعی و خالص و استدلال قطعی، هر دو کاشف از حقند و حق ها، همه با هم، سازگارند. هر جا تعارضی به نظراید یا استدلال نادرست است یا اشکال در اصل شهود یا تفسیر آن است. شهود مخالف با امر عقلی قطعی یا وحیانی مسلم، مردود است. جیمز گفته است:

> از چیزهایی که در روان‌شناسی ثابت شده است این است که حالت‌های عرفانی در روحیه کسانی که بدان حالت‌ها نایل می‌شوند، استحکام و نیرویی شگفت ایجاد می‌کند. کسانی که به این حالت‌ها نایل آمده‌اند، حقایقی را می‌شناسد، برای آنکه آنها را دیده‌اند. (همان: ۱۱۴)

وی افزوده است:

> عارفان هم حق ندارند اشراقات و جذبات خود را بر ما تحمیل سازند. آنچه آنها می‌توانند توقع داشته باشند این است که آنها را در عقاید خود محق بدانیم. (همان: ۱۱۵)

---

[۱]. به اعتقاد جمیز در قلمرو متافیزیک و مذهب، پیشروی و تقدم از آنِ اعماق درون است و با این حال مفهومات مذهبی جهانی، در سایه همکاری عقل و قلب پدید می‌آیند. وی گفته است: «حقیقت این است که در قلمرو متافیزیک و مذهب، استدلال و تعقل در ما اثری ندارند، مگر آنکه دلایل قلبی هم؛ ما را به آن سو رهبری کنند. تنها همکاری قلب و عقل می‌تواند مفهومات مذهبی جهانی ایجاد کنند. مایه اولیه مفهومات مذهبی از اعتقادات قلبی سرچشمه می‌گیرد و سپس فلسفه و استدلال‌های تعقلی، آن مفهومات را تحت نظم و فرمول درمی‌آورند. آنچه در این ساختمان استحکام و اطمینان می‌دهد، از اعماق قلب بیرون می‌آید و آنچه سر و صورت به آن می‌بخشد، کار مهندس عقل و منطق است. فطرت و قلب جلو می‌رود و عقل به دنبال او همراهی می‌کند. فراموش نفرمایید که من هیچ وقت نمی‌گویم در قلمرو مذهب، قلب و باطن «بایستی» پیشرو باشند، آنچه من می‌خواهم بگویم این است که عملاً این طور است، نه آن که «باید» و بهتر است که این‌طور باشد». (جیمز، ۲۵۳۶: ۵۷ ـ ۵۶)

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

دریافت‌های درونی و قلبی دو قسم‌اند:

۱. الهامات و اشراقات؛

۲. وحی.

الهامات و اشراقات از مراتب ضعیف‌تر، به مراحل عالی می‌رسند، اما هرگز در شدت وضوح، شفافیت و خطاناپذیری به پایه وحی نمی‌رسند.

ملاصدرا در بیان فرق الهام و وحی گفته است:

> وحی روشن‌تر و قوی‌تر از الهام است. اولی علم نبوی و دومی علم لدنی نامیده می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۴۶) در الهام، انبیا و اولیا مشترکند، اما وحی مخصوص انبیاست. (همان)[۱]

اگر الهام را به‌طورکلی یا دست کم در مرحله تفسیر، خطاپذیر بدانیم، الهام مصون از خطا ـ که از آن به علم لدنی تعبیر می‌کنیم ـ ویژه اولیای معصوم است.

درباره ارزش و اعتبار هریک از این دو و نقش آنها در معرفت دینی، مطالبی بیان می‌شوند.

۱. الهام و اشراق

الهام در لغت به معنای تلقین (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۴ / ۱۵۲) و در دل انداختن چیزی (جوهری، ۱۹۹۰: ۵ / ۲۰۳۷؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۸: ۱۲ / ۳۴۶؛ راغب، ۱۴۱۲: ۷۴۸؛ دهخدا، ۱۳۷۲: ۲ / ۲۸۱۰) است.

اشراق در لغت به معنای طلوع کردن، روشن کردن، (فیومی، ۱۴۱۴: ۳۱۰؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۴۵۱) روشن شدن، درخشیدن، تابش و تابان شدن، (جوهری، ۱۹۹۰: ۴ / ۱۵۰۱؛ دهخدا، ۱۳۷۲: ۲ / ۲۲۴۲) به کار رفته است.

در مورد معنای اصطلاحی آنها گفته شده است:

> هرگاه ارتباط بشر با خارج از جهان ماده به صورت فردی و اختصاصی برقرار گردد و در قلب انسان بدون به‌کار بردن حواس ظاهری و دستگاه تعقل، حقیقتی پدید آید، این نوع دریافت و القا را الهام و احیاناً اشراق می‌گویند. (سبحانی، ۱۳۷۵: ۱۵۷)

مراد از الهام و اشراق معنای عامی است که هر نوع ادراک، مشاهده و تجربه درونی و باطنی را در بر می‌گیرد. با کثرت نقل الهامات، اشراقات و مشاهدات درونی،[۲] در اصل تحقق آنها نمی‌توان تردید نمود، اما منکرانی هم

---

۱. در مورد تفاوت‌های الهام و وحی ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۶۳: ص ۱۴۷ ـ ۱۴۴؛ همو، ۱۳۸۰: ۶۰۹ ـ ۶۰۸؛ غزالی، ۱۴۱۱: ۳ / ۲۰؛ همو، ۱۴۱۴: ۷۰.

۲. درباره بعضی از نظرات و خاطرات علمای قدیم و جدید در مورد الهام و اشراق، ر.ک: مطهری، ۱۳۷۳: ۱۴۲ ـ ۱۳۸.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

نیافتن را دلیل نبودن پنداشته‌اند.[1] آیا این امور بیانگر مسائل واقعی هستند یا زاییده تخیلات و توهمات افرادند؟

به جهت ناآگاهی نسبت به مقدمات بسیاری از مسائل عقلی و فراعقلی بودن بسیاری دیگر، برای درک درستی یا نادرستی دریافت‌های درونی، غیر از موازین مسلم عقلی، به نظر معصوم نیز نیازمندیم.

در مورد نقش الهام و اشراق به چند نکته اشاره می‌شود:

۱. قلب و عقل در ادراک معانی مجرد، در دو چیز (که دومی نتیجه اولی است) تفاوت دارند:

الف) چیزی را که عقل از دور به صورت مفهوم کلی ادراک می‌کند، قلب از نزدیک به‌عنوان موجود شخصی خارجی و دارای سعه وجودی می‌بیند. ب) عقل به دلیل انحصار در حصار ادراک مفهومی از ادراک بسیاری از حقایق عاجز است، اما قلب به جهت ادراک شهودی بر بسیاری از اسرار کلی و بلکه جزئی عالم نیز آگاه می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۳۰۰ ـ ۲۹۹)

۲. راه قلب بر خلاف راه فکر در همه دوران زندگی، در اختیار همگان است. چه بسا در دوران پیری علوم حصولی از یاد بروند، اما راه دل تا پایان عمر باز است، بلکه آن زمان، این راه به جهت نرم‌تر و شکسته‌تر شدن دل‌ها، بازتر و قوی‌تر می‌شود. (همو، ۱۳۸۷: ۱۶۳)

۳. علم حضوری به اموری چون وجود خود، صفات، قوا، احوال و افعال جوانحی خود برای همگان میسر است. در امور دیگر مانند علم حضوری و شهودی به وجود خدا، صفات او در حد وسع بشری، ارتباط ربطی اشیاء به خالق خود، تعفن گناه، مردار بودن غیبت، آتش خوردن خورنده مال یتیم، مشاهده فرشتگان، صورت مثالی و ملکوتی اشخاص، فهم و درک معارف الهی و فلسفه احکام و مشاهده امور غیبی، تزکیه و نورانیت قلب لازم است.

۴. یافته‌های درونی سازگار یا ناسازگار با معارف دیگر، به جهت مشاهده عین واقعیت، می‌توانند با تأیید آن معارف یا تغییر آنها، در معرفت و زندگی تغییرات اساسی پدید آورند. متناسب با دریافت‌های خالص یا ناخالص درونی، تغییرات مثبت یا منفی در معارف دینی شکل می‌گیرند. علوم حصولی که با اختلافات، تغییرات، احتمالات، تردیدها و دل نگرانی‌ها همراهند، هرگز تاب و توان مقابله با مشاهدات قلبی و علوم حضوری خطاناپذیر را ندارند. چه بسا با شهودهای قلبی، بطلان بافته‌های حصولی سال‌ها برملا شود و کاخ بلند دانش‌های حصولی و سطحی، زوال پذیرد.

۵. یافته‌های درونی بدون تأیید عقل، از جهت منطقی غیر معتبرند، اما تأثیرات روانی و غیر منطقی آنها، گاهی بسیار زیادند و می‌توانند انسان را اسیر خود سازند. هرگز نباید به شهودات ناسازگار با اصول و مسلمات عقلی و مخالف با شهود و نظر معصوم، اعتنا شود.

---

۱. امام خمینی در مورد منکران بعضی از الهامات گفته است: «افسوس که ما از معارف الهیه و از مقامات معنویه اهل الله و مدارج عالیه اصحاب قلوب به کلی محرومیم. یک طایفه از ما به کلی مقامات را منکر و اهل آن را به خطا و باطل و عاطل دانند .... این دسته از مردم را امید نیست که بتوان متنبه به نقص و عیب خویش کرد و از خواب‌گران بیدار نمود.» (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۱۶۷ ـ ۱۶۶)

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

۶. دریافت‌ها قلبی بر اساس نوع، مقدار، میزان اعتقاد و استفاده‌های فکری نسبت به آنها، در تحقق، تغییر و تکامل معرفت دینی مؤثرند. باید هم در سلوک عملی و هم در سامان‌دهی فکری و ترتیب عملی از چارچوب دین خارج نشویم. هیچ انسانی برای درک حقایق و معارف دینی، بی‌نیاز از وحی نخواهد شد.

۲. وحی

وحی در لغت به معنای اشاره، رسالت، کتابت (فیومی، ۱۴۱۴: ۶۵۲ ـ ۶۵۱) آنچه به غیر القا می‌شود، الهام، کلام پنهان، مکتوب (ابن‌منظور، ۱۴۰۸: ۱۵ / ۲۴۰ ـ ۲۳۹) افکندن در قلب یا در خواب (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۲۳۳) اشاره و تنبیه به چیزی بدون تصریح به آن (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹ / ۵۷) به‌کار رفته است.

اصل وحی، اشاره سریع دانسته شده است. (راغب، ۱۴۱۲: ۸۵۸) هر چند یکی از معانی وحی، آموزش و افکندن چیزی برای یادگیری است، ولی بعد بیشتر در آنچه از جانب خداوند به پیامبران یاد داده می‌شود، استعمال شده است. (فیومی، همان)

در مورد معنای اصطلاحی وحی گفته شده است:

> هرگاه ارتباط انسان با جهان ماورای طبیعت به صورتی انجام گیرد که نتیجه آن یک رشته تعالیم و دستورات همگانی باشد، در این صورت به آن «وحی» و به آورنده آن «فرشته وحی» و به گیرنده آن «پیامبر» گفته می‌شود. (سبحانی، ۱۳۷۵: ۱۵۷)[1]

وحی از امور فوق العاده بزرگ، مرموز، پیچده و شگفت‌انگیز است. این حقیقت الهی، که آن برای بشر مجهول است و پیامبر به سبب کمال صفا، جلا و نورانیت نفس خود، با اتصال به عالم بالا، با علم حضوری و با ادراکی خطاناپذیر، آن را در می‌یابد.

غیر از انبیا، دیگران نسبت به کیفیت و عظمت این امر حضوری، هیچ تجربه‌ای ندارند و آنچه گفته می‌شود، جز حدس و گمان‌هایی بیش نیست و ما را بی نیاز از حق نمی‌کنند. به این جهت گفته شده است:

> کیفیت وحی از اموری است که غیر از خود رسول خدا و کسانی که در خلوت با رسول خدا بودند یا اینکه از او الهام گرفته‌اند کیفیت نزول وحی را کسی نمی‌تواند بفهمد. (امام خمینی، بی‌تا: ۱۷ / ۴۳۳)

بدون این موهبت نورانی و فیض ربانی، نمی‌توان به سعادت حقیقی دست یافت.

با این حال در صورت دریافت وحی به صورت ایجاد صوت یا به واسطه فرشته، دست کم احتمال

---

۱. گذشته از وحی تشریعی، وحی در قرآن به معانی دیگری، یعنی اشاره، هدایت طبیعی، هدایت غریزی، الهام الهی به تصمیم‌گیری و عمل، امر و اذن الهی، وحی خداوند به فرشتگان و القاءات شیطانی، نیز آمده است. (ربانی، ۱۳۷۸: ۳۱ ـ ۳۷) بعضی به پنج مورد، با تفاوت‌هایی در بعضی از تعبیرات، اشاره کرده‌اند. (مکارم و همکاران، ۱۳۷۳: ۲۲۶ ـ ۲۲۷)

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

تحقق علم حصولی منتفی نیست یا دلیلی بر حضوری بودن آن از همه جهات نیافته‌ایم. می‌توان برای فهم و درک عقلانی حقیقت وحی کوشید و همان‌طور که اشاره شده است «اگر بفهمیم یک معرفتی بر معرفت‌های ما افزوده شده است و اگر نفهمیم جای ایراد به ما نیست.» (مطهری، بی‌تا: ۴ / ۳۴۳) چنانچه بپذیریم «که اساساً وحی با سایر القائاتی که مثلاً به بشر می‌شود، از نظر ماهیت متفاوت نیست، از نظر درجه متفاوت است»، (همان: ۳۴۵) در این صورت می‌توان گفت تا حدی تصور درست، هر چند ناکامل، از وحی ممکن است.

می‌توان با نگاهی منطقی و عقلانی گفت:

> با توجه به ویژگی‌هایی که در کتاب و سنت برای وحی نبوت، بیان شده است، عقل می‌تواند آن ویژگی‌ها را ملاک و معیار قرار دهد و با توجه به آنها و بر اساس اصول و مبانی عقلی، به تحلیل و تبیین آن بپردازد. (ربانی، ۱۳۹۱: ۲۳۸)

این ویژگی‌ها و مسائل عقلی مرتبط، «تا حدود زیادی می‌تواند انسان را در فهم آن یاری دهد.» (همان)

معصومان با رهایی از تأثیر اوهام، تزیینات نفسانی و وسوسه‌های شیطانی، با طهارت نفسانی و تعقل خالص انسانی، به مرحله حیرت‌انگیزی از کمال بشری و خلوص روحی می‌رسند. خطاپذیری وحی، نارسایی و نقصان دریافت‌های پیامبران با حکمت نبوت، سازگار نیست. همچنین الهام ویژه معصومان و علم لدنی آن ها، به جهت تطهیر ویژه الهی آنها، خطاناپذیر است.

در مورد وحی و نقش آن، نکته‌هایی ذکر می‌شوند:

۱. وحی سلطان علوم و از منابع معرفت‌شناختی دین و «علم ناب و حق محض و کشف تام است.» (جوادی، ۱۳۹۳: ۳۷) هیچ علمی همتای آن نیست و «صاحبان علوم عقلی و نقلی (حکیمان و فقیهان) را به حریم آن راهی نیست.» (همان: ۳۴) خطاها و اختلافات ادراکی غیر معصومان، نسبت به نقل وحی است.

۲. معصومان با آن قدر و منزلت رفیع علمی و معنوی خود، هرگز نمی‌توانند در بعد هستی‌شناسی دین وارد شوند و بر احکام دینی بیفزایند. همه ممکنات در برابر غنا، ربوبیت و قدرت مطلق و بی پایان پروردگار یکتا، فقیر محضند و نمی‌توانند از فاعلیت استقلالی برخوردار شوند. (ر.ک: همان: ۵۰ ـ ۴۵)

۳. «وحی از سنخ تجربه دینی نیست» (جوادی، ۱۳۸۷: ۲۴۲ ـ ۲۴۱) چون هیچ‌گاه با شک و بطلان همراه نمی‌شود و به مشاهده مکرر، برای امکان استفاده از قیاس پنهان، نیازمند نیست. پیامبران با معارف وحیانی به آگاهی‌های ناب و معارف دینی خطاناپذیر و تغییرناپذیر دست می‌یابند و تکامل نفسانی و ادراکی می‌یابند. آنها معمولاً یافته‌های خود را در قالب الفاظ و علم حصولی به دیگران می‌آموزند و از سیره و رفتار آنها نیز می‌توان به بعضی از معارف، دست یافت.

۴. کسانی که از نقل وحی بهره می‌جویند، معمولاً در فهم ضروریات دینی یکسانند و اگر معصوم نباشند،

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

معارف نظری آنها تغییرپذیرند. هر کس متناسب با سرمایه‌های علمی، عقلی، روحی و تلاش خود از نعمت بی بدیل وحی بهره می‌برد.

۵. با همکاری دقیق‌تر و اصولی‌تر عقل و وحی ـ که مکمل یکدیگرند ـ معارف درست بیشتری حاصل می‌شوند. برای اثبات وحی و درک درست معارف وحیانی، به اصول استوار و راه گشای عقلی نیازمندیم. بدون تعقل صحیح و حساب شده، انتظار حصول معارف درست بیشتر و عمیق‌تر و تکامل معرفت، نمی‌رود.

عقل سلیم پس از درک درست معارف وحیانی و فراعقلی و یقین به درستی آنها یا حجت بودن راه تحصیل آنها، تنها راه نجات را در عمل بر اساس آنها می‌بیند. استنباط‌های عقلی در امور فراعقلی و خارج از نور و توان عقل، منجر به معارف نادرست دینی خواهد شد؛ چیزی که در دنیای جدید، بسیار واقع می‌شود.

خاتمه

در پایان به چند نکته اشاره می‌شود:

۱. علوم همه انسان‌ها در برابر علم بی پایان الهی، بسان قطره‌ای در برابر دریا، هم نیست. کلام الهی از علم مطلق و آگاهی به همه نیازهای جسمی، روحی، دنیوی و اخروی انسان‌ها و دانستن همه مفاسد و مصالح دنیوی و اخروی افعال بشری، ناشی می‌شود. آدم نادان، کلام الهی را همچون سخن بشر ناقص و خطاپذیر پندارد و خود را از دقت و تلاش برای کسب معارف سعادت‌بخش، محروم سازد.

۲. خدای دانا، توانا و حکیم مطلق همه زمینه‌های درک معارف دینی را به بشر عطا کرده است. مجموع ابزارهای معرفتی، زمینه و مقدماتی را فراهم نموده‌اند که بشر بتواند با استفاده از امکانات و نعمت‌های الهی، معارف دینی را فراگیرد و خوشبختی ابدی یابد.

۳. مطلوب آن است که در کسب معارف دینی، از ابزارهای معرفتی در جای خود و به صورت کامل بهره برد و به دانسته‌ها عمل نمود، اما آنچه برای بسیاری رخ می‌دهد، چنین نیست. گذشته از نبود تلاش یا اندک بودن آن، گاهی هم از ابزارها در محدوده توان آنها استفاده نمی‌شود و تفکر منطقی و عقلانی ثمربخش، دیده نمی‌شود. به این جهت صرف نظر از مسئله عمل، در معارف دینی، معارف ناقص یا نادرست فراوان و در مواردی هم بسیار زیان باری را شاهد بوده‌ایم.

نتیجه

به اهم مطالب و نتایج به دست آمده اشاره می‌شود:

۱. حس، عقل و قلب ابزارهای معرفت دینی هستند و هر یک متناسب با جایگاه خود در تحقق معرفت دینی، تحولات و تکامل آن نقش آفرینند.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

۲. حس به‌عنوان ابزاری غیر مستقل در اموری چون مشاهده آیات تکوینی و زمینه‌سازی شناخت خدا و صفات او، دیدن یا شنیدن معجزات، روایات و متون دینی، در کسب معرفت دینی یاری‌رسان است.

۳. ممکن است با شنیدن یا دیدن سخن معصوم یا دریافت رفتار او در حکم خطا شود و معارف نادرستی پدید آید، اما به کمک حس نیز می‌توان به معارف درست دینی، فهم بهتر و تکامل نفسانی دست یافت.

۴. عقل با استفاده از مقدمات مناسب عقلی، نقلی یا حسی و تجربی به معارفی از دین دست می‌یابد. عقل و نقل در کشف معارف دینی همتای هم و هم ترازند. گاهی با نادرستی مقدمات یا روش استنتاج یا تأثیرپذیری از مسائل غیر معرفتی، معارف نادرستی شکل می‌گیرند. نقش عقل در اثبات، تأیید، توجیه، استنباط، تفسیر، توضیح و تبیین حقایق و به طور کلی در تولید، تغییر و تکامل معرفت، بنیادی و انکارناپذیر است.

۵. با تهذیب و تطهیر باطن و استفاده از راه پرتوان و فوق‌العاده شگفت‌انگیز درون، بعضی از حقایق دینی به صورت الهام و اشراق دریافت می‌شوند که ممکن است با تأثیرپذیری نادرست اموری یا توهماتی قرین شوند و در مرحله تفسیر نیز خطاپذیرند. درستی یا نادرستی آنها به مدد معیارهای دقیق عقلی و نظرات معصوم، روشن می‌شود.

۶. پیامبر به سبب آگاهی‌های ناب، خطاناپذیر و تغییرناپذیر وحیانی، تکامل نفسانی و ادراکی می‌یابد. غیرمعصومان، معمولاً با استفاده از نقل وحی، در فهم ضرویات دینی یکسانند و معارف نظری آنها تغییرپذیرند و می‌توانند با تلاش و استفاده درست از ابزارهای معرفتی، معارف درست وحیانی را بیفزایند و تکامل یابند.

منابع و مآخذ

۱. آذرنوش، آذرتاش، ۱۳۷۹، ***فرهنگ معاصر عربی ـ فارسی***، تهران، نشر نی، چ ۱.

۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳٦٦، ***حدود یا تعریفات (کتاب الحدود)***، متن عربی با ترجمه محمدمهدی فولادوند، تهران، سروش.

۳. ابن‌منظور، محمد بن مکرم، ۱٤۰۸ ق، ***لسان العرب***، ج ۱۲ و ۱۵، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

٤. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۸۸، ***چهل حدیث***، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر امام خمینی.

۵. ـــــــــــــــ ، بی تا، ***صحیفه امام***، ج ۱۷، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر امام خمینی.

٦. پلانتینجا، الوین، ۱۳۸٤، ***فلسفه دین (خدا، اختیار و شر)***، ترجمه محمد سعیدی مهر، قم، موسسه فرهنگی طه.

۷. پناهی‌آزاد، حسن، ۱۳۹۰، «نسبت نفس و ادراک در حکمت صدرایی»، ***مجله جاویدان خرد (دوره جدید)***، ش ۱۹، ص ۲۸ ـ

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

.٥
٨. تيچمن، جني و كاترين اوانز، ١٣٨٠، ***فلسفه به زبان ساده***، ترجمه اسماعيل سعادتي، تهران، سهرودي.
٩. جوادي آملي، عبدالله، ١٣٧٧، ***شريعت در آيينه معرفت***، قم، اسرا.
١٠. _____ ، ١٣٨٤، ***معرفتشناسي در قرآن***، قم، اسرا.
١١. _____ ، ١٣٨٧، ***دينشناسي***، قم، اسرا.
١٢. _____ ، ١٣٩٣، ***منزلت عقل در هندسه معرفت ديني***، قم، اسرا.
١٣. جوهري، اسماعيل بن حماد، ١٩٩٠ م، ***الصحاح (تاج اللغه و صحاح العربيه)***، ج ٤ و ٥، بيروت، دار العلم للملايين.
١٤. جيمز، ويليام، ٢٥٣٦ شاهنشاهي، ***دين و روان***، ترجمه مهدي قائني، تهران، بنگاه ترجمه و نشر كتاب.
١٥. حلي، حسن بن يوسف، ١٤١٥ ق، ***كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد***، تحقيق حسن حسنزاده آملي، قم، مؤسسه النشر الاسلامي.
١٦. حنفي، عبدالمنعم، ١٤٢٠ ق، ٢٠٠٠ م، ***المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفه***، القاهره، مكتبه مدبولي.
١٧. خسروپناه، عبدالحسين، ١٣٩٠، ***كلام جديد با رويكرد اسلامي***، قم، دفتر نشر معارف.
١٨. دغيم، سميع، ٢٠٠٤ م، ***موسوعته مصطلحات صدرالدين الشيرازي***، مكتبه لبنان ناشرون.
١٩. دهخدا، علياكبر، ١٣٧٢، ***لغتنامه دهخدا***، ج ٢، دانشگاه تهران.
٢٠. راغب الاصفهاني، حسين، ١٤١٢ ق، ***مفردات الفاظ القرآن***، دمشق، دار القلم.
٢١. رباني‌گلپايگاني، علي، ١٣٧٨، ***معرفت ديني از منظر معرفتشناسي***، مؤسسه فرهنگي دانش و انديشه معاصر.
٢٢. _____ ، ١٣٩١، ***وحيشناسي (ماهيت و ويژگيها)***، قم، رائد.
٢٣. زبيدي مرتضي، محمد ابن‌محمد، ١٩٨٠ ق، ***تاج‌العروس من جواهر القرآن***، بيروت، دار الفكر.
٢٤. زمخشري، محمود، ١٤٠٧ ق، ***الكشاف عن حقايق القرآن***، ج ٤، بيروت، دار الكتب العربي.
٢٥. سبحاني، جعفر، ١٣٧٥، ***شناخت در فلسفه اسلامي***، تهران، برهان.
٢٦. _____ ، ١٣٧٥، ***فرهنگ علوم فلسفي و كلامي***، تهران، اميركبير.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]
[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

۲۷. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۵، ***قبض و بسط تئوریک شریعت***، تهران، مؤسسه فرهنگي صراط.
۲۸. صلیبا، جمیل، ۱۳۸۱، ***فرهنگ فلسفي***، ترجمه منوچهر صنیعي دره بیدي، تهران، حکمت.
۲۹. طباطبایي، محمدحسین، ۱٤۱۷ ق، ***نهایه الحکمه***، الطبعه الرابعه عشره، مؤسسه النشر الاسلامي.
۳۰. طبرسي، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، ***مجمع البیان في تفسیرالقرآن***، ج ۹، تهران، ناصرخسرو.
۳۱. غزالي، محمد بن محمد، ۱٤۰۹ ق، ***میزان العمل***، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۳۲. ــــــــــــــــ ، ۱٤۱۱ ق الف، ***احیاء علوم الدین***، ج ۳، بیروت، دار الفکر.
۳۳. ــــــــــــــــ ، ۱٤۱۱ ق ب، ***مشکاة الانوار***، بیروت، دار القتیبة.
۳٤. ــــــــــــــــ ، ۱٤۱٤ ق، ***مجموعه رسائل الامام الغزالي***، ج ۱ و ۷، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۳۵. ــــــــــــــــ ، ۱۹۹۳ م، ***المنقذ من الضلال و الموصل الي ذي‌العزه و الجلال***، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
۳٦. فراهیدي، خلیل بن احمد، بي‌تا، ***کتاب العین***، قم، هجرت.
۳۷. فعالي، محمدتقي، ۱۳۷۷، ***درآمدي بر معرفت‌شناسي دیني و معاصر***، قم، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامي.
۳۸. فلسفي، محمد، ۱۳۷۳، ***معجم العناوین الکلامیه و الفلسفیه***، الطبعه الاولي، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیة.
۳۹. فیروزآبادي، محمد بن یعقوب، ۱٤۱۵ ق، ***القاموس المحیط***، ج ٤، بیروت، دار الکتب العلمیة.
٤۰. فیومي، احمد بن محمد، ۱٤۱٤ ق، ***المصباح المنیر***، ج ۱ و ۲، قم، دار الهجرة.
٤۱. الکردي الراجح، عبدالحمید، ۱٤۱۲ ق:۱۹۹۲ م، ***نظریه المعرفه بین القرآن و الفلسفه***، الریاض، مکتبة المؤید.
٤۲. مشکوه‌الدیني، عبدالمحسن، ۱۳٦٤، ***تحقیق در حقیقت علم***، دانشگاه تهران.
٤۳. مصباح یزدي، محمد تقي، ۱۳۸۰، ***چکیده‌اي از اندیشه‌هاي بنیادین اسلامي***، قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خمیني.
٤٤. مطهري، مرتضي، ۱۳۷۳، ***توحید***، تهران، صدرا.
٤۵. ــــــــــــــــ ، بي‌تا، ***مجموعه آثار شهید مطهري***، ج ٤، ٦ و ۱۳، تهران، صدرا.
٤٦. مظفر، محمدرضا، ۱۳۷۳، ***المنطق***، بیروت، دار التعارف.
٤۷. معلمي، حسن، ۱۳۷۸، ***نگاهي به معرفت‌شناسي در فلسفه اسلامي***، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامي.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]

٤٨. _____ ، ١٣٨٣، ***معرفتشناسي***، قم، مركز جهاني علوم اسلامي.
٤٩. مكارم شيرازي، ناصر و ساير همكاران، ١٣٧٣، ***پيام قرآن***، ج ١، قم، نسل جوان.
٥٠. ملاصدرا، محمد بن ابراهيم، ١٣٦٣، ***مفاتيح الغيب***، تصحيح محمد خواجوي، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي.
٥١. _____ ، ١٣٨٠، ***المبدأ و المعاد***، تصحيح جلال الدين آشتياني، قم، دفتر تبليغات اسلامي.
٥٢. _____ ، ١٣٨٧ ـ ١٣٨٤، ***شرح الاصول الكافي***، ج ١، تصحيح رضا استادي، تهران، بنياد حكمت اسلامي صدرا.
٥٣. _____ ، ١٩٨١ م، ***الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة***، ج ١ و ٣، بيروت، دار احياء التراث العربي.
٥٤. مورن، ادگارد، ١٣٧٤، ***روش (٣. شناختشناسي)***، ترجمه علي اسدي، تهران، سروش.
٥٥. هاملين، ديويد و ديگران، ١٣٧٤، ***تاريخ معرفتشناسي***، ترجمه شاپور اعتماد، تهران، پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-08]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1396.13.49.7.6]