



نقش عقل در فهم آیات قرآن از منظر ملاصدرا

صدرالمതألهین تدبر در آیات قرآن را مرتبط به تدبر در عالم هستی می داند و قرآن را نور عقلی معرفی می کند که از طریق آن نور، مبدأ و معاد شناخته و حقایق اشیا مشاهده می شود.

صدرالمതألهین تدبر در آیات قرآن را مرتبط به تدبر در عالم هستی می داند و قرآن را نور عقلی معرفی می کند که از طریق آن نور، مبدأ و معاد شناخته و حقایق اشیا مشاهده می شود.

در میان اندیشمندان مسلمان، صدرالمതألهین از جمله کسانی است که رویکرد خاصی به حدود شناختی عقل در فهم قرآن به عنوان یک متن وحیانی دارد. وی معتقد به جدانپذیری شریعت و اصول عقلی است و قرآن را امری عقلی می داند. بنابراین نقش عقل در اصول و مبانی مورد پذیرش وی در جهت فهم قرآن قابل توجه است. صدرالمതألهین تدبر در آیات قرآن را مرتبط به تدبر در عالم هستی می داند و قرآن را نور عقلی معرفی می کند که از طریق آن نور، مبدأ و معاد شناخته و حقایق اشیا مشاهده می شود. ملاصدرا هم تراز با درجات کمالی خرد انسانی به درجه ای از بطن قرآن معتقد است. انسان کامل کسی است که از جهت مرتبه عقلی به اکمال رسیده است. ملاصدرا شرط بهره مند شدن از حقیقت و بطون قرآن را استفاده از نیروی تعقل می داند و براین اساس، تأویل در تفسیر قرآن امری ضروری است و میدان درک معانی قرآن برای جولان اهل فهم و تأمل و تعقل وسیع است. در این تحقیق به واکاوی نقش عقل در درک معانی قرآن از دیدگاه صدرالدین شیرازی خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی

ادراک عقلی، قرآن، هماهنگی عقل و شرع، تأویل، ملاصدرا.

طرح مسئله

انسان به اتکای قوای شناختی خود، محیط پیرامون خود را مورد واکاوی می کند و از رهگذر این قوای شناختی که عقل از جمله آنهاست، معارفی را فراهم می آورد. عقل در میان منابع شناختی بشر اهمیت ویژه ای دارد و به ویژه عقل نظری، با مقدمات یقینی و طریق استدلال نزد غالب متفکران یکی از مهم ترین راه ها برای رسیدن به حقیقت بوده و هست. افزون بر منابع شناختی بشری، وحی نیز با منشأ و مبدئی ماوراءالطبیعی، معارف بلندی را در اختیار بشر قرار داده است. ازاین رو بسیاری از خردورزان که جهان هستی را عرصه خردورزی و تعقل خویش می دیدند، با موضوع دیگری که عقل آنان را به شناخت خود دعوت می نمود، روبه رو شدند. وحی و محتوای آن، همسان جهان هستی، عقلانیت بشر را به خود معطوف داشت. به دیگر سخن، وحی که متضمن اخبار از خدا، جهان، انسان و عالم آخرت در قالب شرایع آسمانی است، زمینه شکوفایی عقل بشری را فراهم نموده است.

مسائل گوناگونی درباره وحی مطرح است. از جمله امکان و ماهیت وحی، حدود معرفت و شناختی که وحی از حقایق ارائه می کند، تداخل حوزه عقل و وحی از نظر شناخت، امکان به کارگیری عقل در فهم محتوای وحی و قرآن و

در باب امکان کاربرد عقل در عرصه فهم وحی و کتاب آسمانی، دیدگاه های گوناگونی ارائه شده است:

1. عده ای وحی را پندار انسان دانسته، در قیاس با عقل برای آن اصلاتی قایل نیستند.
 2. کسانی با وجود عدم انکار ارزش معرفتی وحی، عقل خویش را میزان وحی دانسته اند و هر آنچه عقل توان ادراک آن را نداشته باشد، انکار می کنند.
 3. گروهی عقل را تنها مفتاح شریعت پنداشته اند که تنها اصول اساسی دین با آن قابل اثبات است و پس از آن جایگاهی برای عقل در هندسه معرفت دینی قایل نیستند.
 4. گروهی عقل را در شماری از معارف، معیار و در برخی دیگر، مصباح و در موارد دیگر، مفتاح شریعت می دانند. در این دیدگاه، عقل درون هندسه معرفت دینی به عنوان یکی از ابزارهای معرفتی محسوب می شود. (جوادی آملی، 1384: 214 - 207)
- در میان اندیشمندان مسلمان، صدرالمതألهین شیرازی (1050 - 979ق) رویکرد خاصی به حدود شناختی عقل و کارکرد آن در

فهم قرآن به عنوان یک متن وحیانی دارد. حکمت متعالیه او درعین حال که برای هرکدام از عقل، شهود و وحی استقلال قایل است، عقل و شهود را با محوریت وحی - به دلیل اطلاق و سعه وجودی وحی نسبت به وجودهای مقید عرفان و برهان - جداناپذیر می‌داند. (همو، 1368: 6 / 39) این تحقیق بر آن است تا ضمن بررسی اصول و مبانی فهم قرآن از دیدگاه ملاصدرا، اندیشه وی در این مسئله را بررسی کند. بنابراین جغرافیای این جستار، پاسخی است که از ملاصدرا انتظار می‌رود تا حیطه و حدود ادراک و تفسیر عقل از قرآن را بازگو نماید و اینکه تا کجا عقل را در فهم قرآن دخیل می‌داند. بنابراین ضروری است پیش از پاسخ به سؤال اصلی این نوشتار، جایگاه عقل در شریعت بنابر دیدگاه ملاصدرا تبیین شود.

جایگاه عقل در شریعت از نظر ملاصدرا

صدرا با شمارش مراتب عقل نظری اعتقاد دارد نفس ناطقه از عقل هیولانی تا مرحله عقل بالفعل، سیر کمالات علمی را طی می‌کند. مرتبه عقل بالفعل، جوهر عقلی نوری است که اشیا آن گونه که هستند، در آن منعکس شده، حضور می‌یابند. (صدرالدین شیرازی، 1360 الف: 4 - 3) وی در بحث چگونگی ادراک و تعقل اعتقاد دارد نفس به صور معقول و ذوات عقلی مجرد، به نحو اضافه اشراقی علم پیدا می‌کند. صور معقول به شدت قوی هستند و نفس به علت تعلق به ماده و عدم تجردش امکان مشاهده و درک کامل آنها را ندارد؛ بلکه هرچه تجرد نفس از مادیات قوی‌تر شود، مشاهده و در نتیجه تعقل او قوی‌تر خواهد بود؛ حتی در مراحل عالی‌تر، نفس قادر به آفرینش صور می‌گردد. نفس در مقام ادراک معقولات کلی، با انتقال از محسوسات به متخیلات و سپس به معقول بالفعل و عقل فعال، به این ادراک رسیده، توانایی مشاهده صورت‌های مجرد از ماده را می‌یابد. (همو، 1360 ب: 25 و 33 - 32)

صدرا در باب اهمیت عقل در شریعت، در شرح حدیثی ابراز می‌دارد که نفس انسان‌ها از ابتدا تا هنگام ختم رسالت در حال ارتقا بوده و بدین جهت فرستاده‌ای درپی فرستاده دیگری ازسوی خداوند، مأمور آوردن معجزه‌ای معقول‌تر و روحانی‌تر از پیامبر پیشین بوده است. معجزه رسول خاتم(ص) نیز کتاب قرآن و امری عقلی است که از معجزه بودن آن، تنها صاحبان خردهای بلند و پاک آگاه‌اند. اگر قرآن بر امت‌های پیشین فرود می‌آمد، به جهت عدم استعداد درک آن، حجت بر ایشان محسوب نمی‌شد. (همو، 1366: 1 / 566)

وی در شرح حدیث دیگری (1) می‌نویسد: مراد از حجت خدا بر بندگان، همان حجت ظاهری (پیامبر و معجزات او) است که از جانب خدا بر آنان به جهت نارسایی خردها به درجه‌ای از اکتفا به عقل خدادادی عطا شده است. مراد از حجت میان بندگان و خدا، عقل بوده که همان حجت باطنی است؛ زیرا حجت‌های خارجی - اعم از کتاب و پیامبر و شریعت - برای ایشان فرستاده شده است، و پس از آن، حجت دیگری غیر از حجت باطنی که عقل پاک و روشن است، نمی‌ماند. بنابراین، متناسب با این بحث، مردم یا اهل بینش عقلی هستند یا اهل حجاب. حجت برای اهل حجاب، همان حجت خارجی است؛ زیرا این افراد برای طی مسیر به رهبر خارجی نیاز دارند که در هر گام از او تقلید نمایند؛ اما اهل بینش که از حجت خارجی بهره‌برده‌اند، حجتشان بصیرت درونی است که با استفاده از نور عقل خود - که آن منور به نور نبوت و روشن به کتاب و سنت است - راه الهی را می‌پیمایند؛ بنابراین برای طی هر گام، نیازمند حجت و هادی خارجی نبوده، نور عقل و بصیرت به عنوان حجت خدا برای هدایت ایشان کافی است. (همان: 568)

بنابر اهمیت جایگاه عقل در شریعت، ملاصدرا معتقد به هماهنگی و تطابق عقل و شرع و انطباق قوانین عقلی بر اصول شریعت و وحی است. او در اسفار مکرر بیان می‌کند که حکمت هیچ گونه مخالفتی با شریعت نداشته، مقصود هر دو یکی است. (همو، 1981: 7 / 326) همچنین وی در جداناپذیری شریعت و اصول عقلی مدعی است ما به اصول و قوانین برهان ملتزم هستیم و اعتماد ما تنها براساس مکاشفه یا تقلید شریعت بدون ممارست بر حجت‌ها و برهان‌های عقلی نیست. (همان) صدرا در بحث اثبات توحید، دلیل را بر دو قسم می‌داند: دلیل عقلی و نقلی. سپس تمام مقدمات دلیل عقلی را عقلی می‌داند؛ اما این را که تمام مقدمات دلیل نقلی، نقلی باشند، غیرممکن می‌داند؛ زیرا منجر به دور یا تسلسل می‌شود. (همو، 1375: 401)

باتوجه به دیدگاه کلی ملاصدرا درباره هماهنگی عقل و شریعت، برای دریافت دیدگاه وی در زمینه نقش عقل در فهم آیات قرآن، به بررسی اجمالی اصول و مبانی فهم قرآن از منظر وی می‌پردازیم.

اصول و مبانی فهم قرآن از دیدگاه ملاصدرا

درک دیدگاه وی در باب نقش عقل در فهم کلام وحیانی در گرو بررسی اصول و مبانی موردنظر او در فهم آیات قرآن است. صدرالمتألهین در مکتب تفسیری خویش قائل به اصولی است که ضمن بررسی متون تفسیری وی می‌توان برخی از آنها را چنین برشمرد:

او جهان هستی را به سه جهان مادی، مثالی و عقلانی تقسیم می کند و قرآن را به عنوان مظهر جهان های سه گانه، دارای مراتب معنایی می داند. درجه نخست آن از سنخ الفاظ است؛ اما درجات دیگر آن ورای الفاظ بوده، باطن قرآن محسوب می شوند. (همو، بی تا: 6 / 58) باتوجه به مراتب سه گانه جهان، او ارتباط میان این عوالم را چنین ترسیم می نماید که آنچه در جهان مادی وجود دارد، مثال و نمادی از حقیقت آن در جهان غیرمادی است. کلمات قرآنی مانند قلم، لوح، ید و ... یک وجود مادی در این عالم دارند که نماد و مثالی از حقیقت آنها در عالم ورای مادی است. (همو، 1363: 95)

از این هماهنگی یادشده، می توان هماهنگی میان فهم مراتب قرآن و فهم مراتب جهان هستی را در دیدگاه او نتیجه گرفت. وی تدبیر در آیات قرآن را با تدبیر در عالم هستی مرتبط می داند. تفسیر او با استناد به حدیثی از پیامبر(ص) است که وقتی آیه «محققاً در خلقت آسمان ها و زمین و رفت و آمد شب و روز دلایل روشنی است برای خردمندان» (آل عمران / 190) (2) نازل شد، فرمود: وای بر کسی که آیات قرآن را بخواند و در آیات خداوند درباره آفرینش تفکر و تدبیر نکند. (همان: 60) ضمن اینکه این استناد ملاصدرا را می توان شاهی بر مدعای اصل تفسیری وی مبنی بر هماهنگی و ارتباط میان فهم قرآن و هستی دانست، تأکید وی بر ضرورت تأمل، تدبیر و اندیشه ورزی برای فهم قرآن قابل مشاهده است.

صدرا همچنین در توضیح ارتباط میان شناخت جهان و حقایق قرآنی تصریح می کند که تفاوت صورت موجودات، جدایی و ناسازگاری صفات و حالات آنها، نشانه ای بزرگ بر شناخت بطون قرآن و نیز اسما و صفات الهی است؛ بنابراین خداوند می فرماید: «خدا را نام هایی است نیکو، بخوانید خدا را به آن نام ها و آنان که در نام های خدا کفر و عناد می ورزند، به خود واگذارید». (اعراف / 180) (3) که در این آیه - بنابر تفسیر صدرا - خداوند علم حکمت و توحید، شناخت آفاق و انفس، دانش اسمای خود، مشاهده مظاهر آن اسما و موجودات تربیت شده تحت آن اسم را بر بندگان خویش واجب شمرده است: «ان فی خلق السموات والأرض و اختلاف الليل والنهار لآیات لاولی الالباب».

سیس وی اضافه می کند عارفان الهی این صورت های گوناگون را مظهرهایی از آنچه در جهان برتر وجود دارد، می بینند؛ زیرا هر آنچه در این جهان مادی یافت می شود، طور و صورت برتر آن در جهان های برتر وجود دارد و «آنچه نزد خداست، برای نیکان بهتر است». (آل عمران / 198) (4) (همان: 23) تمام این توضیحات وی، بیانگر آن است که فهم بطون قرآن علاوه بر شناخت آفاق و انفس، منوط به کسب علم حکمت - که براساس براهین عقلی است - و مشاهده مظاهر اسمای الهی است. در اینجا نقش عقل به عنوان قوه تشخیص مظاهر اسمای الهی از میان موجودات مادی قابل انکار نیست.

ملاصدرا بار دیگر ضمن ایجاد هماهنگی میان فهم قرآن و هستی، بر نقش عقل تأکید می کند. او با استفاده از آیه: «و همین گونه ما روح خود را به فرمان خویش برای وحی به تو فرستادیم و از آن پیش که وحی رسد، نه دانستی کتاب خدا چیست و نه فهم کردی که راه ایمان کدام است ولیکن ما آن کتاب و شرع را نور (وحی و معرفت) گردانیدیم که هرکس از بندگان خود را بخواهیم، به آن نور هدایت می کنیم و اینک تو خلق را هدایت خواهی کرد با راه راست» (شوری / 52) (5) قرآن را نور عقلی معرفی می کند که با آن نور، شناخت به مبدأ و معاد حاصل شده، حقایق اشیا مشاهده و ادراک می شود. (صدرالمتألهین، 1360 الف: 13) مقصود از این نمونه آن است که در نظر وی، نور قرآن موجب درک حقایق اشیا می شود. او در توضیح صفات و نام های قرآن در لغت، قرآن را به معنای جمع، و فرقان را به معنای فرق و تفصیل می داند و نتیجه می گیرد کلمه قرآن در آیه: «که ما خود قرآن را محفوظ و مجموع داشته و بر تو فراخوانیم»، (قیامت / 17) (6) به علم اجمالی (معروف به عقل بسیط) اشاره دارد که همان علم به کلیه موجودات به صورت بسیط اجمالی است. (همو، 1360 الف: 12)

ب) هماهنگی میان مراتب قرآن و مراتب انسان

صدرالمتألهین در زمینه هماهنگی مراتب قرآن و مراتب روح انسان معتقد است مراتب باطن انسان شامل نفس، قلب، عقل، روح، سر، خفی و اخفاست؛ قرآن نیز مانند انسان دارای بخش های ظاهر و باطن است و باطن آن نیز باطن دیگری دارد و این بطون تا جایی که فقط خدا می داند، ادامه می یابد. ظاهر آن ظاهر دیگری دارد که حس می تواند آن را درک نماید و باطن ظاهرش به وسیله حس باطن قابل ادراک است که قاریان و حافظان می توانند آن را ثبت کنند و نگه دارند. البته حس باطن قادر به ادراک معنای خالص و بدون آمیختگی با عوارض مادی و جسمانی نیست؛ اما باطن و سر قرآن دارای دو مرتبه اخروی است که هرکدام نیز درجاتی دارند که نخستین مرتبه را روح انسانی می تواند ادراک نماید، البته به شرطی که او از مرتبه حس و مادیات مجرد یافته، به عالم مجردات اتصال یابد. همان گونه که حس در عالم خلق و عقل در عالم امر می توانند تصرفاتی داشته باشند، پس آنچه ورای این دو عالم است، در حیطه ادراک حس و عقل نخواهد بود؛ چنان که در قرآن می خوانیم: «که این قرآن بسیار کتابی بزرگوار و سودمند و گرامی است. در لوح محفوظ سر حق مقام دارد. که جز دست پاکان بدان نرسد» (واقعه / 79 - 77) (7) و این مرتبه ای است که کلام الهی، پیش از فرود به عالم امر (لوح محفوظ) و عالم خلق (لوح محو و اثبات) در - آن

واقع بوده است و آن را هیچ کدام از پیامبران - مگر در مقام وحدت الهی در هنگام رها شدن از هر دو عالم دنیا و آخرت - در نمی یابند. (همو، 1363: 39؛ همو، 1410: 7 / 108)

او می گوید همان گونه که قرآن دارای درجاتی است، انسان نیز درجاتی دارد و برای هر مرتبه و درجه از قرآن به همان تناسب، حاملان و حافظان انسانی دارد. پایین ترین درجه قرآن جلد و پوشش آن است، همان گونه که پایین ترین مرتبه ادراک انسانی نیز بشره و پوست اوست که متناسب با آن درجه از قرآن، طبق «لایمسه الا المطهرون» باید پوست انسانی که آن را حمل می کند، از پلیدی پاک باشد. (همو، 1363: 41؛ 1410: 7 / 109)

وی آیه: «اگر ما این قرآن را (به جای دل های خلق) بر کوه نازل می کردیم، مشاهده می کردی که کوه از ترس خدا خاشع و ذلیل و متلاشی می گشت» (حشر / 21) (8) را اشاره به این معنا می داند که قرآن با هزاران حجاب بر انسان فرو فرستاده شده تا خردهای ضعیف و ناتوان به قدر فهم خویش بتوانند آن را ادراک نمایند. ازاین رو اگر «بسم الله» با عظمت عرشی خود به جهان مادی نزول می کرد، جهان ماده نابود می شد. (همو، 1363: 22) البته قرآن که دارای حقیقتی واحد است، در هنگام فرود خود مرتبه های گوناگونی داشته و به تناسب هر مرتبه و نشئه ای دارای نامی است. همچنین انسان کامل نیز یک حقیقت است که در سیر صعودی دارای حالات و مقامات گوناگون بوده، متناسب با هر درجه و مقام، نامی به خصوص دارد. (همان: 23) از توضیحات مربوط به این اصل روشن می شود وی هم تراز با درجات کمالی خرد انسانی معتقد به درجه ای از بطن قرآن است. آنجا که سخن از انسان کامل به میان می آورد، به یاد می آوریم که وی انسان کامل را کسی می داند که ازجهت مرتبه عقلی به اكمال رسیده باشد. (همان: 42)

ج) ذوبطون بودن قرآن

از نظر ملاصدرا، علم ظاهری به قرآن، برای فهم حقیقت آن کافی نیست.

بسا افراد دانشمند و ادیب، با آگاهی کامل از علوم لغت و فصاحت و کلام که یک حرف از قرآن - بما هو قرآن - را درک نکرده اند؛ چراکه از تعقل بهره ای ندارند؛ بلکه تنها به درک پوست و قشر اکتفا کرده اند و تنها اولوالالباب دسترسی به مغز داشته، آن را درک می کنند. (همو، بی تا: 6 / 20)

ملاصدرا شرط بهره مند شدن از بطون قرآن را استفاده از نیروی تعقل می داند و براین اساس، تأویل در تفسیر قرآن نزد او امری ضروری است؛ چراکه ورای معنای ظاهری قرآن، معانی باطنی پیچیده ای وجود دارد که با تفسیر ظاهری قابل دسترسی نیست. البته تأویل نباید مخالف ظاهر الفاظ قرآن باشد؛ بلکه درواقع مکمل آن است. (همو، 1364: 4 / 162؛ 1363: 82) او بارها تأویلی را که با تفسیر ظاهری منافات داشته باشد، صحیح نمی داند. (همو، 1387: 282)

او با تأکید بر نقش عقل در این مسئله، تأویل آیات را - ضمن حفظ ظاهر الفاظ - در تضاد و تنافی با معنای حدیث مشهور پیامبر(ص) (9) (هرکس قرآن را تفسیر به رأی نماید، جایگاهش در آتش است) نمی بیند؛ زیرا نهی از تفسیر به رأی در این حدیث به معنای ترک استنباط و استقلال در فهم و اکتفا به ظاهر منقول نیست؛ چون:

1. اگر تفسیر صحیح مشروط و منحصر به شنیدن آن تفسیر از شخص نبی بود، لازم می آمد آنچه ابن عباس، ابن مسعود و دیگران (از صحابه و تابعین) از نزد خود می گویند، تفسیر به رأی محسوب شود؛ چراکه اقوال آنها غالباً مخالف هم است و جمع میان اقوال ایشان که از پیامبر شنیده باشند، ممکن نیست.

2. اقوال مختلفی میان صحابه در تفسیر آیات شنیده شده است، که جمع میان اقوال ایشان که از شخص پیامبر شنیده باشند، نیز محال است.

3. پیامبر(ص) برای علی(علیه السلام) (10) یا ابن عباس (11) چنین دعا فرمود: «اللهم فقهه فی الدین و علمه التأویل» پس اگر تأویل همان تنزیل (مسموع از خدا و رسول) باشد، دلیلی بر اختصاص دادن او به این مطلب وجود ندارد.

4. مراد این قول خداوند: «... در صورتی که اگر به رسول و صاحبان حکم رجوع می کردند، همانا در آن واقعه صلاح اندیشی می کردند» (نساء / 83) (12) فهم ورای سماع است. بنابراین هرکس می تواند به قدر فهم خود از قرآن استنباط نماید. (همو، 1363: 71) البته معلوم است که به اعتقاد صدرا، استنباط از قرآن شرایطی دارد که در جای خود بیان می شود.

او تنها دو گروه را مشمول نهی حدیث پیش گفته می شمارد: گروه اول، کسانی که تفسیر به رأی نموده، رأی خویش را بر قرآن

تحمیل می نمایند. گروه دوم، افرادی که با دانستن اندکی زبان عربی، شتاب زده به تفسیر قرآن روی می آورند. (همان: 72) به گفته او، بیشتر افراد به دلیل غلبه احکام ظاهر بر ایشان و نارسایی ادراک آنها از درک باطن و اسرار قرآنی و نیز عدم درک معنای حدیث گفته شده، به جای توجه به بطون و حقایق قرآنی، به معنای ظاهری قرآن قانع می شوند و هرچه ورای تفسیر ظاهر را، تفسیر به رأی می خوانند. ملاصدرا با نقل روایاتی (13) قرآن را دارای بطن می داند و از این اخبار نتیجه می گیرد که میدان فهم و درک معانی قرآن برای جولان اهل فهم و بینش وسیع است. (همان: 69) این تفسیر از آن حدیث حکایت گر اهمیت تأثیر فهم عقلانی در درک بطون قرآن است.

صدرا در تأیید ضرورت امر تأویل، آیات دیگری از قرآن را شاهد می گیرد. او در شرح آیاتی مانند: «و ما این همه مثل ها می زنیم - تا برای مردم روشن شود (لیکن) به جز مردم دانشمند کسی تعقل آن نخواهد کرد» (عنکبوت / 43) (14) و «... و این امثال را برای مردم بیان می کنیم باشد که اهل عقل و فکر شوند» (حشر / 21) (15) و «و شما از نشئه اول خود آگاه شدید، پس چرا متذکر عالم آخرت نمی شوید؟» (واقعۀ / 62) (16) می گوید: قرآن آنچه را ادراک انسان به آن نرسد، به صورت مثالی مناسب که نیاز به تعبیر داشته باشد، بیان می نماید؛ چراکه انسان در این جهان در خواب است و در چنین وضعی آنچه از لوح محفوظ پنهان می ماند، جز با مثال - نه کشف صریح و روشن - برایش آشکار نخواهد شد. آنگاه که با مرگ بیدار و آگاه شد، حقیقت و روح آن مثال ها برای او آشکار می شود و درمی یابد که آن مثال ها همچون پوست و کالبدی برای ارواح و حقایق اند. (صدرالدین شیرازی، 1363: 96) بیان امثال برای این است که مردم اهل تعقل شوند و در حقیقت آن مثل ها بیندیشند.

بنابراین تأویل نزد ملاصدرا، اکتفا به روایات منقول یا نظر مفسران گذشته نیست. البته او شرایطی را برای تأویل لازم می شمارد؛ از قبیل اینکه، منافات با ظاهر الفاظ قرآن نداشته باشد، تناقضی با اصول و عقاید صحیح و یقینی دین نداشته باشد، (همو، 1364: 4 / 158؛ 1363: 77؛ 1387: 267) مصداق تفسیر به رأی نباشد، تحمیل رأی به قرآن محسوب نشود و به طور کلی، با اصول عقلی هماهنگ باشد. همچنین شرایط دیگری که توضیح آنها خواهد آمد، مانند: دریافت معارف قرآنی از مجرای نبوت و ولایت باشد، تأویل کننده صلاحیت تأویل و تفسیر قرآن را داشته باشد و

د) تأکید بر رجوع به پیامبر(ص) و ائمه(ع)

ملاصدرا ارتباط با روح نبی(ص) و ائمه(ع) و همچنین دریافت معارف قرآنی از مجرای ایشان را یک مبنا در فهم آیات و حقایق قرآنی می داند. باطن نبوت، ولایت و ظاهر آن شریعت است، پس نبی به واسطه ولایتش معانی و حقایق را گرفته، به انسان ها می رساند و با آنان سخن می گوید و کتاب و حکمت آموزش می دهد که این از طریق شریعت (آموزه های کتاب و سنت) صورت می گیرد. شریعت نیز ظاهری و باطنی دارد و درجات علما در ظاهر و باطن شریعت بسیار متفاوت است. آن کس که به روح پیامبر نزدیک تر باشد، علم او به ظاهر و باطن شریعت کامل تر و شهود حقایق برای او قوی تر است. (همو، 1363: 485)

ملاصدرا عامل برتری پیامبران بر تمامی انسان ها را کمال عقلی ایشان می داند و برانگیخته شدن انبیا را تنها برای آموختن علم، نه چیز دیگری مانند زهد و عبادت محسوب می کند؛ چراکه پیامبر(ص) خطاب به حضرت علی(علیه السلام) فرمود: (17) اگر مردم از طریق انواع نیکی ها به پروردگار تقرب می جویند، تو به واسطه عقل به خدا تقرب بجوی تا از همه برتر باشی. (همو، 1366: 1 / 362) او همچنین معتقد است خداوند به پیامبران کمال عقول ادراک کننده را عطا نمود؛ به عبارت دیگر، نفوس حجت های خویش را دارای عقول کامل قرار داد، تا حقایق را که دلالت کننده بر ذات و صفات اوست، مشاهده نمایند و حجت بر بندگان او بوده، ایشان را به راه نجات راهبر باشند. (همان: 254)

با توجه به اینکه صدرا نبوت و رسالت را از جنس آگاهی از ذات و صفات و احکام الهی و ارسال رسل می داند، پس اکنون (هنگام ختم رسالت) نیز رسالت از حیث ماهیت قطع نشده است و تنها شناخت ولی خاص و اهل بیت(ع) - که در مرتبه باطن، نبوت را فراگرفته اند - انسان را موفق به کسب حکمت الهی - که انسان کامل، جامع آن است - می گرداند. بنابراین تنها از طریق نور نبوت و ولایت آنان که از جهت مرتبه عقلی به اکمال رسیده اند و سخنان آن انوار می توان حقایق قرآنی را کسب نمود. (همو، 1363: 42)

همچنین ملاصدرا می گوید: همان سان که معرفت پیغمبر اکرم به امور دین، تقلید از جبرئیل نیست، معرفت سایر انسان ها به پیامبر نیز مانند معرفت اوست و تقلیدی نیست؛ زیرا از تقلید، معرفت حاصل نمی شود. معرفت یعنی اعتقاد محکم و معرفت پیامبران از سنخ کشف، بینش باطنی و آگاهی از حقایق اشیاست آن گونه که هستند. بنابراین آگاهی بخشی ایشان نسبت به سایرین نیز از روی مشاهده و آگاهی است، نه همچون مقلدان، از جهت شنیدن و روایت. (همو، 1366: 1 / 380؛ 1981: 7 / 9) این نکته از سخن ملاصدرا دریافت می شود که در اساس کار شریعت، آگاهی و معرفت همراه با تعقل است، نه از روی تقلید.

صدرالمتألهین فهم رموز و اسرار قرآنی را بدون تهذیب نفس و مراجعه به اهل بیت ولایت و اقتباس انوار حکمت از مشکات علوم نبوت و تنها با تفکر و استدلال نظری غیرممکن می داند (همو، 1363: 81؛ 1387: 271) و بیان های متفاوتی از این مضمون دارد. (همو، 1363: 86، 333، 416، 447 و 680) همچنین وی فهم متشابهات قرآن را جز به اقتباس انوار حکمت از مشکات نبوت و ولایت، برای کسی میسر نمی داند. (همو، 1364: 4 / 160) وی با استفاده از روایات، (18) ائمه (ع) را مصداق راسخان در علم می داند؛ آنان که به تأویل آیات قرآن علم دارند. (همو، 1366: 4 / 159؛ 1387: 271)

صدرا درباره کسب نور نبوی می گوید: نور الهی - به تعبیر حکما - همان عقل است؛ چراکه این نور است که به سوی نور راهبری می کند و در تأیید آن از این آیه بهره می جویند: «هرکه را خدای نور نبخشید، هرگز (جان) روشنی نخواهد یافت». (نور / 40) (19) حال ازجمله شرایط کسب این نور آن است که انسان پس از کمال یافتن از مراتب حس، خیال، وهم و عقل و به واسطه علوم ظاهری و تکالیف شرعی، نوری بر قلب او می تابد که ورای خرد و درک های عادی است؛ چراکه از انوار نبوت و ولایت برگرفته شده است. سپس در اثر این شایستگی دریافت نور نبوی می تواند اسرار و رموز الهی را ادراک کند؛ به واسطه نور است که نور حاصل می شود. (همو، 1410: 7 / 177 - 176)

از توضیحات صدرا درباره این اصل می توان فهمید که هرچه عقل کامل تر باشد، بهره بیشتری از اسرار نبوت و ولایت خواهد داشت. (آشتیانی، 1360: 243) نیز روشن می شود که ضرورت تأویل آیات برای فهم بطون قرآن از دو سوی با فهم عقلانی ارتباط پیدا می کند: یکی اینکه - چنان که در بخش تأویل بیان شد - هرکس می تواند به قدر فهم خود از قرآن استنباط کند (البته با حفظ شرایط دیگر) و دیگر اینکه، با قوت گرفتن فهم عقلی، ارتباط قوی تری با مقام معنوی نبوت و ولایت حاصل می شود؛ آنان که راسخ در علم و عالم به تأویل آیات قرآن هستند.

ه) صلاحیت داشتن مفسر یا مؤول قرآن

صدرالمتألهین در بیان کلیدهای فهم اسرار کلام خداوند و فهم مشکلات آن، نخستین و اساسی ترین گام و کلید فهم قرآن را، تصفیه و تزکیه نفس و کسب تقوای الهی دانسته است: «هرکس خود را از گناه پاک سازد، رستگار خواهد بود». (شمس / 9) (20) (صدرالدین شیرازی، 1363: 8) مفسر قرآن باید به احکام و علوم خاص قرآنی آگاهی داشته باشد تا از عهده وظیفه خویش برآید. صدرا گوشزد می کند که اگر کسی بخواهد عالم ربانی و مفسر قرآن شود، این امر امکان ندارد، مگر اینکه انسان نفس خویش را در سختی قرار دهد، تداوم در ریاضت، خضوع، خشوع و صبر و نماز داشته باشد، ذهن را از خواطر تجرید کند و پیوسته در الهیات نظر نماید. (همو، 1366: 3 / 298)

او عقل و طبع سلیم را به شهادت می طلبد که مراد از متشابهات قرآن این نیست که هرکس به آنچه از کنه و باطن آیات می فهمد، اکتفا کند؛ بدون آنکه به سلوک اهل الله (کسانی که برای کشف اسرار قرآن تهذیب نفس و باطن داشته اند) مراجعه کنند؛ وگرنه خداوند در باب آیات متشابه نمی فرمود: «در صورتی که تأویل آن، کسی جز خداوند و اهل دانش نداند» (آل عمران / 7) (21) همچنین در باب آیات پیچیده و غامض نمی فرمود: «در صورتی که اگر به رسول و صاحبان حکم رجوع می کردند، همانا در آن واقعه صلاح اندیشی می کردند: وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ». (نساء / 83) (همو، 1387: 267)

پس هرکس به مجرد نقل کتاب ها و حمل دفاتر و دانستن ظاهر زبان عربی، بدون پاکی درون و تجرد از مادیات و طی طریق و رسیدن به عالم انوار و اسرار و تأمل در آیات، بر معانی و حقایق قرآنی آگاهی نیافته، آنها را ادراک نمی کند؛ چراکه جز مطهران توانایی درک آن را ندارند. (همو، 1410: 7 / 192) در اینجا ملاصدرا، پاکی درون را در کنار تأمل و اندیشه ورزی بر آیات قرآن از شرایط مفسر قلمداد می کند.

صدرا در بحث آداب متدبران در قرآن، ده مورد را مطرح می کند؛ ازجمله تطهیر قلب، حضور قلب، تدبر، تخلیه از موانع فهم و ... نکته مهمی درباره تخلیه کردن نفس از موانع فهم - اعم از حجاب های داخلی و خارجی - اینکه ازجمله حجاب های خارجی عدم تفکر و حرکت ذهن از مبادی به نتیجه است. حجاب های خارجی وجودی، مثل وجود اعتقادات عامیانه تقلیدی یا جهلیات فلسفی است؛ این حجاب های وجودی چهارتاست:

1. همتش را مصروف ادای مخارج حروف کند.

2. از شنیده های صحابه تقلید نموده، در تبعیت از ایشان، بدون اینکه بصیرت به کار برده، تعصب ورزد.

3. عمرش را مصروف علم الفاظ و بلاغت کند.

4. بر آنچه مفسران پیشین نقل کرده اند - با اعتقاد به اینکه کلمات قرآن معنای دیگری غیر از آنچه آنها گفته اند، ندارد جمود و وقوف ورزد و ورای آن را تفسیر به رأی بداند. (همو، 1363: 62)

نکته قابل توجه این است که ملاصدرا تقلید از اعتقادات عامیانه و حتی تقلید از شنیده های صحابه در تفسیر آیات را از موانع فهم قرآن تلقی نموده است. در مقابل، وی بصیرت در آیات و تلاش عقلانی مفسر برای کسب معنای ورای آنچه را مفسران پیشین نقل کرده اند، از ضروریات فهم قرآن می داند. صدرالمألهین وجود حجت درونی را سبب رشد تعقل و مانع تقلید، وقوف بر ظاهر الفاظ و جمود بر نظر پیشینیان می داند و درون شریعت را بدون اصول عقلی نمی بیند. او در فهم آیات و احادیث، تعقل را ضروری قلمداد می کند؛ چراکه فهم بسیاری از روایات - در تفسیر آیات قرآن - بدون عقلانیت و تفکر فلسفی دشوار است. (آشتیانی، 1364: 18)

او مقصود از «لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» را استنباط و تحقیق معنای قرآن به تناسب استعداد ادراک کننده می داند و سپس با استفاده از روایت پیامبر(ص)(22) که: خداوند کسی را که از غیر قرآن دانش را طلب کند، گمراه می سازد» همه کسانی را که با تقلید از علمای تفسیر و بدون معرفت باطنی از قرآن بهره می جویند، مشمول این حدیث می داند. (صدرالدین شیرازی، 1363: 71)

وی در توضیح خویش، رابطه ای میان استنباط معنای قرآن با اندازه و قدر فهم عقلانی ادراک کننده قرآن ایجاد می کند. همچنین جهت دوری از تحمیل رأی بر قرآن، معرفت باطنی از قرآن - بدون تقلید - را پیشنهاد می کند. چنانکه در توضیحات بیان شد، ازجمله شرایط مهم معرفت باطنی قرآن، تأمل عقلانی در آیات قرآن است.

صدرا افراد را در تفسیر متشابهات قرآن به چهار دسته تقسیم می کند: نخست، روش اهل لغت که لفظ را بر معنای واژه اصلی و مفهوم ظاهری آن باقی نگه می دارند، اگرچه آن معنا مخالف قوانین عقلی باشد. دوم، روش اهل فکر و اندیشه که برای تنزیه خداوند از نقص های امکانی، الفاظ را از معنای نخست به مفاهیم دیگری که مغایر قوانین عقلی نباشد، تغییر می دهند. سوم، گروهی که روش میانه را برگزیده اند، گاه در برخی امور (بحث معاد) روش تشبیه و در امور دیگر (بحث مبدأ) روش تنزیه را پیاده می کنند؛ این گروه از نظر ملاصدرا، گویی به برخی ایمان آورده به برخی دیگر کافرنند. چهارم، روش راسخان در علم که خدا را در سراسر عالم هستی بدون نقص مشاهده نموده، با دیدگانی روشن به نور الهی در آیات او نظر می کنند. او تنها تفسیر گروه چهارم را تأیید می کند؛ زیرا صورت ظاهری الفاظ را حفظ می نمایند، (همان: 74 - 73) و به معنای ظاهری قانع نبوده، در معنای باطنی آن تدبر می کنند.

ملاصدرا معتقد است افراد ظاهربین از فهم حقیقت آیات متشابه نصیبی نداشته، جز از پوسته و ظاهر ادراکی ندارند. افرادی هم که از فکر و منطق به تنهایی - بدون مکاشفه و تهذیب نفس - بهره می گیرند، هرگز قادر به درک معنای بلند قرآنی نخواهند بود. حق آن است که اگر تمام عمر در پی دریافت حقیقت کلمه ای از قرآن سپری گردد، باز حق آن را ادا نمی کند. راسخان در علم آنگاه که علم ایشان و صفای درون شان و تدبر و اندیشه شان به اوج رسید و در کمال به نقطه ای مطلوب از تجرد، برای دریافت مطالب عالی نائل شدند، ارمغان کشف رموز و اسرار قرآنی نصیب آنها می شود. البته اسرار کلمات الهی پایان ندارند و در این وجه عقول در فهم متفاوتند. وی سپس نتیجه می گیرد آنچه را علمای راسخ در علم از اسرار قرآنی کشف می کنند، نه تنها مخالف تفسیر ظاهری قرآن نیست، مکمل آن و گذر از مرحله تفسیر ظاهری و رسیدن به کمال آن (باطن معانی) است. (همان: 82؛ 1387: 273؛ 1364: 4 / 161)

نتیجه

ملاصدرا در بیان جداناپذیری شریعت و اصول عقلی مدعی است ما به اصول و قوانین برهان ملتزم هستیم و اعتماد ما تنها براساس مکاشفه یا تقلید شریعت بدون ممارست بر حجت ها و برهان های عقلی نیست. او قرآن، معجزه رسول خاتم(ص) را امری عقلی می داند. بنابراین، نقش عقل در اصول و مبانی مورد پذیرش وی برای فهم قرآن قابل توجه است.

ملاصدرا باتوجه به درجات معنایی قرآن، نخستین درجه آن را - که همان مرتبه لفظ آن است - قابل فهم برای همه می داند؛ اما این درجه از فهم قرآن را کافی ندانسته، بر ضرورت تأمل، تدبر و اندیشه ورزی برای فهم بطون قرآن تأکید می کند.

از نظر ملاصدرا، علم ظاهری نسبت به قرآن، برای فهم حقیقت آن کافی نیست و شرط بهره مند شدن از حقیقت و بطون قرآن استفاده از نیروی تعقل است. براین اساس، تأویل در تفسیر قرآن امری ضروری است؛ چراکه ورای معنای ظاهری قرآن، معنای باطنی پیچیده ای وجود دارد که با تفسیر ظاهری قابل دسترسی نیست.

حاصل آنکه، آنچه مفسر را در دسترسی بیشتر به حقیقت بطون قرآن یاری می نماید، آن است که با استفاده از نیروی عقل بشری به حقایقی از جهان هستی دست یابد، درجه عقل بشری خویش و استفاده از استدلال های برهانی را ارتقا بخشد، در جهت فهم معانی و رای ظاهر الفاظ قرآن تلاش مستمر عقلی بنماید و با استحکام ارتباط با مقام نبی و ولی به حقایق سخنان آن بزرگواران در تفسیر آیات قرآن هرچه بیشتر آگاه گردد، نه اینکه از سخنان ایشان تقلید بنماید. همچنین، با حفظ پاکی درون و عدم جمود بر نظر پیشینیان، در آیات قرآن تعقل و اندیشه ورزی نماید.

پی نوشت:

[1]. قال(ع): حجه الله على العباد النبي والحجه فيما بين العباد و بين الله العقل. (کلینی، 1344: 1 / 29)

2. إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ.

3. وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُّوا الَّذِينَ يَلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ.

4. وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّأَبْرَارٍ.

5. وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِّنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.

6. إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ

7. إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ.

8. لَوْ أَنزَلْنَاهُ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ.

9. من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار. (احسائی، 1405: 4 / 104)

10. بقوله ' فی علی(ع) اللهم فقهه فی الدین و علمه التأویل. (مجلسی، 1404: 66 / 91)

11. قال ' لابن عباس اللهم فقهه فی الدین و علمه التأویل. (راوندی، 1409: 1 / 57)

12. وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ.

13. قال ' إن للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطن إلى سبعة أبطن، (احسائی، 1405: 4 / 107) (من المشهور ما روى من) أن للقرآن تفسيرا و تأويلا و حقائق و دقائق و أن له ظهراً و بطناً و حداً و مطالعاً. (شهيد ثانی، 1409: 388)

14. وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرُّبٍ لِّلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ.

15. وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرُّبٍ لِّلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.

16. وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ.

17. يا علی اذا تقرب العباد الى خالقهم بالبر فتقرب اليه بالعقل تسبقهم إنا معاشر الانبياء نكلم الناس على قدر عقولهم. (طبرسی، 1385: 251)

18. اصول کافی، (کلینی، 1344: 1 / 308)؛ وسائل الشیعه، (حر عاملی، 1409: 27 / 179)؛ بحارالانوار، (مجلسی، 1404: 23 / 199) قال(ع): نحن الراسخون فی العلم و نحن نعلم تأویله. (حر عاملی، 1409: 27 / 179) قال(ع): الراسخون فی العلم امیرالمؤمنین(ع) والائمة(من ولده)(ع). (کلینی، 1344: 1 / 309) قال(ع): الراسخون فی العلم امیرالمؤمنین و الائمه من بعده(ع).

19. وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ .

20. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَكَاهَا.

21. وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ.

22. (عیاشی، 1380: 1 / 6) عن الحسن بن علی قال: قيل لرسول الله | إن أمتك ستفتتن فسل ما المخرج من ذلك فقال كتاب الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزل من حكيم حميد (فصلت / 42) من ابتغى العلم في غيره أضله الله.

منابع و مأخذ

آشتیانی، سید جلال الدین، مرداد و شهریور 1364، «پیرامون تفکر عقلی و فلسفی در اسلام»، کیهان اندیشه، ش 1، ص 25 - 12.

_____، 1360، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، تهران، نهضت زنان مسلمان.

احسائی، ابن ابی جمهور، 1405ق، عوالی الآلی، قم، انتشارات سیدالشهدا.

جواد آملی، عبدالله، 1368، شرح حکمت متعالیه، تهران، انتشارات الزهراء.

_____، 1384، شریعت در آینه معرفت، قم، مرکز نشر اسراء.

حر عاملی، محمد بن حسن، 1409ق، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت.

راوندی، قطب الدین، 1409ق، الخرائج و الجرائح، قم، مؤسسه امام مهدی (علیه السلام).

شهید ثانی، زین الدین، 1409ق، منیه المرید فی ادب المفید و المستفید، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، 1981م، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثه.

_____، 1360 الف، اسرارالآیات، مقدمه و تصحیح محمد خواجهی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.

_____، 1360 ب، الشواهد الربوبیه، تعلیق و تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، مشهد، المركز الجامعی للنشر.

_____، 1363، مفاتیح الغیب، مقدمه و تصحیح محمد خواجهی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.

_____، 1364، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجهی، قم، بیدار.

_____، 1366، شرح اصول الکافی، تصحیح محمد خواجهی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ اول.

_____، 1375، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تصحیح و تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.

_____، 1387، سه رسائل فلسفی (متشابهات القرآن، المسائل القدسیه، اجوبه المسائل)، مقدمه، تصحیح و تعلیق

سیدجلال الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

_____، 1410ق، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجهی، جزء هفتم، قم، بیدار.

_____، بی تا، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجهی، جزء ششم، قم، بیدار.

طبرسی، علی بن حسن، 1385ق، مشکاه الانوار، نجف، چاپ کتابخانه حیدریه.

عیاشی، محمد بن مسعود، 1380، تفسیرالعیاشی، تهران، چاپخانه علمیه.

کلینی، محمد بن یعقوب، 1344، اصول کافی، ترجمه و شرح سیدجواد مصطفوی، تهران، انتشارات علمیه اسلامی.

مجلسی، محمدتقی، 1404ق، بحارالانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء.

نرگس زرگر: دانش آموخته دکترای فلسفه دانشگاه پنجاب - هند.

محمدعلی عبداللهی: استادیار دانشکده فقه و فلسفه پردیس قم دانشگاه تهران.

منبع: اندیشه نوین دینی - شماره 32