

## عقل و قلمرو آن در شناخت حقایق از دیدگاه ملاصدرا و تطبیق آن با قرآن کریم

زهرا خیراللهی<sup>۱</sup> / احمد احمدی<sup>۲</sup>

### چکیده

عقل یکی از ابزارهای بسیار مهم شناخت است از آنجا که فیلسوف، عالم علوم تجربی، عالم علوم انسانی و علوم دینی و همه شاخه های علوم و حتی مردم عادی با عقل سروکار دارند، لذا شناخت خود عقل که به چه معناست، داده های آن از کجا تأمین می شوند، و حدود و قلمرو آن تا کجاست؟ و نیز رفع ابهامهایی که در این ارتباط وجود دارد، یکی از نیازهای اساسی و مهم است. به همین دلیل این موضوع که در قرآن کریم مورد توجه بوده و در فلسفه صدرالمتألهین نیز جایگاه بلندی دارد مورد بررسی این پژوهش قرار گرفته است. این نوشتار در صدد است از سویی ثابت کند که در قرآن عقل به معنای فهم است و داده های آن از حس و فراحس دریافت می شود و از سوی دیگر احاطه و محدوده شناخت و توانایی عقل را از دیدگاه قرآن معین می کند و همچنین با بررسی مفهوم عقل و نقش آن در شناخت حقایق و محدوده آن در فلسفه صدرالمتألهین، مشخص می گردد که در این موضوع، دیدگاه وی به مفهوم قرآنی عقل نزدیک است. کلید واژه ها: قرآن کریم، صدرالمتألهین، عقل، فهم، شناخت، حس، فراحس.

zkheirolahi@pnu.ac.ir  
ehsan ahmadi@yahoo.com

۱. استادیار دانشگاه پیام نور  
۲. استاد دانشگاه تهران

## مقدمه

خدای سبحان نعمتهای بی شماری را بر آدمیان در طول تاریخ حیاتشان ارزانی داشته است، اما از میان همه نعمتهایش هدیه بزرگی است به نام عقل (۱). در این باب می فرماید: «و حقاً که فرزندان آدم را کرامت و شرافت بخشیدیم ... و آنها را بر بسیاری از آفریده های خود برتری بخشیدیم.» (الاسری، ۷۰) مراد از فضیلتی که در این آیه به آن اشاره شده، عقل است چنانکه علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می فرماید: چیزی که بنی آدم را از غیر آنها ممتاز کرد، همان عقل است. اما اینکه مفسرین گفته اند و یا روایتی هم بر طبقش رسیده که مقصود از آن خصیصه، مسئله نطق و گویایی و یا بر دو پا راه رفتن و... است هیچیک صحیح نیست بلکه روایات اینها را بعنوان مثل ذکر کرده چون بعضی از اینها بعد از داشتن عقل پیدا می شود و بعضی از مدلول آیه خارج است.» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ج ۱۳، ۲۱۵) آیات فراوانی که در باره عقل و تعقل سخن می گویند بیانگر جایگاه ویژه عقل در معارف دینی است بطوریکه قرآن عدم تعقل را برابر کفر شمرده و ضمن تمجید از عاقلان بر ذم بی خردان پای فشرده است. بنابراین با قاطعیت می توان گفت اهمیت و ارزشی که اسلام برای عقل قائل شده در هیچ مکتبی وجود ندارد.

با این اوصاف کسانی که طرفدار دین هستند مستندشان عقل است و کسانی هم که طرفدار دین نیستند مستندشان عقل است. در دوره جدید همچنین بر عقلانیت تأکید می شود تا آنجا که حتی بعضی این عقلانیت را معارض دین داری میدانند و همه حرفشان این است که عقلانیت با پذیرش یک رفتار دینی سازگار نیست. (یوآخیم واخ، ۱۳۸۰: ۲۵۵)

بنابراین این سؤالات قابل طرح است که: عقل چه تعریفی دارد. آیا داده های عقل

، تنها از حس است یا فراحسی هم می تواند باشد؟ مرز شناخت عقل تا کجاست؟ آیا توان ورود به عالم مابعدالطبیعه را دارد؟ و... اختلاف در این مسائل بنیادی که منجر به اختلاف معرفتی بین گروهها شده است انگیزه پژوهش و نگارش این نوشتار گردید. لذا با عنایت به ضرورت تلاش عقلی و فلسفی برای حل مسائل مربوط به عقل در صدد بر آمدیم که به تحلیل و بررسی ماهیت عقل و قلمرو آن از دیدگاه قرآن کریم و ملاصدرا بپردازیم.

### مفهوم‌شناسی عقل

راغب می گوید: اصل عقل از عقال یعنی بند کردن است و جمله عقل البعیر بالعقال یعنی شتر را با پایبند بست. در مورد انسان نیرویی است که انسان را آماده برای پذیرش علم کند. (راغب، ۱۴۰۸: ۳۴۲) فرهنگ فارسی معین می گوید: عقل به معنای فهمیدن، دریافت کردن، هوش، شعور ذاتی، فهم، علم، دانش و مقابل جهل آمده است. (معین، ۱۳۶۰: ۶۸۴)

آندره لالاند برای خرد (۲) و عقل معناهایی چون استعداد و استدلال برهانی، ترکیب کردن مفاهیم و قضایا، توانایی بر درست قضاوت کردن، شناخت طبیعی در مقابل شناخت الهام شده موضوع ایمان، «مجموعه اصول پیشین (۳) که صحت آنها به آزمایش بستگی ندارد و می توانند به طور منطقی به شکل ضابطه و فرمول درآیند»، «استعداد و توانایی شناختن واقع و مطلق با نظری مستقیم»، «بست و رابطه و «سبب با انگیزه درست، توجیه و مجوز» را ذکر کرده است. (لالاند، ۱۳۷۷: ۶۶۳)

در فلسفه گاه به نفس ناطقه، عقل گفته می شود از آن جهت که ادراک کلیات، حکم به صدق کذب، خوب و بد، زشت و زیبا و باید و نباید امور می کند. گاه گفته می شود عقل عبارت است از هیات تألیفی اصولی که به وساطت آنها می توان به استدلال

پرداخت ... و یا عقل قوه ادراک روابط است ... (ابن سینا، ۱۳۷۵: ج ۳، ۱۲۲). ملاصدرا در الشواهد الربوبیه می‌فرماید: «در انسان قوه‌ای است روحانی که صورت ماهیت کلی را از مواد و قشرها مجرد می‌کند...» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۲۵۲) و در مفاتیح الغیب می‌گوید: عقلی که فلاسفه در علم برهان ذکر می‌کنند همان قوه نفسی است که بواسطه مقدمات کلی صادق ضروری برای انسان یقین ایجاد می‌کند (همو، ۱۳۶۳: ج ۱، ۲۲۵)

در دین از جنبه معرفت و کمالی که در حکمت نظری و عملی برای انسان تحصیل می‌کند به عقل نگرسته شده است چنانکه رسول اکرم ص می‌فرماید: «انما یدرک الخیر کله بالعقل و لادین لمن لاعقل له» (محمد باقر مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۴، ۱۵۸) امیرالمومنین علی علیه السلام نیز فرموده است: عقل دو عقل است طبیعی (سرشتی و استعدادی) و شنیدنی (اکتسابی) و اگر عقل طبیعی نباشد عقل اکتسابی سودمند نخواهد بود همچنان که با نبودن بینایی، نورخورشید سودمند نیست. (محمد عبده، ۱۴۱۳: حکمت ۳۳۹) این سخن پیامبر که: «خدا هیچ خلقی را نیافرید که پیش او بزرگوار تر از عقل باشد» (تمیمی آمدی، ۱۴۰۴: ۱۲۷ حدیث ۳) اشاره به عقل به معنای اول است و این سخن وی که «هیچکس خیری بدست نیاورد بهتر از عقلی که او را به هدایتی رهنمون شود یا از هلاکی باز دارد.» (همان، ۴)، اشاره به عقل به معنای دوم است.

مراد از عقل در آیه «وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ» (عنکبوت: ۴۳) و نیز در هر جا که خداوند کافران را به نداشتن عقل نکوهش کرده عقل به همین معنای دوم است. و یا هنگامی که از امام صادق علیه السلام سؤال می‌شود: ما العقل؟ می‌فرماید: «العقل ما عبده الرحمن و اکتسب به الجنان» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۱) مراد معنای دوم عقل یعنی شناساندن چیزی است به غایت و غرض درست آن. و همچنین ناظر به نتیجه و محصول واقعی عقل یعنی فهم است.

اصولا عقل در آیات قرآن کریم نیز به معنای فهم است، «لا یعقلون یعنی لایفهمون، من بعد ما عقلوه یعنی من بعد ما فهموه» پس با دقت در آیات قرآن هم می بینیم که همیشه عقل به معنای فهم است، در ترجمه های انگلیسی هم افرادی مثل آربری مترجم دانشمند و نامدار قرآن کریم در ترجمه خود، «عقلوه و یا یعقلون» را به فهم (۴) معنا کرده اند عقل به معنای فهم در آغاز کتاب احیاء العلوم غزالی نیز آمده است. (غزالی، ۱۴۰۶: ۱۰) عقل از دیدگاه بسیاری از مفسرین هم به همین معناست چنانکه استاد جوادی آملی می گوید: «عقل به معنای نیروی ادراکی ناب است که از گزند وهم و خیال و قیاس و گمان مصون است و پیش از هر چیز گزاره اولی، یعنی اصل تناقض را به خوبی می فهمد و در ظل آن گزاره های بدیهی را کاملا ادراک می نماید، مانند بطلان جمع دو ضد، جمع دو مثل، دور و سلب شیء از نفس ... آنگاه سایر مطالب نظری را با ارجاع به بدیهی، مبین می نماید و شعاع چنین عقل نظری کلی نگر و جهان بین، حکمت عملی را دربر می گیرد». (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۱)

### امکان شناخت

در تاریخ فلسفه، بارها امکان شناخت و واقع‌نمایی علوم بشر مورد تردید و حتی انکار قرار گرفته و برای ادراکات انسان اعم از ادراک حسی و عقلی هیچگونه اعتباری قائل نبودند مانند سوفیسم (سوفسطایی گری)، و سپتی سیسم (شک‌گرایی) (۵) و آگنوستی سیسم (لا ادریگری) (۸)، که در قالبهای کهنه و نو، گروهی از اندیشمندان را به خود مشغول ساخته است. با این حال هر انسان عاقلی بر این باور است که چیزهایی را می‌داند و یا می‌تواند بداند از این رو برای کسب معلومات تلاش می‌کند. لذا امکان وقوع علم و ادراک، مطلبی نیست که برای هیچ انسانی قابل انکار یا حتی قابل تردید باشد. به گفته کاپلستون:

عقل و دین، سال دهم، شماره هجدهم (بهار و تابستان ۹۷) ►

«در حدود قرن پنجم پیش از میلاد سوفسطائیان یونانی تمام ادراکات و عقاید بشری حتی بدیهیات اولیه را خیال محض دانستند و هیچ ارزشی را برای هیچ نوع فکری نپذیرفتند. آن‌ها معتقد بودند که واقعیتی خارج از ظرف ذهن انسان وجود ندارد. در برابر مکتب سوفیسم، فیلسوفانی مانند سقراط، افلاطون، و ارسطو استدلال می‌کردند که انسان توانایی شناخت اشیاء را آن گونه که در واقع هستند، دارد. از نظر این فیلسوفان در صورتی که تفکر به شکل درست هدایت شود آدمی به ادراک واقعیت نایل می‌گردد. هواداران این نظریه به جزمیان یا یقینیان مشهور شدند. لیکن از زمان ارسطو به بعد گروه دیگری از فیلسوفان پیدا شدند که معتقد بودند که ادراکات بشر درباره امور جهان بستگی کامل به وضعیت ویژه ذهن او دارد. این گروه که شکاکان نامیده شدند حتی به مفاهیم و مسائل ریاضی و هندسی را غیرقطعی تلقی کردند» (کاپلستون، ۱۳۸۰: ج ۱، ۹۹-۱۰۴ و ۴۷۴-۴۸۲). مکتب شکاکیت تا چند سده بعد از میلاد مسیح تداوم یافت. در سده‌های اخیر سه مکتب بالا به دو مکتب جزمی و شکاکیت تقلیل یافت. فلسفه اسلامی در برابر مساله حاضر از مکتب امکان شناخت جهان به وسیله عقل بشر حمایت می‌کند. اکنون می‌خواهیم ببینیم نظر قرآن در این باره چیست؟

### امکان شناخت در قرآن

قرآن کریم در مورد امکان و توان عقل در فهم حقایق می‌فرماید: «و علم الادم الاسماء کلها ...» (بقره آیه ۳۲-۳۰) و همه نامها را به آدم آموخت سپس آن معانی را به فرشتگان عرضه داشت خداوند فرمود: ای آدم، نامهای آنان را به فرشتگان خبر ده چون نامهای (یا حقایق) آنها را به فرشتگان خبر داد خدا فرمود: آیا به شما نگفتم که من بی تردید نهان آسمان‌ها و زمین را می‌دانم و آنچه را شما آشکار می‌دارید و آنچه را پنهان می‌داشتید می‌دانم؟

در اینکه علم اسماء - که بزرگترین موهبت الهی به آدم و منشأ فضیلت و افتخار و شایستگی او برای این مقام است - چیست، در میان مفسران سخن بسیار است، برخی گفته‌اند که منظور، علم لغات است. (بنگرید به: طبرسی، ۱۳۷۷: ج ۱، ۳۶)؛ بعضی گفته‌اند که منظور، اسامی حجت‌های الهی به ویژه ائمه معصومین علیهم‌السلام است که ارواحشان از قبل آفریده شده بود و در بعضی روایات چنین تفسیری وارد شده است. (صدوق، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۳) مسلم است که این گونه روایات، اشاره به بعضی مصداق‌های مهم این عنوان کلی است، نه اینکه علم اسماء به آن محدود باشد. بسیاری از مفسران گفته‌اند که منظور از اسم در اینجا مسمی است یعنی خداوند تمام علوم مربوط به زمین و آسمان و حقایق اسرار جهان و به تعبیر علامه طباطبایی حقایق و موجودات خارجی را به آدم تعلیم داد یا در طبیعت و استعداد او قرار داد. (طباطبایی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۸۱) به این ترتیب، آدم با تمامی اسرار جهان آشنا شد و شایستگی و استعداد درک همه این اسرار را برای فرزندان خود گذارد. از مطالعه این واقعه می‌توان نتیجه گرفت که: انسان استعداد شناخت دارد و می‌تواند آموزش ببیند و به شناخت حقایق دست یابد. ظرفیت علمی انسان بسیار زیاد است تا جایی که در مواردی می‌تواند از فرشتگان هم فراتر رود.

### امکان شناخت از نظر ملاصدرا

برخی از فیلسوفانی که شناخت را ممکن می‌دانند می‌گویند ما فقط خواص و عوارض اشیاء را می‌توانیم بشناسیم اما به حقیقت آنها دسترسی نداریم. چنانکه ملاصدرا به نقل از ابن سینا می‌نویسد: «آگاهی بر حقایق اشیاء در توان آدمی نیست و ما از اشیاء جز خواص و لوازم و اعراض چیزی نمی‌دانیم و به فصول مقومه آنها که بر حقیقتشان دلالت دارد آگاهی نداریم. پس ما حقیقت اول (تعالی) و عقل و نفس و نه فلک و آتش و هوا و آب و زمین را نمی‌شناسیم حتی حقایق و کنه اعراض را نیز

نمی‌شناسیم ....» ملاصدرا پس از نقل این سخن از ابن‌سینا در ادامه بحث در تأیید سخن ابن‌سینا می‌گوید: «تأویل کلام شیخ الرئیس همان چیزی است که به آن اشاره نمودیم و در مباحث وجود بر آن برهان اقامه کردیم مبنی بر اینکه افراد وجود برهان پذیر نیستند مگر اینکه با نوعی چاره‌جویی، برهان شبیه به لم بیاوریم» (ملاصدرا، ۱۳۷۹: ج ۱، ۳۹۲ و ۳۹۱)

اما خردمندان و حکیمان این را دلیل بر انکار هر نوع معرفتی قرار ندادند. بلکه گفتند اگرچه به حقایق اشیاء دسترسی نداریم، به خواص و عوارض و لوازم وجودی آنها می‌توان پی برد. صدرالمتألهین نیز معتقد است که ما حقایق وجودی را با مفاهیم و عناوینی که بر آنها صادق است می‌شناسیم؛ او در عنوان این بحث می‌گوید: «حقایق اشیاء یعنی اموری که امتناع ذاتی ندارند، می‌توانند در تیررس علم بشری قرار گرفته و شناخته شوند» (همان، ۳۸۸). البته مراد ملاصدرا این نیست که کنه ذات اشیاء را می‌توان شناخت چون ذیل همین بحث در تفسیر سخن برخی محققین که گفتند بسیط را جز به لوازم و آثارش نمی‌توان شناخت می‌نویسد: «اگر مرادش این باشد که عقل وجود خارجی را با هویت شخصی‌اش با صورتی مطابق او نمی‌شناسد این سخن وجهی دارد. اما اگر مرادش این باشد که عقل مفاهیم را هم نمی‌شناسد این گفته بطلانش بدیهی است، زیرا عقل مفهوم هستی و شیئیت و ... را درک می‌کند. پس مفهوم معقول از هر چیزی یا مرکب است یا بسیط، اگر مفهومی بسیط باشد یا بیان‌کننده کنه ذات شیء و بسیط است یا وجهی از آن، در حالت اول، عقل کنه آن شیء را می‌یابد و در حالت دوم آن وجه را می‌یابد اگر چه به کنه ذی‌الوجه نرسیده باشد» (ملاصدرا، ۱۳۶۵: ۲۲۸). نتیجه اینکه اگرچه اجمالاً به حقایق اشیاء به ویژه مجردات که حقایق بسیطند نمی‌توان دست پیدا کرد اما به هر حال به کمک مفاهیم می‌توانیم به حقایق ماوراءطبیعی معرفت پیدا کنیم؛ اما همین مقدار از معرفت که در تیررس عقل قرار داده شده چگونه و برای چه کسانی قابل



حصول است؟ بدیهی است که هم از نظر قرآن و هم از دیدگاه ملاصدرا با پیمودن روش صحیح معرفت و کسب شرایط وجودی لازم و رفع موانع می‌توانیم آن حقایق قدسی را تا حدی دریابیم و یا بواسطه مفاهیم نسبت به آنها معرفت پیدا کنیم.

حال این سؤال مطرح می‌شود که عقل چه چیزی را می‌فهمد و درمی‌یابد؟ داده‌های فهم از کجا تأمین می‌شود؟ آیا فقط از حس است یا از غیر حس هم می‌تواند باشد؟ پیداست تا چیزی در معرض این قوه و استعداد قرار نگیرد و با آن برخورد و در آن تأثیر نداشته باشد این قوه همچنان به حال خود باقی است و هیچ معرفتی برایش حاصل نمی‌شود زیرا هیچ معرفتی از خود ندارد. معرفت وقتی حاصل می‌شود که چیزی خواه حسی و خواه فراحسی با این قوه و استعداد برخورد کند و به اصطلاح فلاسفه خودمان میان این قوه و آن شیء خارجی وضع و محاذاتی برقرار شود و بدیهی است که وضع و محاذات بدون تأثیر و تأثر بی‌حاصل است و بود و نبودش یکی است—در این صورت اثری که از این تأثیر و تأثر یا فعل و انفعال حاصل می‌شود ماده و بن‌مایه معرفت است و بالطبع و بالذات بیرون نماند و آن قوه و استعداد یعنی فهم یا عقل در مراحل مختلف بر روی آن کار می‌کند.

### منابع حصول شناخت

بر اساس تجارب افراد بشر در طول تاریخ، در زمانها و مکانها و در میان اقوام گوناگون از بدوی گرفته تا متمدن و فرهیخته، منابع ذیل را برای داده‌های ذهن یا عقل و فهم بشر می‌توان برشمرد:

#### ۱. داده‌های حواس ظاهر

خواه حواس را تنها همان پنج حس بینایی، شنوایی، چشایی، بویایی و بساوابی

عقل و دین، سال دهم، شماره هجدهم (بهار و تابستان ۹۷) ►

بدانیم و خواه بیش از آنها؛ چنانکه در فیزیولوژی و روانشناسی جدید مطرح است. از آنجا که اکثریت قاطع مردم از همه این حواس برخوردارند به آسانی می‌توان دیگران را از داده‌های هر یک از این حواس آگاه ساخت و در این آگاه‌سازی چندان اختلافی میان مردم عادی پدید نمی‌آید زیرا تقریباً همه می‌دانند که مثلاً سرخی و سبزی، شیرینی و تلخی، سبکی و سنگینی، زبری و صافی، بوی خوش و بوی بد، صدای آهسته و بانگ بلند چیست. بیشترین داده‌های ذهن و عقل انسانها در مجموع از همین منبع حواس ظاهر بدست می‌آید چرا که یکی از نیرومندترین روشهایی است که برای کشف حقایق و رد خطاها در اختیار داریم به همین جهت برخی از فیلسوفان تجربه‌گرا به غلط افتاده و این منبع را تنها منبع معرفت دانسته‌اند و هر منبع دیگر را انکار کرده‌اند با آنکه هیچ دلیلی بر این انحصار و انکار وجود ندارد. شواهد تجربی هر قدر هم که نیرومند باشد باز محدودیتهایی دارند و آثار قطعی نشأت گرفته از منابع دیگر برهان قاطعی بر نقض ادعای آنهاست. بنابراین حس، علی‌رغم کاستی‌هایش ابزاری لازم برای درک انسان است. از این رو قرآن کریم، مخاطب خود را به استفاده از حواس و بهره‌گیری درست از آن برای مطالعه طبیعت و رسیدن به حقیقت، دعوت نموده است و چون غرض قرآن نهایتاً رسیدن به حقایقی مربوط به مبدأ و معاد است لذا می‌توان گفت واقع‌نمایی حسی (بطور کلی) مورد تأکید و تنفیذ قرآن بوده اگر چه به خطای حواس نیز اشاره نموده است.

از دیدگاه فلسفی هر کس فاقد یکی از حواس باشد از معلومات و ادراکات برخاسته از آن حس محروم است؛ چنانکه ارسطو می‌گوید: من فقد حساً فقد علماً (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۷۹: ج ۹، ۲۵ و ۱۲۶) در لسان قرآن این حقیقت به صورت زیر بیان شده است: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» (انعام: ۵۰). قرآن در آیاتی از عدم استفاده صحیح از حواس نکوهش می‌کند: «وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ

أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ \* وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ» (یونس : ۴۲-۴۴)

«وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صُمُّكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (بقره : ۱۷۱)

البته در قرآن کریم بیش از همه بر اهمیت و نقش دو حس شنوایی و بینایی تأکید شده و بر دیگر حواس به طور مستقل اشاره نشده است و روشن است که نقش این دو حس در مقایسه با دیگر حواس بسی گسترده‌تر و پر اهمیت‌تر است؛ خداوند این دو حس را دو ابزار عمده ادراک در بشر می‌داند: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» (انسان : ۲).... «وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (سجده : ۹) از دیدگاه قرآن شناخت حسی می‌تواند مقدمه معرفت یقینی باشد و حتی برخی از اقسام شناخت حسی پشتوانه ادراک عقلی نیز قرار می‌گیرند: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت : ۵۳) بنابراین مشاهده آیات الهی در جهان خارج از وجود انسان و نیز در آیات انفسی موجب بی‌بردن آدمی به حقانیت وجود خداوند می‌گردد.

بررسی ادراک حسی از دیدگاه صدرالمتألهین: به اعتقاد ملاصدرا از آنجا که بین مراتب علمی نفس، از صور حسی تا صور عقلی یک نحوه پیوند ذاتی و علی و معلولی وجود دارد در قوس صعود، صور طبیعی منطبع در ماده نقش اعدادی در خلق صور حسی دارند و صور حسی در پیدایش صور خیالی و صور خیالی در تکامل نفس و رسیدن به مرتبه صورت عقلی مؤثرند. نفس در مقام حس و ادراک حسی، به مرتبه‌ای از ارتقاء می‌رسد که اولین مرحله مجرد آن بعد از ادراک ذات خود است. تحقیق در کیفیت ادراک در حکمت متعالیه در واقع با ادراک حسی شروع می‌شود و مهم‌ترین ادراک حسی، ادراک بصری است. (ملاصدرا، ۱۳۷۹: ج ۸، ۱۸۰)؛ همانطور که

دیدیم رأی صدرا در اهمیت حواس بویژه ادراک بصری و اینکه ادراک حسی مقدمه‌ای برای رسیدن به معرفت یقینی می‌باشد با دیدگاه قرآن کریم همسو است .

## ۲. داده‌های فراحسی و اقسام آن

### الف) یافته‌های مردم عادی

این یافته‌ها یا داده‌ها که فراتر از حوزه حواس ظاهر است و از رؤیاهای صادق تا گرفتن شفا و حاجت روا شدن و استجاب دعا و آگاهی از نهفته‌ها و ..... طیف گسترده‌ای را دربرمی‌گیرد هر چند در میان دینداران خالص بیشتر است اما در میان غیر آنها هم (هر چند اندک) دیده می‌شود و شمار آنها به حدی است که غیرقابل انکار است؛ البته گزافه‌گویی در آنها بسیار فراوان است و به همین جهت هم تشخیص درست از نادرست در آنها دشوار است اما این مطلب نباید باعث شود که همه آنها انکارشوند. این یافته‌های مردم عادی که فراتر از حواس ظاهر است را در قرآن کریم ضمن آیاتی که در ذیل می‌آید می‌توان دریافت: «و دخل معه السجن فتیان قال احدهما انی ارانى اعصر خمرا و قال الاخر انی ارانى احمل فوق رأسی خبزا... (یوسف: ۳۶) این دو جوان از مردم عادی بودند که حضرت یوسف رؤیای آنها را تأویل کرد. همچنین آیه ۳۵ تا ۳۶ سوره آل عمران بر این موضوع صحنه می‌گذارد: «اذ قالت امرأت عمران رب انی نذرت لک ما فی بطنی محررا فتقبل منی .... فتقبلها ربها بقبول حسن ....» بر اساس این آیه، مادر مریم زنی نازا بود اما نذر می‌کند که اگر باردار شود او را خادم معبد و حرم کند و خداوند نذر او را قبول می‌فرماید .

### ب) یافته‌های عارفان و اولیا خدا

عارفان وارسته می‌گویند حقایقی بدست آورده‌اند که بسیار فراتر از دسترس

حواس ظاهری می‌باشد و این گفته‌ها هم کم نیست که کسی مانند هیوم آن را خیر واحد و قابل انکار بداند بلکه همواره در هر زمان کسانی که شماری چشمگیر داشته‌اند اندکی از یافته‌های خود را گذرا گفته‌اند و بسیاری از آنها مثل سید حیدر آملی (۱۳۶۰: ۴۸۰) و ابن عربی در اول فتوحات (۱۴۰۴: ۲۱) تاکید کرده‌اند که در یافته‌های خود تردیدی ندارند.

در قرآن کریم موارد متعددی را می‌توان یافت که این حقیقت را معلوم می‌کند مثل آیات ۱۷ تا ۳۳ سوره مریم که می‌فرماید: «..... در این هنگام ما روح خود را به سوی او فرستادیم و او به شکل انسانی بی‌عیب بر مریم ظاهر شد....» نمونه‌های دیگر: قصص، ۷ (در مورد الهام به مادر حضرت موسی) مائده ۱۱۱ شعرا ۲۶، بقره، ۲۵۹ و... می‌باشد که جهت پرهیز از اطناب به همین مقدار اکتفاء می‌کنیم.

آنچه از این آیات معلوم می‌شود این است که داده‌ها و یافته‌هایی فراتر از حواس ظاهر برای اولیاء الهی پیش می‌آید که به هیچ وجه قابل انکار نیست. عرفا و اولیاء خدا که در معرض دریافت حقایق فراحسی قرار می‌گیرند معرفتهایی را درمی‌یابند و حصول این قبیل تجارب را بستگی به فیض و موهبت خداوندی می‌دانند. به همین جهت، اولیاء خدا، این قبیل معرفتها و حالات را علم وهبی و بخشش و عنایت خاص خداوند می‌دانند و لذا پیمانانه معرفتی نسبت به این نوع داده‌ها با پیمانانه داده‌های حواس فرق دارد و همه را با یک پیمانانه احتساب کردن بیجاست.

ابن سینا در عین حال که یک فیلسوف است به عالم عرفان نیز قدم گذاشته. وی می‌داند که بسیاری از کرامات و امور خارق‌العاده‌ای که به این بزرگان اختصاص دارد مورد قبول و پذیرش همه مردم نیست به همین جهت گفته است: کسانی که اهل معرفت نیستند به انکار این امور مبادرت کرده و کسانی که به مقام معرفت دست یافته‌اند در بزرگ شمردن این امور کوتاهی نمی‌کنند. (ابن سینا، ۱۹۶۰: ۳۶۳)

### ج) یافته‌های پیامبران ﷺ

این یافته‌ها همه از طریق وحی الهی است که آن هم به تعبیر قرآن کریم (شوری: ۵۱) یا بی‌واسطه است یا از ورای حجاب و یا به واسطه رسول یعنی فرشته. به هر حال این تجربه فرا حسی نیز ادراک و دریافت و تجربه است و هرگز نمی‌توان آن را انکار کرد. چیزی که پیامبر با وحی دریافت می‌کند، آنچنان برای وی مشهود است که کوچکترین تردیدی در آن نیست به تعبیر برخی از روایات همچون «فلق صبح» روشن است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۱، ۵۶) خداوند می‌فرماید: «و هرگز از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید آنچه می‌گوید چیزی جز وحی که بر او نازل شده نیست». البته او هم آن حقایق را به همان صورتی که دریافت کرده است به مردم ابلاغ می‌کند. این پیام اگر مانند پیام اسلام باشد حاوی حقایقی است که برخی از آنها (مانند تفصیل و جزئیات بعد از مرگ و چگونگی نعمتها و رنجهای آن) به طور کامل در دسترس عقل عادی نیست و برخی از آنها هم شریعت یعنی احکام و دستورات عملی و امر و نهی است که تفسیر و تبیین آنها با شیوه مخصوص خود یعنی «اجتهاد مصطلح» انجام می‌گیرد. در اینجا هم عقل نمی‌تواند به شیوه کانت، تمام محتوای وحی را با همان ترازو و پیمانانه حواس ظاهر و با استدلالهای انتزاعی و کلی بسنجد و ببیند و هر چه از آنها با این پیمانانه پیمودنی و با این ترازو سنجیدنی بود بپذیرد و بقیه را رد کند. چرا که این کار حاکمیت مطلق دادن به یک مرتبه از مراتب ادراک و طرد کردن بقیه مراتب است و این عمل، یک مکابره و زورگویی آشکار است و در شأن دانشمند نیست.

### قلمرو عقل در حکمت متعالیه و راه شناخت حقایق اشیاء

صدرا با شمارش مراتب عقل نظری اعتقاد دارد نفس ناطقه از عقل هیولانی تا

مرحله عقل بالفعل، سیر کمالات علمی را طی می‌کند و بدین ترتیب توانایی درک بسیاری از امور عقلی و غیرعقلی را دارد. مرتبه عقل بالفعل، جوهر عقلی نوری است که اشیاء آن گونه که هستند، در آن منعکس شده، حضور می‌یابند. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳ - ۴) 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، ۱۳۶۰: ۲۵ و ۳۳ - ۳۲)

ملاصدرا تحت تأثیر دیدگاه‌های عرفانی و بر اساس یافته‌های کشف و شهودی مراتب وجود را سه مرتبه می‌داند و عقل را از شناخت دو مرتبه عاجز می‌داند. یکی، آن مرتبه از وجودات که فی نفسه ضعیف و جوهرشان خسیس است مانند هیولا و دیگری موجودی که در غایت کمال و تمامیت است مانند ذات حق تعالی. (همو، ۱۳۶۲: ۴۸). وی در مورد شناخت مرتبه کمال وجود می‌گوید: بدانکه اسماء الهی و صفات او در نهایت عظمت و شکوه و بزرگی است که تحصیل شناخت آن با دست‌آویزی به افکار فلسفی و نظرهای بحثی ممکن نبوده است. (همو، ۱۳۶۳: ۷)

ایشان معرفت حقیقی را از راه شهود قلبی و فراتر از استدلال عقلی می‌داند و تأکید می‌کند که عارفان بزرگ معرفت خود را با قلب سلیم به دست آورده‌اند نه با عقل و استدلال برهانی؛ منظور از عقل، عقل نظری است که با ترکیب مقدمات و حدود استدلال به مطلوب می‌رسد. این عقل جزئی بشری است که از طریق حدود و مفاهیم

قصد شناخت حقایق را دارد. صدرا در اغلب آثار و تحقیقات عرفانی خود راه و روش عرفا را دنبال نموده و برای عقل در شناخت حق و اسماء و صفاتش حد و مرزی قائل است که طالب حق باید این حدود را بشناسد و بلندپروازی نکند. او می‌گوید: «بدانکه نفس انسانی مادامی که از پرده‌های دانش تقلیدی که از گفتار به دست آمده، صافی نشود و از افکار نظری که از بکارگیری منطق با ابزار وهم و خیال برای عقل فکری حاصل می‌آید پاک نگردد در الهیات و بلکه در همه علوم دارای بینش نمی‌شود و آماده گشایش الهی نمی‌گردد و بعید است که چیزی از علم لدنی و موهبتی که برای نفوس درس نخواندگان حاصل می‌آید بدست آورد. (همو، ۱۳۶۳: ج ۱، ۴۸)

با توجه به مطالب مذکور ملاصدرا عقل را برای تحصیل همه علوم و حقایق کافی نمی‌داند و بجز عقل برای انسان قوای ادراکی دیگری قائل است از نظر وی علوم و حقایقی که برای انسان حاصل می‌شوند پاره‌ای از طریق عقل و استدلال است و جنبه اکتسابی دارد و پاره‌ای دیگر را خداوند بر قلب و دل القاء می‌کند.

بر اساس نظریات ملاصدرا می‌توان گفت عقل، حدود خاصی دارد که نمی‌تواند از آن تجاوز کند لذا قادر به شناخت همه حقایق نیست اما از جهت پذیرش حقایق از مبادی و وسائل دیگر نامحدود است به همین جهت خداوند وسایل دیگری برای تکمیل معارف بشری قرار داده که از نظر ادراک حقایق برتر از عقل می‌باشند و آن معرفت شهودی است که به قلب افاضه می‌شود.

در یک نتیجه‌گیری از مطالب مطرح شده از دیدگاه وی می‌توان گفت: عقل و فهم از نظر ایشان جایگاهی بلند دارد تا آنجا که آن را غایت خلقت انسان می‌داند و از نظر او جوهر عقل آدمی دارای دو قوه نظری و عملی است. کمال عقل نظری در ادراک معقولات و احاطه به کلیات است ولی کمال عقل عملی را باید در پاکی و تنزه از شرور و بدیها و تجرد از تمایلات جسمانی جستجو کرد. در هر جایی که عقل ظاهر شود



حق نیز آشکار خواهد شد چون برای اینکه حق شناخته شود، عقل از هر چیز دیگری شایسته‌تر و سزاوارتر است زیرا وجود عقل از همه موجودات عالم امکان ثابت‌تر و کامل‌تر است به طوری که از شئون هستی حق به شمار می‌آید و به بقاء و دوام حق نیز باقی و دائم است. (ملاصدرا، ۱۳۶۵: ج ۱، ۴۶۵)

در نقد دیدگاه ملاصدرا باید گفت: وقتی عقل را دقیق معنا کنیم آنوقت معلوم می‌شود که نمی‌توان از یک سو عقل را محدود شمرد و از سوی دیگر بی‌نهایت؛ بلکه باید گفت: فهم ما از دو راه داده و ماده معرفت را کسب می‌کند. یکی از همین راه متعارف و دیگری فراحسی مانند شهود و... و همین فهم در هر دو مورد داده‌های خود را بررسی می‌کند، تعریف می‌کند، قیاس ترتیب می‌دهد و از مقدمه به نتیجه می‌رود. اگرچه ایشان معرفت حقیقی را از راه شهود قلبی و فراتر از استدلال عقلی می‌داند ولی در پاسخ باید گفت: این صحیح است که بخشی از داده‌های فراحسی یافته‌های شهودی است اما در این زمینه، عقل ما می‌کوشد از آنچه عرفا در عالم درک و شهود می‌بینند و بخشی از آنها را بازگو می‌کنند داده‌ها و اطلاعاتی را کسب کند، برهان بیاورد و به آن معتقد شود. در نتیجه پیمانهای خاص در این مورد تشکیل می‌دهد و بسیاری از این حقایق را با این پیمانانه می‌سنجد و داوری می‌کند.

## عقل و دین

یکی از سرچشمه‌های شناخت ما دین است. دین، شناختی قابل اعتماد به ما عرضه می‌کند. تبیین فرایند فهم در تعامل عقل و دین چنین است که گاه برای دریافت بسیاری از حقایق، داده‌ها و مصالح عقل اعم از حسی و فلسفی کافی نیست و عقل به معتقدات صحیح و دقیقی در این راستا نیاز دارد که دین می‌تواند مواد لازم برای رسیدن به این نوع حقایق را به ما بدهد.

البته یافته‌های وحیانی فراگیرتر از داده‌های عقل عادی است و عموماً با آنها منطبق و سازگار است. اما ممکن است در مواردی محتوای پیام و وحی، در ظاهر با یافته‌های علمی و فلسفی تعارض پیدا کند که در این صورت برخی معتقدند برهان قطعی با وحی یا نقل قطعی هرگز تعارض نخواهد داشت و اگر چنین موردی یافت شود یا نقل و ظواهر متون دینی را تأویل و تفسیر می‌کند و یا برهان را وا می‌نهند و اگر یکی قطعی و دیگری غیرقطعی بود از غیرقطعی به نفع قطعی دست برمی‌دارد چون در هر شرایطی یقین اعتبار ذاتی دارد.

تا اینجا معنای عقل و نیز انواع داده‌های حسی و فراحسی ثابت شد؛ اکنون می‌خواهیم ببینیم آیا با عقل عادی می‌توان حقایق فراحسی را دریافت کرد؟ کسانی که می‌خواهند همه حقایق هستی را با عقل تبیین کنند در اشتباهند چرا که اگر کسی خواه از راه کشف عرفانی و خواه دریافت وحیانی خود به حقیقتی و رای امور حسی نائل شد و آن چنان آن را با حضور و شهود بی واسطه یافت که کمترین تردیدی در آن نیافت، چنین کسی در وهله نخست خود به چنین یافت حضوری می‌رسد که نه خود او و نه هیچ کس را یارای رخنه در آن نیست و همین یافت فردی برای وجود چنین حقیقتی کافی است، می‌ماند شیوه اثبات آن برای دیگران، که آن هم یا از سابقه و لاحق صدق و سلامت روحی یابنده و یا از محتوای یافته وی و یا از هر دو و اگر حامل پیام باشد از همه اینها و با نشان دادن معجزه و... صدق سخنش برای دیگران ثابت می‌شود.

در نهایت یک نتیجه خطیر و مهم که باید یادآور شد این است که عقل یا فهم، تنها و تنها بر روی داده‌ها و یافته‌هایش فعالیت می‌کند از تحلیل گرفته تا ترکیب ابداعی و هنری و پنداری و تا استفاده از قاعده حکم الامثال و کلی‌سازی و... بنابراین از دایره داده‌های خویش نمی‌تواند بیرون برود و درباره جزئیات داده‌های اختصاصی دیگران

داوری کند بلکه در باب آنها فقط باید بگوید: نمی‌دانم زیرا عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود. در قرآن کریم به این حقیقت اشاره کرده و می‌فرماید:

«أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج : ۴۶) همانطور که مشاهده می‌شود قرآن کریم انسان را دارای قلبی می‌داند که با آن تعقل می‌کند و گوش‌ی که با آن می‌شنود بنابراین هر کدام داده‌های خاص خود را دارد اگر عدم الوجدان را مقدمه انکار قرار داد از قبیل تعمی القلوب است .

### نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه گفته شد عقل در لغت و اصطلاح می‌تواند به معنای فهمیدن باشد و این معنا مورد تأیید ملاصدرا نیز هست بنابراین عقل توانایی دانستن و فهم اشیاء را دارد و می‌تواند به مقتضای آن وارد عمل شود. در قرآن کریم نیز عقل بارها به معنای فهم بکار رفته

از نظر صدرالمتألهین انسان استعداد شناخت دارد و می‌تواند آموزش ببیند و به شناخت حقایق دست یابد. این دیدگاه ملاصدرا با آموزه‌های قرآن کریم منطبق است. بر اساس آموزه‌های قرآن کریم عقل هیچ شناخت پیشینی در خودش و برخواسته از خودش ندارد بلکه همه مواد و بن‌مایه‌های شناخت وی از بیرون می‌آید. نظر ملاصدرا با این آموزه نیز قابل تطبیق است.

منابع حصول شناخت، حسی و فراحسی‌اند و داده‌های فراحسی شامل یافته‌های مردمان عادی و یافته‌های عارفان و یافته‌های پیامبران خدا می‌شود. این نکته‌ای است که آیات قرآن کریم و رأی ملاصدرا آن را تأیید می‌کنند.

از منظر قرآن، اگر چه عقل برای شناخت حقایق از توان بسیار بالایی برخوردار

است اما در مواردی که داده‌هایش ناقص باشد و منبعی برای تکمیل داده‌هایش نداشته باشد ناچار محدود خواهد شد و به شناختی کامل در این ارتباط دست پیدا نمی‌کند. آراء ملاصدرا در این باره نیز با آموزه‌های قرآن کریم قابل تطبیق است. با توجه به مباحثی که ملاصدرا در خصوص حدود عقل بیان کرد در نقد این دیدگاه باید گفت: وقتی عقل را دقیق معنا کنیم آنوقت معلوم می‌شود که نمی‌توان از یک سو عقل را محدود شمرد و از سوی دیگر بی‌نهایت، بلکه باید گفت: فهم ما از دو راه داده و ماده معرفت را می‌گیرد. یکی از همین راه متعارف و دیگری فراحسی مانند شهود و ...

عقل برای همه علوم و معارف یک پیمانانه و ترازو تشکیل نمی‌دهد زیرا یک پیمانانه صلاحیت و قابلیت سنجش هر علمی را ندارد. بنابراین برای هر معرفتی ترازو و پیمانانه مخصوص همان معرفت را تشکیل می‌دهد و آن معرفت را با همان پیمانانه خاص می‌سنجد.

### پی‌نوشت‌ها

۱- «و لقد کرمننا بنی آدم و... و فضلنا هم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلاً» (الاسری : ۷۰)

Reason - ۲

apriori-۳

۴- یا Understand که همان درک و فهم است

۵- سپتی سیسم در واقع نمایی علم کاملاً شک و تردید دارد و از هر گونه اظهار نظری در باره جهان خودداری می‌کند septisism

۶- اگنوستیک. ندانم‌گرا، لادری‌گر. «اگنوستیک» «agnostic»

۷- «فارسلنا الیها روحنا فتمثل لها بشرا سويا ...» (مریم: ۱۷)

۸- «وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی» (نجم : ۳ و ۴)

◀ عقل و دین، سال دهم، شماره هجدهم (بهار و تابستان ۱۳۹۷)

## منابع

- ۱- آملی، سیدحیدر، (۱۳۶۰)، المقدمات من کتاب نص النصوص، تهران، انتشارات توس
- ۲- ابن سینا، (۱۳۷۵)، الاشارات و التنبيهات، به کوشش سلیمان دنیا، چاپ قاهره
- ۳- ابن عربی، محی الدین، (۱۴۰۴ق)، فتوحات مکیه، بیروت، نشر صادر
- ۴- تمیمی آمدی، عبدالواحد، (۱۴۰۴ق)، غرر الحکم و درالکلم، مصطفی درایتی، بی جا، مکتب الاعلام اسلامی
- ۵- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۰)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم، نشر اسراء
- ۶- الراغب، (۱۹۷۲)، المفردات فی الفاظ القرآن، ندیم مرعشی، بیروت، دار الکتب العربی
- ۷- شیرازی، صدرالمتألهین، (۱۳۷۹)، الاسفار الاربعه، قم، انتشارات مصطفوی
- ۸- \_\_\_\_\_، (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تهران، انتشارات مولی
- ۹- \_\_\_\_\_، (۱۳۶۵)، شرح اصول کافی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- ۱۰- \_\_\_\_\_، (۱۳۶۲)، مبدأ و معاد، ترجمه احمدابن محمد الحسینی اردکانی، مرکز نشر فرهنگی ایران
- ۱۱- \_\_\_\_\_، (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
- ۱۲- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۷، تفسیر جوامع الجامع، ج ۱، ص ۳۶، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
- ۱۳- صدوق، محمدبن علی ابن الحسین، (۱۳۶۳)، اکمال الدین و اتمام النعمه، مؤسسه نشر اسلامی
- ۱۴- طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۸۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دارالکتب الاسلامیه
- ۱۵- عبده، محمد، (۱۴۱۳ق)، نهج البلاغه، بیروت، دارالبلاغه
- ۱۶- غزالی، محمد، (۱۴۰۶ق)، احیاء العلوم، بیروت، دارالمعرفه
- ۱۷- فولکیه، یل، (۱۳۷۰)، مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، دانشگاه تهران

۱۸- کاپلستون، فردریک، (۱۳۸۰)، تاریخ فلسفه، ترجمه جلال الدین مجتبیوی، تهران، انتشارات

سروش

۱۹- کانت، ایمانوئل، (۱۳۶۲)، سنجش خرد ناب، ترجمه ادیب سلطانی، تهران، امیر کبیر

۲۰- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵)، اصول کافی، محمد جواد مصطفوی، قم، فرهنگ اهل بیت

۲۱- لالاند، آندره، (۱۳۷۷)، فرهنگ علمی و انتقادی فلسفه، ترجمه غلامرضا وثیق، تهران، مؤسسه

انتشارات فردوسی

۲۲- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، چاپ بیروت

۲۳- معین، محمد، (۱۳۶۰)، فرهنگ فارسی، تهران، امیر کبیر

۲۴- یوآخیم واخ، (۱۳۸۰)، جامعه شناسی دین، ترجمه دکتر جمشید آزادگان، تهران، سمت

۲۵ Webster's, Twentieth Century dictionary the English language by Noah Webster, 1983.