

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۱۴۸ - ۱۲۷

بررسی امکان دانش فراحسی «انقذافی و موهبتی» الهی از منظر روایات اسلامی با عنایت به نقش ان در تعالی علوم انسانی

عباس خادمیان^۱

چکیده

همواره نخبگان بشریت دغدغه توسعه دانش‌های خود را داشته‌اند در این میان، ادراک‌های فراحسی و موهبتی که با تقوی و ایمان الهی رابطه جدی دارد، می‌تواند معرفت‌بخش و واقع‌نما باشند. هدف: بررسی امکان علوم فراحسی موهبتی الهی و نقش آنها در تعالی علوم انسانی می‌باشد. روش: این نوشتار خواهد کوشید با رویکردی توصیفی - تحلیلی در پرتو نگرش استنتاجی از منابع دینی، به تبیین مفهوم، نقش و قابلیت‌های دانش‌های موهبتی در باروری علوم انسانی بپردازد. یافته‌ها: بشر جدید با نفی بهره‌مندی دانش‌های انسانی از هرگونه اندیشه قدسی و متافیزیکی، در نظام شناختی خود در بحرانها و چالش‌های عمیق و بنیادین همچون محدودیت ابزار شناختی، نگاه حداقلی، برای ابعاد زندگی انسان فرو رفته است. از سوی دیگر با عنایت به مبادی معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، اندیشه‌ایتایی الهی و با باور به فرونکاستن این آموزه‌ها در حد مسائل نمادین و همچنین امکان احاطه فراگیر آنها بر ساختار وجودی و نیازهای حقیقی انسان، کمک به تدوین و ساختمند نمودن علوم ارزشمند انسانی حداکثری، تاکید داشته است. نتیجه‌گیری: اندیشه‌های موهبتی، حاوی گزاره‌های، کاشف از احوال و واقعیت‌های انسان می‌باشد. نحو حضور این معارف در قلوب مستعد پاک، می‌تواند به صورت‌ایتایی و الهی، پدیدار گردد.

واژگان کلیدی

شناخت، انسان، تحول علوم، قلب، ملکوت، موهبت.

۱. عضو هیئت علمی گروه معارف اسلامی، دانشگاه اراک، اراک، ایران.

Email: a-khademiyanzri@araku.ac.ir

پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۹/۱۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۶/۱۲

طرح مسأله

بحث از وسعت بخشیدن به ادراکات انسان، در نزد جوامع و فرهنگ‌های مختلف از جایگاه برجسته برخوردار است. به ویژه در جهان معاصر که تفکر اتمی سعی داشته اند اندیشه‌های انسانی را با بی توجهی به دانش‌های فراحسی و دینی، به شناختها حسی محدود نمایند. در قرن هفدهم افرادی همچون کپرنیک، یوهانس کپلر، گالیله، رابرت بویل، تیکو براهه و فرانسیس بیکن بر چیدمان دستگاه‌های شناسایی بشری صرفاً بر اساس عناصر تجربه حسی تأکید داشته اند (باربور، ۱۳۶۲، ص ۲۷) پس از بیکن، جان لاک تلاش‌های زیادی در این راستا انجام داده است، تا جایی که هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۹) بدن انسان را در حد یک ماشین می‌شناسد در سده‌های اخیر، فروید دانش‌های فراحسی را بی معنا، نوعی روان رنجوری و جدی‌ترین دشمن علم می‌دانست (گلشنی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۰) در این راستا مدعیان علم دینی با رویکرد‌های مبتنی بر نگاه فلسفی، تحلیلی، تاریخی و کارکرد گرایانه نه تنها به امکان شناخت‌های فراحسی و فرا روانشناسی اذعان داشته اند بلکه کوشیده اند به ساخت یابی دانش‌های این چنینی تأکید داشته باشند. (در جهان اسلام اندیشمندانی مثل کندی، فارابی، ابومحمد غزالی، ابن عربی، فخر رازی، ملاصدرا، فیض کاشانی، مهدی گلشنی، خسرو باقری، محمد تقی مصباح یزدی، سیدمحمد مهدی میرباقری، علی عابدی شاهرودی، عبدالحسین خسرو پناه، علی اکبر رشاد، ابراهیم کلانتری، صلاح اسماعیل و... به طرق مختلف در آثار خود به چگونگی امکان و ضرورت دانش‌های فراحسی و دینی، پرداخته اند. در این راستا تلاش ابن سینا قابل توجه است که بوعلی به کرات بر بعد ادراکات فراحسی در آثار خود مانند شفا (۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۳) و اشارات به تفصیل (۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲) و در رساله «اضحویه» و «رساله فی معرفه النفس الناطقه و احوالها» اشاره نموده است. و ابن حزم هم در «الفصل فی الملل و الأهواء و النحل»، (۱۲۴۷ق، ج ۵، ص ۴۷) به این مسئله پرداخته است.

در جهان غرب هم اندیشمندان برجسته ای همچون لیال واتسن حیوان شناس و انسانشناس باستان شناس، اس. جی. سول ریاضیدان، آلپور لاج فیزیکدان، یوری کامنسکی زیست شناس، هنسبرگر فیزیولوژیست جی. بی. راین روانشناس، و جمع دیگری از

دانشمندان مشهور در نقاط مختلف جهان، در باب ادراکات فراحسی، به پژوهشهای علمی عمیق و آزمایشهای تجربی دقیق پرداخته اند و نظرات ارزشمندی را به عرصه علوم انسانی عرضه نموده‌اند (کلانتری، ۱۳۸۹) از جمله پروفیسور «ژوزف بانکس راین»، و همکارانش رئیس قسمت تحقیقات ماوراءالطبیعه دانشگاه دیوک آمریکا در کتاب «ادراک فراحسی پس از ۶۰ سال» توجه جدی به این امر داشته است و هم اکنون در مرکز تحقیقاتی راین یک واحد تحقیقات فراروانشناسی با هدف «کمک به تقویت وضعیت بشر از طریق ایجاد فهم علمی از آندسته توانایی‌ها و حساسیت‌هایی که به ظاهر فرار از محدودیت‌های فضایی و زمانی معمول می‌باشند»، به کار خود ادامه می‌دهد.

از انجایی که ساختارهای شناختاری تجربی، دچار آسیب‌های جدی می‌باشد، اینک این سؤال به روشنی مطرح می‌شود که در نگاه اسلامی این گونه ادراکات فراحسی و فراروانشناسی چگونه است؟ آیا می‌توان طبق روایات بر امکان و وقوع ادراکات آنها مهر تأیید زد؟ یا حتی با آنها به مقابله برخاست؟ یا در خصوص آنها سکوت اختیار نمود؟ این نوشتار بدنبال پاسخ به سؤالات در پرتو تحلیل و بررسی اهمیت و ضرورت دانش‌های انقذافی و موهبتی الهی در توسعه و تعمیق علوم انسانی از منظر روایات اسلامی و تجربه‌های صورت گرفته در جامعه اسلامی، می‌باشد که می‌توان فارغ از تعصب با بذل توجه به علوم انقذافی الهی قدمی برای درافکندن طرحی نو در این عرصه برداشت.

علوم انسانی حداقلی

علوم انسانی امروزه به یک رشته از معارف بشری اطلاق می‌شود که همچون علوم طبیعی می‌خواهد به مطالعه انسان بپردازد. (رجبی، انسانشناسی، ۱۳۷۹، ص ۱۷؛ خسروپناه، ۱۳۸۲، ص ۲۲۵) به همین دلیل شاید بتوان ادعا کرد که علوم انسانی مترادف با انسان‌شناسی تجربی است.^۱ نه یک معنای کلی و نامعین و نامتعین از انسان که در برگیرنده ظاهر و باطن آدمی باشد. به ویژه که امروزه در اینگونه علوم بر ابعاد «نمود و بود موضوع تکیه می‌شود و مهم‌ترین بعد ان- بعد روحانی، ملکوتی و سلوکیش_ که متمایز کننده علوم انسانی می

۱. رک: (خسروپناه، ۱۳۸۲، ش، ص ۴۷۷)

باشد به فراموشی سپرده شده است. به عبارتی، در فضای انسان شناسی غیر الهی داوری نهایی در زندگی بشری به عهده عقل بشری است (اریک لیدمن سون ۱۳۸۷ش، ص ۸۳) آن هم عقل مستقل از وحی و آموزه‌های دینی نهاده شده است. (مینو افشاری، آقابخشی ۱۳۸۷ش، ص ۴۸۸) از این رو اندیشه‌های علوم انسانی می‌تواند به دانش‌های حدافلی، ناقص و پر بحران تبدیل گردند چراکه با از دست دادن دانش‌ها و ارزش‌های الهی و تأکید بر ارزش‌های تکنیکی و مادی، قابلیت شناخت‌های عمیق و ارزشمند را از دست داده است. (اریک ۱۳۶۸ش، ص ۱۰) به هر روی تعریف علوم انسانی در نگاه این نوشتار عبارت است از «دانشهایی که به ساختن فرضیه‌ها، نظریه‌ها و دستورالعمل‌های مربوط به فعالیت‌های مختلف انسان در همه ابعاد وجودی مادی، روحانی، می‌پردازد که در مقام داوری از روش‌های معتبر تجربی و فراحسی به فراخور مورد استناد می‌جوید».

انواع شناخت‌ها

برای شناخت انسان، در یک تقسیم‌بندی معروف بیان شده است که علم یا بدون واسطه به ذات معلوم تعلق می‌گیرد و وجود عینی معلوم برای شخص درک‌کننده یافت می‌گردد، و یا اینکه وجود خارجی آن مورد شهود و آگاهی عالم قرار نمی‌گیرد، بلکه شخص از راه صورت یا مفهوم ذهنی، از آن آگاه می‌گردد. قسم اول را «علم حضوری» و قسم دوم را «علم حصولی» نامیده شده است. ر.ک (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۲۷۲)

علوم حصولی غیر همگانی

دانش‌های انسانی از دو طریق اکتسابی و غیر اکتسابی فراهم‌شدنی هستند .

الف. علم اجتهادی یا اکتسابی

گاهی علم ما به واقعیتها به واسطه ابزار حسی^۱ در پرتو جهد و تلاش حاصل می‌شود. برخی به آنها علوم جلیه هم گفته‌اند چرا که نظر به ابعاد ظاهری معلوم دارد. (مصباح ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۶۱) شوربختانه اینکه در اینگونه شناخت‌ها، نمی‌توان مشخص نمود چه

۱. غالب متفکرین معاصر غربی این نوع شناخت را غیر یقینی و نسبی در نظر می‌گیرند. نک: «علم و دین»،

مقدار از آنها حاصل استدلال و تحلیل عقلی از مقدمات حسی (در صورت سلامت در حس) و چه مقدار تحت تاثیرات انحراف امیز عواطف، وهمیات و احساسات می باشد. (اریک، ۱۳۶۳، ص ۱۵) مگر اینکه به حضوری منجر شود. (طباطبائی، ۱۴۰، ص ۲۳۹)

ب. علوم حضوری غیر اکتسابی، به همگانی و غیر همگانی تقسیم می شوند^۱ چرا که طبق مبانی معرفت شناسی دینی، می توان به علوم، لدنی و موهبتی الهی، از دو طریق، دست یافت. یکی از راه وساطت معصومین (ع) برای همه بشریت می باشد به این صورت که در نگاه دین حداکثری بهره مندی از تبیین های هدایت بخش بشری و لو به صورت کلیتی در عرصه جهان شناسی، انسان شناسی و...، برای همه امکان پذیر است. (رک: خسرو پناه ۱۳۸۱ ص ۶؛ خادمیان ۱۳۹۳ صص ۱۳۶-۱۳۹)

علوم حضوری غیر همگانی

نوع دیگر ادراک حضوری از طریق ادراک فراحسی^۲، الهام^۳ و قرار دادن معارف از طرف خداوند متعال در قلب های پاک مومنین، صورت می پذیرد. «یهدی به الله من اتبع رضوانه سبیل السلام و یخرجهم من الظلمات الی النور باذنه و یهدیهم الی صراط مستقیم» (سوره مائده: ۱۶) همانطور که پیامبر اسلام (ص) می فرماید: «العلم علما فعلم باطن فی القلب فذلک هو النافع» به همین خاطر تاکید می فرمایند، هر بنده ای که چهل صباح با خلوص نیت و عمل بدرگاه خداوند برود، چشمه های معارف از قلب او به زبانش جاری شود. (مجلسی ۱۴۰۴ق، ج ۵۳) در جای دیگر می فرماید: «أَلْعَلْمُ نُورٌ یَقْدِفُهُ اللَّهُ فِی قَلْبِ مَنْ

۱. منظور از همگانی ان شناخت های حضوری که عموم مردم بدون شرط امادگی، تزکیه و ریاضت، واجد ان می تواند باشند (حسین زاده، ۱۳۹۳ صص ۴۳۷-۴۳۹).

۲. هیلگارد در تعریف ادراک فراحسی گفته است: «پاسخ به محرک های بیرونی، بدون هیچگونه تماس حسی شناخته شده» (اتکینسون ۱۳۸۸ ص ۲۴۲) پروفیسور ریشه، برنده جایزه نوبل، گفته است: ادراکی است که می تواند به چیزهایی پی ببرد که ضمیر عادی از درک آنها عاجز است (کلرمون، ۱۳۵۴، ص ۹۸۲) و شهید مطهری می گوید: شناختی که که ادراک ظاهری قادر بر انجام آن نیست. (مطهری، ۱۳۸۰ الف، ج ۳، ص ۴۹۸).

۳. الهام در لغت بمعنی اعلام مطلق است و شرعا عبارت از القاء معنی خاص در قلب است به طریق فیض بدون اکتساب و فکر (سجادی جعفر ۱۳۸۶، ص ۱۲۵)

یَشَاءُ» (مجلسی ۱۴۰۴ق، ج ۶۷، ص ۱۴۱) در این نوع شناخت کسب آگاهی از یک شیء یا رویداد، بدون دخالت تجربه حسی و عادی بشری صورت می‌پذیرد. که از اسباب ظاهری پیدا نشده است (مصباح، ۱۳۸۳، ص ۱۷). با عنایت به روایت امام صادق (ع): «لیس العلم بکثرة التعلّم، و إنما هو نور یقذفه الله فی قلب من یرید أن یرید» تاکید می‌کنند که از طرف خداوند، این علم روشنگر در قلب غیر منتجس و مکدر به رذایل اخلاقی قرار می‌گیرد. (شهید ثانی، ۱۴۰۹ق ص ۱۴۹) چرا که نفس شهوانی فاقد قابلیت دریافت می‌شود (نصر، ۱۳۸۰، ص ۲۰۰) حضرت امام خمینی (ره) می‌فرماید: «همه شطحیات از نقص سالک و سلوک و خودی و خودخواهی است» (مصباح الهدایه / ص ۲۰۷)

به همین خاطر برخی شرط رسیدن به علوم موهبتی را تزکیه قلبی دانسته‌اند. «و الحقّ أنّ بعض العلوم یجب اکتسابها عن طریق العلم و التعلّم بالشکل السائد و المتعارف، و قسم آخر من العلوم الإلهیة لا تتحصّل للإنسان إلا بوسیلة تزکیة القلب و تصفیة الباطن بماء المعرفة و التقوی، و هذا هو النور الذی ورد فی الروایات أنّ الله یقذفه فی قلب من یرید بهذه الكرامة» (الشیرازی، ۱۴۱۳ ه، ج ۲، ص ۳۵۹) ملاصدرا، وحی و الهام را از علوم و معارفی می‌داند که به طور ناخواسته وارد قلب می‌شود؛ با این تفاوت که وحی را از علوم و معارفی می‌داند که دریافت کننده از سبب و علتی که عطا کننده‌ی این معارف از جانب خداست، آگاه می‌باشد و او را مشاهده می‌کند؛ ولی در الهام، او را نمی‌بیند. (شیرازی ۱۳۶۶، ص ۴۸۰) از این روی برخی علم را اینگونه بیان کرده‌اند: علم فقط درک معلومات از طریق حسی که عرف مردم می‌شناسند نیست بلکه علم نوری است که بصیرت و خشیت الهی را به همراه دارد. (شهید ثانی ۱۴۰۹ ه ق، ص ۱۶۹) به نظر می‌رسد تفاوت شاخص علوم انسانی الهی موهبتی با غیر آن در این است که اولی از یک منبع و معیار شناختی صد درصد روشنگر برخوردار می‌باشد. «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (سوره نور ۳۵) پس می‌توان گفت امروزه علوم لدنی و عنایتی از سه طریق قرآن، روایت اهل بیت^۱ و دریافت و شناختن در

۱. از گزاره‌های دینی که به خوبی بر این دو دلالت می‌کند حدیث ثقلین است «مستدرک حاکم»، ج ۳، ص ۱۴۹.

وضعیت زیسته پاک، تحصیل می گردد. فیض کاشانی این مطلب را به این صورت بیان می کند: انسان علومی را که بدیهی و ضروری نیستند، ممکن است به دو شیوه فرا بگیرد. یک شیوه، استدلال و آموختن است که این قسم، مخصوص عالمان و حکیمان است و اصطلاحاً اعتبار و استبصار [و علم اکتسابی] نامیده می شود. قسم دیگر آن است که خود این معارف بر دل هجوم می آورند؛ گویی از جایی که خود شخص نمی داند، در دل او افکنده می شود. این هم دو گونه است: گاهی از سببی که این علم را در دل افکنده است، اطلاع ندارد. این قسم الهام و دمیدن در سويدای دل نام دارد؛ به شرطی که در دل افکنده شود و اگر در گوش طنین اندازد، سخن فرشته نامیده می شود و به اولیا و امامان اختصاص دارد. گاهی، از سبب ان هم آگاهی دارد که وحی نامیده می شود و مخصوص پیامبران الهی است پس تنها تفاوت الهام و سخن فرشتگان با علم اکتسابی، در طریق و کیفیت زوال حجاب و علت آن است؛ و نیز تفاوت وحی با الهام و سخن فرشتگان در امور مذکور در وضوح و روشنی بیشتر آن است و این که در وحی، فرشته ای که علم را افاده می کند، مشاهده می شود. (کاشانی؛ علم الیقین / ص ۴۶۸) حکیم سهروردی درباره این گونه شناخت گفته است: حکیم الهی با عمیق شدن در ذوق عرفانی به تفکر برهانی می رسند و به اشراقیون معروف می باشند از اشراقات عالم نور بهره مند گردیده و عنایات الهی شامل آنان شده و از اشراق قلب و شرح صدر برخوردار شده اند (سبزواری ۱۳۷۲، ص ۲۳۴) به هر روی باین حالت می تواند واقعیت را از این حیث که واقعیت است بشناساند. (نصر، ۱۳۸۰ ش، ص ۲۹۷) فریتیوف شوان، از بزرگ ترین سنت گراهای غربی هم، راه شناخت را بر دو قسم ذکر می نماید: یکی استدلال عقلی دوم به شکل حضور قلبی که در باطن انسان رخ می دهد. (شوان، ۱۳۶۲ ص ۱۶۶) برخی این شناخت های اشراقی را به «علم لدنی» تعبیر نموده اند. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۸۷ - ۱۹۱) ملاصدرا در سومین مراحل تهذیب نفس به مرتبه نورانیت جهت دریافت صور علمی تاکید می کند. (۱۳۸۲ ش، ص ۱۲۲)

جمع بندی

اول: علم حقیقی، صرف یادگیری اصطلاحات و اطلاعات نیست. بلکه شناخت کلام و فعل خداوند یعنی همان دین شناسی و جهان شناسی به هدف قرب الهی می باشد.

دوم: برخی شناخت‌ها صرفاً از طریق قرار دادن و رها کردن معارف از طرف خداوند متعال در قلب‌های پاک مومنین پیدا می‌شود لذا اگر این حال نورانی نباشد امکان شناخت آنها از طرق دیگر همچون استدلالی و تجربی فراهم نبوده است.

سوم: این علم نورانی یک حالت، نمادی و توصیفی صرف نیست بلکه با عنایت به معنای روشنمای واژه نور، در حقیقت، عین انکشاف از واقعیت است و عین نوری که بیان‌کننده بهره مندی قلب و درون انسان از قدرت شناخت شاخصه‌های وجودی جهان و انسان را واجد می‌کند. (یعنی همان حقیقت علم)

چهارم: این علوم، محصور در امور معنوی و آخرتی نبوده‌اند بلکه با تکیه بران می‌توان پاسخگوی مسائل این دنیای بشر هم بود.

پنجم: از تعدد آیات و روایات در این زمینه به خوبی می‌توان تواتر معنوی اذعان نمود.

ششم: در گفتمان اسلامی معیار این علوم عقل و گزاره‌های قطعی دینی می‌باشد پس علوم انسانی می‌تواند بآب‌بهره‌گیری از شناخت‌های موهبتی ارزشمندتر نقش‌افزین باشد. هفتم: دریافت این علوم مثل هر دانش تخصصی، برای نفوس پاک و برخوردار از زمینه‌های لازم صورت می‌پذیرد و از این جهت غیر همگانی است.

پیش‌فرض‌های علوم انسانی الهی

تلاش این نوشتار برای ترسیم زوایای دانش‌های موهبتی الهی در علوم انسانی، بر مبنای اندیشه الهی است. مسلماً برای چنین حرکتی به مبادی، مبانی و پیش‌فرض‌های زیر نیاز داریم.

۱. وجود خداوند لطیف: لطف و هدایت الهی برای انسان در حکمت اسلامی مسلم می‌باشد. (رک. شیخ مفید، ۴۱۳ ق، ص ۳۶) و (خادمیان، ۱۳۹۳ ص ۱۲۸)

۲. کمال‌گرایی انسان: هدف از آفرینش انسان، رسیدن به کمال و سعادت هماهنگ با واقعیت کل هستی است. «انسان در فطرت خود هر کمالی را به طور مطلق می‌خواهد» (خمینی، ج ۲۱، ص ۲۲۳) و انسان کامل که بالاترین سطح قرب الهی را واجد می‌باشد، غایت سیر انسانی است.

۳. مدرک بودن انسان: شناخت صحیح انسان از واقعیت های خودش و جهان پیرامونی جزء شرایط سلوک کمالیه او می باشد. از این رو انسان مدرک اشیاء می باشد. (پارسانیا، ۱۳۸۹، ص ۱۴۶)

۴. مرموز بودن انسان: انسان دارای ابعاد غیر مادی، روحانی، پیچیده و عمیق متفاوت با جلوه های ظاهری و مادی دارد که عمق بخشی شناخت در هر کدام بر دیگری تاثیر می گذارد. و برخوردار از یک وحدت و ثباتی می باشد. «هم روح و هم بدن در هم اثر می گذارد» (مصباح، ۱۳۹۲، ص ۳۸) کما اینکه کمال انسانی در هماهنگی شناخت های او با کل وجود او و نظام هستی می باشد. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۴۸۷ - ۴۸۸)

۵. ناکافی بودن فهم بشری: شناخت های ادمی برای درک این عرصه های عمیق و دقیق بشری درگیر ناتوانی و انحرافات نظری و عملی می باشد. (نصر، ۱۳۸۰ ش صص ۲۹۸ و ۲۷۲) بویژه که در مرحله تشخیص و عمل دچار تاثیر گذاری هوس ها می شود. (نک: فرانسیس فوکویاما، ۱۳۶۳ ش صص ۲۶۹) به نوعی تحقق ماهیت کاشفانه علم در واقع دچار چالش می شود.

۶. واقعیت نمایی گزاره های موهبتی: اندیشه های ملکوتی از سنخ گزاره های خبری، حقیقی و حاکی از هستی، ناظر به واقعیت و احوال انسان، از مبدأ و معاد می باشد. از این روی برخلاف نظر برخی^۱ نباید گزاره های الهی، صرفاً در حد مسائل نمادین فروکاسته شوند.

۷. استمرار هدایت الهی: هدایت الهی محدود به زمان و گروه خاص از انسانها نیست و در گستره ی همه افراد بشریت تا آخرین انسان نیز در جریان است.

۸. عدم محدودیت هدایت الهی: هدایت الهی از طرق مختلف همچون برخوردار کردن انسان از قوه شناخت و همچنین در اختیار قرار دادن دانش های ملکوتی توسط وحی و در دل افراد افکندن صورت می پذیرد.

۹. در پرتو اذن الهی و قدسی بودن این ادراکات فراحسی؛ هرگاه تجربه ای

در بردارنده محتوای درونی یا خویش‌نگری باشد می‌توانیم آن را تجربه آفاقی بنامیم؛ در نتیجه تجارب آفاقی عرفانی به اشکال گوناگون وجود دارند. به‌طور نمونه تجربه «خلا» یا «تهی بودگی» در برخی سنت‌های عرفانی و تجربه خدا که از وارستگی از قید تجربه حسی حاصل آمده باشد می‌توانند نمونه‌هایی از تجارب انفسی باشند. «سُنُّرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبْتَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت ۵۳) «واعبد ربك حتى ياتيك اليقين» (حجر ۹۹) ویلیام آلستون، باورهایی را که شخص با ابتدای بر تجربه عرفانی و قدسی به ویژه نوع خدا باورانه آن شکل می‌بخشد، مورد دفاع می‌داند. (آلستون، ۱۹۹۱، ص ۱۰۰)

۱۰. این احساس شهودی متضمن گزارش‌های ارزش‌گزارانه می‌باشد و صرفاً یک احساس و انفعال نیست کما اینکه اتو در تبیین آن می‌گوید: نوعی حالت درونی عاطفی هست واجد ارزش‌گذاری و شناخت می‌باشد. (شیروانی، ۱۳۸۸ ص ۵۳)

۱۱. معیار صحت این ادراک همسازی و ناهمسازی با اصول عقلی و شرعی در نظام اندیشه ای است. چنان که امام علی علیه السلام در باره نقش عقل در سنجه خواطر نفس می‌فرماید: «للفوس خواطر للهوى والعقول تزجر و تنهى». (بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۲۸۵،) این تفاوت شاخص شهود و ادراک‌های فراحسی در گفتمان اسلامی و غیر اسلامی است کما اینکه از بیان برخی چنین استنتاج می‌شود که برای هر شخصی چنین رفتاری، معقول است که برون‌دادهای اعتقادی خویش را حقیقی پندارد، مگر آن‌که این رفتار ناموثق به نظر برسد. (آلستون، ۱۹۹۱: ص ۱۰۰)

۱۲. به همراه سنجه عقلانی باور به اینکه کلام وحیانی و پیروان بیان امامان معصوم معیار قابل اعتناء در تشخیص گزاره‌ها می‌باشد.

بنابر لطف خدا در هدایت بشری و ناکافی بودن شناخت‌های تجربی بشر، از مبانی تحقق امر انقذاف و قرار گرفتن علوم ملکوتی در قلوب پاک می‌باشد. چرا که برای شناخت مناسب از ابعاد وجودی جهان به همراه شناخت‌های حسی تجربی، علاوه بر نظام ادراکی مبتنی بر معارف وحیانی، نیازمند به علوم حضوری بشکل قرار گرفتن در قلوب پاک و ربانی می‌باشد. ما این نظام فکری را به مدد روایات، علوم انقذافیه الهی می‌نامیم که بالا ترین مرتبه شناخت آن توسط متعالی‌ترین انسان رخ می‌دهد که در اندیشه‌های

اسلامی به انسان کامل مطرح گردیده است. به ویژه که باورهای ملکوتی بخاطر حضوری بودن در مرحله ادراک و بصیرت قلبی عاری از خطا است. (یشربلی ۱۳۷۲، ص ۲۰۷)

علوم موهبتی و روایت عنوان بصری

به نظر می رسد، با نگاه اندک بر منابع دینی، می توان به تواتر معنوی در رابطه با علوم موهبتی اذعان نمود. در این بین به روایت عنوان بصری که هم صراحت بیشتر و از گانی دارد و هم متعدد مورد توجه علماء بوده است، اشاره می نمایم. مجلسی از امام صادق (ع) نقل می کند «لَيْسَ الْعِلْمُ بِالْتَّعَلُّمِ؛ إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَقَعُ فِي قَلْبٍ مَنْ يُرِيدُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْ يَهْدِيَهُ. فَإِنْ أَرَدْتَ الْعِلْمَ فَاطْلُبْ أَوَّلًا فِي نَفْسِكَ حَقِيقَةَ الْعُبُودِيَّةِ، وَاطْلُبِ الْعِلْمَ بِاسْتِعْمَالِهِ، وَاسْتَفْهِمِ اللَّهَ يُفْهِمُكَ!» (همان، ج ۱، ص ۲۲۴) علم به آموختن نیست. علم فقط نوری است که در دل کسی که خداوند تبارک و تعالی اراده هدایت او را نموده است واقع می شود. پس اگر علم میخواهی، باید در اولین مرحله در نزد خودت حقیقت عبودیت را بطلبی؛ و بواسطه عمل کردن به علم، طالب علم باشی؛ و از خداوند بپرسی و استفهام نمایی تا خدایت ترا جواب دهد و بفهماند.^۱ بررسی ها نشان می دهد که مولفین کتابهای رجال چیزی از شخص عنوان بصری بیان نکرده اند.

علل تقویت روایت

سه نکته اعتماد به این روایت را تقویت می کند. اول: بنابر آنچه در بین علما معروف است که «مَثَلُهُ دَلِيلٌ عَلَى صِحَّتِهِ». یعنی متن متین و در بر دارنده معارف ارزشمند و عمیق ان، می تواند دلیل روشنی بر اتقان و صحت صدورش از سرچشمه زلال امامان معصوم (ع) باشد به ویژه که مضمون آن منطبق بر آیات قرآنی می باشد. «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ» (سوره الانعام: آیه ۱۲۵) «اللَّهُ وَلِي الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (سوره البقرة: آیه ۲۵۷) همچنین در روایتی از پیامبر اکرم (ص) وارد شده است: حضرت موسی، خضر پیامبر را ملاقات کرد و به او گفت: به من توصیه ای کن.

۱. طبق همین روایت در این مقاله علوم الهی و ایثابی را بیشتر به معنای انقذاف معارف الهی در قلب انسان مومن دارای ظرفیت مناسب، در نظر گرفته شده است.

خضر گفت: «اشعر قلبك بالتقوى تنل العلم» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱ ص ۲۲۹) دلت را با تقوا پوشش ده تا به علم برسی.

دوم: اعتنای خیلی از علمای همچون ابوالفضل علی بن حسن طبرسی (۵۴۸ق) در مشكاة الأنوار محمد صالح مازندرانی متوفای (۱۰۸۶ق) در شرح الکافی، (ص ۱۶۷) و شهید ثانی (۱۴۰۹ق) در منیة المرید ص ۱۴۹ بحرانی، آل عصفور (۱۴۲۳ق) (در الدرر النجفیة من الملتقطات الیوسفیة؛ ج ۲، ص: ۷۳)

سوم: وقوع کسب معرفت موهبتی توسط برخی خواص و اندیشمندان دینی؛

وقوع علم موهبتی

گرچه بالاترین سطح دریافت‌ها از علوم الهی از نوع وحی بر پیامبر است اما همواره به انسان‌های مستعد زیادی، برخورد می‌کنیم که توانسته‌اند از طریق ارتباط ملکوتی به شناخت‌های موهبتی نائل آیند. گرچه در ذیل به چند مورد از آنها اشاره می‌گردد. لکن به راحتی می‌توان از تعدد گزارش‌ها به تواتر معنوی در امکان و وقوع کسب اینگونه علوم را داشت. (مطهری، ۱۳۸۰ب، ج ۴، ص ۵۲۲) قران کریم می‌فرماید: به مادر حضرت موسی (ع) فهمانیدیم وقتی از جان پسر ت رسیدی بیاندازش در دریا. ما او را به تو بر می‌گردانیم (سوره قصص ایه: ۷) و همچنین مکرر از اوتاد الهی ذکر شده است که به شناخت‌های گوناگون از غیر طرق علوم تجربی و مادی رسیده‌اند^۱

امتیازات و محدودیت‌های علوم انسانی موهبتی

در ادراکات انسانی نمی‌توان از احوالات درونی افراد غفلت نمود. یعنی ایمان و کفر عالم و مفسر و لو در اصل شناخت تأثیر نمی‌گذارد ولی در رشد فهم و درست‌تر فهمیدن، نقش افرین است. (جوادی املی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۷) کما این که تاکید شده است انسان‌ها برای شناخت حقیقت جهان، باید به سوی تزکیه نفس رهنمون شوند. شناخت صورت

۱. احمد اردبیلی (مقدس اردبیلی) (جزایری، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۰۳؛ بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۱۷۴ - ۱۷۵) و قاضی طباطبایی در نجف اشرف و (حسن زاده ۱۳۸۵، ص ۵۳) و قاضی طباطبایی در نجف اشرف و (حسن زاده ۱۳۸۵، ص ۵۳) و محمد علی شاه آبادی. (فردوسی پور، ۱۳۹۰ ص ۷۱) و شیخ محمد تقی آملی از همین طرق علوم موهبتی پاسخ‌های سوالات خود را دریافت می‌نمودند.

اصلی، خود، بهترین انگیزه و محرک است که انسان به تزکیه خود به مجاهده پرداخته و سختی های این مجاهدت و هجرت را تحمل کند. (شجاعی، محمد، ۱۳۹۵، ص ۱۶) «مبارزه با نفس در دید اسلام از آن نظر در خور اهمیت است چرا که اگر شناخت تنها بر شاخصه های مادی دور بزند و از معنویت نورانیت و ملکات فاضله بهره ای نداشته باشد، فاقد آسایش، اعتماد و اطمینان شناختاری برای انسان بوده است حتی می تواند به سوی پرتگاه سقوط و نابودی هم سوق دهد. (خمینی، ۱۳۷۷ ش، ص ۸) در حالی که انسان با بهره گیری از لطافت درونی و نور الهی می تواند به افق های بلند معرفتی واقعی از جهان دست یابد. ملاصدرا، اگر موانع و حجاب های نفس برطرف گردد انسان صلاحیت و توانایی شناخت حقایق همه موجودات را داشته و همه صور عوالم ملک و ملکوت در او تجلی می یابند. (۱۳۸۲، ص ۳۰۲) از این رو علم در پرتو نورانیت و شناخت اشراقی معنا پیدا می کنند. پس علم فقط از راه تجربه بدست نمی آید گر چه عوام این گونه تصور می کنند. (شهید ثانی ۱۴۰۹ ق ص ۱۶۸) حتی برخی یادآور می نمایند که همه علوم، افاضه و تعلیم الهی است، و وصف دینی و الحاد مربوط به علم نیست بلکه به عالم ان است (جوادی املی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۷) به هر روی علوم تجربی بشری ماهیتش غیر کاشفانه و ساختارش غیر مقاوم بوده است و در صورت کاشفیت هم با برخی جوانب حقیقت تطبیق می کند. (نصر، ۱۳۸۰ ش صص ۲۹۸ و ۲۷۲) بر این اساس، می توان گفت که اگر نگاه به انسان و مطالعه در ابعاد مختلف وجودی او صرفاً بر اساس گفتمان تجربه گرایی صورت پذیرد و حتی به گونه ای باشد که منجر به پالایش علوم انسانی از اندیشه های الهی گردد، عملاً انسان خود را از معارف بسیاری درباره خود و جهان هستی محروم ساخته و همچنان در یک شناخت شناسی محدود و حد اقلی باقی خواهد ماند.

پس امتیاز این علوم انسانی اسلامی در برخورداری از یک نظام واره فکری (با منشاء وحی و الهام) و عرصه شناختی وسعیت در گستره دنیا و آخرت، ظواهر و بواطن زندگی بشر، می باشد.

مانع جدی ادراکات موهبتی

در شناخت های الهامی از جهت ظرفیت و شخصیت دریافت کننده (من یشاء) که دچار چالش محدودیت در مدرک و ابزار بوده است می باشد. کما اینکه پیامبر اکرم (ص) می فرماید: «من قارف ذنبا فقد فارقه عقل» (فیض کاشانی، ۱۳۷۶ ش ج ۸ ص ۱۶۰) یعنی با انجام هر گناه مقداری از نورانیت عقلی انسان، زائل می شود. به همین خاطر است که دلسوزان علوم موهبتی جهت برخورداری انسان از این ابزار شناختی به توصیه های خاص برای کسب طهارت درون و جلوگیری از مکدر شدن قلب توجه داشته اند. (کوربن، ۱۳۷۷، ص ۱۱) ابوحامد غزالی و فیض کاشانی (ره) می گویند: در اثر گناه، قلب دچار کدورت و تاریکی می شود. (فیض کاشانی، ۱۳۷۶ ش ج ۸، ص ۲۳) «برای وصول به حقایق باید به اشراق و شهود و سیر و سلوک روحانی توسل جست» (امین، حسن ۱۳۷۶، ص ۱۱) کما اینکه تقوی، زمینه پذیرش هدایت است. «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره، ایه ۲) خداوند به کسانی که تقوی دارند، علوم را عنایت می کند. «اتَّقُوا اللَّهَ وَ يَعْلَمَكُمُ اللَّهُ» (بقره ایه ۲۸۲) علامه طباطبایی تاکید دارد که باور به ولایت الهی و تقرّبش به ساحت قدس و کبریاء ربوبی باعث درک فرا حسی و ملکوتی انسان می شود. (المیزان، ج ۵، ۲۷۰) به همین خاطر برخی تاکید می کنند که شرط دریافت علوم نوری داشتن ظرفیت معنوی و ایمانی از طرف خدا است. «فاعلم أن الطائفة التي لم يحصل لها الايمان بعلم الجزاء يحرمون من العلوم الموهوبة قبول كل علم لا يقوم لهم فيه من نفوسهم ميزان من عمل عملوه فإذا جاءهم الفتح في خلواتهم و سطعت عليهم الأنوار الإلهية بالعلوم المقدسة عن الشوب القادح ينظرون ما كانوا عليه من الأعمال و ما كانوا عليه من الاستعداد التعملي فيأخذون من تلك العلوم قدر ما أعطتهم موازينهم و يقولون هذا من عند الله» (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۶۰۰) بنابراین نمی توان این تعریف را که «علم دینی به معنای دانشی است که از نظر موضوع، مسائل و یا از حیث غرض علم، هماهنگ با آموزه های دینی باشد» (غرویان، ۱۳۸۹، ص ۱۷) جامع و کافی شمرد چراکه از ویژگی های علم دینی برخوردار از ظرفیت و ابزار مدرک باطنی و قلب نورانی وسیع هم می باشد. از این روی امتیاز دیگر علوم موهبتی ظرفیت برانگیختگی جامعه علمی برای تزکیه قلبی و مراعات عملی از اصول اخلاقی و الهی است به جهت هر چه بهتر بهر مندی از دانش های موهبتی است.

نتیجه گیری

با توجه به اینکه بنیاد اشکال در این بود که نگاه معرفت شناسانه انسان امروز به دلیل انحصار در امور حسی و تجربی و اینکه بر بی نیازی بشر از ترانس فیزیکی، پایه گذاری شده است، دچار ادراک های حد اقلی مربوط به واقعیت های پیچیده انسان شده است می توان در پرتو لطف الهی به شناخت های واقعی تر، عمیقتر و کاراتر، از قابلیت های صعودی و نزولی^۱ انسان دست پیدا کرد. بنابراین علوم انسانی برای شناخت کامل انسان در تمام دوران زندگی دنیایی و آخرتیش، مضطر به مدد شناخت های روشنگر الهی در رتبه اول از طریق وحی و در مراحل بعدی بشکل قرار گرفتن علوم در قلوب خواص دارای ظرفیت بوده است. به همین خاطر با توجه به بحران های شدید گفتمان های علوم غیر الهی، آموزه های اصیل الهی و موهبتی، بیشتر مد نظر قرار می گیرد. اگر بخواهیم کمی جسورانه تر با مسئله برخورد کنیم باید بگوییم اساساً هیچ دانش انسانی یقینی غیر از علمی که مبانی آن از فیض الهی گرفته شده باشد یافت نخواهد شد.

با توجه به آنچه گذشت که گزارشگر نمی تواند حالات درونی، نگرشها و ملاکهای فهم شخصی را در تبیین شناخت ها حذف کند یا ممکن است انگیزه های عرفانی و اشراقی با انگیزه های شناختی در آمیزد و فهم های اشراقی از عنایت گرایی به بیراهه کشیده شوند؛ از این روی از ارزش چندانی برخوردار نخواهد بود. در پاسخ چند مطلب قابل ملاحظه است.

الف) همانطور که گذشت این طیف گزارشات و توجه به آنها انقدر زیاد و متعدد است که می توان در حد تواتر آنها و بر بهره مندی انسان های خاص از معارف الهی و امکان علوم موهبتی، اذعان داشت و تردیدی نیست که می تواند اطلاعات مهمی را در توصیف ابعاد پدیده ها در اختیار ما گذارد (نک: نینیان اسمارت، ۱۳۸۳ ص ۲۵) به ویژه که نوع برخی بیان ها حکایت از وجود باور قطعی یا اطمینان بخش^۲ به این شناخت ها برای

۱. «فالمها فجورها و تقویها» خیر و شر آن را به او الهام کرده (سوره شمس، آیه ۸۰)

۲. به شکلی که برای صاحب شناخت حجیت داشته است.

صاحبان آنها دارد و حتی مواری همچون دریافت‌های مادر حضرت موسی (ع) و آیت‌الله شاه‌آبادی وقوع آنها مشخص می‌باشد.

(ب) این اشکال در همه گزارش‌های انسانی از شناخت‌ها مطرح می‌باشد.

(ج) شناخت انتقذافی از نوع حضوری است. در علم حضوری نفس معلوم نزد عالم حاضر می‌باشد و معلوم بدون واسطه چشیده و تجربه می‌شود. (نصر، ۱۳۸۰، ص ۲۷۱) از این روی در این نوع شناخت خطا وجود ندارد.

(د) در این ساخت‌یابی علمی بنابر نگاه مبنا گرایانه، برای پرهیز از التقاطی‌نگری و جلوگیری از به‌کارگیری سازه‌های ناهمگون و ناسازگار و ارزش‌گذاری شناخت‌های متشابه و ظنی به بدیهیات، عقل و قطعیات نقل از دو ثقل وزین ملکوتی قران و عترت (مجلسی ۱۴۰۴ق، ج ۲۳ ص ۱۰) به عنوان برجسته‌ترین منابع اندیشه‌های موهبتی انسان رجوع می‌شود.^۱

به هر روی از مجموع آنچه بیان شد، به این نتیجه می‌رسیم که انسان برای شناخت ابعاد حقایق زندگی، چون همه واقعیت‌ها و حقایق با حواس ظاهری قابل درک نیست. به بیش از علوم تجربی و حسی نیاز دارد برای اینکه انسان بتواند شناخت کامل و درستی از حقایق و رویدادها به دست آورد می‌تواند با بهره‌گیری از علوم لدنی حضوری الهی (غیر همگانی) به شناخت عمیق‌تر و بهتر از واقعیت خود، نائل آید کما اینکه سنجه این شناخت‌ها از یک طرف با ایمان و تقوای دانشمند و از طرف دیگر چگونگی عرضه به معیارها و اصول، رابطه مستقیمی برقرار می‌کند. از این رو باید در یک پارادایم استنتاجی - اجتهادی با استفاده از قواعد موضوع‌شناسی، زبان‌شناختی، فهم‌شناختی، و حدیث‌شناختی برای تحول و همسازی گزاره‌های علوم انسانی با شناخت‌های ملکوتی، قدم‌های جدی بدور از عمل عجولانه غوغائیان و سودائیان، به دست خردمندان و کاردanan برداشته شود. تا طراوت و میوه‌های پر ثمر معرفت چیده شود. از این روی در سطح گفتمان‌های بشری به یک عزم

۱. رک: (جعفری محمد، ۱۳۸۵ عقل و دین از منظر روشنفکران معاصر، ص ۲۳۲) و (محمد باقر سعیدی

«روزی به روشنایی، قیسات، ش ۱۸، صص ۵۰-۵۷، سال پنجم ۱۳۷۹)

جزم به همراه صبر و شکیبایی، از سوی پژوهشگران و نخبگان نیازمندیم.^۱ کما اینکه باید مواظب جهش های شتاب زده و نا آزموده در این دریای پرتلاطم هم بود و مقراض به احتیاط در دست داشت که مبادا شاهبال های شناخت قطع گردد. و بتوان در بستر این هندسه معرفتی، زایمان هر چند دردناک ولی خرسند کننده دانش انسانی الهی را تجربه نمود و در موضوعات مختلف به خانواده معرفتی توسعه یافته و پیشرو از مفهوم، مصداق و غایت برای یک تمدن سترگ انسانی دست یافت و پیرو آن نظارگر عروج انسانیت از معنای حد اقلی - حد حیوانیت - به قله های بهشت کامیابی در حد ناسوت و ملکوت، خواهیم بود. تا در این راستا جامعه انسانی بهتر و بیشتر مہیای آذین بند زیبای ها وجودی و درک مدینه فاضله باشد.

۱. منظور از تحول هم صرف تعویض اصطلاحات نیست، بلکه تحول نگرشها و جهان بینی ها، بنابر اندیشه های موهبتی و الهی ضروری است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. اریک فروم، (۱۳۶۸ش)، انقلاب امید، ترجمه مجید روشنگر، انتشارات مروارید، تهران.
۴. -----، (۱۳۶۳)، روانکاری و دین، ترجمه آرسن نظریان، انتشارات پویش، تهران.
۵. ابن سینا، حسین، (۱۳۷۵ش). شرح الاشارات و التنبیها، با شرح خواجه نصیرالدین طوسی، انتشارات البلاغه، قم.
۶. ابن حزم، علی بن احمد، (۱۴۱۶ ق) دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بیروت.
۷. اتکینسون، ریتال و دیگران، (۱۳۸۸). متن کامل زمینه روانشناسی هیلگارد، ترجمه محمدتقی براهنی و دیگران، چاپ دوازدهم، انتشارات رشد، تهران.
۸. امامی کاشانی محمد، (۱۳۸۶ش)، خط امان، انتشارات مؤلف، مشهد.
۹. ابوعلی فضل بن الحسن طبرسی، بی تا، مجمع البیان، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
۱۰. ایان باربور، (۱۳۶۲ش) علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، نشر دانشگاهی، تهران.
۱۱. ابن عربی، محی الدین، (بی تا) الفتوحات المکیة (۴ جلدی)، دار صادر، بیروت.
۱۲. --- (۱۳۶۶ش)، فصوص الحکم، تعلیقه ابوالعلا عقیفی، انتشارات الزهراء، تهران.
۱۳. امین، حسن (۱۳۷۶)، وحدت وجود در فلسفه و عرفان اسلامی، نشر بعثت، تهران.
۱۴. الوین تافلر (۱۳۸۰ش)، موج سوم، ترجمه شهین دخت خوارزمی، نشر فاخته، تهران.
۱۵. بحر العلوم، سید محمد، (۱۳۹۰ش) بلغة الفقیه رسالات فی الولايات، نشر مرکز اسناد آستان قدس رضوی. مشهد.
۱۶. بنیاد علوم و معارف اسلامی دانش پژوهان، (۱۳۸۱)، عارف کامل، ناشر، عارف کامل، تهران.
۱۷. توماس هابز و جان لاک، (۱۳۸۳) شرح افکار و آثار برگزیده، مترجم: محمد بقائی (ماکان)، نشر اقبال، تهران.
۱۸. پارسا واجه محمد، (۱۳۶۶ش)، شرح فصوص الحکم، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
۱۹. پارسائی، حمید، (۱۳۹۱)، جهان های اجتماعی، نشر کتاب فردا قم.
۲۰. --- (۱۳۸۹)، رئالیسم انتقادی صدرایی، کتاب فردا، قم.
۲۱. جعفری محمد، ۱۳۸۵ عقل و دین از منظر روشنفکران معاصر، صهبا یقین قم.

۲۲. جزایری، نعمت‌الله (۱۴۲۹ق)، انوار النعمانیة فی بیان معرفه النشاه الانسانیة دار القاریء بیروت لبنان
۲۳. جوادی آملی عبدالله، (۱۳۷۹ش)، ولایت فقیه ولایت فقاہت و عدالت، انتشارات اسراء، قم.
۲۴. — (۱۳۸۰ش)، دین شناسی، نشر اسراء، قم.
۲۵. — (۱۳۸۱ش)، نسبت دین و دنیا، نشر اسراء، قم.
۲۶. — (۱۳۸۲). گستره شریعت، نشر معارف، تهران.
۲۷. — (۱۳۸۶) منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، نشر اسراء، قم.
۲۸. حق شناس علی محمد، حسین سامعی، نرگس انتخابی، (۱۳۸۷ش)، فرهنگ معاصر هزاره انگلیسی - فارسی، انتشارات فرهنگ معاصر، تهران.
۲۹. حسین زاده محمد، (۱۳۹۳) مولفه ها و ساختارهای معرفت بشری، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم.
۳۰. : حسن زاده صادق، (۱۳۸۰) در جستجوی استاد، نشر آل علی (ع)، قم.
۳۱. — (۱۳۸۵) اسوه عارفان نشر. آل علی (ع)، قم.
۳۲. خادیمان، عباس، (۱۳۹۳ش)، حکومت جهانی از پندار تا واقعیت، انتشارات سخنوران. تهران.
۳۳. خسرو پناه عبدالحسین، (۱۳۸۲ش)، انتظارات بشر از دین، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی تهران.
۳۴. — (۱۳۸۹)، کلام جدید با رویکرد اسلامی، نشر معارف، قم.
۳۵. — (۱۳۹۳ش)، در جستجوی علوم انسانی اسلامی، نشر معارف، قم.
۳۶. خمینی روح الله، (۱۳۷۳ش)، مصباح الهدایه الی الخلافه و ولایه، موسسه تنظیم آثار امام خمینی، چاپ اول،
۳۷. — (۱۳۶۸)، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، دفتر تبلیغات اسلامی قم
۳۸. — (۱۳۶۵ش)، شؤون و اختیارات ولی فقیه، ارشاد اسلامی، تهران
۳۹. — (۱۳۷۷ش). جهاد اکبر یا مبارزه با نفس، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران،
۴۰. — (بی تا) صحیفه امام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران،
۴۱. خلیل بن احمد فراهیدی (۱۴۱۴ق) العین، انتشارات اسوه چاپ اول، قم.
۴۲. سجادی جعفر، (۱۳۷۵)، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، نشر امیر کبیر، تهران.

۴۳. سبحانی جعفر (۱۳۴۳ق)، ارشاد العقول، انتشارات مؤسسه امام صادق (ع)، قم.
۴۴. سروش عبدالکریم، (۱۳۷۵ش) قبض و بسط تئوریک شریعت، چاپ پنجم، موسسه فرهنگی صراط، تهران
۴۵. سعیدی محمد باقر ۱۳۷۹ «روزی به روشنایی، قسبات، ش ۱۸، صص ۵۰-۵۷، سال پنجم)
۴۶. سیزواری حاج ملاهادی ۱۳۹۱، شرح الاسماء الحسنی، علی شیخ الاسلامی دانشگاه تهران، تهران
۴۷. سون اریک لیدمن، (۱۳۸۷ش)، در سایه آینده تاریخ اندیشه مدرنیته، ترجمه سعید مقدم، نشر اختران، تهران
۴۸. شجاعی، محمد، ۱۳۹۵ مقالات، مبانی نظر ترکیه، انتشارات سروش، تهران
۴۹. شیرازی، ناصر مکارم، (۱۴۱۳ق) الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، مؤسسه البعثه، بیروت.
۵۰. شیرازی ملاصدرا، (۱۳۶۶)، الشواهد الربوبیه، به قلم جواد مصلح، انتشارات سروش، تهران.
۵۱. شهید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۰۹ق)؛ منیه المرید، محقق، مصحح، مختاری، رضا، مکتب الإعلام الإسلامی، قم.
۵۲. شووان، فریتوف، (۱۳۶۲) شناخت اسلام، ترجمه‌ی سیدضیاء الدین دهشیری، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
۵۳. راسل، برتراند، (۱۳۳۵ش) ترجمه‌ی مهدی افشار، تأثیر علم بر اجتماع، زرین، تهران،
۵۴. رنه گنون، ترجمه ضیاء الدین دهشیری، ۱۳۷۲ش، بحران دنیای متجدد، انتشارات امیرکبیر، تهران.
۵۵. طاهری ابوالقاسم (۱۳۷۹ش) تاریخ اندیشه‌های سیاسی در غرب، نشر قومس، تهران.
۵۶. طباطبایی سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق) المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
۵۷. — (۱۳۷۸ش) شیعه در اسلام، ناشر دفتر انتشارات اسلامی، قم
۵۸. — (۱۳۸۱ش) اصول فلسفه و روش رئالیسم، با پاورقی مرتضی مطهری، ص ۳۳، انتشارات صدرا
۵۹. علی صفایی حایری، (۱۳۸۲ش) از معرفت دینی تا حکومت دینی، ناشر الیله القدر، قم.
۶۰. عالم عبدالرحمن، (۱۳۷۳ش)، بنیادهای علم سیاست، نشر نی، تهران
۶۱. علامه حلی، (۱۳۸۲ش)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد مؤسسه امام صادق (ع) قم.

۶۲. علامه حلی (۱۳۶۵ ش) الباب الحادی عشر مؤسسه مطالعات اسلامی، تهران.
۶۳. غزالی، محمد بن محمد، بی تا؛ إحياء علوم الدین، بیروت، دار الکتب العربی، چاپ اول،
۶۴. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۳۷۶ ش)، المحجۀ البیضاء فی تهذیب الاحیاء، چاپ چهارم، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
۶۵. ربانی گلپایگانی علی، (۱۳۷۴)، رابطه علم و دین در مسیحیت، مجله کیهان اندیشه، ش ۶۴ .
۶۶. رجبی، محمود، (۱۳۷۹) انسان شناسی، قم: مؤسسه امام خمینی (ره)،
۶۷. رندال هرمن، (۱۳۷۶) سیر تکامل عقل و نوین، ترجمه ابوالقاسم پاینده، علمی و فرهنگی، تهران.
۶۸. صدوق محمد بن علی بن حسین بن بابویه (۱۳۸۰ ق) کمال الدین و تمام النعمه، انتشارات دارالحديث، قم.
۶۹. طباطبائی سید محمدحسین، (۱۴۰۵) نهایت الحکمه، در راه حق قم.
۷۰. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۶۲ ش) کتاب تمهید الاصول فی علم الکلام، چاپ عبدالمحسن مشکوة الدینی، تهران.
۷۱. — (۱۳۶۵ ق) تهذیب الأحکام دار الکتب الإسلامیه تهران.
۷۲. فازابی ابونصر (۱۳۶۱ ش)، آرا اهل مدینه فاضله، ترجمه سجادی، نشر طهوری، چ ۲، تهران،
۷۳. فخر رازی، محمد بن عمر: (۱۴۲۰) التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، چاپ سوم، نشر دار احیاء التراث العربی، لبنان، بیروت،
۷۴. فرانسس فوکویاما، (۱۳۶۳ ش). ترجمه حبیب الله فقیهی نژاد آینه پسانسانی ما، انتشارات مؤسسه انتشاراتی ایران، تهران
۷۵. فروند، ژولین، (۱۳۷۲). نظریه های مربوط به علوم انسانی، ترجمه علی محمد کاردان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی،، فردریک کاپلستون، ترجمه بهاالدین خرمشاهی، (۱۳۷۶)
۷۶. قیصری رومی محمد داوود (۱۳۷۵ ش)، شرح فصوص الحکم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول،
۷۷. غرویان محسن، وزنامه رسالت، شماره ۷۲۱۷ به تاریخ ۸۹/۱۲/۱۲، صفحه ۱۷)
۷۸. کلاتری، (۱۳۸۹). ادراکات فراحسی و قران، مجله پژوهشهای قران و حدیث دانشگاه تهران، تهران.

۷۹. کلینی محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵ش). الکافی، چاپ چهارم: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران
۸۰. کوربن، هانری، (۱۳۷۷)، تاریخ فلسفه‌ی اسلامی، ترجمه‌ی جواد طباطبایی، انتشارات کویر تهران.
۸۱. گلشنی مهدی، (بی تا) از علم سکولار تا علم دینی، بی نا، بی جا.
۸۲. هادوی مهدی تهرانی، (۱۳۷۷ش). مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم، موسسه خانه فرهنگ خرداد، قم.
۸۳. مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۳، وحی شناسی، کوثر، ش ۱۵، ص ۱۷-۲۲.
۸۴. ——— (۱۳۹۱) آموزش فلسفه، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم.
۸۵. ————— (۱۳۹۲) رابطه علم و دین، موسسه امام خمینی، ۱۳۹۲ قم
۸۶. مجلسی محمدباقر، (۱۴۰۴ق)، بحار الأنوار موسسه الوفاء، بیروت.
۸۷. مفید محمدبن محمدبن النعمان، (۱۴۱۳ق) النکت الاعتقادیه، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، قم
۸۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۰ الف، مجموعه آثار، چ ششم، تهران، صدرا .
۸۹. نراقی ملا احمد، (۱۳۷۵ش) عوائد الایام، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
۹۰. — (۱۳۷۱)، معراج السعاده، انتشارات هجرت، قم.
۹۱. نصر، سیدحسین، (۱۳۸۰ش). معرفت و معنویت، ترجمه‌ی انشاءالله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی،
۹۲. مینو افشاری راد، علی اکبر آقابخشی، (۱۳۸۷) ناشر: چاپار. تهران
۹۳. نینیان اسمارت، (۱۳۸۳)، تجربه دینی بشر، ترجمه مرتضی گودرزی، انتشارات سمت، تهران.
۹۴. یربیبی سید یحیی، (۱۳۷۲)، عرفان نظری، انتشارات دفتر تبلیغات، قم.