کارکردهای عقل
در استنباط از آیات و روایات عرفانی و اخلاقی

مصطفی همدانی*

چکیده: عرفان و اخلاق، از نیازهای اساسی انسان در همهٔ روزگاران بوده و هست و در این میان، ارمغان معنوی رسولان الهی که از آن با عنوان «عرفان و اخلاق مأثور» یاد می‌شود، بهترین و سالم‌ترین پاسخ به این نیاز است. قرآن و حدیث معصومان، آکنده از آموزه‌های عرفانی و اخلاقی است که نیازمند استفاده از روش‌های صحیح اجتهادی در استخراج این آموزه‌ها ازجمله دلیل عقل به عنوان یکی از ادلهٔ چهارگانهٔ اجتهاد هستند که متأسفانه این روش‌ها کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی به تبیین دستاوردهای آیت‌الله سعادت‌پرور در *سرالاسراء* و تفسیر مبانی اجتهادی ایشان در کارکرد عقل پرداخته است و به چند کارکرد در این حوزه دست یافته است: کارکرد عقل در ارزیابی و اعتبارسنجی اسناد روایات عرفانی و اخلاقی، کارکرد عقل در حل اختلاف روایات عرفانی و اخلاقی، کارکرد عقل در تفسیر روایات عرفانی و اخلاقی مشکل و کارکرد عقل مستقل در صدور احکام اخلاقی. همچنین مسئلهٔ کارکرد عقل در مباحث عرفانی و نفی قدرت عقل در معرفت الهی در برخی روایات نیز ارزیابی شده که این آموزه‌ها ناظر به اهمیت ابزار اساسی معرفت الهی یعنی شهود قلبی معرفی شده است.

کلیدواژه‌ها: عرفان مأثور، اخلاق مأثور، اجتهاد، عقل، سعادت‌پرور، *سرالاسراء*

---

* دانش‌آموختهٔ خارج فقه و فلسفه – استاد حوزه علمیه قم email: Ma13577ma@gmail.com

دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۰۲/۰۵؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۰۳/۳۰

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

مقدمه:

عقل، حجت باطنی خداوند بر انسان‌ها است[1] که در کنار قرآن و حدیث از ادلهٔ استنباط دستورات فقهی اسلامی است و مشهور از علمای شیعه[2] دلیل عقلی در استنباط را حجت می‌دانند (صدر، ۱۴۱۷، ج ۸: ۳۰۸). در کتب برخی اصولیان فصل کاملی به شکل مجزا به روش اجتهاد برمبنای حکم عقل اختصاص یافته است (رک: قمی، ۱۴۳۰، ج۳: ۹؛ مظفر، ۱۳۷۵، ج۱: ۱۳۵ – ۱۱۹؛ سبحانی، ۱۴۳۵، ج۳: ۱۰۲ – ۷۷؛ صدر، ۱۴۱۷، ج ۸: ۳۶۴ – ۳۰۸). مقصود از حجیت عقل از منظر ایشان، اعتبار حکم عقل به عنوان منبعی مستقل در کنار کتاب و سنت است (صدر، ۱۴۱۷، ج۸: ۳۰۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶ب: ۵۲ – ۵۱). اعتبار عقل به جهت حجیت ذاتی آن است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ج۱: ۱۶۲) و اصلاً حجیت عقل با دلیل عقل قابل اثبات نیست به این معنا که اثبات حجیت یا سلب حجیت آن با دلیل عقلی، ممتنع است.[3] آیات و روایات نیز حجیت عقل را ابطال نکرده‌اند؛ بلکه بنابه فرمایش علامه طباطبایی، اصلاً معقول نیست قرآن حجیت عقل را ابطال کند؛ زیرا حجیت خود قرآن نیز با عقل ثابت می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱: ۶ – ۵). و وقتی قرآن نتواند حجیت عقل را ابطال کند، وضعیت روایات روشن است.

مراجعه به حکم عقل، تنها مخصوص اجتهاد در فقه نیست بلکه استمداد از عقل، از لوازم اجتهاد صحیح در همهٔ ساحت‌های آموزه‌های دینی ازجمله عرفان و اخلاق اسلامی است. عقل، هم مفتاح دین است و هم مصباح دین؛ یعنی اصول اولی دین چون مبدأ و معاد و... را اثبات می‌کند و کاشف از احکام دین نیز هست (جوادی آملی، ۱۳۸۶ب: ۵۲ – ۵۱). بنابراین، به‌صرف مراجعه به ادلهٔ نقلی یعنی کتاب و سنت، فهم از دین حاصل نمی‌شود بلکه باید سهم عقل نیز در شکل‌دهی فهم از دین مورد اعتنا قرار گیرد. چه‌بسا فهمی از کتاب و سنّت با برهان عقلی معارض باشد یا مفاد یک روایت به وسیلهٔ دلیل عقلی تخصیص یا تقیید یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ب: ۷۳).

این مقاله در راستای هدف یادشده یعنی تسری دادن کارکردهای اجتهادی عقل به حوزه‌های غیر فقهی نوشته شده است و برای رسیدن به این مقصود، کارکردهای اجتهادی عقل در استنباط از آیات و روایات عرفانی و اخلاقی از منظر استاد سعادت‌پرور در کتاب *سرالاسراء* را مطالعه می‌کند. ایشان معتقد است: عقل، گوهری گرانبها است که انسان به آن مزین شده است تا او را از تاریکی‌های گمراهی و نادانی نجات داده و به درک معارف الهی برساند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۴: ۱۱۲). عقل انسان را با وظائف بندگی آشنا می‌کند و در امور مادی و معنوی او را هدایت می‌کند

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

(سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۴: ۱۰۴). بلکه براساس کتاب و سنت، استفاده از عقل یک تکلیف است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۴: ۹۸).

پیش از ورود در بحث، یادآوری این نکته آنچه در این نوشتار مورد نظر است، کاربرد عقل به عنوان ابزار تشکیل قیاس و استدلال عقلی نیست؛ زیرا این استفاده از عقل، از واضحات فطری است و تنها در علم منطق از آن بحث می‌شود و در علوم دیگر نیاز به بحث ندارد و همهٔ دانش‌ها از استدلال‌سازی عقلی (قیاس اقترانی یا استثنایی) بهره می‌برند و بدون این کارکرد عقل، اصلاً هیچ علمی موجودیت نخواهد داشت.

مفاهیم تحقیق

عرفان، اخلاق، عقل و دو نوع حکم عقل یعنی حکم عقل عملی و نظری از مفاهیم این تحقیق هستند که نیاز به تعریف دارند:

۱. عرفان در لغت یعنی دانش (فیومی، ۱۴۱۴: ۴۰۴) و در اصطلاح به دو معنا به‌کار می‌رود: عرفان نظری و عرفان عملی. عرفان نظری عبارت است از دانشی که دربارهٔ وجود مطلق (حق تعالی) گفت‌وگو می‌کند (ابن‌ترکه، ۱۳۸۱: ۱۸؛ امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۱۸: ۴۵۱). عرفان عملی عبارت است از برنامه‌ای که براساس آن برنامه، سیر باطنی انسان در درک قلبی مقصد عرفان نظری که معرفت خدای متعال و حضور فیض او در همهٔ هستی است حاصل می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۱۸: ۴۵۳؛ آشتیانی، ۱۳۷۰: ۳۷).

۲. اخلاق جمع خلق است و علم اخلاق عبارت است از: «علم به آنکه نفس انسانی چگونه خلق اکتساب تواند کرد که جملگی احوال و افعال که با اراده از او صادر شود جمیل و محمود بود» (طوسی، بی‌تا: ۱۴).

۳. عقل در لغت عبارت است از بازداشتن شتر از حرکت به سبب بستن پاهای او (فیومی، بی‌تا: ۴۲۲؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸، ج۲: ۹۳۹) و لذا برخی گفته‌اند عقل عبارت است از چیزی که انسان را از گفتار و رفتار ناشایست بازمی‌دارد (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج۴: ۶۹). عقل دارای تعاریف اصطلاحی بسیار متنوعی است، اما در تعریفی که دارای کلیت و شمول است و انواع ادراکات عقلی را دربرمی‌گیرد، عبارت است از توانمندی‌ای فکری که انسان با کمک آن، داده‌های خامی که درک کرده است را تجزیه و تحلیل می‌کند و دانش و آگاهی به‌دست می‌آورد (ابن‌ترکه، ۱۳۸۱:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

۲۴۹؛ همچنین رک: یزدی، ۱۴۱۲: ۱۷۸). این ادراکات یا نظری هستند و یا عملی. مقصود از ادراک نظری، ادراک «هست‌ها» است که از آن به عقل نظری تعبیر می‌شود و مقصود از ادراک عملی عبارت است از ادراک «بایدها» که از آن به عقل عملی تعبیر می‌شود. بنابراین، این تعبیرها به‌معنای تحقق خارجی دوگونه عقل نیست بلکه دو نوع ادراک برای عقل است (مظفر، ۱۳۷۵، ج۱: ۲۲۳ – ۲۲۲). در هر صورت، مقصود از حکم عقل، حکمی است که انسان به‌طور یقینی صادر می‌کند بدون اینکه به آیه یا روایتی متکی باشد (صدر، ۱۴۱۷، ج ۸: ۳۰۹).

کارکرد عقل در اعتبارسنجی سند روایات عرفانی و اخلاقی

طبق قواعد علم اصول، اگر خبری که مضمونش مورد اطمینان باشد را حجت بدانیم، می‌توان در حصول اطمینان یا عدم آن در تصحیح یا رد سند حدیث از حکم عقل کمک گرفت (طوسی، ۱۴۱۷، ج۱: ۹۲، ۱٤٥ – ۳۱۴؛ شهید اول، ۱۴۱۹، ج۱: ۴۹). اما آیا عقل می‌تواند در تصحیح مضمون احادیث اخلاقی اظهار نظر کند و به مضمون روایتی عرفانی یا اخلاقی اطمینان یابد یا مضمون روایتی عرفانی یا اخلاقی را نادرست بداند؟ پاسخ مثبت است؛ زیرا قضایای اخلاقی از سنخ مشهورات هستند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۱۲۱؛ طوسی، ۱۳۷۶: ۳۴۶؛ مصباح، ۱۳۸۸: ۱۰۲) بنابراین، هم انسان‌ها نسبت به این قضایا درک دارند و هم اینکه معمولاً درک همهٔ انسان‌ها نسبت به این قضایا صحیح است (طوسی، ۱۳۷۶: ۳۴۷) می‌توان گفت این درک و این همسانی درک، ریشه در فطرت انسان‌ها و نهاده‌های معرفتی درون ایشان دارد؛ همان‌طورکه قرآن کریم فرموده است خدای متعال راه فجور و تقوا هر دو را به انسان الهام نموده است (رک: شمس: ۸) و در تعبیری دیگر فرموده است: «وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (بلد: ۱۰) که «نجد» در لغت به‌معنای سرزمین بلند و مرتفع است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج۶: ۸۳؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج۳: ۴۱۳) و در این آیهٔ شریفه احتمال دارد به این معنا باشد که انسان‌ها همگی به خیر و شر بودن آن راه‌ها اعتراف دارند و آن‌ها را می‌شناسند. ازطرف‌دیگر، امام علی(ع) هدف از بعثت را به یاد آوردن نعمت فراموش‌شدهٔ الهی و بیرون کشیدن نهاده‌های معنوی در درون انسان‌ها می‌دانند: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱). بلکه قرآن کریم، دین را مساوی با همان فطرت انسان‌ها معرفی فرموده است (رک: روم: ۳۰).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

دربارهٔ بررسی سند روایات عرفانی از این طریق نیز در پایان این نوشتار به‌طور جداگانه بحث خواهد شد.

این روش یعنی عرضهٔ روایت بر عقل، راهی بسیار قوی‌تر از تصحیح سندی روایت به کمک ظنون رجالی است؛ همان‌طورکه علامه وحید بهبهانی معتقد است روایتی ضعیف‌السند که با انطباق با قواعد تقویت شود، اعتبارش از روایت صحیح‌السند بالاتر است (رک: بهبهانی، ۱۴۲۴، ج۳: ۲۹۵).

آیت‌الله سعادت‌پرور معتقد است دین، درواقع همان فطرت است و کتاب و سنت و عقل به‌سوی آن فرامی‌خوانند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۳: ۳۲). پس دستورات و آموزه‌های عرفانی و اخلاقی دین از منظر *سرالاسراء* کاملاً منطبق با عقل است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۱: ۱۲۰). بنابراین، یکی از طرق تصحیح سند روایات از نظر ایشان، همان انطباق با حکم عقل خواهد بود. البته احکام فقهی اسلام نیز گرچه به عنوان دین فطری همگی منطبق با عقل هستند اما همان‌طورکه اصولیان گفته‌اند، تنها عقول کامل هستند که قدرت درک حسن و قبح احکام را دارند و به همهٔ مصالح و مفاسد آن‌ها احاطه دارند (رک: آخوند خراسانی، ۱۴۰۷: ۱۲۴) اما همان‌طورکه گذشت، احکام اخلاقی از این سنخ نیستند و عقول انسان‌ها قدرت درک مصالح و مفاسد آن‌ها را دارند.

الگوی تصحیح سند با تأیید عقل، در بین علمای شیعه دارای پیشینه است؛ و شیخ مفید از راهکارهای شناخت حدیث درست از نادرست را دلیل عقلی می‌داند (رک: مفید، ۱۴۱۳: ۷۳). علامه شعرانی نیز یکی از کارکردهای عقل را جدا کردن روایات صحیح و معتبر از روایات غیر معتبر می‌داند بلکه مدعی است این رویه، سیرهٔ علمای شیعه است (شعرانی، ۱۳۸۲، ج۱: ۴۳۳) بلکه ابوالفتوح رازی در کتاب تفسیر خود روایت می‌کند که از دستورات نبوی در اعتبارسنجی روایات، عرضه کردن روایت بر عقل است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج۵: ۳۶۸). این روایت مورد اقبال برخی بزرگان امامیه نیز قرار گرفته است (رک: شعرانی، ۱۳۸۲، ج۲: ۴۱۸).

این الگو در بین علمای شیعه دارای رواج است که به نمونه‌هایی اشاره می‌شود:

۱. ملاصدرا در نقد روایت مخیر نمودن حضرت آدم در انتخاب عقل و حیا و دین نوشته این روایت گرچه در سند ضعیف است اما مضمون آن مورد تأیید عقل است (رک: ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج۱: ۲۲۰).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

۲. ملاصالح مازندرانی در تفسیر نامهٔ شریف امام صادق(ع) به اصحاب که مشتمل بر توصیه‌های اخلاقی، تربیتی و انسان‌سازانه در ابعاد فردی و اجتماعی است، نوشته است: این نامه گرچه از نظر سند ضعیف است، اما مضامین آن مورد تایید عقل و نقل است (رک: مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج۱۱: ۱۴۱).

۳. روایتی از أبی‌البختری از امام صادق در *اصول کافی* است که: «إنّ العلماء ورثة الأنبیاء» و مرحوم ملاصالح با اینکه از قول رجالیون نقل می‌کند که: «أبی‌البختری کذّاب و عامی و بلکه از دروغگوترین افراد است[۴] اما این روایت را معتبر می‌داند (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج۲: ۲۹) و علامه شعرانی در علت آن در *تعلیقه* می‌نویسد: «اعتباره لمطابقة مضمونه للعقل بل الحس و لما تواتر عنهم من مدح العلم و العلماء و الاجماع علیه و انما یطلب السند فی الامور المخالفة للاصل و القاعدة» (شعرانی، ۱۳۸۲ق، ج۲: ۲۹).

البته در نقد عقلی سند روایات، باید به این نکته توجه نمود که خبری که مخالف صریح عقل باشد کذب است اما مخالفت عقل غیر از مخالفت ظنون و تخمینات و استحسانات است و کسانی که فرق بین حکم صریح عقل و استحسانات را ندانند نباید عقل را در تشخیص روایات صحیح از ناصحیح به‌کار برند (شعرانی، ۱۳۷۲: ۱۶۱).

۱. کارکرد عقل در حل اختلاف روایات عرفانی و اخلاقی

استفاده از حکم عقل در رفع تعارض بین اخبار، از روش‌های متعارف در فقه (رک به: طوسی، ۱۳۹۰، ج۱: ۴۳۳) و نیز از توصیه‌های برخی حدیث‌شناسان در فقه الحدیث است (حسین‌بن عبدالصمد، ۱۴۳۲، ج۱: ۴۷۷). ازطرف‌دیگر، مشهور اصولیان معتقدند هر نوع مرجح که اقربیت نوعی به واقع داشته باشد، می‌تواند در حل اختلاف روایات به‌کار رود (شیخ انصاری، ۱۴۲۸، ج۴: ۷۶ - ۷۵؛ مظفر، ۱۳۷۵، ج۲: ۲۸۵ – ۲۶۱). بنابراین می‌توان از حکم عقل نیز برای اختلاف روایات بهره برد.

آیت‌الله سعادت‌پرور، این روش فقهی و اصولی را به حل اختلاف روایات عرفانی و اخلاقی هم سرایت داده است. به عنوان مثال ایشان در حل اختلاف روایات دربارهٔ دنیا که دسته‌ای دنیا و لذات آن را به‌طور مطلق نکوهش کرده‌اند (رک: کلینی، ۱۴۰۷، ج۲: ۱۳۳ - ۱۳۲) و انسان را به دوری از چرب و شیرین و زینت دنیا (رک: دیلمی، ۱۴۱۲، ج۱: ۲۰۰- ۱۹۹) و نپوشیدن لباس نرم و زیبا (رک: فیض کاشانی،

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

۱۴۰۶،ج ۲۶:۱۴۳؛ نیز طبرسی، ۱۴۱۲: ۱۱۱) سفارش کرده‌اند و درمقابل، برخی روایات بهره بردن از دنیای حلال را نکوهیده ندانسته‌اند (رک: کلینی، ۱۴۰۷، ج۶: ۴۵۴) و به پوشیدن لباس نرم و زیبا دستور داده‌اند (رک: کلینی، ۱۴۰۷،ج۶: ۴۴۲) و مال‌داری را ستوده‌اند (رک: کلینی، ۱۴۰۷: ۶، ۷۱) نوشته‌اند: انسان دارای خلقتی سراپا دنیوی است و در تمام مسائل زندگی‌اش محتاج به دنیا است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۴: ۳۹۰) به این معنی که خدای متعال بشر را دارای اعضا و جوارحی آفریده که مقتضای این اعضا برای ادامهٔ زندگی، نیاز است. نیازی که با همهٔ وجود خود آن را ابراز می‌کنند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۲: ۸۴ - ۸۲). و آسمان‌ها و زمین را نیز مطیع خواستهٔ انسان است تا با بهره بردن از آن‌ها به برآوردن نیاز این قوا بپردازد (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۱: ۴۲۰). همچنین انجام اعمال صالح و رسیدن به کمالات را مشروط به داشتن تنی سالم می‌داند که انسان را از مظاهر زندگی بهره‌مند کند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۴: ۳۹۰) و نیازهای طبیعی انسان از غذا و لباس و همسر و مسکن و ... نیز برای رسیدن به غرض از خلقت خود که عبودیت و معرفت است آفریده شده‌اند؛ بنابراین، استفاده از این نیازها در راستای رسیدن به غرض اصلی از خلقت و در آن چارچوب، ستوده است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۱: ۱۲۰).

۲. کارکرد عقل در تأویل روایات عرفانی و اخلاقی

اصولیون و عالمان درایة الحدیث، دلالت لفظ بر معنایی که مرجوح است و آشکارتر نیست را تأویل می‌نامند (حلی، ۱۳۸۰: ۶۵؛ شیخ بهایی، ۱۳۸۳: ۶۷؛ مامقانی، ۱۴۱۱، ج۱: ۳۱۷). ایشان معتقدند تأویل باید دارای قرینهٔ عقلی یا نقلی باشد (مامقانی، ۱۴۱۱، ج۱: ۲۶۸).

بر همین اساس آیت‌الله سعادت‌پرور در تفسیر روایات ناظر به توزین اعمال معتقدند میزان برای سنجش ارزش هر چیز است و ارزش هر چیز به حسب آن سنجیده می‌شود و با چیز دیگر فرق دارد. ارزش انسان در عرف قرآن و روایات، با فطرت توحیدی سنجیده می‌شود و عملی صالح است که موافق فطرت باشد و عملی که موافق فطرت باشد صالح است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۳: ۲۲۶ - ۲۲۴). این تأویل، مبتنی‌بر یک مقدمهٔ عقلی یعنی تناسب توزین و میزان و موزون است؛ زیرا اگر روایت یا آیه‌ای با مطلب یقینی و برهانی عقل ناسازگار باشد، از ظاهر خویش منصرف می‌شود و آن را به معنایی موافق با دلیل عقلی تأویل می‌برند (جوادی آملی، ۱۳۸۶ب: ۷۴).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

۳. کارکرد عقل در صدور احکام اخلاقی

در مقدمهٔ این مقاله، از کارکرد عقل در استنباط احکام فقهی با عنوان حکم عقل عملی یاد شد. طبق این کارکرد، هرچه عقل به آن حکم کند، شرع هم آن را می‌پذیرد. این قاعده که به نام قاعده «ملازمه» معروف است، مورد پذیرش اصولیان است (رک: اصفهانی نجفی، ۱۴۲۹، ج۳: ۵۰۳؛ شیخ انصاری، ۱۳۸۳، ج۲: ۳۴۶ – ۳۴۵؛ نائینی، ۱۳۵۲، ج۲: ۴۱ –۳۸). و تنها برخی اخباریان با آن مخالف هستند (رک: شیخ انصاری، ۱۴۲۶: ۵۹۸). البته باید توجه داشت که معنای استقلال منبع عقلی در پاره‌ای از فتاوای حقوقی، فقهی، اخلاقی و مانند آن این نیست که خود عقل ذاتاً فتوا می‌دهد بلکه به‌معنای استقلال در کاشفیت از ارادهٔ الهی است، همان‌طورکه ظاهر قرآن کریم یا سنت معصومین (علیهم‌السلام) استقلال در کاشفیت از ارادهٔ خداوند دارند، نه آنکه بدون کاشفیت از ارادهٔ الهی منبع مستقل استنباط باشند (جوادی آملی، ۱۳۸۶ب: ۴۰؛ نیز ۱۳۸۹: ۴۵ – ۴۴).

اصولیان معتقدند حکم شرعی که عقل از طریق مستقلات عقلیه به‌دست آورده است، حجت شرعی است و از راه مورد قبول شرع به مکلف رسیده است و این دستورات که به اصطلاح «مستقلات عقلیّه» نام دارند، همان حکم شرع هستند نه اینکه نیازمند انشا حکم توسط شرع براساس آن‌ها باشد (نائینی، ۱۳۷۶، ج۳: ۶۲ – ۶۰).

همان‌طورکه در مبحث جایگاه عقل در تصحیح سند گفته شد، قضایای اخلاقی از سنخ مشهورات هستند و انسان‌ها نسبت به آن‌ها معمولاً درک صحیحی دارند به این معنا که به‌آسانی نمی‌توان آن‌ها را واژگونه نشان داد. سعادت‌پرور نیز در این زمینه یعنی فطری بودن ادراک این قضایای اخلاقی بر این باور است که: خدای متعال حجت‌های ظاهری که انبیا – علیهم‌السلام– هستند را در کنار عقل به عنوان حجت باطنی نصیب انسان نموده است تا به افراط و تفریط مبتلا نشود (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۲: ۱۵۲) و چون عقل [غالب مردم] مغلوب هواها و هوس‌ها است، خداوند به عنایت خویش رهبران خود را فرستاده تا علاوه‌بر هدایت بر فطرت، ما را از کارهای خلاف روش عقل برحذر کند (سعادت‌پرور، ۱۳۹۰: ۱۹۲).

البته باید توجه داشت که این نوع احکام عقلی، دستورهایی هستند که بر عقل سالم و فطری انسانی مبتنی هستند نه مباحث دقیق و عمیق فلسفی و اگر دین هم نبود، عقل همان احکام را داشت (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۶۴۴ و ۶۳۵) تعبیر مؤلف *سرالاسراء* نیز در عقل مورد نظر، همان «عقل سلیم» است

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

(سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۳: ۲۰). مقصود از عقل سلیم، همان منطق فطری و درونی انسان است که در هر فرد وجود دارد و با آن قدرت کشف حقیقت دارد (خوانساری، ۱۳۷۶: ۳۶) و سلیم بودن آن به این معنا است که از آفاتی چون آسیب‌های مغزی و یا جریان‌های فکری غالب بر اندیشه که او را از تفکر باز بدارد، مصون باشد.

نمونه‌هایی از کارکرد عقل در صدور حکم اخلاقی از منظر آیت‌الله سعادت‌پرور به این شرح است:

۱. آیت‌الله سعادت‌پرور در موارد متعدد به ملازمهٔ عقل و شرع در احکام اخلاقی اشاره می‌کند (رک: سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۱: ۴۲۰) و در تفسیر احکام شرعی می‌نویسد: هرچه عقل نادرست (زشت) بداند، شرع هم حکم به کراهت یا حرمت آن می‌دهد (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۱: ۱۲۰). همان‌طورکه اصولیون معتقدند تفاوت محبوبیت و مبغوضیت طاعات و گناهان نزد خدای متعال ریشه در شدت و ضعف در حسن و قبح آن افعال دارد (شیخ انصاری، ۱۴۲۶: ۵۹۲).

۲. ایشان اجتناب از هرچیزی که مخالف عقل سلیم باشد را نیز مصداق ورع در اصطلاح روایات می‌داند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۳: ۲۰).

۳. همچنین احکام عرف در چارچوب حدود شرعی، در استنباط‌های عرفانی و اخلاقی *سرالاسراء* محترم است و آن را مورد تایید کتاب و سنت می‌دانند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۲: ٤٢).

۴. از منظر ایشان، هر رفتاری که براساس نیاز طبع و جهات بشری یا یکی از عناوین ستوده نزد شرع یا عقل یا عرف باشد، تا زمانی که از حد شرعی نگذرد نکوهیده نیست (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۲: ۴۲).

۴. کارکردسنجی عقل در تحلیل آیات و روایات عرفانی

عموم عارفان و برخی حکیمان الهی معتقدند شناخت خدا با عقل ممکن نیست و تنها با ذوق و یافتن میسر است[5] طرفه اینجا است که این حکم به محدودیت و ناتوانی نیز خود عقل صادر می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶ب: ۵۹ – ۵۸).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

آیت‌الله سعادت‌پرور نیز در مسئلهٔ معرفت عقلی خدای متعال معتقد است این شناخت، در حد اثبات وجود خدا یا شناخت آثار او یا راه‌های بندگی خداست و عقل هرگز به معرفت خدا راه ندارد (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۴: ۱۰۴)[۶] ایشان بر این باور هستند که تنها ابزار معرفت الهی، درک شهودی است[۷] که از آن به «نور ایمان» و شهود باطنی» یاد می‌کنند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج۳: ۲۱۹). طبق نصوصی که در ادامه ارائه خواهند شد، این معرفت، تنها «بالله» ممکن است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۴: ۱۰۴) این دانش، علمی بی‌انتها است که براساس آن انسان عارف همواره در هر چیزی که نظر کند، برای وی معرفت به خدا حاصل می‌شود (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۴: ۱۲۴). همچنین درک اموری که از لوازم معرفت الهی هستند مانند مقام محمود نیز با عقل میسر نیست. ایشان در این زمینه می‌نویسند: در احتمالی علت بیان نشدن پاداش نماز شب را ناتوانی بشر براثر حجاب‌ها و موانعی در درک آن را می‌دانند زیرا حس و عقل راهی در درک این مقام ندارند و آن درجه تنها با قلب درک می‌شود (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۱: ۱۹۰).

البته ایشان توانایی عقل در درک استدلالی وجود خدا، توحید الهی و اوصاف او بلکه اثبات توحید عرفانی به‌معنای معیت ذات و کمالات خدای متعال با همهٔ مظاهر را قبول دارند و این معرفت عقلی را معرفت اجمالی نامیداند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۴: ۱۲۴). اما ایشان این ادراک عقل را معرفت خدا نمی‌دانند و معرفت را مشاهدهٔ آنچه عقل معترف است یعنی همراهی خدای متعال همراه همهٔ مظاهر می‌دانند و معتقدند این مشاهده تنها با چشم دل و حقیقت ایمان ممکن است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۲: ۲۷۶). بنابراین اگر مؤلف در جایی نوشته‌اند عقل در معرفت خداوند ناتوان است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۴: ۱۰۴)، مقصود این است.

برخی ادلهٔ استاد سعادت‌پرور (از منابع مأثور) بر اینکه تنها با ادارک قلبی و شهودی می‌توان به معرفت الهی رسید، به این شرح است:

۱. در دعا وارد است که: «بِكَ عَرَفْتُكَ، وَأَنْتَ دَلَلْتَنِی عَلَيْكَ وَ دَعَوْتَنِی إِلَيْكَ، وَ لَوْلا أَنْتَ لَمْ أَدْرِ ما أَنْتَ.»؛ تو را تنها به خودت شناختم و تو بودی که مرا بر خود رهنمودن شده و به سوی خویش خواندی، و اگر تو نبودی، نمی‌دانستم که تو چیستی (ابن‌طاووس، ۱۳۷۶، ج۱: ۱۵۷).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

۲. عَنِ الْفَضْلِ بْنِ السَّكَنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه‌السلام) قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (علیه‌السلام) اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّه؛ خداوند را به خود او بشناسید (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۸۰)

۳. در دعای صباح امام علی (علیه‌السلام): یا مَنْ دَلَّ علي ذاتِهِ بذاتِهِ!؛ ای خدایی که خود بر ذات خویش رهنمون شدی! (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۱: ۲۴۳؛ سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۳: ۵۴؛ ج ۴: ۱۰۴؛ سعادت‌پرور، ۱۳۸۳: ۵۸؛ سعادت‌پرور، ۱۳۸۸: ۲۸ – ۲۷؛ سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۳: ۲۱۹)

همچنین در تأیید ایشان می‌توان به روایت عبدالاعلی از امام صادق (علیه‌السلام) استشهاد کرد که ایشان با صراحت بیشتر شناخت الهی را به شناخت با خود او منحصر فرموده است: «إنّما عَرَفَ اللَّهَ من عَرَفه باللَّه، فمن لم يعرِفْه به فليس يعرِفُه إنّما يعرِفْ غيره» (کلینی، ۱۴۰۷، ج۱: ۱۱۳) زیرا «انما» بنابر مشهور بین اهل بلاغت و اصولیان، دلالت بر حصر دارد (سکاکی، ۱۴۰۷، ج۱: ۲۹۹؛ رک: قمی، ۱۴۳۰: ۱، ۴۳۵).

گفتنی است مقصود استاد سعادت‌پرور از ناتوانی عقل در معرفت الهی، این است که عقل با این ابزارهای ذهنی و چیدمان‌های معلومات برای کشف مجهولات، توان درک خدای متعال را ندارد مگر در همین حد؛ نه اینکه بحث‌های عقلی اصلاً دانشی از شناخت خدا ارائه نمی‌کنند؛ زیرا ایشان خود نیز به حکم عقل در این زمینه استشهاد کرده‌اند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۲: ۴۰۲) و بسیاری از آیات و روایات بیان‌کنندهٔ معارف عرفانی را ارشاد به درک عقل می‌دانند. به عنوان مثال، ایشان معیت خدای متعال با عالم خلق را حکم عقل می‌دانند که آیات و روایات دال بر وحدت اطلاقی خدای متعال[۸] را تایید این حکم عقل می‌دانند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۳، ج۵: ۶).

بنابراین، کارکرد عقل در تحلیل آیات و روایات عرفانی نیز همان تایید سند روایات و نیز تایید برداشت از مضامین آن‌ها و حل اختلاف آن‌ها است که پیش‌تر گفته شد و عجز آن از معرفت الهی دارای معنایی خاص است که بیان شد. در *سرالاسراء* نیز از عقل به عنوان تأیید مباحث عرفانی قرآنی – روایی استفاده شده است (رک: سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج۱: ۱۲۰).

نتیجه:

مراجعه به حکم عقل، تنها مخصوص اجتهاد در فقه نیست بلکه استمداد از عقل، از لوازم اجتهاد صحیح در همهٔ ساحت‌های آموزه‌های دینی ازجمله عرفان و اخلاق اسلامی است. براین‌اساس، این

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

مقاله با تبیین جایگاه عقل در استنباط از آموزه‌های عرفانی و اخلاقی مأثور از منظر آیت‌الله سعادت‌پرور به چند کارکرد عقل در این حوزه دست یافته است:

۱. اعتبارسنجی سند: طبق قواعد علم اصول، می‌توان در حصول اطمینان یا عدم از صدور اخبار فقهی، از حکم عقل کمک گرفت و این حکم به روایات اخلاقی نیز قابل تسری است؛ زیرا قضایای اخلاقی از سنخ مشهورات هستند بنابراین، هم انسان‌ها نسبت به این قضایا درک دارند و هم اینکه معمولاً درک همهٔ انسان‌ها نسبت به این قضایا صحیح است. این روش یعنی عرضهٔ روایت بر عقل، راهی بسیار قوی‌تر از تصحیح سندی روایت به کمک ظنون رجالی است و در بین علمای امامیه در حوزهٔ فقه و غیر فقه همواره رواج داشته است که نمونه‌هایی از عملکرد ملاصدرا و ملاصالح مازندرانی در این زمینه در این مقاله ارائه شد. البته در نقد عقلی سند روایات، باید به این نکته توجه نمود که مخالفت عقل غیر از مخالفت ظنون و تخمینات و استحسانات است و کسانی که فرق بین حکم صریح عقل و استحسانات را ندانند نباید عقل را در تشخیص روایات صحیح از ناصحیح به‌کار برند.

۲. حل اختلاف اخبار: مشهور اصولیان معتقدند هر نوع مرجح که اقربیت نوعی به واقع داشته باشد، می‌تواند در حل اختلاف روایات به‌کار رود. بنابراین می‌توان از حکم عقل نیز برای اختلاف روایات بهره برد. آیت‌الله سعادت‌پرور، این روش فقهی و اصولی را به حل اختلاف روایات عرفانی و اخلاقی هم سرایت داده است که برخی نمونه‌های آن در این مقاله ذکر شدند.

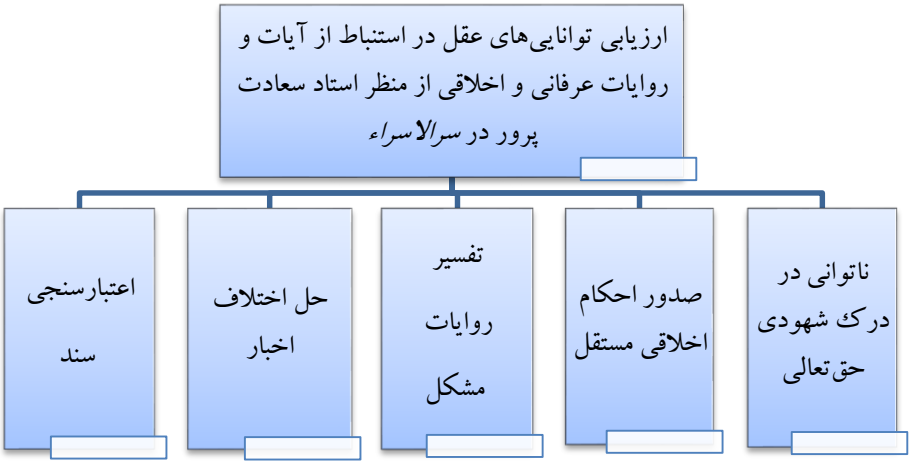
۳. تفسیر روایات مشکل: یکی از راه‌های تفسیر روایات مشکل، تأویل است و بر همین اساس آیت‌الله سعادت‌پرور در تفسیر روایات ناظر به توزین اعمال از همین روش یعنی تأویل با کمک قرینهٔ عقلی که مورد تأیید اصولیان نیز قرار دارد، استفاده کرده‌اند.

۴. صدور احکام مستقل اخلاقی: هرچه عقل به آن حکم کند، شرع هم آن را می‌پذیرد. این قاعده که به نام قاعدهٔ «ملازمه» معروف است، مورد پذیرش اصولیان است و آیت‌الله سعادت‌پرور آن را به اخلاق نیز تسری داده و معتقدند هر رفتاری که شرع از آن نهی نکرده و درعین‌حال معقول باشد، مورد پذیرش شرع است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

۵. کارکرد عقل در اعتبارسنجی و تفسیر روایات عرفانی: عموم عارفان از جمله آیت‌الله سعادت‌پرور معتقدند عقل توان معرفت الهی را ندارد. مقصود ایشان از ناتوانی عقل در معرفت الهی، این است که عقل با این ابزارهای ذهنی و چیدمان‌های معلومات برای کشف مجهولات، توان درک خدای متعال را ندارد مگر در همین حد؛ نه اینکه بحث‌های عقلی اصلاً دانشی از شناخت خدا ارائه نمی‌کنند؛ زیرا ایشان خود نیز به حکم عقل در این زمینه استشهاد کرده‌اند و مهم‌ترین آموزهٔ عرفانی مأثور یعنی وحدت اطلاقی خدای متعال را ارشاد به درک عقل می‌دانند. بنابراین، کارکرد عقل در تحلیل آیات و روایات عرفانی نیز همان تأیید سند آن‌ها و نیز تأیید برداشت از مضامین آن‌ها و حل اختلاف آن‌ها است.

این نتایج در نمودار زیر خلاصه شده است:



[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

پی‌نوشت‌ها:

۱. «قال الامام الصادق (علیه‌السلام): يَا هِشَامُ إِنَّ لِلَّهِ عَلَي النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَئِمَّةُ – علیهم‌السلام– وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُول» (کلینی، ۱۴۰۷، ج۱: ۱۶).

۲. تنها برخی اخباریان و نیز گروهی از اهل سنت به نام «اهل حدیث» هیچ‌گونه تحلیل عقلی دربارهٔ کتاب و سنت را برنمی‌تابند. ابن‌تیمیة به احیای افکار اهل حدیث پرداخت و انگیزهٔ خود را بازگشت به عقاید پیشینیان نام نهاد. او گفت: «لیت شعری بایّ عقل یوزن الکتاب و السنة؟!»؛ ای کاش می‌دانستم کتاب و سنت را با کدام عقل می‌توان سنجش نمود؟! (ابن‌تیمیة، ۱۴۲۵، ج۱: ۲۷۲).

۳. حجیّت برهان عقلی در تمام مسائل فقهی، اخلاقی، حقوقی، سیاسی و دیگر علوم انسانی ذاتی و معلوم قطعی [بالذات] است زیرا به‌هیچ وجه نمی‌توان دربارهٔ اعتبار یا عدم اعتبار آن استدلال نمود، زیرا اگر بر اعتبار آن به دلیل عقلی استدلال شود گرچه «دور» نیست لیکن مفسده «دور» را که تقدم شیء بر نفس است به همراه دارد. و اگر به دلیل نقلی احتجاج شود، «دور» خواهد بود، زیرا اعتبار دلیل نقلی به برهان عقلی است. پس اثبات حجیّت برهان عقلی محال است. همچنین سلب اعتبار آن نیز ممتنع می باشد، زیرا یا با دلیل نقلی سلب می‌شود و یا با دلیل عقلی. به‌هرحال یا دور است یا مفسده دور را به همراه دارد پس سلب حجّیت برهان عقلی هم ممتنع می باشد. پس آنچه دربارهٔ اعتبار برهان عقلی گفته شود خواه با دلیل عقلی و خواه با دلیل نقلی، جنبهٔ تنبیه دارد نه تعلیل (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۱ – ۴۰؛ نیز رک: جوادی آملی، ۱۳۸۶الف، ج ۲ : ۲۸۸).

۴. از نظر دو رجالی بزرگ شیعه یعنی مرحوم نجاشی و کشی، ایشان عامی و نیز کذاب است. (کشی، ۱۳۶۳، ج۱: ۱۲؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۳۰).

۵. رک: عین‌القضات همدانی، ۲۰۰۷: ۴۶ – ۴۵؛ ابن‌عربی، بی‌تا، ج ۱: ۹۳؛ سید حیدر آملی، ۱۳۶۸: ۴۹۰؛ جیلی، ۱۴۱۸ق: ۱۶۶ – ۱۶۵؛ قاضی سعید قمی، ۱۳۷۹: ۲۳۳ – ۲۳۲؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۷: ۱۰؛ تهرانی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۸۹ – ۸۸.

۶. ایشان در دیگر آثار خود به برخی نصوص نیز در این مسئله اشاره کرده‌اند و از مجموع آن‌ها همین نتیجه را گرفته‌اند: «إِيَّاكُمْ وَالتَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ، وَلَكِنْ إِذا أَرَدْتُمْ أَنْ تَنْظُرُوا إِلى عَظَمَتِهِ، فَانْظُرُوا إِلى عَظِيمِ خَلْقِهِ؛ أَلْحَمْدُللَّهِ الَّذي أَعْجَزَ الأَوْهامَ أَنْ تَنالَ إِلّا وُجُودَهُ، وَحَجَبَ العُقُولَ عَنْ أَنْ تَتَخَيَّلَ ذاتَهُ فِي امْتِناعِها مِن الشَّبَهِ وَالشَّكْلِ؛ إِلهي! قَصُرَتِ الْأَلْسُنُ عَنْ بُلُوغِ ثَنآئِكَ كَما يَليقُ بِجَلالِكَ، وَعَجَزَتِ الْعُقُولُ عَنْ إِدراكِ كُنْهِ جَمالِكَ، وَانْحَسَرَتِ الأَبْصارُ دُونَ النَّظَرِ إِلى سُبُحاتِ وَجْهِكَ. وَلَمْ تَجْعَلْ لِلْخَلْقِ طَريقاً إِلى مَعْرِفَتِكَ، إِلّا

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

بالعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِكَ؛ بِالْعُقُول تُعْتَقَدُ التّصديقُ باللّهِ؛ وَلا تُقَدِّرْ عَظَمَةَ اللّهِ سُبْحانَهُ عَلي قَدْرِ عَقْلِكَ، فَتَكُونَ مِنَ الهالِكينَ؛ لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلي تَحْديدِ صِفَتِهِ، وَلَمْ يَحْجُبْها عَنْ واجِبِ مَعْرِفَتِهِ؛ وَحَجَبَ الْعُقُولَ عَنْ أَنْ تَتَخَيَّلَ ذاتَهُ، فِي امْتِناعِها مِنَ الشَّبَهِ وَالشَّكْلِ»؛ (جمال آفتاب، ج ۵: ۱۵ – ۱۱؛ جمال آفتاب، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۷۲ – ۱۷۱؛ جمال آفتاب، ۱۳۶۸، ج ۴: ۳۵۶؛ سعادت‌پرور، رسائل عرفانی، ۱۳۹۰: ۱۹۲؛ راز دل ۱۳۸۳: ۷۵). ایشان یک استدلال عقلی نیز بر این مدعا اقامه کرده‌اند که: عقل مخلوق است و مخلوق نیز محتاج و فقیر است؛ چگونه می شود با احتیاج و فقرش، غنیّ علی الاطلاق را بشناسد؟! (جمال آفتاب، ۱۳۶۸، ج ۵: ۱۴ – ۱۳). ابن‌عربی نیز شبیه این استدلال را اقامه کرده است (رک: ابن‌عربی، بی‌تا، ج ۱: ۲۸۹ – ۲۸۸).

۷. خدا را به عقل می‌توان عالم شد ولی نمی‌توان عارف شد (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵: ۱۹۲).

۸. چون «وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ»؛ هر کجا باشید، او با شما است. و نیز می‌فرماید: «أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»؛ آگاه باش که او به هر چیزی احاطه دارد (فصلت: ۵). همچنین می‌فرماید: «هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ»؛ اوست اول و آخر و ظاهر و باطن (حدید: ۳). نیز می‌فرماید: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»؛ خداوند، نور آسمان‌ها و زمین است. (نور: ۳۵) و روایاتی چون «وَمَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ أَشارَ إِلَيْهِ، وَمَنْ أَشارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ، وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ، وَمَنْ قالَ فِيمَ؟ فَقَدْ ضَمَّنَهُ، وَمَنْ قالَ عَلامَ؟ فَقَدْ أَخْلي مِنْهُ؛ كائِنٌ لا عَنْ حَدَثٍ، مَوْجُودٌ لا عَنْ عَدَمٍ، مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لا بِمُقارَنَةٍ، وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لا بِمُزايَلَةٍ، فاعِلٌ لا بِمَعْنَي الحَرَكاتِ وَالْآلَةِ» (نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۱).

کتاب‌نامه:

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
- ابن ترکه، صائن‌الدین علی. (۱۳۸۱)، *تمهید القواعد*، قم: الف لام میم.
- ابن‌منظور محمدبن‌مکرم. (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
- ابن تیمیّه، أحمدبن‌عبدالحلیم. (۱۴۲۵ق)، *الفتوی الحمویة الکبری*، محقق د. حمد بن عبد المحسن التویجری، چاپ دوم، ریاض: دار الصمیعی.
- ابن‌درید، محمدبن‌حسن. (۱۹۸۸)، *جمهرة اللغة*، بیروت: بی‌نا.
- ابن‌سینا. (۱۳۸۳)، *دانشنامه علائی (بخش منطق)*، چاپ دوم، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- ابن‌طاووس، علی‌بن‌موسی. (۱۳۷۶)، *الإقبال بالأعمال الحسنة فیما یعمل مرة فی السنة*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

- ابن‌عربی، محیی‌الدین. (بی‌تا). *الفتوحات المکیة*، بیروت: دار الصادر.
- ابن‌فارس، أحمد بن فارس. (۱۴۰۴)، *معجم مقاییس اللغة*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن‌منظور، محمدبن‌مکرم. (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
- ابوالفتوح رازی، حسین‌بن‌علی. (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- آخوند خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۰۷ق)، *فوائد الأصول*، تهران: موسسهٔ آل البیت (علیهم السلام)
- آشتیانی، جلال‌الدین. (۱۳۷۰)، *مقدمه بر نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*، چاپ دوم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- اصفهانی نجفی، محمدتقی. (۱۴۲۹ق)، *هدایة المسترشدین*، چاپ دوم، قم: انتشارات اسلامی.
- بهبهانی، محمدباقر. (۱۴۲۴ق)، *مصابیح الظلام، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی*، قم: مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی.
- تهرانی، محمدحسین. (۱۴۲۰ق)، *معرفة الله*، مترجم احمد صقر، بیروت: دار المحجه البیضاء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶الف)، *سرچشمهٔ اندیشه*، چاپ پنجم، قم: مرکز نشر اسراء.
- ـــــــــــــ . (۱۳۸۶ب)، *منزلت عقل در هندسهٔ معرفت دینی*، چاپ دوم، قم: اسراء.
- ـــــــــــــ . (۱۳۸۸)، *تسنیم*، چاپ هشتم، قم: مرکز نشر اسراء.
- ـــــــــــــ .(۱۳۸۹)، *فلسفهٔ حقوق بشر*، چاپ ششم، قم: مرکز نشر اسراء.
- جیلی، عبدالکریم .(۱۴۱۸ق)، *الإنسان الکامل*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- حسین‌بن عبدالصمد. (۱۴۳۲ق)، *وصول الاخیار (المطبوع ضمن رسائل فی درایة الحدیث)*، قم: دارالحدیث.
- حلی، حسن‌بن‌یوسف. (۱۳۸۰)، *تهذیب الوصول*، لندن: موسسة الامام علی (علیه السلام).
- [امام] خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۶)، *صحیفه امام*، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خوانساری، محمد. (۱۳۷۶)، *منطق صوری*، چاپ بیستم، تهران: آگاه.
- دیلمی، حسن بن محمد. (۱۴۱۲ق)، *إرشاد القلوب*، قم: الشریف الرضی.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۳۵)، *المبسوط*، چاپ سوم، قم: موسسه امام صادق (علیه السلام).
- سعادت‌پرور، علی. (۱۳۸۳)، *راز دل*، تهران: احیاء کتاب.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

- ـــــــــــــــ . (۱۳۸۶)، *نور هدایت*، تهران: احیاء کتاب.
- ـــــــــــــــ . (۱۳۸۸)، *فروغ شهادت*، چاپ سوم، تهران: احیاء کتاب.
- ـــــــــــــــ . (۱۳۸۵)، *سر الاسراء*، تهران: احیاء کتاب.
- سکاکی، یوسف‌بن أبی‌بکر. (۱۴۰۷ق)، *مفتاح العلوم*، چاپ دوم، بیروت: دارالکتب العلمیّه.
- سید حیدر آملی. (۱۳۶۸)، *جامع الأسرار و منبع الأنوار*، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- شعرانی، ابوالحسن. (۱۳۸۲)، *تعلیقه بر شرح الکافی ملاصالح مازندرانی*، تهران: إسلامیه.
- ـــــــــــــــ . (فروردین و تیر ۱۳۷۲)، «رساله‌ای در علم درایه»، *مجله نور علم*، شماره ۵۰ و ۵۱، ص ۱۷۵ – ۱۵۰.
- شهید اول، محمدبن‌مکی. (۱۴۱۹ق)، *ذکری الشیعة فی أحکام الشریعة*، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
- شیخ انصاری، مرتضی. (۱۳۸۳)، *مطارح الأنظار*، چاپ دوم، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- ـــــــــــــــ . (۱۴۲۶ق)، *الفوائد الأصولیة*، تهران: شمس تبریزی.
- ـــــــــــــــ . (۱۴۲۸ق)، *فرائد الأصول*، چاپ نهم، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- شیخ بهایی، محمدبن حسین. (۱۳۸۳)، *زبدة الأصول*، قم: مرصاد.
- صدر، محمدباقر. (۱۴۱۷)، *بحوث فی علم الأصول*، بیروت: الدار الاسلامیة.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، محمدکاظم. (۱۳۹۰)، *منطق فهم حدیث*، قم: موسسه امام خمینی.
- طبرسی، حسن‌بن فضل. (۱۴۱۲ق)، *مکارم‌الأخلاق*، چاپ چهارم، قم: الشریف الرضی.
- طوسی، محمدبن الحسن. (۱۳۹۰ق)، *الإستبصار*، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- ـــــــــــــــ . (۱۴۱۷ق)، *العدة*، قم: چاپخانه ستاره.
- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۷۶)، *اساس الاقتباس*، تصحیح مدرس رضوی، چاپ پنجم، تهران: دانشگاه تهران.
- ـــــــــــــــ . (بی‌تا)، *اخلاق ناصری*، تهران: علمیه.
- عین‌القضات همدانی. (۲۰۰۷)، *شرح کلمات بابا طاهر العریان*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فراهیدی، خلیل‌بن احمد. (۱۴۱۰ق)، *کتاب العین*، چاپ دوم، قم: هجرت.
- فیض کاشانی، محمدمحسن. (۱۴۰۶ق)، *الوافی*، اصفهان: کتابخانه امام أمیرالمؤمنین.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

- فیومی، أحمد بن محمد. (۱۴۱۴)، *المصباح المنیر*، چاپ دوم، قم: موسسه دار الهجرة.
- قاضی سعید قمی. (۱۳۷۹)، *شرح الاربعین*، تهران: میراث مکتوب.
- قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن. (۱۴۳۰ق). *القوانین المحکمة فی الأصول*، قم: احیاء الکتب الاسلامیة.
- کشی، محمدبن‌عمر. (۱۳۶۳)، *اختیار معرفة الرجال*، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، *الکافی*، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- مازندرانی، محمدصالح بن احمد. (۱۳۸۲ق)، *شرح الکافی*، تهران: إسلامیه.
- مامقانی، عبدالله. (۱۴۱۱ق)، *مقباس الهدایة*، قم: موسسهٔ آل‌البیت.
- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳)، *بحار الأنوار*، چاپ دوم، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
- مصباح، محمدتقی. (۱۳۸۸)، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش: احمد حسین شریفی، چاپ چهارم، تهران: چاپ و نشر بین‌الملل.
- مظفر، محمدرضا. (۱۳۷۵)، *أصول الفقه*، چاپ پنجم، قم: طبع اسماعیلیان.
- مفید، محمدبن‌محمد. (۱۴۱۳ق)، *المسائل السرویة*، قم: المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، چاپ دوم، قم: بیدار.
- ـــــــــــــــــ . (۱۳۸۳)، *شرح أصول الکافی*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- نائینی، محمدحسین. (۱۳۷۶)، *فوائد الأصول*، قم: موسسه نشر اسلامی.
- ـــــــــــــــــ . (۱۳۵۲)، *أجود التقریرات*، چاپ اول، قم: مطبعهٔ العرفان.
- نجاشی، احمدبن‌علی. (۱۳۶۵)، *رجال النجاشی*، چاپ ششم، قم: موسسهٔ نشر اسلامی.
- یزدی، ملا عبد الله. (۱۴۱۲)، *الحاشیة علی تهذیب المنطق*، چاپ دوم، قم: موسسة النشر الاسلامی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]