

دو فصلنامه علمی - ترویجی علامه

سال دوازدهم - شماره پیاپی 40

پاییز و زمستان 91

## واسطه‌های شناخت از دیدگاه علامه طباطبایی (ره)\*

\*\*  
فروغ السادات رحیم‌پور  
\*\*\*  
سوده یاوری

### چکیده

معرفت‌شناسی یا شناخت‌شناسی، علمی است که درباره معرفت‌های انسان و ارزش‌یابی انواع آنها و تعیین معیار صدق و کذب آنها، بحث می‌کند. اگرچه این مبحث، به عنوان علمی مستقل و شاخه‌ای از فلسفه سابقه و قدمت زیادی در تاریخ علوم ندارد، اما اندیشمندان هرگز از مسئله شناخت و ارزش و اهمیت آن غافل نبوده‌اند و پرداختن به این موضوع، به دهه‌های اخیر منحصر نمی‌شود. در فلسفه و منطق اسلامی هم مباحث معرفت‌شناسی، در ابعاد گوناگونی، به طور پراکنده مطرح شده است و بسیاری از آنها صبغه وجود‌شناسانه و نه معرفت‌شناسانه دارد.

علامه طباطبایی در آثار خود، در برخی موارد به طور مستقیم و گاهی در خلال سایر بحث‌های فلسفی و به شیوه پیشینیان، به مباحث مربوط به معرفت‌شناسی و معرفی واسطه‌های شناخت پرداخته است.

---

تاریخ پذیرش : 91/8/14

\* تاریخ دریافت : 91/4/2

\*\* استادیار گروه الهیات دانشگاه اصفهان، [f.rahim@yahoo.com](mailto:f.rahim@yahoo.com)

\*\*\* کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان

نوشتار پیش رو، وسائط شناخت را از دیدگاه علامه طباطبایی (ره) مورد بررسی قرار می دهد.

ایشان مانند سایر اندیشمندان منسوب به حکمت متعالیه، کوشیده است تا به تبعیت از سنت نبوی و سیره ائمه هدی، درهم تنیدگی عرفان و فلسفه و قرآن را، در فهم حقیقت لحاظ کند و هر سه ابزار معرفت یعنی شرع (وحی) و عقل و قلب را هم زمان و هم راستا مورد استفاده قرار دهد. از نظر علامه واسطه‌های شناخت عبارتند از حس، عقل، فطرت و شهود که وحی و الهام و رؤیا را نیز در بر می گیرد.

**واژگان کلیدی:** علامه طباطبایی، شناخت، حس، عقل، فطرت، شهود، وحی، الهام، رؤیا

## مقدمه

علامه طباطبایی (ره)، همه علوم بشر را منسوب به خداوند می‌داند و معلم بشر را که می‌فرماید: "رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى"، همه هستی تحت هدایت الهی قرار دارد. این هدایت در مورد انسان آگاهانه است و با نور علم صورت می‌گیرد. پس چون علم، هدایت است و هر هدایتی از ناحیه خدای تعالی است، علم نیز به تعلیم الهی است. وی در ادامه می‌افزاید واسطه‌های علم آموزی، که شامل حس و عقل و... می‌شود مواهب خداوند به بشر در راه حصول علم و ادراک هستی است (طباطبایی، 1374، ج 5: 503).

## تعریف شناخت از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی (ره) مفهوم شناخت و علم را بی‌نیاز از تعریف و بدیهی یا ضروری می‌داند و آنچه در توصیف و شرح شناخت آمده را مناسب شناخت ویژگی‌ها و تشخیص مصادیق آن می‌خواند (طباطبایی، 1404: 138).

ملاصدرا نیز در اسفار، به دو دلیل علم را بی‌نیاز از تعریف می‌داند: دلیل اول آنکه علم، جنس و فصل ندارد تا تعریف به حد بشود چرا که وجودش عین ماهیت آن است؛ و دلیل دوم آن که علم حالت نفسانی است که عالم، ابتدائاً در وجود خود درک می‌کند پس در آن خطا و تشویش راه ندارد؛ بنابراین مفهومی آشکارتر از علم نزد عالم وجود ندارد تا تعریف کننده آن باشد (ملاصدرا، 1368، ج 3: 278).

بنابر این آنچه معمولاً در بیان چیستی علم می‌آید در مقام شرح و تعریف آن به لفظ است مثلاً می‌توان به این تعریف لفظی اشاره کرد که "شناخت عبارت است از آگاهی به واقعیت و کشف حقیقت." (جوادی آملی، 1370: 126) علامه طباطبایی، بهترین شرح درباره علم را "حضور یک امر مجرد نزد یک امر مجرد" می‌داند و

می‌گوید علم، حصول معلوم برای عالم است ولی نه هر حصولی، بلکه حصول یک امر بالفعل محض که هیچ قوه‌ای ندارد به این معنا که از جهت صورت علمی بودنش، قوه تبدیل به صورت دیگری را ندارد و تغییر نمی‌پذیرد؛ البته "حصول مجرد"؛ و به عبارتی اقتضای مجرد بودن علم، مجرد بودن عالم - که علم به آن قائم است - نیز هست؛ پس علم عبارت است از حصول یک امر مجرد از ماده برای یک امر مجرد دیگر (طباطبایی، 1362: 39-240).

### وسائط شناخت

در بررسی وسائط شناخت، در درجه اول می‌توان از حس و عقل و شهود و در مرتبه بعد از وحی، الهام و فطرت نام برد که سه مورد اخیر، از نظر علامه طباطبایی، از مصادیق شهود به حساب می‌آید.

### الف حس

علامه طباطبایی (ره)، حس را یکی از وسائط شناخت معرفی می‌کند و معتقد است معلومات جزئی که متعلق به خواص اشیاء است، بوسیله حس درک می‌شود. در این موارد قرآن با الفاظی از قبیل "الم تر..." و "افلا یرون..." و غیره، به حواس پنجگانه انسان اشاره می‌کند. (طباطبایی، 1374، ج 5: 509)

ایشان معتقد است که صورت حسی در اثر ارتباط ذهن با واقعیت‌های مادی، در نفس حاصل می‌شود و لازمه آن، حضور شیئی محسوس نزد انسان است. این صورت ذهنی بعداً تصور خیالی را پدید می‌آورد که بقاء آن به ارتباط با حقیقت خارجی وابسته نیست. (طباطبایی، 1362: 243) علامه (ره) در توضیح میزان کارآمدی حواس در ادراک حسی می‌گوید در این فرایند، حس فقط صورت اعراض خارجی را به دست

آورده به ذهن منتقل می‌کند اما نمی‌تواند در مورد ثبوت خارجی آن اعراض یا آثار آنها حکمی داشته باشد چراکه تصدیق و حکم، فقط شأن عقل و فعل اوست. (همان: 262)

آیت الله جوادی آملی نیز در همین راستا بیان می‌کند که راه حس برای ادراک حقایق راه مستقلی نبوده و هیچگاه به تنهایی ارزش علمی ندارد. آنچه که به حس ارزش می‌دهد همان شناخت عقلی است (جوادی آملی، 1370: 380).

### ویژگی‌های ادراک حسی

از دیدگاه علامه، ادراک چند ویژگی مهم و قابل توجه دارد:

1- اثر آگاهی حسی بر انسان بیش از انواع دیگر علم و آگاهی است. علامه در بیان این مطلب، داستان رجعت حضرت موسی (ع) از میقات را مثال می‌زند و می‌گوید ایشان با وجود علم به گوساله پرست شدن قوم خود از جانب حق تعالی و علم به اینکه خبر خداوند صادق است، خشمگین نشد ولی پس از آنکه به میان قوم خود بازگشت و انحراف آنان را با چشم خود دید، الواح را به زمین انداخت و با برادر خویش تندی کرد (طباطبایی، 1374، ج 2: 574).

2- حس، ماده و منبع همه علوم حصولی بشر است. علامه طباطبایی این مسئله را با شرح داستان قتل هابیل توضیح می‌دهد و می‌گوید: «این گوشه از داستان فرزندان آدم که خدای تعالی کلاغی را فرستاد تا با کندوکاو کردن زمین به قاتل تعلیم دهد چگونه جسد برادر را در زمین پنهان کند و او بعد از مشاهده کار کلاغ گفت: "یا وَيْلَتِي أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِي سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ" (مائده/31) یک آیه از قرآن است که در نوع خود نظیری در قرآن ندارد،

آیه‌ای است که حال انسان در استفاده از حس را مجسم می‌سازد و خاطر نشان می‌کند که بشر خواص هر چیزی را به وسیله حس خود درک می‌کند و بعد از درک و احساس، آن را ماده خام دستگاه تفکر خود کرده با دستگاه فکری از آن مواد خام قضایایی می‌سازد که به درد اهداف و مقاصد زندگی بخورد.» (همان، ج 5: 2-503)

علامه در جای دیگری می‌گوید هر علم کلی، مسبوق به علم جزئی است و رابطه ای حقیقی میان صورت محسوس و صورت متخیل<sup>1</sup> و میان صورت متخیل و مفهوم کلی وجود دارد زیرا اگر می‌توانستیم کلی را بدون رابطه با جزئیات خودش تصور کنیم، نسبت این کلی به جزئیات خود و جزئیاتی غیر از آن مساوی می‌بود و بنابر این، کلی مفروض یا بر همه جزئیات منطبق می‌شد یا بر هیچکدام آنها (طباطبایی، 1375، ج 1: 80-181).

ایشان می‌افزاید علوم تصدیقی انسان متوقف بر علوم تصویری او است و علوم تصویری، منحصر در دانستنیهای حسی و یا علمی است که به نحوی از حسیات متزع می‌شود. برهان و تجربه هم ثابت کرده است که کسی که فاقد یکی از حواس پنجگانه است، فاقد همه علمی است که به نحوی به آن حس منتهی می‌شود، چه علوم تصویری و چه تصدیقی، چه نظری و چه بدیهی. (طباطبایی، 1374، ج 5: 8-429) البته باید توجه داشت که علامه این نظریه را در مقابل نظریه تذکر<sup>2</sup> و ذاتی دانستن علوم و معارف، بیان کرده است؛ (همان: 502) بنابراین این ادعا که هر علم کلی، مسبوق به علم جزئی است، فقط شامل علمی است که به محسوسات بازگشت می‌کند و منافاتی با علوم حضوری که از راه شهود بی‌واسطه به دست می‌آید ندارد (طباطبایی، 1375، ج 2، ص: 42).

3- حس بهترین روش برای اصلاح موهوماتی است که در نفس پدید می‌آید چراکه واهمه<sup>3</sup> در ادراکات جزئی و در احکام این ادراکات، تنها بر حواس ظاهری تکیه دارد و بدون این که دریافت‌های خود را به عقل ارجاع دهد، در مورد آنها حکم می‌کند. حتی گاه اگر نفس آدمی ایمان و یقین به گفته‌های عقل داشته باشد و مقدمات آن را مسلم بداند، واهمه از قبولش سر باز می‌زند و احکامی ضد احکام عقلی صادر می‌کند مثل کسی که از خوابیدن در خانه‌ای تاریک که جسدی هم در آن هست، می‌هراسد اگرچه می‌داند که این جسد جسمی است جامد و مانند سنگ و چوب، فاقد شعور و اراده؛ و کمترین ضرری نمی‌تواند داشته باشد. مطابق با بیان علامه طباطبایی، همیشه خطورهای نفسانی موهومی وجود دارد که منافاتی با ایمان و تصدیق ندارد و تنها مایه آزار و دردسر نفس می‌شود و سکون و آرامش را از نفس انسان سلب می‌کند. اینگونه خطورها جز از راه مشاهده و حس برطرف نمی‌شود (طباطبایی، 1374، ج 2: 3-574).

### حقیقت ادراک حسی

پیش از این گفته شد که علم از نظر علامه طباطبایی، عبارت است از حضور مجرد نزد مجرد دیگر. اکنون باید خاطر نشان کرد که در دیدگاه ایشان، علوم حسی نیز از این تعریف مستثنی نیستند چراکه علامه، معلوم در علم حصولی را به دو قسم معلوم بالذات و معلوم بالعرض تقسیم می‌کند: معلوم بالذات صورتی است که خودش نزد عالم حضور دارد و معلوم بالعرض همان شیئی خارجی است که صورت علمی آن را نشان می‌دهد بنابراین معلوم بالذات در علوم حسی نیز یک صورت مجرد از ماده است (طباطبایی، 1404، ص: 152).

ایشان تشکیل صورت علمی - جزئی یا کلی - در ذهن را حاصل ارتباط نفس با آفریننده این صور می‌داند. این آفریننده، جوهر مجردی است که همه صور به طور اجمالی در آن حاضر است و نفس، به اندازه آمادگی خویش با آن متحد می‌گردد و صور عقلی را دریافت می‌کند (همان: 146).

در مورد نقش اندام‌های حسی در ایجاد این صورت مجرد، علامه معتقد است که اتصال اندام‌های حسی با شیئی خارجی و فعل و انفعالاتی که در آن روی می‌دهد، نفس را برای ادراک معلوم - جزئی یا کلی - آماده می‌کند؛ و فلاسفه فقط از باب تمثیل و تقریب به ذهن است که گفته‌اند ادراک عقلی از طریق تقشیر و جدا کردن معلوم از ماده و دیگر اعراض تشخیص دهنده‌ای که همراه معلوم است، حاصل می‌شود به گونه - ای که فقط ماهیت برهنه از همه پوسته‌ها و عوارض، باقی می‌ماند بر خلاف ادراک حسی که مشروط به حضور ماده و همراه بودن با اعراض تشخیص دهنده می‌باشد و بر خلاف تخیل که مشروط به بقای اعراض و هیئت‌های تشخیص دهنده است؛ اگر چه حضور ماده در آن شرط نیست. در واقع، حقیقت امر آن است که محسوس بالذات، صورتی مجرد از ماده است و مشروط بودنش به حضور ماده و همراهی با اعراض تشخیص دهنده، تنها برای این است که در نفس، استعداد و آمادگی لازم برای ادراک حسی به وجود آید؛ چنانکه مشروط بودن ادراک خیالی به همراهی با اعراض و هیئت - های تشخیص دهنده هم فقط برای حصول استعداد ادراک خیالی در نفس می‌باشد (طباطبایی، 1362: 3-244).

بنابراین، این که گفته‌اند ادراک حسی، مشروط به حضور ماده و اعراض خاص شیئی است، از باب تمثیل پذیرفتنی است اما در واقع، آنچه که محسوس ماست،



صورت علمی مجردی است نزد نفس و حضور ماده و اعراض، شرط پیدایش استعداد احساس کردن در نفس می‌باشد (طباطبایی، 1404: 142).

### ب - عقل

خداوند در آیات قرآن در بیش از سیصد مورد بشر را به تفکر، تذکر و یا تعقل دعوت نموده و یا به پیامبر (ص) یادآور شده که با چه دلیلی حق را اثبات و یا باطل را ابطال کند؛ مثلاً در بیان چگونگی استدلال انبیا و اولیا در برابر کفار فرموده: "قَالَ رَسُولُهُمْ أَلَمْ يَأْتِ الْبَشَرِ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّهِمْ أَنْ يَقُولُوا رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ" (غافر/28) و در حکایت از ساحران فرعون فرموده: "قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا" (طه/72).

به اعتقاد علامه، خدای تعالی هرگز از مردم تعبد کورکورانه یا ایمان بی دلیل به معارف الهی را نخواست و حتی در مورد احکام هم - با اینکه عقل انسان در بسیاری از موارد علل تشریح آنها را نمی‌فهمد - اجمالاً اشاره کرده که خداوند به سبب آن آثار انجام آنها را برای مسلمین واجب یا حرام کرده است. این مسأله نشان می‌دهد که قرآن به وجود عقل که روش فکری صحیح را تشخیص می‌دهد و حقانیت و خیر و نافع بودن احکام را تصدیق می‌کند، در نهاد انسانها، اذعان دارد (طباطبایی، 1374، ج 5: 15-417).

علامه می‌افزاید گذشته از شیوه قرآن در مخاطب قرار دادن عقول انسانها، پیامبران نیز مردم را به تبعیت کورکورانه از دین دعوت نکرده‌اند؛ بلکه در محدوده درک ایشان

سخن گفته و معجزاتی آورده‌اند که رابطه آن معجزات، با صدق ادعای نبوتشان برای مردم روشن باشد و بر اساس معجزات، برای مردم استدلال کرده‌اند (طباطبایی، 1387، ج 1: 86-187).

در قرآن استماع و تعقل دو وسیله برای هدایت آدمی به سوی سعادت معرفی شده است. در واقع، راه رسیدن انسان به سعادت یکی از این دو طریق است: یا خودش تعقل کند و حق را تشخیص داده پیرویش نماید، یا حق را از کسی که می‌تواند تعقل کند و خیرخواه هم هست بشنود و پیروی کند؛ پس طریق به سوی رشد یا استماع حق است و یا تعقل شخصی در آن. این معنا در آیات متعددی از جمله آیه 10 سوره ملک بیان شده است: "و قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ".

در میان همه موجودات، نعمت تعقل تنها مخصوص انسان است و مرحله به دست آمدن عقل، یک مرحله وجودی جدید است که از مرحله حیوانیت که همان عالم حس است وسیعتر و دارای مقامی بالاتر است. علامه دلیل برتری عالم عقل بر عالم حس را وسعت عمل قوه عاقله می‌داند و می‌گوید به خاطر داشتن قوه عاقله است که همان حواسی که در سایر حیوانات هم هست در انسان آن قدر وسیع می‌شود که اندازه گیری وسعت آن ممکن نیست؛ زیرا به وسیله آن قوه، آدمی چیزهایی را درک می‌کند که در برابرش نیست و یا الآن نیست ولی در گذشته بوده یا بعدها خواهد آمد؛ و نیز آثار و اوصاف آن را - با واسطه و یا بی واسطه - درک می‌کند. انسان به کمک این قوه، پا را از محسوسات و جزئیات فراتر نهاده، کلیات را درک می‌کند (طباطبایی، 1374، ج 15، 76).

## تعریف عقل

از دیدگاه علامه طباطبایی، عقل حقیقتی است در انسان که به وسیله آن میان صلاح و فساد، و حق و باطل و صدق و کذب تمایز قائل می‌شود (همان، ج 16، ص: 288) وی برای این حقیقت به عنوان عاملی برای شناخت، اعتبار و ارزش زیادی قائل است و آن را در فهم امور کلی -مادی یا غیر مادی- مانند غالب مسایل مربوط به معاد، قابل اطمینان و محکم می‌داند (همان، ج 5: 509).

عقل، به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌شود. تعریف فوق، عقل نظری که وظیفه آن، تشخیص حقیقت است را معرفی می‌کند. اما عقل عملی، آن است که انسان را به حق و عمل به آن دعوت می‌کند. نیرویی است در درون انسان که حسن و قبح اعمال را به او نشان می‌دهد و مقدمات حکم خود را از احساسات باطنی می‌گیرد. از نظر علامه طباطبایی، عقل عملی بر خلاف عقل نظری، در آغاز خلقت آدمی به صورت بالفعل در او موجود است (همان، ج 2، ص: 222).

باید توجه داشت که واژه عقل در آثار علامه طباطبایی، به دو معنا به کار رفته

است:

الف - عقل به معنای مصطلح که همان است که در این بخش درباره آن سخن گفتیم. عقلی که وظیفه آن تفکر و مرتب کردن معلومات برای کشف مجهولات است و افعال آن را می‌توان در سه شاخه برهان و جدل و خطابه دسته‌بندی کرد.

ب - عقل به معنای نفس انسانی. علامه در مواردی عقل را همان نفس انسانی دانسته است که مرکز ادراک همه مدرکات است و تأکید کرده است که عقل، عین نفس مدرک است نه قوه‌ای از قوای آن: "و هو (العقل) نفس الإنسان المدرك و ليس

بقوه من قواه التی هی کالفروع للنفس کالقوه الحافظه و الباصره و غیرهما" (طباطبایی، 1417، ج 1: 405).

### شیوه‌های تفکر و تعقل

تفکر عبارت است از منظم کردن آنچه می‌دانیم برای به دست آوردن آنچه را که نمی‌دانیم. علامه طباطبایی برای عقل بشری چند شیوه تفکر بر می‌شمرد و معتقد است که عقل، به طور ذاتی و فطری به همه آنها مجهز است:

الف - "برهان" که از مقدمات حقیقی و یقینی شکل می‌گیرد و به نتایج یقینی می‌رسد.

ب - "جدل" که از مقدمات مشهور و یا مسلم نزد طرف مقابل گفتگو تشکیل می‌شود. این مقدمات معمولاً از امور اعتباری است و نتیجه آنها اقناع و ساکت کردن طرف مقابل است.

ج - "موعظه" که کاربرد آن در موارد خیر و شر محتمل است و از مقدماتی ظنی تشکیل می‌شود تا از آن ارشاد و هدایت به سوی خیر محتمل و یا منع از شر محتمل نتیجه گرفته شود.

این سه طریق تفکر یعنی برهان و جدل و موعظه را خدای عز و جل در آیه 125 از سوره نحل آورده و می‌فرماید: "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" (طباطبایی، 1374، ج 5: 6-437).

به نظر ایشان، هرگاه تفکر و تعقل دارای دو شرط باشد، تفکر فلسفی نامیده می‌شود:

- 1- اگر بر اساس مقدمات حقیقی یعنی مقدماتی که ذاتی و فطری انسان است یعنی انسان آنها را اضطرارا درک و تصدیق می‌کند، شکل گرفته باشد.
- 2- اگر درباره کلیات جهان هستی مانند مبدا و سرانجام جهان انجام گیرد (طباطبایی، 1348: 7-58).

### افاضه صور عقلی

علامه طباطبایی، تعقل را افاضه صور عقلی از سوی عقل مجرد می‌داند و می‌گوید صورت علمی در ذهن، هم به لحاظ علم بودنش و هم به لحاظ این که این صورت، کلی و قابل اشتراک بین موارد متعدد می‌باشد، مجرد است اما ماده و آنچه در ماده حلول کرده است، شخصی و غیر قابل اشتراک است در نتیجه آفریننده و افاضه کننده صورت عقلی نیز باید مجرد باشد. این موجود مجرد که افاضه کننده صور علمی است نمی‌تواند نفس تعقل کننده آن صور باشد چرا که نفس، هنوز نسبت به صور حالت بالقوه و نقص دارد. پس افاضه صور عقلی را جوهر عقلی مجردی بر عهده دارد که همه صور عقلی نزد او به صورت علم اجمالی عقلی حاضر است و نفسی که آمادگی تعقل پیدا کرده به مقدار استعداد خاص خود، با او متحد می‌گردد و آنگاه این عقل مجرد، صور عقلیه‌ای را که نفس، آمادگی دریافتشان را به دست آورده به او افاضه می‌کند (طباطبایی، 1404: 5-146).

### مراتب عقل

علامه در کتاب نه‌ایه الحکمه نقل می‌کند که عقل، چهار مرتبه دارد. ایشان مرتبه اول را عقل هیولانی می‌داند و می‌گوید علت نامگذاری این مرتبه از عقل، به عقل

هیولانی، شباهت آن با هیولای اولیه است چراکه از هر فعلیتی خالی است و فقط قوه است. در این مرحله هنوز هیچ نقشی در نفس رسم نشده است و نفس از همه معقولات خالی است.

مرتبه دوم، عقل بالملکه نامیده شده که در آن نفس، بدیهیات (تصوری یا تصدیقی) را تعقل می‌کند. علامه می‌گوید علوم بدیهی، بر سایر علوم تقدم دارد چراکه علوم نظری به آن بازگشت می‌کند.

مرتبه سوم، عقل بالفعل است و آن مرتبه‌ای است که نفس، دانش‌های نظری را با "استنتاج" از علوم بدیهی به دست می‌آورد. در این مرحله، معلومات نظری در نفس بالفعل است.

اما مرحله چهارم که آن را عقل بالمستفاد نامیده‌اند، مرتبه‌ای است که در آن نفس، حجابهای مادی را کنار می‌زند و بر جمیع حقایق عالم بالا و عالم پایین، مستحضر می‌شود به این ترتیب که همه حقایق نزد او حاضر است و نفس بدون اشتغال به هیچ مانع مادی، به آن متوجه می‌شود پس نفس در این مرتبه، یک عالم علمی است شبیه عالم عینی (طباطبایی، 1362: 8-249).

### ج - شهود

در میان عوامل شناخت، شهود شاید رمزآمیزترین عامل باشد چراکه در این عالم، فقط برای انسان‌های خاصی تحقق می‌یابد و شرح و تفسیر آن نیز دشوار و در برخی موارد محال است.

علامه طباطبایی مانند حکمای دیگر تربیت یافته در مکتب صدرایی، واجد فکر فلسفی و ذوق عرفانی به طور توأمان است. لذا از شهود به عنوان یک عامل مهم

شناختی نام برده است و در کنار حس و عقل، از قلب نیز به عنوان یک واسطه معرفت یاد می‌کند.

### تعریف شهود

اندیشمندان اسلامی برای انسان نوعی ادراک فائند که ورای ادراک‌هایی است که با حواس ظاهری یا باطنی خود به دست می‌آورد. چنین ادراکی که بی واسطه چشم و گوش و سایر حواس ظاهری و نیز خیال و عقل و سایر قوای باطنی دریافت می‌شود، مطابق با تعریف علامه (ره)، ادراک شهودی نامیده می‌شود. علامه می‌گوید مثلاً این که «مشاهده می‌کنیم که ما موجودی هستیم که می‌بینیم» و همچنین این که «می‌بینیم که می‌شنویم و می‌بوییم و می‌چشیم و لمس می‌کنیم و خیال می‌کنیم و فکر می‌کنیم»، ادراک‌های شهودی‌اند. در هیچ یک از این ادراک‌های شهودی، حواس ظاهری و باطنی درگیر نیست. در واقع ما علاوه بر آن که یک سری محسوسات را با علم تجربی توسط هریک از حواس درک می‌کنیم، این را هم درک می‌کنیم که فلان محسوس را با فلان حس درک کرده‌ایم و این درک دیگر ربطی به آن حس ندارد، بلکه کار نفس است (طباطبایی، 1374، ج 19: 47).

ایشان می‌افزاید در فرایند شهود عارف از غیر خدا غافل می‌شود و دل و دیده به حضرت حق می‌سپارد. این غفلت، شامل چشم، گوش و حواس دیگر و عقل و خیال خود عارف نیز هست چرا که خود این وسیله‌ها و کار آنها آیت و نشانه خداوند هستند و در دلالت بر حق، مورد غفلت واقع می‌شوند. (طباطبایی، 1348: 66) به عنوان مثال در مورد وحی که یکی از انواع شهود است، از پیامبر اکرم نقل شده است که ایشان، هنگام دریافت وحی، هم می‌شنید و هم می‌دید، بدون اینکه حس بینایی و شنوایی‌اش

کار کند و در این هنگام، حالتی شبیه به بیهوشی برای آن حضرت اتفاق می افتاد که آن را " رحاء الوحی " می گفتند. پس پیامبر (ص) فرشته وحی را می دید و صدایش را می شنید، همانطور که ما شخصی را می بینیم و صدایش را می شنویم، اما بدون به کار گرفتن حواس بینایی و شنوایی مادی، وگرنه باید دیگرانی که در لحظه نزول وحی حاضر بودند نیز آنچه را پیامبر می دیده و می شنیده درک کنند (طباطبایی، 1374، ج 15: 49-45).

### آشکال شهود در آثار علامه طباطبایی

علامه طباطبایی شهود را در سه شکل زیر مورد قابل حصول می داند:

الف - مشاهداتی که اهل ایمان با توسل به اعتقادات و عبادات به دست می آورند. علامه مشاهده عوالم بالا را مخصوص مؤمنان راستین می داند: " مؤمنان راستین در واقع کسانی هستند که با علم و عمل برای خدا تکامل جسته و کمال یافته اند و سبقت گیرندگان و مقربان و اهل یقین هستند. خداوند سبحان به ایشان وعده فرموده که حجاب و پرده را از دل ایشان بردارد. " (طباطبایی، 1366: 100) و می افزاید خداوند در قرآن کریم فرموده: " کَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَنْبِيَاءِ لَفِي عِلِّيِّينَ، وَمَا أَذْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ، يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ " (مطففین/18-21)، علیون که مقربان درگاه الهی آن را مشاهده می کنند، همان عالم علوی، عالم امر یا عالم ملکوت است. همان گونه که در آیه ای دیگر نیز آمده است خداوند سبحان به بندگان اهل یقین خود، ملکوت آسمان و زمین را نشان می دهد<sup>4</sup> (همان، صص: 100-102).

ب - دستیابی به حقیقت قرآن که آینه حقایق هستی است (تأویل) نیز تنها برای مقربین درگاه الهی و از راه شهود ممکن است. البته شیوه بیان قرآن پیچیده و معماگونه



نیست و ظاهر آن نیاز به تأویل ندارد؛ ولی در پس همین الفاظ و فراتر از فهم عامه، واقعیت‌هایی هست که اعتقادات و احکام دینی از آنها سرچشمه می‌گیرد. فهم این واقعیت‌ها یا تأویل قرآن، از راه فکر میسر نیست و تنها پیامبران و بندگان مطهر خدا از راه مشاهده آن را درمی‌یابند (طباطبایی، 1348: 51).

ج - مشاهده حقایق باطنی عالم، پس از مرگ و در روز رستاخیز که برای همه انسان‌ها اعم از مؤمن و کافر رخ می‌دهد (طباطبایی، 1370: 11-112).

### قلب، دریافت کننده شهود

توجه به قلب به عنوان مرکز فهم معارف در فرهنگ اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد. آیه 37 سوره قاف می‌گوید که "تنها کسانی متذکر می‌شوند که قلب دارند یا می‌شنوند در حالیکه شاهد هستند"<sup>5</sup>. در روایات معصومین نیز، قلب جایگاه علم شمرده شده است مثلاً در حدیثی که می‌فرماید: "علم نوری است که خداوند در قلب کسی که بخواهد هدایتش کند به ودیعه می‌نهد."<sup>6</sup> علامه، شهود خداوند را تنها برای قلب ممکن می‌داند (طباطبایی، 1374، ج 19: 47).

در قرآن<sup>7</sup> و به تبع آن در فرهنگ واژگان علامه، کلمه "فؤاد" معادل واژه قلب قرار داده شده است که به معنای «وسیله تشخیص و تمیز حق و باطل از هم و رسیدن به حق و تحصیل اعتقاد و عمل حق» به کار رفته است. در واقع فؤاد «همان چیزی است که انسان آنچه را که درک می‌کند، به وسیله آن درک می‌کند» (همان، ج 8: 308).

علامه طباطبایی در موارد متعددی، فؤاد و قلب را به یک معنا به کار برده است. (طباطبایی، 1417، ج 2: 435 و ج 3: 44 و ج 8: 265) همچنین این دو مفهوم، در آثار ایشان گاه معادل با نفس انسانی انسان و گاهی، معادل با عقل به کار رفته است:

#### الف - قلب یا فؤاد همان نفس انسانی انسان است:

علامه در المیزان تصریح می‌کند که فؤاد همان نفس انسانی انسان است که شعور به آن نسبت داده می‌شود<sup>8</sup> (طباطبایی، 1417، ج 8: 240) و در تفسیر آیه 36 سوره اسراء که می‌فرماید: "إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا"، چنین می‌آورد که گوش و چشم و فؤاد وسائل تحصیل علمند و در وجود انسان به ودیعه نهاده شده‌اند تا به وسیله آنها حق را از باطل تمیز دهد و خود را به حقیقت برساند. و می‌افزاید که فؤاد، همان نفس انسانی انسان است که در قیامت مورد بازخواست قرار می‌گیرد (طباطبایی، 1374، ج 13: 29-131).

علامه طباطبایی در جای دیگر می‌نویسد مراد از قلب در کلام خدای تعالی، حقیقتی از انسان است که ادراک و شعور را به آن نسبت می‌دهند، نه قلب صنوبری شکلی که در سمت چپ سینه قرار گرفته است و برای اثبات این مدعا شواهد زیر را از آیات قرآن کریم مطرح می‌کند: در سوره احزاب قلب عبارت از آن چیزی است که در هنگام مرگ به گلوگاه می‌رسد چون می‌فرماید: "وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ" (احزاب/10) که معلوم است مراد از آن، جان آدمی است و در سوره بقره عبارت از چیزی است که متصف به گناه و ثواب می‌شود. زیرا فرموده: "فَأِنَّهٗ آثِمٌ قَلْبُهُ" (بقره/238) و معلوم است که قلب صنوبری شکل گناه نمی‌کند؛ در اینجا نیز مراد از آن همان جان و نفس آدمی است؛ و در مورد وحی به پیامبر می‌فرماید: "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ" (شعراء/193-194) و معلوم است که گیرنده وحی از روح الامین، نفس نبی بوده نه حواس ظاهری که در امور جزئی به کار برده می‌شود (همان، ج 15: 449).

**ب - قلب یا فؤاد، همان عقل است:**

علامه طباطبایی، در شرح بسیاری از آیات کلام الهی مانند آیه 78 سوره مؤمنون<sup>9</sup>، فؤاد را به مبدأ تعقل آدمی تعریف کرده و این نعمت را در میان همه حیوانات تنها مخصوص انسان دانسته است و می‌گوید مرحله به دست آمدن فؤاد برای موجود زنده، یک مرحله وجودی جدید، بعد از مرحله حیوانیت، که همان عالم حس است، می‌باشد. ایشان، فؤاد را معادل قوه عاقله می‌داند و می‌گوید به خاطر داشتن همین قوه عاقله است که گستره ادراک انسان با سایر حیوانات قابل مقایسه نیست؛ زیرا به وسیله آن آدمی چیزهایی را درک می‌کند که در برابرش نیست و یا هرگز نبوده است و نیز آثار و اوصاف آن را - با واسطه و یا بی‌واسطه - درک می‌کند. انسان با این قوه، پا به ما ورای محسوسات و جزئیات نهاده، کلیات را درک می‌کند و به قوانین کلی پی می‌برد و در نتیجه در علوم نظری و معارف حقیقی غور می‌کند (همان ، ج 15: 76).

علامه در تفسیر آیاتی که به نعمت‌های سمع و بصر و افئده اشاره می‌کند، می‌گوید این نعمت‌ها مبادی علم حصولی است. مبدأ تمام تصورات، حواس ظاهری است و مبدأ تصدیق و فکر، قلب است (طباطبایی، 1417، ج 12: 312).

**اقسام مشاهده****مشاهده مستقیم**

از نظر علامه، وحی و نیز مشاهده حقایق عالم در قیامت و پس از کنار رفتن پرده‌ها و حجاب‌های مادی از مصادیق شهود بی‌واسطه به شمار می‌رود.

### الف - وحی بی واسطه

در وحی بی واسطه خداوند به انبیا، نبی جز خدا کسی را هم کلام خود نمی‌یابد و این حالت، حالت هر نبی و پیغمبر در اولین وحیی است که به او نازل می‌شود و نبوت و رسالت او را به او اعلام می‌کند. نبی در این حالت، در دریافت وحی از خداوند، هیچگونه شکی نمی‌کند و نیازی به اقامه دلیل و حجت ندارد چرا که واسطه حتی واسطه عقلی، از وضوح و روشنی این پیام الهی می‌کاهد (طباطبایی، 1374، ج 14: 191). به عنوان مثال هنگامی که حقیقت کلام خدا بی واسطه و حجاب، بر روح رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) تنزل می‌یابد و یا آن حضرت به ملاقات حقیقت وحی نائل می‌شود - چنانکه در آیه 6 سوره نمل می‌خوانیم: "وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ" - برای آن حضرت جای هیچگونه ابهام نخواهد بود و با دریافت آن حقیقت، که عین معرفت است کلام الهی بطور کامل شناخته خواهد شد (همان، ج 1: 10).

### ب - مشاهده حقایق عالم در قیامت

قیامت بر عالم دنیا محیط است و باطن دنیا محسوب می‌شود و اگر پرده‌هایی که مانع از ادراک آدمیان می‌شود کنار رود، آنان حقیقت این عالم را خواهند دید. (طباطبایی، 1371-ا: 107) از نظر علامه آنچه که حجاب دیدن حقایق می‌شود، مراتب و هویات موجودات است. (همان: 109) در قیامت این حجاب‌ها یعنی مراتبی که دارای وجود معین و مقدری هستند از بین می‌رود و تأثیرات آنها نیز باطل می‌شود و در نتیجه غیب و شهادت و باطن و ظاهر، یکی می‌شود و این همان سخن خداوند است که می‌فرماید: "لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا، فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَكُمْ، فَبَصَرُكُمُ الْيَوْمَ حَدِيدٌ" (ق / 22) (همان: 105).

علامه این آیه را با بیانی ساده اینگونه توضیح می‌دهد: " لغت غفلت در موردی استعمال میشود که آدمی از چیزی که پیش روی او و حاضر نزد او است بی‌خبر بماند، نه در مورد چیزی که اصلاً وجود ندارد و بعدها موجود می‌شود. پس معلوم است که زندگی آخرت در دنیا نیز هست، لکن پرده‌ای میان ما و آن حائل شده." وی می‌افزاید کشف غطاء و پرده برداری، در جایی معنا دارد که چیزی موجود و در پس پرده است؛ بنابراین آنچه آدمی در قیامت می‌بیند، در دنیا موجود و حاضر است (طباطبایی، 1374، ج 1: 143). علامه تأکید می‌کند که آنچه در قیامت حادث می‌شود، مشاهده بی‌واسطه همه حقایقی است که در عالم موجود است. مشاهده‌ای که سبب می‌شود هر شک و تردیدی از دلها بیرون رود و همه به عینه درک کنند که خداوند حق مبین است و تمام قدرتها برای او و ملک و امر، تنها شایسته اوست و شریکی برای او نیست؛ در نتیجه آن استقلالی که در دنیا برای اسباب پنداشته می‌شد از بین رفته و تاثیراتی که میان اشیاء بود زایل می‌گردد (همان، ج 11: 13).

با توجه به این نوع مشاهده و با دقت در آیه مذکور، روشن می‌شود که در آخرت نیز نوعی شناخت و ادراک برای انسان‌ها حاصل می‌شود و انسان، از طریق مشاهده به معرفت حقیقی و بی‌پرده، دست می‌یابد.

### مشاهده از ورای حجاب

وحی به سه طریق بر انبیا نازل می‌شود. روش اول تکلم بی‌واسطه خدا با نبی یا مواجهه مستقیم با حقیقت وحی است که جزو مشاهدات مستقیم و شهود بی‌واسطه از آن نام بردیم؛ اما دو روش دیگر، سخن‌گفتنی است که با واسطه انجام می‌شود. واسطه در یک مورد، رسول یا فرشته وحی است که وحی را از مبدأ آن گرفته به پیامبر

می‌رساند و در دیگری، واسطه حجابی است که بنابر نظر علامه (ره) خودش رساننده وحی نیست ولی وحی از ما و رای آن صورت می‌گیرد (همان، ج 18: 108). این مطلب در قرآن، در آیه 51 سوره شوری بیان شده است: " وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذُنِهِ مَا يَشَاءُ ...". در بخش وحی توضیح بیشتری راجع به این آیه می‌آوریم.

#### د- رؤیا

حالتی که در خواب بر نفس آدمی عارض می‌شود و می‌تواند به او شناخت و معرفت جدیدی بخشد را رؤیا می‌نامیم. در قرآن کریم در موارد متعددی به خواب و رؤیا توجه شده است؛ مثلاً رؤیای ابراهیم (ع) در باره فرزندش، امر الهی به او شمرده شده است. علامه طباطبایی از رؤیا به عنوان یکی از منابع شناخت شهودی یاد می‌کند و به دلیل ارتباط آن با عالم مثال، رؤیا را دریچه‌ای رو به عالم غیب می‌شمارد.

#### علت ایجاد کننده رؤیا

گاهی اتفاق می‌افتد که در عالم خواب، حادثه‌ای دیده می‌شود و سپس در عالم بیداری، عین آن خواب یا تعبیر آن به وقوع می‌پیوندد. در این موارد، به نظر می‌رسد میان رؤیا و واقعیت خارجی، یک نوع ارتباط وجود داشته باشد. در مورد اینگونه رؤیاها این سؤال مطرح است که چگونه ممکن است میان امری وجودی (رؤیا) و امری که فعلاً معدوم است (حادثه پیش بینی شده) ارتباط برقرار شود.

در پاسخ به این سؤال، علامه می‌گوید اساساً نفس نمی‌تواند بدون کمک بدن با عالم ماده ارتباط برقرار کند ولیکن می‌تواند با علت حوادث در عالم مثال یا عقل، مرتبط شود. ایشان در توضیح این مطلب اضافه می‌کند که موجودات در عالم طبیعت

یا عالم دنیا که ما در آن زندگی می‌کنیم، صورتهایی مادی هستند که بر طبق نظام حرکت و سکون و فعل و قوه رفتار می‌کنند اما عالم مثال، عالمی است که صور موجودات در آن وجود دارد اما بدون ماده. عالم مثال از نظر رتبه وجودی فوق این عالم است و هر حادثی در عالم ماده از آن صادر می‌شود و نسبت به عالم ماده سمت علیت دارد. عالم سوم به لحاظ مرتبه وجود، عالم عقل است که ما فوق عالم مثال است. در آن عالم نیز حقایق این عالم و کلیاتش وجود دارد، اما بدون ماده طبیعی و بدون صورت مثالی. عالم عقل نیز، نسبت به عالم مثال سمت علیت دارد.

نفس آدمی به خاطر تجردش، هم با عالم مثال و هم با عالم عقل سنخیت دارد بنابراین این در حالت خواب که اشتغال به ادراکات حسی ندارد و از امور خارجی منقطع شده است، به این عوالم متوجه می‌شود و در نتیجه پاره‌ای از حقایق آن‌ها را به مقدار استعداد خویش مشاهده می‌نماید.

نفس کامل که قدرت درک مجردات را با همان تجرد عقلی دارد، علل و اسباب و حقایق عالم بالا را به طور کلی درک می‌کند؛ ولی نفسی که به آن پایه از کمال نرسیده، حقایق کلی‌ای که مشاهده کرده است را مطابق با صورتها و اشکال جزئی و مادی‌ای که با آنها مانوس است، حکایت می‌کند؛ مثلاً علم را بصورت نور و جهل را بصورت ظلمت و گم‌نامی و گوشه‌نشینی را بصورت مرگ مجسم می‌سازد و حتی ممکن است به ضد آنچه مشاهده می‌کند منتقل شود (طباطبایی، بی تا - ا: 4-36).

بر این اساس، رؤیا به 4 قسم تقسیم می‌شود:

1- خواب‌های راست یا رؤیای صادقه از قبیل خواب دیدن اینکه پس از مدتی اتفاقی رخ می‌دهد و عیناً هم همان اتفاق رخ دهد (طباطبایی، 1374، ج 11: 369). این

دسته از خواب‌ها، خوابهای صریحی است که نفس صاحب رؤیا در مشاهدات خود، هیچگونه تصرفی نکرده و بدون نیاز به تعبیر، از حقیقت حکایت می‌کند.

2- خوابهای غیر صریحی که نفس صاحب خواب از جهت حکایت - با تمثیل یا انتقال - در آن تصرف کرده است. این قبیل رؤیاهای از آن دسته رؤیاهایی است که محتاج به تعبیر است و لازم است متخصصی آن را به حقیقت مشاهده شده برگرداند. مانند خواب‌هایی که تعبیر آنها وقوع حادثه‌ای در عالم خارج است.

3- رؤیاهایی که تصرفات نفس خواب بیننده در مشاهدات، پیچیده و مبهم است و شامل چندین تمثیل و انتقال به اضداد می‌باشد. اینگونه خوابها را "اضغاث احلام" می‌نامند، که تعبیر نمی‌شود چراکه تعبیر آن یا دشوار و یا غیر ممکن است (همان: 4-36).

خداوند متعال، در کلام خود به هر سه نوع رؤیای فوق اشاره کرده و از نوع اول، رؤیای ابراهیم (ع) و رؤیای مادر موسی (ع) و پاره‌ای از رؤیاهای رسول خدا (ص) را نقل نموده و از نوع دوم، رؤیای یوسف (ع) و رؤیاهای دو رفیق زندانی او و رؤیای پادشاه مصر را برشمرده است و نیز در همان داستان به "أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ"<sup>10</sup> اشاره کرده و وجود چنین رؤیاهایی را تصدیق نموده است (طباطبایی، 1374، ج 11: 372).

4- دسته چهارم رؤیاهای خواب‌هایی است که از شرایط خواب بیننده در هنگام خواب متأثر است. وی می‌گوید بعضی از خواب‌ها، تحت تاثیر عوامل طبیعی و بدنی در حال خواب است و بعضی دیگر تحت تاثیر عوامل اخلاقی است و بعضی دیگر متأثر از سببهای اتفاقی است؛ مانند کسی که در حال فکر کردن درباره موضوعی به خواب می‌رود و در خواب، رؤیایی مناسب آن می‌بیند. این دسته از خواب‌ها نیز تعبیر ندارد (طباطبایی، 1374، ج 11: 369).



### رؤیای انبیا و معصومین

از نظر علامه طباطبایی خواب دیدن اولیاء الهی (انبیا و معصومین) با خواب دیدن افراد معمولی تفاوت دارد چون آنچه که افراد معمولی در عالم خواب می‌بینند حجیتی ندارد؛ در حالیکه حواس ولی خدا در حالت خواب سکونت پیدا می‌کند و در آن هنگام، آنچه را که می‌بینند نظیر چیزهایی است که ما در بیداری مشاهده می‌کنیم و بعد از مشاهده نیز، خدای عز و جل بر دل او یقین عطا نموده، درکش را استوار می‌کند در نتیجه می‌داند که آنچه مشاهده کرده است از جانب خداوند بوده نه تصرف شیطان (طباطبایی، 1374، ج 3: 346).

### هـ. وحی

از آنجا که وحی و الهام بنابر تصریح علامه، ذیل تعریف شهود قرار می‌گیرد، این دو واسطه شناخت را به عنوان دو قسم از شهود، و در زیر مجموعه آن بررسی می‌کنیم.

### اقسام وحی و تعریف آن

وحی در منابع اسلامی، کاربردهای متعددی دارد و منحصر به ارتباط خدا با انبیا نیست. برخی از کاربردها و معانی وحی عبارت است از:

الف - وحی به انبیا که شامل مطالبی است که خداوند به انبیا و از طریق آنان به عموم مردم آموزش می‌دهد: "تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ، نُوحِيهَا إِلَيْكَ، مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا" (هود/49)

ب - وحی تسدید یا تایید، یعنی اعمال خیری که از نبی یا معصومی که به مقام امامت رسیده است صادر می‌شده، به وحی و دلالتی باطنی و الهی بوده که مقارن آن عمل صورت می‌گرفته و این وحی غیر از وحی تشریحی است که ابتدا فعل را تشریح

می‌کند و سپس به انجام آن بر طبق آنچه تشریح شده فرمان می‌دهد. علامه وحی تسدید را نتیجه عمل به دستورات وحی تشریحی و متاخر از آن می‌داند. این معنا را علامه در تفسیر آیه 73 سوره انبیا مطرح نموده که می‌فرماید: "وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ" (طباطبایی، 1374، ج 14: 430).

ج - وحی به معنای شعور تکوینی موجودات در جایی که خداوند از وحی به زنبور عسل سخن می‌گوید به کار رفته است: "وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ" (نحل/68).

د - وحی به معنای القاء مطلب در رؤیا چنان که درباره مادر حضرت موسی (ع) آمده است: "وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ" (قصص/7).

ه - وحی به معنای وسوسه شیاطین در پیروان خویش که در این آیه آمده است: "وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ" (انعام/121).

در این نوشتار، منظور از وحی، ارتباط خدا با نبی است و سه مورد اخیر، تحت عنوان الهام مورد بررسی قرار می‌گیرد.

علامه طباطبایی، وحی را یک نوع ارتباط آسمانی - به معنای غیر مادی - می‌داند که از راه حس و تفکر عقلی درک نمی‌شود بلکه نیازمند به نوع دیگری از درک و شعور است که گاهی به خواست خدا در برخی افراد پیدا می‌شود و این افراد که نبی نامیده می‌شوند دستورات غیبی را از این راه دریافت می‌کنند (طباطبایی، 1360: 76). علامه طباطبایی، دستیابی به حقیقت وحی را برای غیر معصوم محال می‌داند و می‌گوید: «ما که از موهبت وحی بی‌بهره‌ایم و به عبارت دیگر آن را نچشیده‌ایم و

حقیقت آن برای ما مجهول است، تنها برخی از آثار آن را که در قرآن و اوصاف نبوی می‌باشد، می‌توانیم بشناسیم» (همان: 149).

### چگونگی القاء وحی

همان طور که پیش از این اشاره شد از دیدگاه علامه، برای سخن گفتن خداوند با انبیا، سه روش وجود دارد:

- 1- گفتاری که در آن هیچ واسطه‌ای بین خدا و بشر نباشد؛
- 2- القاء معانی از پشت پرده و حجاب مانند شجره طور که موسی (ع) سخن خدا را از ناحیه آن می‌شنید؛

3- وحیی که ملکی آن را حمل نموده و به پیامبر می‌رساند (طباطبایی، 1360: 91).  
این سه طریق در آیه 51 سوره شوری مطرح شده است: "وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِلَاذُنِهِ مَا يَشَاءُ."

### و- الهام

یکی دیگر از وسائط شناخت الهام است که از دیدگاه علامه طباطبایی از اقسام شهود به شمار می‌رود. کلمه "الهام" از ریشه "الهم" گرفته شده و به معنای آن است که تصمیم یا آگاهی از خبری، به دل انسان القا شود و این القا افاضه‌ای است از سوی خداوند به بندگان. (طباطبایی، 1374، ج 20: 499)

### انواع الهام

با مطالعه در آیات قرآن کریم، با دو دسته الهام مواجه می‌شویم: الهامات رحمانی و الهامات شیطانی؛ علامه در تفسیر آیه 268 سوره بقره که می‌فرماید: "الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ"

الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ" به نقل از معصوم چنین می‌آورد: «هم شیطان با انسان سر و کار دارد، و هم فرشته؛ اما تماسی که شیطان با آدمی دارد این است که او را تهدید می‌کند که اگر فلان عمل زشت را انجام ندهی یا فلان حق را انکار ننمایی، چنین و چنان می‌شوی و ملائکه او را تهدید می‌کنند که اگر فلان عمل خیر را به جا نیاوری و حق را تصدیق نکنی چنین و چنان می‌شوی؛ پس اگر کارهای نیک به قلب کسی الهام شد، بداند که از خداست و شکر او را بجا آورد و هر کس اعمال زشت به ذهنش خطور کرد بداند از شیطان است از شر او به خدا پناه ببرد.» مثلاً شیطان همواره می‌گوید انفاق نکنید که خودتان فقیر خواهید شد و خدا به انفاق کننده، فضل و مغفرت خود را وعده می‌دهد، یعنی اگر در راه خدا انفاق کنید هم شما را می‌آمرزد و هم به فضل خود، کمبود آن مال را جبران می‌کند» (همان، ج 2: 19-620).

واضح است که اینگونه خطورها که به شیطان نسبت داده می‌شود، از دهان و با حرکت زبان صورت نمی‌گیرد بلکه به دل وارد می‌شود و همینطور وعده خدا به مغفرت و فضل که در مقابل وعده شیطان آمده است (همان، ج 3: 284).

از جمله الهامات الهی، الهام به مادر موسی است که خداوند در آیه 38 سوره طه به آن اشاره می‌کند: "إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ". بنا بر تفسیر علامه (ره) اگرچه در اینجا لفظ وحی در قرآن آمده است، اما منظور وحی نبوی نیست بلکه الهام است یعنی نوعی احساس ناخودآگاه که یا در بیداری یا در خواب به انسان دست می‌دهد و او را امر به انجام یا ترک عملی می‌کند (همان، ج 14: 207). علامه، گروهی از عالمان را هم جزو کسانی می‌داند که ملهم به الهام الهی هستند و می‌گویند این عالمان، وظایف خود را از خدا الهام می‌گیرند و به دستورات او عمل و از نافرمانی او اجتناب می‌کنند (همان، ج 16: 211).

**ز - فطرت**

فطرت یکی از راههای شناخت برای انسان و در حقیقت سرمایه اولیه او برای شناخت‌های بعدی می‌باشد.

**تعریف فطرت**

فطرت از ریشه "فطر" به معنای نوع خاصی از خلقت است که انسان را از سایر حیوانات متمایز می‌کند به این معنی که انسان به گونه‌ای خلق شده که خدا خواهی و خدا جویی در باطن او قرار گرفته است (خلیلی، 1382: 157).

به اعتقاد علامه طباطبایی، خدای سبحان بشر را بر فطرت توحید آفریده؛ فطرت سالمی که معرفت ربوبیت و خوبی تقوا و بدی گناه در آن به امانت گذاشته شده است پس اگر انسان بر اساس فطرت سالم خود زندگی کند، مشتاق معرفت پروردگار و انجام عمل صالح خواهد بود و از گناهان متنفر است (طباطبایی، 1374، ج 12: 75).

**ادراکات فطری انسان در ناحیه عقل عملی**

مطابق با تعریف، علوم عملی انسان، ادراکاتی است که از امور خارج از نفس، حکایت نمی‌کند و بیشتر ارزش کاربردی دارد تا ارزش نظری. این علوم، از حسن و قبح اعمال سخن می‌گویند؛ مثلاً این که کاری ناپسند است و نباید انجام شود و کار دیگری پسندیده است و باید به آن پرداخت. این علوم مطابق سخن علامه، از تاثیر عوامل خارجی در ما به وجود نمی‌آید، بلکه ما آنها را از طریق الهام باطنی دریافت می‌کنیم. مثلاً قوای گوارشی ما اقتضای انجام اعمالی و دوری از اعمالی را دارد؛ این امر سبب پیدایش صورت‌هایی از احساسات از قبیل حب و بغض می‌شود. در پی این

صور، مفاهیم حسن و قبح و سزاوار و غیر سزاوار و امثال آن اعتبار می‌شوند که به اعمال آدمی شکل می‌دهد و آن را قانونمند می‌کند (همان، ج 2: 173).

علامه معتقد است دانش و علوم عملی به صورت فطری برای همه انسان‌ها وجود دارد و جزء جدا نشدنی خلقت آدمی است. خداوند، بشر را به شکلی خلقت نموده و هستیش را به الهامی مجهز کرده که به وسیله آن، اعتقاد درست و عمل صالح را تشخیص می‌دهد، چنان که می‌فرماید: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ" (روم/30) و نیز در آیه سوره می‌فرماید: "وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا" (شمس/7-8) (همان، ج 20: 197) در این آیه با آوردن حرف "فاء" بر سر الهام، آن را نتیجه تسویه قرار داده و این برای آن است که نشان دهد الهام فجور و تقوا یا همان عقل عملی، از نتایج اعتدال و تسویه نفس است، پس از صفات و خصوصیات خلقت آدمی به شمار می‌رود (همان، ج 20: 500).

### خروج از فطرت

پرسشی که به ذهن متبادر می‌شود این است که با وجود این که فطرت در نهاد همه انسان‌ها قرار داده شده است، چرا بسیاری از آنها راه حق را فراموش کرده به بیراهه رفته‌اند؟ علامه در پاسخ به این پرسش می‌گوید هدایت فطری لازمه خلقت بشر است، و در همه افراد در آغاز خلقتشان به طور مساوی و یکسان موجود است ولی ممکن است در برخی افراد بنابر عواملی، ضعیف و یا در نهایت بی‌اثر گردد و آن عوامل اموری است که انسان را از آنچه عقل و فطرتش او را به آن فرا می‌خواند غافل می‌کند و یا اگر چنین موانعی در کار نیست و انسان دعوت عقل و فطرتش را به خوبی

می‌فهمد، لیکن ملکات زشتی مانند عناد و لجاجت و نظایر آن که در اثر تکرار گناه در دلش رسوخ کرده مانع از اجابت دعوت فطرت می‌شود (همان، ج 20: 197).

علاوه بر این علامه معتقد است خلقت بشر، نوعی ایجاد است که همراه با علوم و ادراکات فطری و معارف الهی است و معنا ندارد که خلفت موجودات تغییر و دگرگونی پیدا کند. پس انسان هرگز نمی‌تواند علوم فطری خود را باطل ساخته راهی غیر از فطرت در پیش گیرد؛ اما انحرافی که انسان‌ها از راه فطرت دارند، باطل کردن حکم فطری نیست بلکه به کارگیری همان احکام است در مواردی غیر از موارد صحیح؛ مانند تیر اندازی که از تیر و کمان استفاده می‌کند ولی به هدف نمی‌زند (همان، ج 5: 510).

### رابطه فطرت و عقل

علامه طباطبایی، وجود فطرت که معرفت ربوبی و حسن و قبح اعمال در آن به امانت گذاشته شده است را می‌پذیرد. وی معتقد است که هدایت از خدا آغاز می‌شود؛ اما ضلالت از انسان و با انحراف از راه فطرت شروع می‌شود (همان، ج 12: 75). ایشان در مورد کاربرد عقل در طی مراتب کمالی نیز به مسأله فطرت اشاره می‌کند و می‌گوید عقلی می‌تواند چراغ راه بشر در رسیدن به کمال باشد که همراه با سلامت و تعادل فطرت باشد. در حقیقت، در قرآن، مراد از تعقلی که آدمی را به سوی رستگاری رهنمون می‌سازد، ادراک توأم با سلامت فطرت است. خدای عز و جل هم بر همین اساس سخن گفته و عقل را به نیرویی تعریف کرده که انسان در دینش از آن بهره‌مند می‌شود و به وسیله آن راه حقایق و اعمال صالح را پیش می‌گیرد؛ پس اگر عقل انسان در چنین مسیری قرار نگیرد و قلمرو علمش، به خیر و شرهای دنیوی محدود گردد،

دیگر عقل نامیده نمی‌شود، همچنان که قرآن کریم از خود چنین انسانهایی حکایت می‌کند که در قیامت می‌گویند: "لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ"<sup>11</sup> (همان، ج 2: 375).

### نیاز فطرت به وحی

علامه طباطبایی، معتقد است که اگر فطرت آدمی سالم و دست نخورده باشد، استعداد پذیرش اصول عقاید و کلیات شریعت الهی را دارد، ولی راه یافتنش به جزئیات عقاید حق و تفصیل شرایع نیاز به هدایت خاص الهی از طریق نبوت دارد و عقل فطری به جزئیات راه نمی‌یابد (همان، ج 16: 80-281).

به عبارت دیگر، فطرت، کمال انسانی‌ای که دین به سوی آن فرا می‌خواند را تشخیص می‌دهد اما این تشخیص، برای بالفعل کردن آن کمال بالقوه کافی نیست و برای این کار فطرت نیازمند یاری دین هم هست (همان، ج 2: 277).

### ارتباط میان مراحل شناخت

مطابق با نظر علامه، نفس انسان که سرشت اولیه او، استعداد محض و قابلیت صرف است، قابلیت متکامل شدن را دارد. نفس انسان، دارای مراتب مختلفی است که به همه این مراتب، چون جزو سرشت اوست، با تلاش خود می‌تواند دست یابد. (حسینی طهرانی، 1426: 79-180).

مراتب و مراحل مختلف ادراکات را می‌توان به صورت زیر بیان نمود:  
دریافت صرف صور محسوس (بدون ادراک عقلی آنها)، تعقل بدیهیات، کسب دانش‌های نظری، مواجهه با حقیقت هستی یا شهود.  
در مورد رابطه این چهار مرحله، نکات زیر قابل ذکر است:



1- فطرت، که تعقل بدیهیات بخشی از آن است، سرمایه لازم برای ادراکات دیگر است که علامه آن را شرط کامل بودن و تعادل نفس می‌داند (طباطبایی، 1374، ج 2: 375).

2- ادراکات صحیحی که نفس در هر مرحله از این مراحل دارد، با هم تضاد ندارند و ادراک هر مرحله، می‌تواند مؤید ادراک مرحله قبلی قرار بگیرد.

علامه با توجه به دو مقدمه زیر، امکان وجود تناقض در ادراکات مختلف نفس را رد می‌کند: 1- ادراکات درست، از واقع حکایت می‌کنند. 2- وجود دو امر واقعی متناقض، ممکن نیست. پس میان ادراکات صحیح نفس نمی‌تواند تناقض باشد مثلاً میان وحی که به صحت آن اطمینان داریم و عقل بشری در صورتی که به خطا نرفته باشد، هماهنگی و همسویی وجود دارد (طباطبایی، 1371-ب: 61).

علامه طباطبایی، علاوه بر این معتقد است شهود قلبی، سبب می‌شود تا انسان نسبت به دانسته‌های عقلی خود، ایمان بیاورد و به اطمینان و آرامش برسد و در نتیجه در برابر پروردگار خویش خاشع گردد. اثری که تفکرات عقلی و فلسفی، هر چند زیاد، برای او نخواهد داشت (حسینی طهرانی، 1426: 8-119).

3- لازمه رسیدن نفس به هر مرتبه از ادراک، داشتن مراتب قبلی است. علامه طباطبایی در المیزان تاکید می‌کند که الهام الهی زمانی برای فرد دست می‌دهد که ادراک عقلی او به درستی پرورش یافته باشد و گرنه هرگز خداوند، انسانی که از نعمت عقل خویش بهره نبرده را ملهم به خیر و شر نمی‌کند. وی همچنین می‌گوید درک عقلی نیز زمانی برای انسان حاصل می‌شود که در اثر بیماری عقل، فطرت خدادادیش را از دست نداده باشد. چه بسا انسان به دلیل کجروی‌های پیاپی، حتی بدیهیات اولیه را

درک نکند و پیداست که چنین موجودی را یارای دسترسی به علوم عقلی و ادراکات شهودی نیست (طباطبایی، 1374، ج 5: 8-509).

علاوه بر سه نکته یاد شده، آیت الله جوادی آملی، نکته دیگری را به ارتباط میان مراتب ادراک نفس می‌افزاید و آن این است که گاهی ادراکات مرتبه بالاتر، تأمین کننده مبانی معارف، در مرتبه پایین تر است. (جوادی آملی، 1370: 339) به عنوان مثال برای این مطلب می‌توان به موارد گوناگونی اشاره کرد از جمله فرضیه سازی عقل برای ترتیب دادن آزمایشات در مرتبه حس، گرفتن موضوعات فلسفی مانند معاد جسمانی از وحی و نیز بررسی موضوعاتی که حکما در مرتبه شهود می‌بینند در دستگاه تفکر فلسفی.

### نتیجه‌گیری

علامه طباطبایی واسطه‌های شناخت را حس، عقل، شهود و فطرت، معرفی می‌کند و شهود را شامل وحی و الهام می‌داند. براین دیدگاه ایشان در مورد این وسائط چنین است:

1- حس: حس اگر چه یک عامل مهم در شناخت به شمار می‌رود، بدون یاری قوه عاقله نمی‌تواند یک راه برای شناخت محسوب شود. تصور حسی، یک پدیده ساده ذهنی است که در اثر ارتباط ذهن با واقعیت‌های خارجی، در نفس حاصل می‌شود. در این فرایند، حس فقط صورت اعراض خارجی را به دست می‌آورد و به ذهن منتقل می‌کند اما نمی‌تواند در مورد ثبوت خارجی آن اعراض یا آثار آنها حکمی داشته باشد؛ چراکه تصدیق و حکم، فقط شأن عقل و کار اوست؛ در عین حال، این مسئله، به

معنای بی ارزش شمردن حس، به عنوان عامل شناخت نیست بلکه حتی در مواردی، کارآیی حس در مسائل شناختی، از عوامل دیگر بیشتر است.

2- عقل: عقل حقیقتی است در انسان که انسان، به وسیله آن میان صلاح و فساد، و حق و باطل و میان صدق و کذب تمایز قائل می‌شود و به عنوان عاملی برای شناخت، اعتبار و ارزش فراوانی داشته و وجه تمایز انسان از عالم حیوانیت یا عالم حس است. عقل در فهم امور کلی -مادی یا غیر مادی- مانند غالب مسایل مربوط به معاد، قابل اطمینان و محکم است.

3- شهود: ادراک شهودی ادراکی است که بی واسطه چشم و گوش و سایر حواس ظاهری و نیز خیال و عقل و سایر قوای باطنی دریافت می‌شود. شهود، انتقال از آیت و نشانه، به صاحب آیت است و اشکالی دارد که عبارت است از:

الف - مشاهده عوالم بالا توسط مؤمنان راستین و اهل ایمان؛

ب - دستیابی به حقیقت قرآن یا تاویل قرآن که مختص راسخین در علم (پیامبران و امامان) است.

ج - مشاهده حقایق باطنی عالم پس از مرگ که جبراً برای همه محسوس شوندگان در آخرت حاصل می‌شود.

جایگاه شهود، قلب انسان است و مراد از قلب، حقیقتی از انسان است که ادراک و شعور به آن نسبت داده می‌شود.

از نظر علامه رؤیا - که می‌توان آن را به عنوان یکی از اقسام شهود مطرح کرد - به دلیل ارتباط نفس در رؤیا با عالم مثال، واسطه معرفت به شمار می‌آید.

ایشان همچنین از وحی به عنوان یکی از اقسام شهود یاد می‌کند و آن را یک نوع ارتباط غیر مادی می‌داند که از راه حس و تفکر عقلی درک نمی‌شود بلکه نیازمند به

درک و شعور دیگری است که گاهی به خواست خدا در برخی افراد به فعلیت می‌رسد تا دستورات غیبی را از این راه دریافت کنند.

قسم دیگر شهود در آثار علامه، الهام است که عبارت است از القای معانی به دل انسان و آگاه کردن او از این طریق، با برخی از حقایق است. الهام، به دو قسم شیطانی و رحمانی، تقسیم می‌شود که تشخیص میان این دو به کمک عقل و تطابق با شرع ممکن است.

4- **فطرت:** بشر بر فطرت توحید آفریده شده؛ فطرت سالمی که معرفت ربوبیت و خوبی تقوا و بدی گناه در آن به امانت گذاشته شده است. پس اگر انسان بر اساس فطرت سالم خود زندگی کند، مشتاق معرفت پروردگار و انجام عمل صالح خواهد بود و از گناهان متنفر است.

### پی‌نوشت‌ها:

- 1- خیال مرحله ایست که نفس صورتی از شیئی خارجی را بدون واسطه گری حواس (و پس از قطع ارتباط مستقیم با محسوس) در خود ایجاد می‌کند. (مطهری، 1376، ص: 180)
- 2- نظریه منسوب به افلاطون که انسان را هنگام تولد واجد همه ادراکات می‌داند و آموزش را یاد آوری دانسته‌های فراموش شده.
- 3- قوه واهمه قوه‌ای است که معانی غیر محسوس موجود در محسوسات جزئی را درک می‌کند مانند عداوت، ترس، محبت و عاطفه؛ مثلاً هنگامی که طفل خردسالی محبت مادر خود را درک می‌کند، از قوه واهمه مدد گرفته است. (طباطبایی، 1374، ج 2: 573)
- 4- وَ كَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ. (انعام/75)
- 5- إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ.
- 6- العلم نور يقذفه الله في قلب من يريد ان يهديه. (مجلسی، 1404، ج 67: 140)
- 7- وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئَلًا. (اسرى/36) (طباطبایی، 1417، ج 8: 240)
- 8- الفؤاد الذى لا شبهة فى كون المراد به هو النفس الإنسانية الشاعرة
- 9- "وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ"
- 10- " قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَ مَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ " (يوسف/44)
- 11- اگر می‌شنیدیم یا تعقل می‌کردیم دیگر از دوزخیان نبودیم. (ملک/10)

## منابع

- قرآن کریم، ترجمه آیت الله مکارم شیرازی.
- جوادی آملی، عبدالله (1370)؛ شناخت‌شناسی در قرآن، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، قم.
- حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین (1426ه ق)؛ مهر تابان، انتشارات نور ملکوت قرآن، مشهد.
- خلیلی، مصطفی (1382)؛ اندیشه‌های کلامی علامه طباطبایی، دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبایی، قم.
- شیرازی، صدرالدین محمد (1368)؛ الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، مکتبه المصطفوی، قم.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (1375)؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم، با پا ورقی استاد مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، تهران.
- \_\_\_\_\_ (1374)؛ المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- \_\_\_\_\_ (1417ق)؛ المیزان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین قم، قم.
- \_\_\_\_\_ (1371 - 1)؛ انسان از آغاز تا انجام، ترجمه صادق لاریجانی، مرکز نشر آثار علامه طباطبایی، قم.
- \_\_\_\_\_ (1404ق)؛ بدایه الحکمه، موسسه نشر آثار اسلامی، قم.
- \_\_\_\_\_ (بی تا - 1)؛ بررسی‌های اسلامی، انتشارات هجرت، بی جا.
- \_\_\_\_\_ (1366)؛ رساله الولایه، ترجمه همایون همتی، انتشارات امیرکبیر، تهران.

- \_\_\_\_\_ (1370)؛ رسالت تشیع در دنیای امروز، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.
- \_\_\_\_\_ (1371- ب)؛ شیعه، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.
- \_\_\_\_\_ (1348)؛ شیعه در اسلام، مرکز انتشارات دار التبلیغ اسلامی، قم
- \_\_\_\_\_ (1360)؛ قرآن در اسلام، انتشارات هجرت، قم.
- \_\_\_\_\_ (1387)؛ مجموعه رسائل، به کوشش سید هادی خسرو شاهی، مؤسسه بوستان کتاب، قم.
- \_\_\_\_\_ (1362)؛ نهایه الحکمه، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
- \_\_\_\_\_ (بی تا- ب)؛ وحی یا شعور مرموز، مرکز نشر و توضیح کتاب، قم.
- \_\_\_\_\_ مجلسی، محمد تقی (1404ق)؛ بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، مؤسسه الوفاء، بیروت.
- \_\_\_\_\_ مطهری، مرتضی (1376)؛ شرح منظومه، انتشارات صدرا، تهران.

