
	نگرشی نوین در تبیین ضرورت عقلی عمل به دستورات شرعی با تأکید بر آیات و روایات			
	برگزیده رتبه ۳ دهمین جشنواره علامه حلّی (ه) - ۱۳۹۷			مهدی شجریان
	کد اثر: ۱۰۰۰۷۸۴	مقاله سطح ۴		درس خارج قم

بسم الله الرحمن الرحيم

چکیده

یکی از ویژگی‌های بارز خردمندان در آیات قرآن کریم و روایات اسلامی، «اطاعت الهی» و عمل به دستورات شرع است. این مساله از اوصاف جزئی و متعددی که برای عاقلان در این متون ذکر شده اند نیز قابل استفاده است. هر چند پاره ای از این دستورات با عقل مستقل نیز قابل کشف هستند اما اکثریت قریب به اتفاق آنها نیز اینگونه نبوده و «عقل گریز» ارزیابی می شوند. بر همین اساس ضرورت دارد تا عاقلانه بودن اطاعت در قبال این دستورات تشریح گردد. نوشتار پیش رو این مساله را مد نظر قرار داده است و با روش تحلیلی - توصیفی در آیات و روایات جستجو نموده و توانسته است سه پاسخ نوین برای آن استنباط نمایند. «آیه بودن دستورات شرع» و حکایت آنها از مقصودی فراتر، «علمی بودن آنها» و تکیه این دستورات بر عنصر یقین و در نهایت «منجز بودن آنها» و دفع ضرر محتمل از طریق عمل به آنها، سه دلیلی هستند که در این نوشتار به تفصیل تبیین گردیده اند.

واژگان کلیدی: قرآن، روایات، عقل، آیه، علم، دفع ضرر محتمل.

یکی از مهمترین ویژگی های خردورزان و عقل پیشگان در منطق متون اسلامی «اطاعت» از خداوند متعال و عمل به دستورات او است. از یک منظر می توان نصوص دینی که به تشریح ویژگی عاقلان پرداخته و اطاعت را از آنها شمرده اند را به دو دسته تقسیم نمود. در دسته نخست به صورت صریح «اطاعت» به عنوان یکی از اوصاف عاقلان بلکه ای بسا کلیدی ترین وصف آنها بیان شده است؛ از پیامبر گرامی اسلام در خصوص چیستی عقل سوال شد و ایشان فرمودند: «عمل به طاعت الهی، به درستی که تنها کسانی که به طاعت الهی عمل نمایند عاقل هستند» (مجلسی: ۱۴۰۴ ق، ۱: ۱۳۱) و نیز فرمودند: «کاملترین مردم از جهت عقل، کسانی هستند که بیش از دیگران خداوند را اطاعت می نمایند» (حرانی: ۱۴۱۰ ق، ۵۰) و نیز فرمودند: «آگاه باشید که عاقل ترین مردم بنده ای است که پروردگارش را بازشناسد و از او اطاعت نماید» (مجلسی: ۱۴۰۴ ق، ۷۴: ۱۷۹) در کلمات امیر المومنین علیه السلام نیز شاهد تاکید بر این مطب هستیم برای نمونه می فرمایند: «تنها به قدر و اندازه عقل است که طاعت صورت می پذیرد» (تمیمی آمدی: ۱۴۱۰ ق: ۴۵۱) و «عاقلترین مردم کسی است که بیش از دیگران خداوند سبحان را اطاعت نماید» (تمیمی آمدی: ۱۴۱۰ ق: ۱۸۵ و ۲۰۲)

علاوه بر روایات بسیار دیگری که در منابع شیعی در این خصوص به چشم می خورند، (ر.ک: محمدی ری شهری: ۱۳۹۳، ۱۴۸ به بعد) می توان این امر را در روایات اهل سنت نیز ملاحظه نمود؛ برای نمونه نقل شده است که از پیامبر گرامی اسلام پرسیده شد: «چگونه می توانیم به عقل دست یابیم؟» و حضرت فرمودند: «عقل نهایی ندارد اما آنکه حلال خدا را حلال داند و حرام او را حرام بشمارد، عاقل نامیده می شود ... همانا کسانی که در عبادت کوشیده، سختی های نیکی را پذیرا باشند، بدون بهرمندی از عقلی که راهنمای آنها به تبعیت از امر الهی و پرهیز از نهی اوست؛ چنین کسانی از نظر اعمال از همگان زیانکار ترند و تلاش آنها در زندگی دنیا تباه است با آنکه گمان می کنند کار نیکو انجام می دهند.» (الاصبهانی: ۱۳۸۷ ق، ۱: ۲۱) بر اساس این روایات ارزش اعمال انسان در گرو کمیت آنها نیست بلکه مرتبط با بهرمندی از عقلی است که او را به سرسپردگی و طاعت تمام و کمال در قبال اوامر و نواهی الهی دعوت نماید. در حدیث دیگری می فرمایند: «کاملترین مردم از جهت عقل، مطیع ترین ایشان از خداوند و عمل کننده ترین آنها در طاعت الهی است» (البغدادی: بی تا، ۱۳: ۴۰) در کلام جامعی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمودند: «خداوند عقل را سه جزء نموده است هر کس این سه را داشت عقلش کامل است و هر کس نداشت عقلش

کامل نیست؛ [اول] شناختی نیکو از خدا، [دوم] اطاعت نیکو از خدا [و سوم] صبری نیکو در قبال دستور خدا» (الدیلمی الهمدانی: ۱۴۰۶ ق، ۳: ۲۰۹)

در دسته دوم از این متون - که ویژگی های عاقلان را تشریح می نمایند - هر چند طاعت به صورت صریح به عنوان وصف عاقلان بیان نشده است اما در عین حال ویژگی های جزئی تری برای آنها تشریح شده است که می توان غالب آنها را داخل در عمومیت عنوان «طاعت الهی» دانست و از این منظر آنها را تفسیر و تشریحی برای آن محسوب نمود.

در سوره رعد آیه ۱۹ به بعد «اولی الالباب» و صاحبان خرد با اوصاف هشتگانه «وفای به عهد»، «حفظ پیوندها و ارتباطات»، «خشیه الهی»، «خوف از قیامت»، «صبر»، «اقامه صلاه»، «انفاق سری و علنی» و «دفع سیئات با حسنات» شناسانده می شوند. در بررسی سایر آیات چهار وصف دیگر نیز برای خردمندان به چشم می خورند که عبارتند از: تقوا، (ر.ک: انعام: ۳۲، اعراف: ۱۶۹، یوسف: ۱۰۹ و بقره: ۱۷۹ و ۱۹۷) تذکر، (ر.ک: بقره: ۲۶۹ و آل عمران: ۷، رعد: ۱۹، ابراهیم: ۵۲) ایمان، (ر.ک: یوسف: ۱۱۱ و طلاق: ۱۰) و تبعیت از احسن؛ (ر.ک: زمر: ۱۸) به روشنی پیداست که غالب این اوصاف تحت عنوان عام «طاعت الهی» جای خواهند گرفت.

در میراث روائی شیعه نیز این اوصاف به روشنی قابل ملاحظه هستند؛ «عمل به عدل» (تمیمی آمدی: ۱۴۱۰ ق: ۶۸۰) «انجام بهترین گزینش ها» (کلینی: ۱۴۰۷ ق، ۸: ۲۴) «بهره وری از عمر» و «ترک امور بیهوده» (تمیمی آمدی: ۱۴۱۰ ق: ۱۲۵) «توشه گیری برای آخرت»؛ (همان: ۶۷۹) و «کلام سنجیده» (همان: ۸۰۰) برخی از این اوصاف هستند. در نقل تحف العقول پیامبر اکرم در مقام پاسخ به راهبی - که از حدود عقل و آنچه از آن منشعب می شود سوال کرد - بیش از صد مورد از انشعابات عقل را بیان نمودند. بسیاری از این انشعابات در زمره چنین اوصافی قرار می گیرند؛ برای نمونه: همنشینی با خوبان، سکوت، میانه روی، بخشندگی، ادب، گشاده روئی، امانت داری، راستگویی، پاکدامنی، استقامت در مسیر و ... (ر.ک: حرانی: ۱۴۱۰ ق، ۱۵-۲۴) ناگفته پیداست که کثرت چشمگیر بسیاری از این اوصاف در روایات شیعه به وحدت عنوان «اطاعت» قابل ارجاع است.

در روایات اهل سنت نیز می توان برخی از این اوصاف را ملاحظه کرد اظهار دوستی به مردم، (ر.ک: البیهقی: ۱۴۱۴ ق، ۱۰: ۱۸۷) مدارا کردن با ایشان (ر.ک: البیهقی: ۱۴۱۰ ق، ۶: ۳۴۴) و نیکی کردن به خوب و

بد آنها (همان: ۲۵۶) در این روایات از اوصاف عاقل محسوب شده اند و این همه نیز قابل ارجاع به عنوان عام «طاعت» هستند.

با ملاحظه این روایات به این نکته رهنمون می شویم که در منطق این روایات «عاقل» لزوماً کسی که اهل استدلال و برهان است و ای بسا به تحصیل علوم عقلی پرداخته و حتی صاحب نظر در آنها است نبوده بلکه فردی است که اهل «طاعت» الهی است و در مقابل اوامر و نواهی صادر از او سر تسلیم فرود می آورد و «انقیاد» و «تبعیت» و «سرسپردگی» در قبال دستورات شرع را سر لوحه رفتار خویش قرار داده و اوصاف متعددی که بسیاری از آنها در ضمن شمول و گستردگی «طاعت الهی» داخلند را در وجود خویشتن به فعلیت رسانده است. به هر میزان که در این حقیقت فائق آید و بیش از دیگران به طاعت الهی و تحقق اوصاف مرتبط با آن پردازد گوی سبقت را در میزان بهرمندی از عقل از دیگران می رباید و عاقل تر و خردمندتر خوانده می شود. به نظر می رسد چنین تعریفی از عاقل با برداشتی که در بین نوع مردم بلکه در بین برخی اندیشمندان وجود دارد فاصله زیادی دارد.

با توجه به آنچه بیان شد اینک می توان سوال اصلی این تحقیق را بازخوانی نمود؛ به راستی چگونه عمل به دستورات شرع نشانه بهرمندی از عقل است؟ چه ارتباطی بین نظام خردورزی و اطاعت از دستورات الهی وجود دارد؟ آیا عمل به این دستورات - که در بین آنها جمع بسیاری عقل گریز هستند - چگونه می تواند بهترین ملاک برای عقل ورزی محسوب شود؟ آیا در متون دینی که تاکیدهای فراوانی بر این مساله نموده اند و بین عقل ورزی و اطاعت ورزی پیوند وثیقی را ایجاد کرده اند به این سوال پاسخ داده شده است؟

نوشتار پیش رو کوشیده است تا این سوالات مهم را با تامل و دقت در آیات قرآن و روایات پاسخ دهد و از این منظر - تا جایی که نگارنده اطلاع دارد - به نتایجی دست یافته است که در پیشینه تحقیقات ذی قیمت صاحب نظران به آنها توجه نشده است، در همین راستا از دل آیات و روایات سه ویژگی برای دستورات شرعی استخراج گردید که هر یک از آنها را می توان به عنوان «سرّ ضرورت عقلی عمل به دستورات شرع» بازشناساند، در حقیقت این سه ویژگی، سه «حد وسط» هستند که از طریق آنها می توان بین عقل ورزی از یک طرف و طاعت الهی و عمل به دستورات شرع از طرف دیگر، ایجاد پیوند نمود. در ادامه پس از تبیین مختصری در خصوص معنای «عقل» در متون دینی - که توجه به آن در سرنوشت بحث نتیجه موثری دارد - به تبیین و تشریح این سه ویژگی خواهیم پرداخت.

۲- معنای تعقل در متون دینی

در قرآن کریم، واژه عقل به کار نرفته است، در عین حال مشتقات فعلی آن تا ۴۹ مورد استعمال شده اند. به همین ترتیب در روایات اسلامی نیز به وفور شاهد به کارگیری این ماده و مشتقات آن هستیم. در هر صورت این ماده طیف گسترده‌ای از اطلاقات را در بر می‌گیرد که می‌توان معنای «حفظ»، «منع» و «امساک و نگهداری» (راغب: ۱۴۱۲ ق، ۵۵۷) را جامع آنها تصویر نمود.

عاقل کسی است که خودش را از هواهای نفسانی حفظ می‌کند و عقل قوه‌ای است که از فرورفتن صاحبش در مهالک جلوگیری می‌نماید. (ر.ک: ابن منظور: ۱۴۱۴ ق، ۱۱: ۴۵۸) عقول دارویی است که باعث امساک بطن می‌شود (ر.ک: جوهری: ۱۴۰۷ ق، ۵: ۱۷۶۹) و «عقلت البعیر» زمانی استفاده می‌شود که شتری محکم برای حفظ و نگهداری بسته شود. (ر.ک: فراهیدی: ۱۴۱۰ ق، ۱: ۱۵۹) «اعتقل لسانه» در مواردی به کار می‌رود که شخص زبانش را از گفتن کلامی نگهدارد (ر.ک: فیومی: ۱۴۱۴ ق، ۲: ۴۲۳) و «دیه» را از آن جهت عقل می‌گویند که به سبب آن خون هدر نرفته، حفظ می‌شود. (ر.ک: عسکری: ۱۳۵۳ ق، ۶۵)

به جهت بهره‌مندی از این معناست که این ماده به فهم، معرفت، علم، تدبیر، نیروی تشخیص حق از باطل و خیر از شر و ... اطلاق می‌شود؛ زیرا در تمام این موارد، معنای حفظ و امساک نفس از واقع شدن در «خلاف واقع» لحاظ شده است. بر همین اساس صاحب «التحقیق» اصل واحد در این ماده را اینگونه تشریح می‌نماید: «اصل واحد در این ماده تشخیص صلاح و فساد در جریان زندگی مادی و معنوی و حفظ نفس و تسلط بر آن است و از لوازم این معنی امساک، تدبیر، حسن فهم، ادراک، بیزاری، شناخت نیازهای زندگی، و التزام به برنامه عدل و حق و تحفظ از هوای نفس و تمایلات است» (مصطفوی: ۱۳۶۸ ش، ۸: ۱۹۶)

ناگفته پیداست که عقل در علوم مختلف، اصطلاحات متعددی نیز یافته است چنانچه بسیاری از اندیشمندان نیز به تشریح این اصطلاحات همت گمارده‌اند (ر.ک: ملاصدرا: ۱۴۰۲ ق، ۱: ۲۲۲-۲۲۸ و مجلسی: ۱۴۰۳ ق، ۱: ۹۹-۱۰۱ و عاملی: ۱۴۰۹ ق، ۱۵: ۲۰۸ و ...) با این همه در این تحقیق معنای «اصطلاحی» عقل مورد اراده نبوده، بلکه معنای «لغوی» آن مد نظر است. علت این رویکرد کاملاً مشخص است زیرا به نظر می‌رسد دلیلی بر «حقیقت شرعی» در خصوص واژه عقل وجود ندارد در نتیجه لازم است بر اصل «حقیقت لغوی» متعهد بمانیم. به دیگر سخن هر چند در علوم مختلف، واژه عقل تطورات معنایی یافته، به اصطلاحاتی نوین «نقل» داده شده است اما در لسان آیات و روایت دلیلی بر وجود چنین نقلی یافت نمی‌شود.

بنابراین می توان مراد از عقل و تعقل را در این تحقیق اینگونه بیان نمود که «عقل عبارت است از نیرویی در وجود انسان که صلاح را از فساد بازشناسانده، از این طریق موجب امساک و حفظ نفس از شقاوت و هلاکت می گردد.» به همین جهت است که همواره در مباحث پیش رو «عقل» به معنای «تعقل» است و از آن اراده معنای «حدثی» می شود و برخلاف برخی از اصطلاحات فلسفی از آن به معنای یک «ذات» مستقل از انسان استفاده نمی شود.

به نظر می رسد با عنایت به حقیقت لغوی واژه عقل در متون دینی می توان ادعا نمود هنگامی که متون دینی «طاعت الهی» را به عنوان مهمترین ملاک عقل ورزی معرفی می نمایند در حقیقت بر این معنا تاکید دارند که نیروی عاقله درونی انسان که صلاح را از فساد باز می شناسد، صلاح آدمی را در «طاعت الهی» و سرسپردگی تام در مقابل اوامر و نواهی او می یابد و تخطی در مقابل این دستورات را برای شخص مجاز نمی شمارد و این امر حقیقتی است که با پاسخ به سوال اصلی این تحقیق و تشریح کیفیت رابطه بین عقل ورزی و طاعت ورزی در ضمن مباحث آتی روشن خواهد شد.

۳- سر ضرورت عقلی عمل به دستورات شرع

گذشت که با بررسی آیات و روایات می توان سه ویژگی را برای «دستورات شرعی» بیان نمود که در حقیقت رابطه بین عقل ورزی و عمل به دستورات شرعی را روشن می نمایند در ادامه این سه ویژگی تشریح خواهد شد.

۳-۱- آیه بودن دستورات شرع

در قرآن کریم در ۹ مورد امر به تعقل در کنار ذکر برخی از آیات تکوینی مطرح شده است. (ر.ک: بقره: ۷۳ و ۱۶۴ و رعد: ۴، و نحل: ۱۲ و ۶۷ و عنکبوت: ۳۵ و روم: ۲۴ و جاثیه: ۵ و حدید: ۱۷) با عنایت به اینکه آیه به معنای «امری که برای وصول به مقصود دیگری مورد قصد قرار می گیرد» (ر.ک: ابن منظور: ۱۴۱۴ ق، ۱۴: ۶۲ و مصطفوی: ۱۳۶۸، ۱: ۱۸۷) است می توان رابطه عقل ورزی و آیات تکوینی را تبیین نمود. عاقل با شناختی که از خدا حاصل می کند او را قیوم لفسه و مستقل دانسته، تمام موجودات دیگر را قائم به او و وابسته و نیازمند به او می داند. چنین شخصی به این باور می رسد که «ای مردم شما نیازمند به خدا هستید و تنها خدا بی نیاز و ستوده است» (فاطر: ۱۵) او هیچ موجودی را در نظام تکوین مستقل از خداوند متعال نمی شمارد به همین جهت است که نگاه او به تمام ما سوی الله نگاهی ابزاری شده، در آینه وجود تمام آنها

خداوند متعال را نظاره می نماید. بنابراین سر کیفیت تعقل در آیات تکوینی در واژه «آیه» نهفته است؛ به راستی روشن است که اگر کسی نظام تکوین را «آیه الهی» محسوب کند عاقلانه و قاطعانه به خدای متعال منتقل می شود.

علاوه بر آنچه ذکر شد در قرآن کریم در ۴ مورد امر به تعقل در کنار برخی دستورات شرعی نیز مطرح شده است. (بقره: ۲۴۲ و آل عمران: ۱۱۸ و نور: ۶۱ و روم: ۲۸) تبیین کیفیت رابطه تعقل و عمل به دستورات شرع نیازمند به بسط و شرح بیشتری است؛ به همین جهت قبل از تبیین آن، نگاهی اجمالی به برخی از این آیات می افکنیم. در سوره بقره آیات ۲۲۸-۲۴۲ احکام طلاق و عده، شیر دادن زن مطلقه به فرزندش، و برخی از احکام نماز بیان شده، در پایان آمده است «این گونه خدا آیاتش را برای شما بیان می کند، باشد که تعقل نمایید» مراد از آیات در این آیه شریفه همین احکام و دستورات شرعی است که به دعوت قرآن کریم باید در آنها تعقل صورت پذیرد. در نمونه بعدی (ر.ک: نور: ۶۱) حکم جواز اکل از بیوت آباء، امهات، اخوان، اخوات، اعمام، عمات، احوال، خالات، دوست و بیتی که کلیدش را به شما سپرده اند و همچنین ذکر رعایت ادب داخل شدن در خانه، بیان شده، در نهایت با عبارت «این گونه خدا آیاتش را برای شما بیان می کند، باشد که تعقل نمایید» همانند موارد مشابه، به عقل ورزی ترغیب شده است. (برای اطلاع بیشتر ر.ک: بقره: ۲۴۲-۲۴۸ و نور: ۶۱ و انعام: ۱۵۱ و مائده: ۱۰۳ و آل عمران: ۱۱۸)

به راستی چگونه قرآن کریم در این احکام که نوعاً «عقل گریز» بوده، قضاوت عقلی در آنها نفیاً و اثباتاً ممکن نیست (ر.ک: مظفر: ۱۳۸۷، ۲۴۷) ترغیب به تعقل نموده است؟ این سوال با الغای خصوصیت از آیات ذکر شده پر اهمیت تر می شود؛ توضیح اینکه از آیات مذکور این معنا استظهار می گردد که ترغیب به تعقل در خصوص احکام شرعی بیان شده مطرح نیست، بلکه تمام احکام شریعت اسلامی اینگونه بوده، تعقل در آنها امری لازم است. این استظهار ریشه در قاعده اصولی «عدم مخصصیت مورد» دارد؛ علاوه بر اینکه تنوع احکام شرعی مطرح شده در این آیات - تا حدی که احکام «عقل گریز شرعی» را مانند حکم عده طلاق یا احکام نماز و ... نیز در خود جای داده است - این استظهار را تقویت می نماید. به راستی چگونه می توان عمل به این دستورات شرعی را عاقلانه محسوب نمود؟ آیا عقل می تواند در خصوص مناسک حج حکمی نموده، بر ضرورت یا عدم ضرورت آنها برهانی قطعی اقامه کند؟ کدام یک از ابواب فقه را می توان با تمام جزئیات از طریق عقل مستقل تشریح نمود و «چیستی» مسائل آن را با قضاوت عقل کشف کرد؟ روشن است که عقل در این حوزه در غیر «مستقلات عقلیه» - که موارد محدودی در فقه دارند - ناتوان بوده، سکوت اختیار می کند

و به خود حق قضاوت نمی دهد. به همین دلیل است که برخی از اندیشمندان امامیه معتقدند هر چند حکم عقل حجت است لکن در بین احکام شرعی، حتی یک حکم نیز با عقل مستقل به اثبات نرسیده، مگر اینکه در بیان شرع نیز وجود داشته است. (ر.ک: صدر: ۱۴۰۳ ق، ۹۸) حال که فهم چیستی غالب احکام شرع توسط عقل ممکن نیست چگونه است که در آیات مذکور ترغیب به تعقل در خصوص این احکام شده است؟

به هر روی به نظر می رسد پاسخ به این سوال مهم نیز - مانند آنچه در آیات تکوینی گذشت - در گرو توجه تام به معنای واژه «آیه» است. آیه بودن احکام شریعت حد وسطی است که می تواند گره این مساله را بگشاید. مقصود این است که کیفیت رابطه «احکام شرعی عقل گریز» و «تعقل» با توجه به اینکه در قرآن کریم بر این احکام اطلاق «آیه» صورت پذیرفته است قابل استنباط است؛ زیرا «عقل» وقتی با این احکام عقل گریز مواجه می شود، به جای اینکه نگاه استقلالی به آنها داشته، ای بسا از «فلسفه یک حکم شرعی» سوال نماید؛ «نگاه آیه ای و ابزاری» به آنها نموده، در آینه این اوامر و نواهی، امر و ناهی را نظاره کرده، در نتیجه به عمل به آنها با تمام دقت تن می دهد. او با عقل خویش نظر به «چیستی» این احکام نمی نماید بلکه نظر به «هستی» آنها افکنده، و آنها را جز آیات و علاماتی که او را به مقصود فراتر منتقل می سازند، نمی بیند. بنابراین گویا ترغیب به تعقل برای وصول به «چیستی و فهم» این احکام نیست بلکه برای وصول به «هستی و عمل» به آنها است.

اگر عاقل در آیات توقف کند و نگاه استقلالی به آنها افکند، بهره ای از تعقل نبرده است؛ چرا که هیچ خردمندی چنین رفتاری در مقابل مطلق آیات را بر نمی تابد. کدام عاقل وجود دارد که وقتی به علائم راهنمایی و رانندگی برسد، به جای انتقال به مقصود آنها توقف کرده، از جزئیات آن تابلو یا چراغ راهنمایی و ... پرس و جو نماید؟ اساساً این علائم برای گذر است نه برای توقف، گذری همراه با توجه به مقصودی که در آنها نهفته است؛ بنابراین عاقل نیز هنگام مواجهه با دستورات شرع، به جای اینکه در آنها توقف کند و از حکمت آنها سوال نماید، در آینه این احکام - که ای بسا عقل گریزند - خدای حکیم مطلق را نظاره می کند، که هرگز بدون حکمت امر و نهی ننموده، شریعتی را جعل نمی کند، حتی اگر این حکمت بر او پوشیده باشد. بر همین اساس عاقل به اطاعت نسبت به تمام دستورات شرع تن داده، به انقیاد و سرسپردگی محض می رسد.

نظیر این رفتار در سطحی بسیار فروتر، در بین عقلا، در خصوص اوامر و نواهی متخصصین دیده می شود. برای نمونه عاقلان هنگامی که با دستورات پزشکی مواجه می شوند، نظر استقلالی به آنها ننموده، از علت ضرورت و چرایی و حکمت آنها سوال نمی کنند؛ بلکه با توجه به این باور که «پزشک اهل فن و متخصص است و حتما در این دستورات مصلحتی می بیند که از من پنهان است» در حقیقت، نگاهی نیمه آیه ای به این دستورات انداخته، در پس آنها تخصص و ویژگی های دستور دهنده را دیده، بر همین اساس به تمام جزئیات آن متعهد و ملتزم باقی می مانند. چنین رویکردی در تعامل با دستورات شرع به طریق اولی ضرورت دارد زیرا اوصاف و ویژگی های شارع - که تنها برای خردمندان نمایان است - قابل مقایسه با اوصاف این دست متخصصان نیست؛ به همین جهت بر اساس تحلیل پیش گفته عقل به روشنی در تمام دستورات شرع امر به اطاعت و انقیاد مطلق نموده، نگاهی تماما آیه ای به آنها می افکند.

این اطاعت و انقیاد عاقلانه در حقیقت عنصری موثر است که شخص را به شکل گیری و تحقق «حقیقت عقل» - که در متون دینی از آن سخن به میان آمده است - واصل می نماید. چرا که بر اساس مباحث پیشین گذشت که طاعت و تسلیم، در متون دینی به عنوان یکی از اصلی ترین اوصاف عاقلان بیان شده است.

می توان مدعای این بخش را در قالب شکل اول از قیاس اقتراعی خلاصه نمود: دستورات شرع «آیه امر کننده حکیم» هستند + هر دستوری که اینچنین است عمل به آن ضروری است = بنابراین عمل به دستورات شرع ضروری است

۳-۲- علمی بودن دستورات شرع

در این مجال به کلام مهمی از امام صادق علیه السلام اشاره می نمایم که حاوی نکات بسیار ارزنده ای برای پاسخ به سوال اصلی این تحقیق است. در روایت سی و پنجم از «کتاب العقل و الجهل»^۱ اصول کافی،

^۱ به جهت اهمیت این حدیث شریف عین متن آن را در پانویس نقل می نمایم: «إِنَّ أَوَّلَ الْأُمُورِ وَ مَبْدَأَهَا وَ قَوَّتَهَا وَ عِمَارَتَهَا الَّتِي لَا يُنْتَفَعُ بِشَيْءٍ إِلَّا بِهِيَ الْعَقْلُ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ زِينَةً لِحَلْقِهِ وَ نُوراً لَهُمْ فَبِالْعَقْلِ عَرَفَ الْعِبَادُ خَالِقَهُمْ وَ أَنَّهُمْ مَخْلُوقُونَ وَ أَنَّهُ الْمُدَبِّرُ لَهُمْ وَ أَنَّهُ الْبَاقِي وَ هُمُ الْقَانُونَ وَ اسْتَدَلُّوا بِعَمَلِهِمْ عَلَى مَا رَأَوْا مِنْ خَلْقِهِ مِنْ سَمَانِهِ وَ أَرْضِيهِ وَ شَمْسِهِ وَ قَمَرِهِ وَ لَيْلِهِ وَ نَهَارِهِ وَ بَانَ لَهُمْ خَالِقاً وَ مُدَبِّراً لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزُولُ وَ عَرَفُوا بِهِ الْحَسَنَ مِنَ الْقَبِيحِ وَ أَنَّ الظُّلْمَةَ فِي الْجَهْلِ وَ أَنَّ النُّورَ فِي الْعِلْمِ فَهَذَا مَا دَلَّهُمْ عَلَيْهِ الْعَقْلُ قِيلَ لَهُ فَهَلْ يَكْتَفِي الْعِبَادُ بِالْعَقْلِ دُونَ غَيْرِهِ قَالَ إِنَّ الْعَاقِلَ لِدَلَالَةِ عَقْلِهِ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ قِوَامَهُ وَ زِينَتَهُ وَ هِدَايَتَهُ عِلْمٌ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّهُ وَ عِلْمٌ أَنَّ لِحَالِقِهِ مَحَبَّةً وَ أَنَّ لَهُ كَرَاهِيَةً وَ أَنَّ لَهُ طَاعَةً وَ أَنَّ لَهُ مَعْصِيَةً فَلَمْ يَجِدْ عَقْلَهُ يَدُلُّهُ عَلَى ذَلِكَ وَ عِلْمٌ أَنَّهُ لَا يُوَصَلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِالْعِلْمِ وَ طَلَبِهِ وَ أَنَّهُ لَا يُنْتَفَعُ بِعَقْلِهِ إِذْ لَمْ يُصِبْ ذَلِكَ بِعِلْمِهِ فَوَجَبَ عَلَى الْعَاقِلِ طَلَبُ الْعِلْمِ» كلینی: ۱۴۰۷، ق، ۱: ۲۹.

امام صادق علیه السلام، کیفیت تعقل در بستر توجه به آیات تکوینی و تشریحی را تشریح می نمایند. حضرت رابطه تعقل را - در کلامی واحد - هم با آیات نظام تکوین و هم با آیات نظام تشریح بیان نموده اند. این روایت از یک منظر از چهار بخش تشکیل شده است که در ادامه تبیین می شوند.

در بخش نخست امام علیه السلام به تبیین «فضیلت تعقل» پرداخته، می فرمایند: «آغاز و نخست هر چیز و نیرو و آبادانی آن که هر سودی تنها به آن مربوط است، در عقل نهفته است. عقلی که خدا آن را زینت و نوری برای خلقش قرار داده است.» در بخش های بعدی، امام با تشریح کارکردهای عینی عقل، این فضیلت ها را تثبیت می نمایند. در هر صورت این بخش ارتباط مستقیمی با بحث فعلی این تحقیق ندارد.

در بخش دوم در حقیقت به تبیین «رابطه عقل و نظام تکوین» می پردازند؛ ابتدا می فرمایند «تنها با عقل است که خالق بودن، مدبر بودن و باقی بودن خدای متعال فهمیده می شود» حال سوالی مطرح می شود مبنی بر اینکه عقل چگونه به این اوصاف الهی دست می یابد؟ امام در حقیقت در مقام پاسخ به این سوال «آیات نظام تکوین» را ماده این احکام عقلی محسوب کرده، می فرمایند: «بندگان بوسیله عقول خویش، از دیدن آسمان و زمین و خورشید و ماه و شب و روز استدلال کردند که اینها خالق و سرپرستی دارند که ازلی و بی انتها است.» یعنی با دیدن تغییر و حدوث در عالم مادی پیرامون خود و در حقیقت «نگاه آیه ای» کردن به آنها، از این موجودات فانی و متغیر و زائل شدنی عبور کرده، به موجودی منتقل می شوند که بر خلاف آنها باقی و ثابت و ماندگار است (ر.ک: سبحانی: ۱۴۱۰ ق، ۳: ۷۳ به بعد) و این انتقال تنها به برکت استدلال عقلی صورت می پذیرد. بنابراین چنانچه قرآن نیز تاکید فروان دارد، لازم است نگاه انسان عاقل به جهان پیرامون خود و نظام تکوین، نگاهی آیه ای باشد که انسان را به مقصود منتقل می نماید و اجازه توقف در ظاهر همین آیه را به او نمی دهد.

در بخش سوم به حسب ظاهر به «احکام عملی عقل» اشاره می نمایند؛ توضیح اینکه پس از بیان برخی از کشفیات نظری عقل در باب خداشناسی، اینک در بخش سوم، برای تثبیت بیشتر فضیلت عقل، به برخی از احکام عملی عقل نیز اشاره نموده، می فرمایند: «و بندگان با عقل تشخیص زشت و زیبا (حسن و قبح) دادند و دانستند در نادانی تاریکی و در علم نور است اینست آنچه عقل به آنها رهنما گشته است.» این بخش نیز ارتباط مستقیمی با بحث فعلی ندارد.

در نهایت در بخش چهارم کلام خویش که در حقیقت مبین «رابطه عقل و دستورات شرع» است به سوال راوی پاسخ می دهند چرا که راوی با شنیدن این فضیلت ها و «کشفیات نظری و عملی» عقل به خود اجازه می دهد که پرسد «با این وجود آیا نمی شود به عقل اکتفا نموده، در حقیقت از تعالیم انبیاء و وحی بی نیاز گردید؟» در پاسخ به این سوال بیان جامعی مطرح شده که رابطه تعقل و «دستورات شرع» را نیز بیان می نماید، این بیان مرکب از دو مقدمه است: اولاً عقل در بین کشفیات نظری خود درک می کند که خالق عالم پسند و ناپسندی دارد و به سبب حکمتی که دارد انسان را یله و رها نیافریده است؛^۲ ثانیاً همین عقل به ضعف خویش معترف بوده، می داند که توان تحصیل «علم» در تمام مطلوب های خدا را ندارد؛ در نتیجه بایستی به سراغ طریق دیگری برای تحصیل علم برود و این طریق چیزی جز «وحی» نیست. بنابراین آنچه از طریق وحی، به عنوان «دستورات شرعی» شارع به دست می آید، با این بیان تماماً عقلی است؛ به این معنا که آیه ای از آیات خداست و عبد بایستی به جای سوال از حکمت آن با کمال خضوع به آن تن داده، فقط بدان جهت که به مطابقت این عمل با رضای شارع «علم» دارد با دقت تمام به آن عمل نماید. هر چند محتوای ظاهری آن «عقل گریز» باشد و عقل نتواند به تنهایی حسن و قبح آن را درک نماید.

برای توضیح بیشتر این فقره از روایات شریفه لازم است قیاسی را به شکل ذیل مطرح نماییم:

اولاً «عمل به احکام شرع، عمل به علم است» زیرا در علم اصول فقه ثابت شده است که تمام فتاوای فقیه جامع الشرایط، یا عیناً از ادله قطعی استفاده می شود و یا اگر ادله ظنی آن را اثبات می نمایند، این ادله پشتوانه ای قطعی دارند. (ر.ک: مظفر: ۱۳۸۷، ۳۸۶) به عبارت دیگر فتاوای فقیه یا از سنخ «علم» است به گونه ای که فقیه قطع به صدور آن از شارع دارد و یا دست کم از سنخ «علمی» است که هر چند یقین به صدور آن ندارد لکن از «طریقی» مشی نموده است که به یقین مورد رضای شارع است. این سنخ دوم همان چیزی است که در علم اصول فقه «اماره» یا «حجت» خوانده می شود. رایج ترین امارات در نزد فقها «اخبار آحاد» هستند، روایاتی که از معصوم نقل شده اند، لکن تعداد روایات آنها به عدد تواتر نرسیده، طبعاً یقین به صدور آنها از معصوم حاصل نمی گردد. چنین روایاتی هر چند به خودی خود مفید «علم» و «یقین» نیستند لکن ادله قطعی و یقینی - که به تفصیل در کتب اصولی از آنها بحث شده است (ر.ک: همان، ۴۲۸-۴۵۰) - بر «حجیت» آنها

^۲ به این معنا در آیات قرآن نیز ارشاد شده است نظیر «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» مومنون: ۱۱۵.

و لزوم متابعت از آنان وجود دارد؛ به گونه ای که فقیه می تواند با کمال اطمینان به محتوای آنها عمل نموده، بر اساس آنها فتوا دهد.

ثانیا «عمل به علم بر هر عاقلی ضرورت دارد» این مقدمه از عبارت امام صادق علیه السلام در حدیث پیش گفته استفاده می شود زیرا فرمودند: «فَوَجَبَ عَلَى الْعَاقِلِ طَلَبُ الْعِلْمِ». ممکن است در این عبارت مراد از علم گسترده تر از «دانسته های یقینی» بوده معنای لغوی آن - یعنی مطلق ادراک و معرفت (ر.ک: فراهیدی: ۱۴۱۰ ق، ۲: ۱۲ و راغب: ۱۴۱۲ ق، ۱: ۵۸۰ و فیومی: ۱۴۱۴ ق، ۲: ۴۴۷) - اراده شده باشد؛ لکن بدون شک «یقین» از مصادیق علم است و در اطلاق این عبارت داخل خواهد بود.

نتیجه این دو مقدمه از این قرار است: «عمل به احکام شرع بر هر عاقلی ضرورت دارد» بر اساس این تحلیل التزام به شریعت و انقیاد در مقابل امر و نهی های صادر شده در آن - حتی در خصوص احکام «عقل گریز» - کاملا عقلی خواهد بود و بدین طریق سر تاکید فراوان متون دینی بر عنصر «اطاعت» و «تسلیم» به عنوان یکی از ویژگی های «عاقلان» روشن می گردد.

بنابراین خلاصه مدعای این بخش نیز در قالب قیاس ذیل قابل تشریح است: عمل به دستورات شرع عمل به «علم و یقین» است + چنین عملی عقلا ضروری است = عمل به دستورات شرع عقلا ضروری است.

۳-۳- منجز بودن دستورات شرع

زندیقی که منکر معاد بود بر امام رضا علیه السلام وارد شد، حضرت به او فرمود: «اگر سخن شما درست باشد - که نیست - در این صورت آیا نه این است که ما و شما مساوی هستیم و نماز و روزه و زکات و ایمان ما زیانی به ما نمی رساند؟» زندیق پاسخی نداد، سپس امام علیه السلام فرمودند: «اگر سخن ما درست باشد - که هست - آیا شما هلاک نمی شوید و ما نجات پیدا نمی کنیم؟» (مجلسی: ۱۴۰۳ ق، ۳: ۳۶)

ابن ابی العوجاء که رفتار حاجیان را در سرزمین مکه «دیوانگی» محسوب می کرد با امام صادق برخورد نمود، حضرت به او فرمود: «اگر اینچنین باشد که تو می گوئی [و آخرتی وجود نداشته باشد] - که البته اینچنین نیست - آنگاه هم ما و هم تو نجات خواهیم یافت؛ اما اگر آنچنان باشد که ما می گوییم [و سرای آخرت وجود داشته باشد] - که البته اینچنین است - آنگاه ما نجات می یابیم اما تو هلاک می شوی.» (کلینی: ۱۴۰۷ ق، ۱: ۷۸)

روایات فوق و نظایر آنها (ر.ک: ابن بابویه: ۱۳۹۸ ق، ۱۲۶ و مجلسی: ۱۴۰۳ ق، ۳: ۱۵۴ و همان: ۷۵: ۸۷) روایاتی هستند که اندیشمندان شیعه از آنها قاعده «دفع ضرر محتمل» را استفاده کرده اند. توضیح این قاعده بدین شرح است که ارزش یک احتمال تابع دو عامل است؛ عامل اول در صد احتمال است و عامل دوم میزان ارزشمندی خود محتمل می باشد. (ر.ک: مصباح یزدی: ۱۳۸۴، ۲۴) در نتیجه ممکن است یک احتمال، هر چند در صد پایینی داشته باشد، ارزشمند تلقی شده، به دلیل ارزش محتمل بالای آن، مورد توجه عقلا واقع شود. برای نمونه برنده شدن در سپرده گذاری های بانکی هر چند از احتمال بسیار ناچیزی برخوردار است اما بدان جهت که جایزه محتمل آن مبلغ قابل توجهی است موجب می شود تا عقلا به چنین احتمالی تن داده، مبالغ خویش را به بانک بسپارند. در باب وجود مبداء و معاد نیز می توان از این قاعده بهره مند شد؛ توضیح اینکه اگر در باور شخصی میزان احتمال وجود مبداء و معاد بسیار ضعیف بوده به آنها یقین نداشته باشد، باز هم به حکم عقل بر او لازم است که به احکام شرع ملتزم باشد؛ زیرا «ارزش محتمل» در اینجا برابر است با حیات ابدی اخروی که به جهت پایان ناپذیر بودن با هیچ چیز دیگری قابل مقایسه نیست.

اندیشمندان شیعه از این قاعده در موارد متعددی استفاده نموده اند. برخی از آن برای اثبات «ضرورت پی جوئی دین» (همان) و یا «وجوب معرفت الهی» (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۰ ق، ۱، ۲۷) و یا «وجوب تحقیق در خصوص برهان مدعی نبوت» (ر.ک: سبحانی: ۱۴۲۰ ق، ۴: ۳۴۴) و یا «ضرورت معاد» (ر.ک: حسینی تهرانی: ۱۴۲۳ ق، ۱: ۱۳۸) بهره برده اند لکن به نظر می رسد می توان از این قاعده در باب «ضرورت التزام به دستورات شرع» و در حقیقت منجز و قطعی بودن تمام آنها نیز استفاده نمود. توضیح اینکه برای التزام به دستورات شرع شناخت یقینی خداوند متعال و تصدیق به بسیاری از امهات مسائل اعتقادی ضرورت ندارد و قبل از تحصیل یقین در این مسائل نیز عقل به «ضرورت اطاعت از شرع» حکم می نماید. به دیگر سخن حتی اگر کسی در اصل وجود خداوند متعال یا اصل وجود معاد و سرای آخرت تردید داشته باشد باز هم به حکم عقل لازم است به نظام ایدئولوژیک دین پایدار باشد و در حقیقت در رفتار و عملکرد، خود را یله و رها تصور ننماید.

جالب این است که «مورد» روایات پیش گفته که نقل گردیدند نیز «اثبات وجود خدا» یا «ضرورت پی جوئی دین» یا «ضرورت معاد» یا «ضرورت تصدیق مدعی نبوت» و ... نیست بلکه مورد این روایات «عمل به دستورات شرع» است؛ چنانچه در روایات نخست امام رضا علیه السلام فرمودند: «نماز و روزه و زکات و ایمان ما زیانی به ما نمی رساند» و در روایت دوم نیز امام صادق علیه السلام از «مناسک حج» حمایت کرده،

در حقیقت از عمل به آنها از موضع عقل دفاع نمودند. با این همه تا جایی که نگارنده اطلاع دارد اندیشمندان شیعه از این قاعده نفیس در این امر به صورت صریح استفاده نمی نمایند.

بر اساس آنچه گفته شد می توان موضوع حکم عقل به «ضرورت انجام طاعت» را منحصر در «یقین» ندانسته، بلکه اعم از «یقین» و «ظن» محسوب نمائیم؛ با این بیان که اگر رفتار عملی خاصی، حتی به صورت ظنی مورد رضایت شارع دانسته شد، عقل حکم به ضرورت عمل به آن می نماید؛ زیرا عمل کردن به آن ضرری را به دنبال ندارد لکن ترک کردن آن ممکن است شخص را در وادی عصیان قرار داده ضررهای جبران ناپذیر اخروی را در حق او محقق سازد.^۳ طبق این تحلیل حتی عمل کردن به دستورات ظنی شرع - که مورد فتوای فقها قرار نمی گیرد لکن در برخی روایات ضعیف السند ذکر گردیده است - نیز «نامعقول» نخواهد بود بلکه از آن جهت که این دستورات ضرری را - حتی برای زندگی دنیوی - به دنبال ندارند می توان به امید بهرمندی از منافع اخروی محتمل موجود در آنها به این دستورات عمل نمود.

بنابراین عمل به دستورات شرع معلق نیست و لازم و منجز است و برای ضرورت التزام عملی به آنها نباید حالت منتظره ای در عاقل وجود داشته باشد و نباید این امر را مشروط و معلق به حصول یقین و یا حصول امر دیگری بدانیم بلکه صرفاً به جهت دفع مضرات خطیر احتمالی آنها لازم است به این اوامر و نواهی تن دهد و به دقت به آنها عمل نماید.

خلاصه مدعای این بخش را نیز می توان در قالب شکل اول از قیاس اقترانی تبیین نمود: عمل به دستورات شرع موجب «دفع ضرر محتمل» است + هر آنچه اینچنین است عمل به آن منجز است و عقلاً ضرورت دارد = عمل به دستورات شرع منجز است و عقلاً ضرورت دارد.

۴- نتیجه گیری

در آیات و روایات اسلامی رابطه وثیقی بین «خردورزی» و «اطاعت» و در حقیقت عاقل بودن و عمل به دستورات شرع مورد تاکید قرار گرفته است؛ با بررسی در همین آیات و روایات می توان سه دلیل را برای اثبات این رابطه استنباط نمود:

^۳ بر همین اساس می توان «علم» را در کلام امام صادق - که پیشتر از آن سخن رانده شد - آنگاه که فرمودند: «فَوَجَبَ عَلَى الْعَاقِلِ طَلْبُ الْعِلْمِ» گسترده تر از حوزه «یقینات» محسوب نمود.

۱. اولین دلیل بر عنصر «آیه بودن» دستورات شرع تاکید دارد - که از برخی آیات قرآن استظهار می شود - به این معنا که دستورات شرع خبر از «دستور دهنده ای عالم و حکیم» می دهند و اطاعت از دستورات چنین آمری بدون شک عاقلانه است.

۲. دومین دلیل اما بر عنصر «علمی و یقینی» بودن دستورات شرع تاکید دارد - که از برخی روایات استفاده می شود - به این معنا که دستورات یا خود یقینی بوده و یا به یقین ختم می شوند و بدون شک اطاعت از چنین دستوراتی عاقلانه است.

۳. در نهایت دلیل سوم بر عنصر «منجزیت» دستورات شرع قائم است - که از برخی دیگر از روایات استفاده می شود - چرا که عمل به آنها و اطاعت از آنها مشروط به شناختهای یقینی نیست و حتی قبل از اثبات یقینی اصول اعتقادی از باب دفع ضرر محتمل کاملاً عاقلانه ارزیابی می گردد.

فهرست منابع

۱. ابن بابویه محمد بن علی، *التوحید*، اول، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ ق.
۲. ابن منظور محمد بن مکرم، *لسان العرب*، ۱۵، سوم، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۳. الاصبهانی احمد بن عبد الله، *حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء*، ۱۰، دوم، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۳۸۷ ق.
۴. البغدادی احمد بن علی الخطیب، *تاریخ بغداد*، ۱۴، المدینه المنوره، المکتبه السلفیه، بی تا.
۵. البیهقی احمد بن الحسین، *شعب الایمان*، ۷، اول، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ ق.
۶. _____، *السنن الکبری*، ۱۰، اول، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۴ ق.
۷. تمیمی آمدی عبد الواحد بن محمد، *غرر الحکم*، دوم، قم، دار الکتب الاسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۸. جوهری اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، اول، بیروت، دارالعلم الملايين، ۱۴۰۷ ق.
۹. حر عاملی محمد بن حسن شیخ، *وسائل الشیعہ*، ۳۰، اول، قم، مؤسسۀ آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ ق.
۱۰. حرانی حسن بن علی ابن شعبه، *تحف العقول*، دوم، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۰ ق.
۱۱. الدیلمی الهمدانی شیرویه بن شهردار، *الفردوس بماثور الخطاب*، ۵، اول، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۶ ق.

۱۲. راغب اصفهانی حسین بن محمد ، *المفردات فی غریب القرآن*، اول، دمشق بیروت، دارالعلم الدار الشامیة، ۱۴۱۲ ق.
۱۳. سبحانی جعفر ، *الالهیات*، ۴، اول، قم، المركز العالمی للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۰ ق.
۱۴. _____ ، *رسائل و مقالات*، ۶، اول، قم، موسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۰ ق.
۱۵. سید محمد حسین حسینی تهرانی، *معاد شناسی*، ۱۰، اول، مشهد، ور ملکوت قرآن، ۱۴۲۳ ق.
۱۶. شیرازی محمد بن ابراهیم صدر الدین، *الحکمة المتعالیة*، ۹، سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۲ ق.
۱۷. صدر سید محمد باقر ، *الفتاوی الواضحة وفقاً لمذهب أهل البيت علیهم السلام*، هشتم، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ ق.
۱۸. عسکری ابوهلال ، *الفروق اللغویة*، اول، قاهره، مکتبه القدسی، ۱۳۵۳ ق.
۱۹. فراهیدی خلیل بن احمد ، *کتاب العین*، ۸، دوم، قم، انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ ق.
۲۰. فیومی أحمد بن محمد ، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير*، ۲، دوم، قم، موسسه دار الهجرة، ۱۴۱۴ ق.
۲۱. کلینی محمد بن یعقوب بن اسحاق ، *الکافی*، ۸، چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۲۲. مجلسی محمد باقر، *بحار الانوار*، ۱۱۱، دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۲۳. محمدی ری شهری محمد و برنجکار رضا و مسعودی عبد الهادی ، *خرد گرائی در قرآن و حدیث*، مهدی مهریزی، چهارم، قم، دار الحدیث، ۱۳۹۳ ش.
۲۴. مصباح یزدی محمد تقی ، *آموزش عقاید*، هفدهم، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۴ ش.
۲۵. مصطفوی حسن ، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ۱۴، اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
۲۶. مظفر محمد رضا ، *أصول الفقه*، پنجم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ش.