

علم غیب پیامبر و امام از نگاه متكلمين و فلاسفه

محمد حسن نادم*

■ چکیده

از جمله رویکردهایی که آموزه‌ها و مفاهیم دینی با آن‌ها سنجیده می‌شود دو رویکرد کلامی و فلسفی است که هر کدام با چند روش و نگرش و با پیش‌فرض‌ها و مبانی خاص به مسائل و مفاهیم دینی می‌نگرند. مقاله‌پیش رو با توجه به حجم خود، موضوع علم غیب پیامبر و امام را - که از آموزه‌های ویژه شیعه بهشمار می‌رود - با عنایت به اندیشه چهره‌های شاخص هریک از مکاتب فلسفی و کلامی مشهور بررسی کرده و به اختصار برآیند نظر هریک را در غیب‌دانی پیامبر و امام و حدود آن مبنی بر مبانی و پیش‌فرض‌ها، بر شمرده و حاصل مباحث را به صورت فشرده آورده است.

کلید واژه‌ها: علم، غیب، علم غیب، پیامبر، امام، متكلمين، فلاسفه

*. دانش آموخته سطح ۴ حوزه، عضو هیأت علمی و مدیر گروه شیعه شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب

■ مقدمه

بدیهی است پرداختن به علم غیب در معنای عام آن، ثمرات متعددی دارد؛ زیرا با مسائل کلامی بسیاری ارتباط پیدا می‌کند؛ اما آنچه برای پیروان مکتب تشیع ویژگی خاص دارد، ارتباط علم غیب با مسئله نبوت و امامت است؛ مسئله‌ای که موجب استحکام بنیان اعتقاد به امامت در باور شیعیان می‌شود؛ لذا مناسب دیده شد – ولو فشرده و کوتاه – موضوع را از نگاه دوطاویفه از علماء و دانشمندان مسلمان که هر کدام در تبیین و دفاع از مفاهیم دینی رویکردی عقلی اما متفاوت دارند بررسی کنیم.

درباره غیب‌دانی پیامبر اسلام^{صلی الله علیه و آله و سلم} از نظر قرآن، روایات، مکاتب فلسفی و کلامی تردیدی وجود ندارد؛ زیرا معارف و معلومات پیامبران مبتنی بر امدادهای غیبی و عنایات ربانی است که با اتصال و ارتباط به سرچشمۀ وحی الهی فرا می‌گیرند و به ملت و قوم خود ابلاغ می‌نمایند. گواه بر این مدعاییش از هر چیز کتاب‌های آسمانی از جمله قرآن کریم است که بخشی از آیات آن به طور خاص به علم غیب ارتباط دارد و مورد توجه و عنایت پژوهشگران قرآنی با رویکردهای متفاوت قرار گرفته است.^۱ بنابراین آنچه بیشتر در این گفتار به بحث گذاشته می‌شود نخست حد و حدود علم غیب و کم و کیف آن است و پس از آن به این موضوع خواهیم پرداخت که آیا امام از علم غیب بهره‌ای دارد یا نه؟ البته با توجه به اینکه در باور شیعیان پیامبران و امامان هر دو از اوصاف همسان برخوردارند، مباحث پیش‌رو بیشتر با توجه به علم غیب امام دنبال می‌شود.

۱۴۸

■ پیشینه بحث علم غیب امام

با وجود روایات به یادگار مانده از ائمه معصومین^{علیهم السلام} تردیدی نیست که گفتگو و اختلاف‌نظر درباره کم و کیف علم امام از همان زمان ائمه^{علیهم السلام} مورد توجه خود ایشان و شاگردان و اصحاب‌اش بوده است. در روایات مشاهده می‌شود که ائمه^{علیهم السلام} گاه با صراحة به آگاهی امام از غیب پرداخته‌اند و در موارد دیگر بر اثر مسائلی مانند غلو^۲ – که میان مسلمانها وجود داشت – ناچار شده‌اند به گونه‌ای سخن گویند که بهانه‌ای به دست اهل غلو^۲ ندهند. بنابراین

۱. نک: علم امام، مجموعه مقالات، ۵۴۱-۶۳۸.

در سخن ائمه^{علیهم السلام} مسأله علم غیب با فراز و فرودهایی روبه روست که بهترین گواه بر وجود اختلاف در روایات به یادگارمانده از آن بزرگواران است.^۱ این روند پس از ائمه^{علیهم السلام} نیز ادامه داشته و دارد؛ بر این اساس، مسأله علم غیب یکی از باورها و اعتقاداتی بوده که ضمن بحث علم امام، از همان زمان تاکنون در کانون توجه علمای شیعه قرار داشته و از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده است.^۲

شیعیان وقتی از علم امام سخن می‌گویند، مرادشان علوم اکتسابی و ظاهری نیست؛ زیرا در تحصیل این علوم امام و غیر امام مساوی هستند؛ بلکه منظور علم لدنی است؛ علمی که در این گفتار از آن به علم غیب یاد می‌شود. فraigیری این علم به ابزار ویژه‌ای فراتر از حواس ظاهری و باطنی نیاز دارد و چون از امور غیر محسوس مانند: مرگ، قیامت و... محسوب می‌شود، مورد مناقشه بوده و هست و بسیاری با آن مخالف بوده و هستند. بنابراین علماء و دانشمندان شیعه از ابتدا با دغدغه‌ها و رویکردهای متفاوتی درباره این موضوع اظهار نظر کرده‌اند. آنچه در این گفتار مورد توجه قرار گرفته، نگاه دو طیف از علمای اسلامی یعنی فلاسفه و متکلمین است؛ می‌خواهیم بدانیم آگاه بودن امام از غیب، طبق مبانی و موازین ارائه شده توسط این دو دسته از علمای اسلامی، چگونه و حد و حدود آن چقدر است. برای پاسخ به این دو سؤال نیازمند بسط دامنه بحث هستیم و از طرفی به دلیل محدودیت این مقاله، باید به حداقل مطالبی که نیاز این گفتار را برآورده کند اکتفا کنیم.

-
۱. کشی، رجال، ۱۰۵، ۸۵/۱ – ۱۱۰، ۱۰۵، ۸۵/۱ – ۱۱۱، ۱۵۸، ۱۷۲ و ۲۹۳ و ۲۹۴/۲ و ۲۰۹ و ۱۷۳/۱، خطبه^۵ کلینی، اصول کافی، ۱۹۹ و ۲۵۹؛ ابن بابویه، کمال الدین، ۳۶۶ – ۳۶۷؛ اشعری قمی، مقالات و الفرق، ۹۹ – ۹۵؛ نویختی، فرق الشیعه، ۱۲۸۷ – ۱۳۳؛ ازادی نیشابوری، ایضاح، ۱۰۹ – ۴۶۱ و ۱۰۹ – ۴۶۰؛
 ۲. غید، اوائل المقالات، ۲۳، ۲۱ و ۲۵؛ مدرسی طباطبائی، مکتب در فرایند تکامل، ۲۰۵، ۲۰۹ – ۲۱۰ و ۲۲۵؛ سید مرتضی، شافعی فی الإمامة، ۲/۲۷۰ – ۲۷۲؛ طوسي، تمہید الاصول، ۸۱۰؛ ابن شهر آشوب، متشابه القرآن و مختلفه، ۲/۲۷؛ حمصی رازی، مقند من التقليد، ۰/۲، ۲۹۵ – ۲۹۰؛ طبری، اسرار الإمامة، ۲۸۴ – ۲۸۹؛ حلی، منهاج الكرامة فی معرفة الإمامة، ج. ۱، ص. ۱۶۱ – ۱۷۰؛ سیوری حلی، لوعام الإلهیة فی المباحث الكلامية، ۲۳۷؛ همو، ارشاد الطالبین الى نهج المسترشدین، ۳۶۵ – ۳۵۷؛ ملا صدرا، شرح اصول کافی، ۴۷۹ – ۴۷۶/۲؛ همو، بحار الانوار، ۱۹۳/۲۶؛ به بعد؛ لاری، رسائل سید لاری، رساله ۲۰.

■ قلمرو علم غیب

مسئلهٔ غیب و علم به آن، در منابع وحیانی ریشه دارد؛ از مجموع آیات و روایات مربوط به این موضوع چنین استفاده می‌شود که دو قسم علم غیب وجود دارد: «علم غیب محدود» و «علم غیب نامحدود». آنچه به طور قطع تمام مبانی و رویکردهای متفاوت علمی اسلامی را دربرمی‌گیرد این است که علم غیب نامحدود (مطلق) تنها و بالذات در اختیار خداوند است؛ اما علم غیب محدود (نسبی)، - صرف نظر از بحث‌های مفهومی - با توجه به ظرفیت‌ها و استعدادهای متفاوت بشری، در اختیار غیر خداوند قرار می‌گیرد. پس باب غیب به هر طریق بر روی انسان‌ها باز است و اتصال به جهان غیب و اطلاع پیدا کردن از آن برای غیر خداوند ممکن است.^۱

اکنون سؤال این است که آیا این علم نامحدودی که نزد خداوند است در اختیار غیر خداوند هم قرار می‌گیرد یا نه؟ به عبارت دیگر آیا بهرهٔ انبیا و ائمه^{علیهم السلام} از غیب، نامحدود است یا محدود؟ در این باره اقوال مختلفی وجود دارد که می‌توان آنها را در دو قول خلاصه کرد:

قول اول

طرفداران این قول معتقدند که به اذن الهی، علم نامحدود و مطلق الهی می‌تواند در اختیار غیر خداوند قرار گیرد. این عده به چند گروه تقسیم می‌شوند:

(الف) کسانی که به روایات فراوانی برای اثبات نامحدود بودن علم انبیا و ائمه^{علیهم السلام} - به اذن خداوند - استناد می‌کنند. البته این قبیل روایات در مجتمع روایی و در ابواب مختلف، فراوان ذکر شده‌اند که در اینجا به ذکر مضامینی از آن روایات اشاره می‌کنیم: «إِنَّ الْإِمَامَ خَلِيفَةَ اللَّهِ وَ مَرْجِعُ النَّاسِ فِي كُلِّ الْأُمُورِ»؛^۲ «الإِمَامُ وَارِثُ النَّبِيِّ^{علیه السلام} وَ جَمِيعِ الْأَبْيَاءِ وَ الْأَئْمَةِ مِنْ

۱. ر.ک: خوارزمی، مقتل الحسين^{علیهم السلام}: ۵۳؛ احمد بن حنبل، مسنده، ۳۸۸/۵؛ بغدادی، تاریخ بغداد، ۴۸/۲ - ۴۹

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۶؛ کلینی، اصول کافی، ۱۲۷/۱ - ۱۵۱؛ صفار قمی، بصائر الدرجات؛ نمازی شاهروodi، علم غیب (از سلسله مقالات کنگره شیخ مفید) ج ۱؛ کاظمینی بروجردی، جواهر الولاية، ۳۲۱؛ نادم،

علم امام (مجموعه مقالات)، ۷۵۷ - ۷۵۸.

۲. ابن بابویه، توحید، ۲۷۵، ۴۲۱ و ۴۲۳.

قبله»؛^۱ «الإمام خزان علم الله و غيبة علمه»؛^۲ «الإمام عالم بالقرآن كله و سنته نبيه»؛^۳ «الإمام عالم بجميع ما يحتاج اليه الناس كله»؛^۴ «عند الإمام الإسم الأعظم»؛^۵ «الإمام عالم بما كان و ما يكون و ما هو كائن»؛^۶ «الإمام عالم لباقي السماوات والأرض و ما فيها من رطب و يابس»^۷ و...^۸

ب) کسانی که با نگرش عرفانی و تبیین جایگاه انسان کامل، او را خلیفه و جانشین خداوند می‌دانند؛ خلیفه‌ای که مظہر تمام و تمام همه اوصاف الهی است؛ تمام صفات و اسمای ربوبی - اعم از اسمای مستأثر و غیر مستأثر - در او تجلی پیدا می‌کنند. از جمله آن صفات، علم خداوند است که نامحدود و نامتناهی است.^۹

ج) فلاسفه‌ای که مباحث فلسفی، عرفانی، کلامی و نقلی را در هم آمیخته‌اند و فلسفه آن‌ها به نام مکتب متعالیه معروف شده است؛ مولود این مکتب در مسأله علم امام همان است که عرفامی گویند.^{۱۰}

درباره نگاه گروه اول باید اذعان کرد آثاری که تاکنون درباره علم امام تهیه و تدوین شده‌اند، چون بیشتر رویکرد نقلی دارند، در این مقاله به آن نمی‌پردازیم.^{۱۱} درباره نگاه گروه دوم نیز بحث مستقلی انجام نمی‌دهیم؛ زیرا در نگاه گروه سوم مباحثی مشابه با این رویکرد وجود دارند که به آنها اشاره خواهد شد.

۱. کلینی، اصول کافی، ۱/۲۲۱، ۲۲۷، ۲۵۵ و ۲۵۶؛ صفار قمی، بصائر الدرجات، ۱۳۴/۳.
۲. کلینی، همان، ۱۹۲/۱-۱۹۲؛ صفار قمی، همان، ۱۵۲/۲؛ نهج البلاغه، خطبه ۲.
۳. کلینی، همان، ۲۲۸/۱ و ۲۶۱/۴؛ مسنند الإمام الكاظم علیه السلام، ج ۱، ص ۳۲۱.
۴. کلینی، همان، ۱۹۹/۱؛ مفید، اختصاص، ۳۰۳.
۵. کلینی، همان، ۲۳۰/۱؛ صفار قمی، بصائر الدرجات، ج ۱۳۴/۳ و ۱۵۵.
۶. ابن بابویه، توحید، ۳۰۵؛ کلینی، همان، ۱/۲۶۰-۲۶۲.
۷. کلینی، همان، ۲۶۱/۱؛ ابن بابویه، عیون اخبار الرضا، ۱۸۵؛ مجلسی، بحار الانوار، ۲۰۴/۳۷.
۸. ر.ک: «رویکرد عرفانی و فلسفی به علم امام»، مجله هفت آسمان، ش ۴۴، ۱۳۸۸، ش.
۹. همان.
۱۰. ر.ک: نادم، علم امام (مجموعه مقلاط)، ۱۷-۹۸.

قول دوم

عده‌ای دیگر برخلاف قول اول، علم غیب پیامبر و امام را محدود می‌دانند. قائلین به این قول هم چند گروه‌اند:

(الف) عده‌ای از مفسران، محدثان و فقیهانی که به ظواهر آن دسته از روایات استناد می‌کنند که محدود بودن علم غیب برای خداوندانشان می‌دهند. این روایات به چند دسته تقسیم می‌شوند:
دسته اول: روایاتی که ذیل آیات مربوط به اختصاصی بودن علم غیب به خداوند آمده‌اند؛^۱ مانند: «ان من العلم ما ستر الله به ولم يطلع عليه أحد»؛^۲ «ان الله عالمين علمًا عامًا خاصًا لم يطلع عليه أحد»؛^۳ «ان الله علم لم يقضيه إلى الملائكة وكان في عالم القدر»^۴ و «ان الله علم مكفوف و علم مبذول»؛^۵

دسته دوم: روایات مربوط به تفاوت علمی انبیا و ائمه[ؑ]؛ مانند: «الآئمة بعضهم أفضل من بعض إلا في علم الحلال والحرام»؛^۶ «إن الإمام أعلم من سليمان»^۷ و «إن موسى أعلم من الخضر وإن الإمام أفضل منها»^۸

دسته سوم: روایاتی که مربوط به سهو الامام هستند؛ مانند: «إن النبي ﷺ صلی بالناس ثم سهی»؛^۹ «إن على صلی بالناس بدون الطهارة»^{۱۰} و «إمام الباقر علیه السلام نسي في الغسل»؛^{۱۱} دسته چهارم: روایاتی که پیامبر و ائمه[ؑ] از خود نفی غیبدانی می‌کنند؛^{۱۲}

۱. ر.ک: مجمع المیزان، ۸: ۳۲۴، فیض کاشانی، تفسیر صافی، ۱۰۲/۴.
۲. صفار قمی، بصائر الدرجات، ۱۲۹/۲.
۳. همان.
۴. کلینی، اصول کافی، ۲۵۶/۱.
۵. صفار قمی، بصائر الدرجات، ۱۲۲.
۶. مجلسی، بحار الانوار، ۹۵/۸۹.
۷. کلینی، اصول کافی، ۱: ۲۶۱؛ صدوق، من لا يحضره الفقيه، ۲۳۳/۱.
۸. فیض کاشانی، همان، ۲۵۲/۳؛ قمی، تفسیر، ۳۶/۲.
۹. فیض کاشانی، وافقی، ۵۵۵/۳.
۱۰. طوosi، استبصار، ۴۳۳/۱.
۱۱. عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲، باب ۴۷، ح ۲.
۱۲. طوosi، رجال کتبی، ش ۲۹۲، ۵۰، ۵۳؛ کلینی، کافی، ج ۱، باب نادر من الغیب؛ نهج البلاغه، خ ۱۲۸؛ مجلسی، مرآة العقول، ۱: ۱۸۶/۱.

دسته پنجم: روایاتی که در ابواب فقهی آمده‌اند مبنی بر اینکه امام از بعضی مسائل فقهی آگاهی ندارد^۱ و یا اینکه خودشان به عدم آگاهی خود اعتراف کرده‌اند؛ مانند جریان فرستادن پیامبر[ؐ] امام علی[ؑ] را به یمن و سخن امام که فرمود: «لیس لی علم بالقضاء».^۲

دسته ششم: روایاتی که از آنها نتیجه گرفته‌اند که نمی‌توان علم امام را مطلق دانست.
ب) عده‌ای از متكلمان نیز با استناد به دلایل عقلی و نقلی، بر محدود بودن علم غیب برای غیر خداوند استدلال ارائه کرده‌اند.^۳

ج) همچنین برخی فلاسفه با مبانی و پیش‌فرض‌های فلسفی و عقلی به داوری در این باره پرداخته‌اند که از این پس به قول آنها خواهیم پرداخت و با نظر دو طایفه «متکلمان» و «فیلسوفان» که بیشتر رویکرد عقلی - نقلی دارند، بحث را ادامه می‌دهیم.

■ قلمرو علم غیب پیامبر و امام از نگاه فلاسفه اسلامی

در ابتدا شاید به ذهن خوانندگان محترم خطور کند که اولاً: انتظار نمی‌رود با فلسفه - که نوعی جهان‌بینی مستقل از دین است - بتوان به مسائل دینی پرداخت؛ ثانیاً: علم غیب امام آموزه‌ای شیعی است و علمای غیر شیعی بر آن اعتقادی نداشته‌اند؛ پس نمی‌توان از آثار آن‌ها در این رابطه بهره گرفت!

درباره مسأله اول باید بگوییم که آری؛ فلسفه اولاً و بالذات نوعی تفکر و جهان‌بینی است که به مباحث جهان‌شناختی و هستی‌شناختی می‌پردازد و عهده‌دار تعریف، تبیین و کشف حقایق دینی نیست؛ اما فلسفه اسلامی در مبانی و فرضیه‌های معرفت‌شناختی و تبیین و کشف حقایق دین و رود پیدا می‌کند؛ بدین جهت مشاهده می‌شود که فلاسفه اسلامی به مباحث اعتقادی و مفاهیم دینی پرداخته‌اند و با مبانی و موازین خاص خود تحلیل‌هایی ارائه کرده‌اند.

اما مسأله دوم؛ وقتی گفته می‌شود «علم پیامبر و امام از منظر فلان فیلسوف» بدین معنا نیست که خواسته باشیم بگوییم او به غیب‌دانی امام تصریح دارد؛ بلکه مراد این است که

۱. طوسی، استبصار، ۹۱/۱؛ خوبی، جامع الأحادیث، ۴۳۳/۲.

۲. ابن عساکر، تاریخ دمشق، ۳۸۸/۴۲؛ مجلسی، بحار الانوار، ۱۶۰/۲۱؛ طبری، تاریخ، ۲۷۸/۲ - ۲۷۹.

۳. «علم امام از دیدگاه شیخ مفید و شاگردانش»؛ مجموعه مقالات علم امام، ۶۵۵ - ۶۸۲؛ نجف آبادی، حقایق الأصول، چاپ سنگی.

علم غیب پیامبر و امام از نگاه فلسفه مشائی

پیشینه بحث عقل فعال در مکتب فلسفی مشاء به فارابی برمی‌گردد؛ او علاوه بر عقول «هیولا‌یی»، «بالمملکه»، «بالفعل» و «بالمستفاد»، عقلی فراتر را مطرح می‌کند که به فعلیت رساندن این عقول را به عهده دارد و از آن به عقل فعال یاد می‌کند.^۱ در نگاه فلسفه فارابی، عقل مستفاد بالاترین ادراک را دارد؛ زیرا مجردات را در ک می‌کند؛ البته با اتصال به عقل فعال که همه موانع مادی را برطرف و عالم به غیب برمی‌گردد.^۲ در مکتب فارابی کسی که به مرحله عقل فعال برسد و از این کمال برخوردار شود، تمام صور اشیاء را از عقل فعال اخذ می‌کند و هیچ نیازی به اکتساب ندارد؛ زیرا عقل فعال است که صور را به عقول پایین‌تر افاضه می‌کند؛ لذا وی انسان راه یافته به مقام عقل فعال را در اعلا امرتبه کمال و لایق بر ریاست مدینه فاضله می‌داند؛ این انسان یا شخص پیامبر اعظم^۳ است یا کسی که در این مرتبه قرار بگیرد.

ابن سینا بر همین اساس، کسب معرفت – که ادراک علوم غیبی بخشی از آن است – را مبتنی بر سیر تکاملی نفس می‌داند و می‌گوید که نفس برای استكمال خود و کسب معرفت از نیروی خرد «عقل» استفاده می‌کند که مراحل حرکت از عقل هیولا‌یی، به عقول «بالمملکه»، «بالفعل»، «بالمستفاد» و در پایان «عقل فعال» است. همه چیز نزد آن بالفعل موجود و حاضر است.^۴ از خصیصه‌های عقل فعال مجرد بودن آن است که هم خود فی نفسه به کلیات آگاه است و تمام صور اشیاء را در بر دارد و هم به جهت

۱. نصر، تاریخ فلسفه اسلامی، ۳۱۶.

۲. داوری اردکانی، ما و تاریخ فلسفه اسلامی، ۱۴۷-۱۴۸.

۳. فارابی، السیاسات المدینة، ۴۹؛ همو، المدینة الفاضلة، ۸۵-۸۶.

۴. ابن سینا، الإشارات والتبيّنات، نظر سوم، ۳۵۳-۳۵۴؛ همو، شفاء، ۲۸۷.

ارتباطش با نفوس مجرد دیگر – مانند نفوس فلکی – می‌تواند از همه جزئیاتِ گذشته و آینده آگاه گردد.^۱ ابن سینا – مانند فارابی – وقتی می‌خواهد از مصدقی اتصال یافته به مقام عقل فعال، به عنوان کامل‌ترین نفس برخوردار از قدرت عقلی و ادراکی و کمال یافته، سخن بگوید، به انبیا و اولیا استناد می‌کند؛ زیرا آنها با قوهٔ حدس بالایی که دارند، در کمترین زمان می‌توانند با مبادی عالیه ارتباط برقرار کنند و از حقایق و جزئیات عالم – از گذشته و حال و آینده – که نزد آن مبادی عالیه موجود است، آگاه گردن.^۲ بنابراین تفاوتی نمی‌کند که آن نفس کمال یافته پیامبر باشد یا غیر پیامبر و آئمه^{علیهم السلام} هم می‌توانند طبق این مبنای از عالم غیب آگاه شوند.

البته ابن سینا صادر اول را پس از ذات باری عقل می‌داند و قائل به عقول عشره است که از هر کدام فلکی صادر می‌شود تا به عقل دهنم که همان عقل فعال است می‌رسد. او عقل اول را قائم به ذات می‌داند که هم تعقل ذات خویش می‌کند و هم تعقل حضرت حق؛ از همه کمالات برخوردار است و در سیر نزول، هر کدام آنچه را برخوردارند به عقل ما بعد خود می‌دهند تا بررسد به عقل دهنم که همه کمالات به او منتقل شده‌اند؛ بنابراین عقل آدمی با اتصال به آن عقل دهنم (عقل فعل) می‌تواند از آنچه در اوست آگاه گردد.^۳ اما از این مکتب و مبانی آن نمی‌توان به نتیجه‌ای شفاف درباره علم امام رسید.^۴

۱۵۵

علم غیب پیامبر و امام از نگاه فلسفه اشراقی

شیخ اشراق علاوه بر مطالبی که ابن سینا در رابطه با علم غیب دارد، بحث اشراق، شهود و نورانیت را در باب معرفت‌شناسی خود افروزده است؛^۵ البته این بخش از فلسفه او به مکاتب عرفانی نزدیک‌تر است و صدرالمتألهین هم به آن اشاره دارد.^۶

۱. همو، الإشارات والتنبيهات، ۲/۶۱.

۲. همان، ۳۴۰ و ۳/۴۰۰.

۳. ابن سینا، شفاء، ۵-۴۰۷؛ همو، الإشارات والتنبيهات، ۳/۴۴-۲۴۷.

۴. «رویکرد فلسفی و عرفانی به علم امام»، مجله هفت آسمان، ش. ۴۴.

۵. نصر، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ۱۴۹ و ۱۸۲-۱۸۳.

۶. ملاصدرا، اسفار اربعه، ۶/۲۸۴.

شیخ اشراق می‌گوید:

آدمی با فراهم آوردن زمینه‌های اخلاقی به وسیله عمل خویش، از نورانیتی برخوردار می‌شود که قدرت این نور برتر از نفس کمال یافته در فلسفه ابن سینا می‌شود؛ زیرا در فلسفه سه‌روری نفس پس از کمال به عالم نور واصل می‌شود.^۱

در فلسفه ابن سینا کسب معرفت مبتنی بود بر طی نمودن مراحل عقلی و برخوردار بودن از قوه حدس؛ اما در این فلسفه سخن از شهود است که بر اثر قوت و قدرت نور، حقایق مشهود می‌گردند و دیگر به صور علمیه‌ای که در مکتب ابن سینا مطرح بود نیازی نیست؛ یعنی هر کس از این نورانیت برخوردار باشد، به اندازه نورانیت خود، از غیب بهره‌مند خواهد شد؛ آن هم به صورت مشاهده؛ نه دریافت صور.

شیخ اشراق چون نوری می‌اندیشد، به حواس ظاهری و باطنی - که در فلسفه ابن سینا جایگاه ویژه‌ای دارد - چندان توجه ندارد و می‌گوید: همه حواس به یک حس مشترک برمی‌گردند که آن حس مشترک مبتنی بر نور و مدبیر همه قواست و ذاتاً نیز فیاض است.^۲ به دیگر سخن، او صادر اول را نور می‌داند. البته شیخ اشراق مانند ابن سینا در این که مشاهده‌کنندگان عالم غیب چه کسانی هستند، از افرادی نام می‌برد و در رأس همه آنها - که از نورانیت برتر برخوردارند - انبیا را قرار می‌دهد؛ بنابراین، غیر از انبیا، امامان علیهم السلام هم می‌توانند در زمرة آگاهان از غیب - به اندازه فراهم آوردن استعداد و نورانیت در خود - قرار گیرند.

مطلوب قابل توجه این است که در بیان شیخ اشراق، درباره محدوده علم باریافتگان به غیب، صراحتی وجود ندارد؛ زیرا در بیان وی اگرچه ملاک آگاهی از غیب نورانیت دانسته شده، اما میزان این نور از نظر کمی و کیفی تعیین نشده است. بنابراین اگر مراد علم غیب مطلق باشد، مربوط به نور مطلق است که در اختیار خداوند قرار دارد. درباره خود نور در این مکتب شفافیتی وجود ندارد؛ چه رسد به ثمرة نور. در هر حال به همان اندازه‌ای که در فلسفه مشاء به اثبات مسأله غیب‌دانی انبیا و اولیا پرداخته شده، در این فلسفه هم درباره آن صحبت شده

۱. همان، ۱۰۵/۳.

۲. شهر زوری، شرح الحکمة الاصراق، ۵۰۲ - ۵۰۳.

است؛ به اضافه اینکه مشاهدات نوری و شهودات اشراقی، چه بسا قلمرو بیشتری را نسبت به ادراکات عقلی شامل شود؛ لذا باید دامنه علم غیب آنها گستردہ تر و فراتر باشد.

علم غیب پیامبر و امام از منظر فلسفه صدرایی

فلسفهٔ پیرو مکتب «حکمت متعالیه»، علاوه بر پذیرش آنچه در فلسفه‌های قبلی آمده، می‌گویند: انسان با فراهم آوردن زمینه‌های سیر و سلوک و طی کردن مراحل کمال، از جمله انقطاع و جداشدن از همه تعیینات مادی، می‌تواند در نظام هستی در مرتبه‌ای قرار گیرد که بدون واسطه، گیرنده علوم، معارف و حقایق غیبی شود. ملاصدرا در این باره – به‌ویژه در مباحث نفس – به مسأله «قوس نزول و صعود وجود» انسان می‌پردازد و به صورت شفاف و با صبغه‌ای عرفانی جامعیت وجود انسان را مطرح می‌کند:

هر موجودی در این جهان پهناور دارای حد معینی است؛ غیر از انسان که می‌تواند برخودار از همه حدود عالم هستی شود؛ به‌گونه‌ای که می‌تواند در مرتبه‌ای از مراتب عالم هستی قرار گیرد و از آثار و اوصاف آن مرحله بهره‌مند گردد. این حرکت و سیر به کمال تابی نهایت ادامه دارد؛ بنابراین حد یقینی برای انسان وجود ندارد. ... برای رسیدن انسان به این مرحله کمالی دو چیز لازم است: ۱ - حصول استعداد؛ ۲ - رفع موانع.^۱

از نظر او اگرچه عالم مادی است و آدمی در این عالم قرار دارد؛ اما خداوند وسیله ارتباط با ورای این عالم مادی را در اختیار او قرار داده و در قرآن به آن تصریح کرده است: «یهدی به اللہ من اتبع رضوانه سبل السلام و يخرجهم من الظلمات إلى النور و يهدیهم إلى صراط مستقیم». ^۲

ملاصدرا در مقام تبیین تحقق آگاهی از آنچه ورای عالم شهود قرار دارد، به بیان بُعد معنوی انسان و توصیف آن می‌پردازد:

روح آدمی چنانچه از بدن مادی فاصله بگیرد و خود را از گناه و آسودگی‌های

۱. ملاصدرا، اسفار اربعه، ۲۰۶/۳ - ۲۶۰ و ۷/فصل‌های ۱۵ و ۱۷.

۲. مائده/۱۶.

شهوانی و لذایذ دنیوی و وسوسه‌های شیطانی و دیگر تعلقات پاک گرداند،

^۱ می‌تواند به مرحله مشاهده ملکوت اعلیٰ با نورانیت الهی نائل شود.

بنابراین از نگاه فلسفه صدرایی، انسان در صورت فراهم آوردن زمینه‌ها – که همانا بریدن از دنیا، مادیات، عالیق دنیوی و هر آنچه غیر از خداست – می‌تواند به حق متصل شود و چنانچه این اتصال تحقق پیدا کرد، دریافت از غیب هم حاصل می‌شود؛ آنگونه که برای پیامبر ﷺ با انقطاع کلی از ماسوا حاصل گردید و آن حضرت به بالاترین رتبه وجودی در عالم هستی رسید؛ طوری که دیگر واسطه‌ای بین او و خدا وجود نداشت – آن گونه که امام صادق علیه السلام فرمود – ^۲ بنابراین دریافت هم بدون واسطه می‌شود.

میرداماد (استاد ملاصدرا که وی را از مبتکران فلسفه متعالیه دانسته‌اند) می‌گوید:

رسالت و نبوت قوهای است کمالی در نفس آدمی که به جهت صفاتی باطن و قداستی که دارد در عالم تا به مرکزیت عرش تعقل سکنی می‌گزیند و در عین حالی که تدبیر حسبه را به عهده دارد، ولی شدت علاقه‌اش به روح القدس است و به عقل فعال هم تعبیر شده است که این عقل فعال به اذن پروردگار واهب الصور است؛ بنابراین این نبی در جوهر نفس عاقله خود از سه خصلت یقیناً برخوردار است:

اول: او بی‌نیاز از هرگونه تعلیم است؛ زیرا بر اثر شدت صفاتی باطن و اتصال

به مبادی عقلیه، هرآنچه را بخواهد روح القدس به او می‌دهد.

دوم: او بر اثر شدت علاقه و اتصال به آن عالم (عالم قدس)، کلام خدا را می‌شنود.

سوم: او بر اثر نفس قدسی ربانی و قوتی که دارد، می‌تواند آنگونه که نفوس دیگر در بدن‌های خود تصرف می‌کنند در تمام عوالم گوناگون تصرف کند.

میرداماد همان مراتب نبوی را بروصی نبی نیز برمی‌شمارد و می‌گوید:

مرتبه وراثت و وصایت هم بر اثر همان قوت و شدتی که نبی در اتصال

۱. ملا صدر، اسفار اربعه، ۲۴/۷ – ۲۵.

۲. «ذَكَرْ إِذَا تَجَلَّ اللَّهُ لَهُ، ذَكَرْ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَهُ أَحَدٌ» (ابن بابویه، توحید، ۱۱۵).

و قداست داشت می‌تواند جانشین مرتبه نبوت شود و هر آنچه را بر آن مقام بیان شد برخوردار گردد؛ مگر اینکه دیدن ملائکه و تمثیل روح القدس و سمع کلام الله به عنوان وحی برای او نیست؛ ارتباط و حیانی به واسطه رسول برای آنها محقق می‌شود. آنان (ائمه و اوصیا) به وسیله عقولشان محدثون هستند؛ یعنی می‌شنوند صدای را؛ ولی شخصاً نمی‌بینند ملکی را. بنابراین، از نگاه فلسفه متعالیه، برترین انسان‌ها کسی است که در او تمام اصول اخلاقی و ملکات پسندیده جمع باشد؛ نفس او چنان از نظر قوه فکری و نظری کمال یافته باشد که به مرحله عقل فعال برسد و بتواند بر تمام عالم وجود احاطه داشته باشد و در نتیجه با عالم ملکوت وحدت پیدا کند.

به عبارت دیگر، این رویکرد، برای نظام وجود دو نسخه دارد که هیچ‌یک با دیگری تفاوت و اختلاف ندارند؛ یک نسخه در خارج و یک نسخه در ذهن. آنکه به مرتبه کمال عقل رسیده باشد، نسخه تمام‌نمای عالم است؛ بنابراین آنکه با ویژگی‌های ذکر شده، در مرتبه اعلای وجود قرار دارد، اول شخص خاتم الانبیاء ﷺ است که با رسیدن به این موقعیت، حائز مقام ختمیت شده و اولین درجه کمال را داراست. پس از آن کسی است که در عرض پیامبر ﷺ قرار دارد؛ یعنی وصی و خلیفه او علی ﷺ. بنابراین اگر نبی و وصی در عرض هم از نظر رتبه قرار دارند و از یک حقیقت برخوردارند، باید محدوده علمی آنها نیز همانند باشد.

نتیجه اینکه از نگاه عارفان و فلاسفه اسلامی متاخر(پیروان مکتب صدرایی) پیامبر ﷺ و ائمه معصومین ﷺ کسانی هستند که خداوند به آنها علم ربانی «الدنی» اهدا کرده و آنها را از نورانیت و معرفت کامل در تمام حوزه‌های علوم - اعم از علوم شهودی و علوم غیبی - برخوردار نموده است. به دیگر سخن، آنها کسانی‌اند که در مکتب ملکوتی خداوند درس آموخته و علوم و معارف کسب کرده‌اند.

از دیگر مطالبی که در انسان‌شناسی فلسفه صدرایی مورد توجه قرار گرفته و با علم غیب پیامبر و امام ارتباط وثیق دارد، توجه به جنبه‌های متفاوت انسان است. پیروان این مکتب می‌گویند: انسان کامل ذو ابعاد و به عبارتی ساحت‌های متعدد دارد؛ گاه با جنبه بشری و خلقی در میان مردم رفتار می‌کند و گاه با جنبه ربوی و ملکی. علامه طباطبایی ره در این رابطه می‌گوید:

آن بزرگواران دارای دو جنبهٔ بشری و نوری هستند؛ هر زمان از چیزی اعلام عدم آگاهی کنند، مربوط می‌شود به جنبهٔ بشری و ظاهری آنها و چنانچه بخواهند با توجه به جنبهٔ نورانی می‌توانند بر آن چیز آگاهی پیدا کنند.

در یک جمع‌بندی نهایی از مباحثی که مطرح شد، می‌توان نتیجه گرفت که از دیدگاه پیروان فلسفهٔ صدرایی پیامبر و امام – که خلیفة‌الله‌ی هستند – علمشان از نظر کمیت و کیفیت مانند علم الهی است و هر دو به غیوب عالم آگاهی دارند؛ تنها تفاوتی که علمشان با علم خداوند دارد، این است که علم خداوند ذاتی و بالاصاله است و علم پیامبر و امام غیرذاتی و بالعرض است؛ چون خداوند واجب‌الوجود است و پیامبر و امام ممکن‌الوجود هستند. البته فلاسفه نمی‌خواهند بین خدا و خلق او وحدتی قائل شوند و شریکی برای خداوند قرار دهنند؛ بلکه به جنبهٔ وجوبی ذات حق و امکانی بودن مسؤولی حق – حتی پیامبران و امامان – توجه داشته‌اند و ذات واجب را وجود محض می‌دانند.

■ قلمرو علم غیب پیامبر و امام از منظر متکلمان اسلامی

آرای متکلمان مسلمان دربارهٔ غیب‌دانی پیامبر امری پذیرفته شده است؛ معتزلیان علم غیب را با توجه به مقدماتی که بیان می‌کنند، فقط مختص پیامبران می‌دانند؛ آنها دربارهٔ غیرپیامبران بر این باورند که نمی‌توان دلیل عقلی یا نقلی جایگزین عقل بر غیب‌دانی آنها ارائه کرد؛ بنابراین بحث علم غیب امام در دایرةٔ مباحث کلامی آنها نمی‌گنجد. همچنین آنها با صراحت با غیب‌دانی امام مخالفت کرده‌اند^۱.

اشاعره برخلاف معتزله، غیب‌دانی را برای غیر انبیا بالامانع می‌دانند؛ اگرچه مخالف باور امامیه دربارهٔ علم غیب امام هستند. آنها ضمن ارائهٔ مقدماتی، می‌گویند که آدمی بر اثر جدّ و جهد خویش می‌تواند زمینه‌های دریافت از غیب را در خود فراهم آورد و وقتی این زمینه‌ها حاصل شود، آگاهی از غیب هم تحقق پیدا می‌کند.^۲ البته می‌توان ائمه[ؑ] را در زمرة این اولیا دانست. بنابراین از نظر مکاتب کلامی فوق، علم غیب پیامبر[ؐ] مسلم و قطعی است؛ اما علم غیب

۱. ابن تیمیه، فتاوی، ۴۵/۱۰ و ۳۱۳/۱۱ - ۳۱۴.

۲. آلوسی، روح‌المعانی، ۱۰/۲۰ - ۱۲.

امام بدان گونه که در باور شیعیان است قابل قبول نیست.

علم غیب امام از نگاه متکلمان امامیه

درباره علم غیب امام دو نگرش عمده در اظهار نظر متکلمان شیعی وجود دارد؛ یک نگرش علم غیب امام را محدود و نگرش دیگر نامحدود می‌داند. گرایش اول از دوران مکتب بغداد با نظر شیخ مفید^۱ شروع و توسط شاگردان او مانند سید مرتضی، شیخ طوسی و کراجکی ادامه پیدا کرد.^۲ این گرایش در قرن‌های بعد، به دیگر حوزه‌های کلامی راه پیدا کرد و نظر بسیاری از مفسران و متکلمان را به خود جلب کرد و حتی تا دوره‌های اخیر نگاه غالب بود.^۳ نگرش دوم (نامحدود بودن علم غیب امام) را شیخ مفید به نوبختیان نسبت داده است؛^۴ اما در بین علمای متأخر – اعم از عقل‌گرایان، عارفان، نقل‌گرایان و محدثان – بیشتر طرفدار دارد^۵ که با توجه به محدودیت این مقاله، از ذکر اقوال آنها خودداری می‌کنیم، اما چند نکته را در باب دیدگاه متکلمان متذکر می‌شویم:

اول: با توجه به سیر تاریخی و تطور علم غیب، به این نتیجه می‌رسیم که نگرش دوم بیشتر در دوره‌های متأخر شیوع پیدا کرده و از سویی تحت تأثیر حاکمیت مباحث عرفانی و فلسفی و از سوی دیگر متأثر از رویکرد اخباری در حوزه‌های فکری شیعه است. این در حالی است که در آثار کلامی گذشته، بحث علم غیب – آن گونه که در آثار دوران متأخر مطرح شده – مشاهده نمی‌شود. در هر صورت این نگاه درباره علم غیب پیامبر و امام، اخیراً بر فضای ذهنی علماء دانشمندان شیعی – با رویکردهای متفاوت – حاکم شده است.^۶

دوم: این نگرش در نگاه نخست با برخی از آیات و روایات مربوط به علم غیب سازگاری چندانی ندارد؛ مگر اینکه با توجیه و تأویل این آیات و روایات بتوان به چنین باوری رسید.

۱. مفید، اوائل المقالات، ۷۷؛ همو، فصول المختارة، ۱/۷۰؛ سید مرتضی، تنزیه الأئمّة، ۱۸۰ و ۳۲۵؛ همو، الشافعی فی الامامة، ۲/۷۰؛ کراجکی، کنز الفوائد، ۱۱۲.

۲. حلی، أجویه المسائل المنهانية، ۱۴۸؛ مجلسی، مرآۃ العقول، ۳/۱۲۶؛ همو، بحا الانوار، ۴۲/۲۵۹؛ نادم، علم امام (مجموعه مقالات)، ۷۵۸.

۳. مفید، اوائل المقالات، ۷۷.

۴. مظفر، علم الامام؛ طباطبائی، المیزان، ۱۸/۲۰۷.

۵. نادم، علم امام (مجموعه مقالات)، ۴۱۱-۴۱۲ و ۴۷۳-۴۸۷.

■ نتیجه

آنچه از نظر عقل و نقل در اندیشه متكلمان و فلاسفه درباره محدوده علم غیب پیامبر و امام وجود دارد و پذیرفته شده است، این است که نباید نسبت به این مسأله نظر افراطی داشته باشیم و علم امام و پیامبر را مانند علم خداوند بدانیم؛ چون در این صورت ناچار به تأویل و توجیه برخی آیات و روایات خواهیم بود. همچنین نباید درباره آن، نظر تفریطی داشته باشیم که به انکار آنها بیانجامد؛ در این صورت نیز ناچاریم در دلالت بخشی آیات و روایات خدشے وارد کنیم. بنا به تعبیر شیخ مفید^۱ نه باید راه غلو را پیمود و نه راه تقصیر را. پس باید با توجه به عقل و نقل، علم پیامبر و امام را فوق علم بشر و تحت علم خالق دانست و این راه میانه‌ای است که بسیاری از متكلمين امامیه از آن پیروی کرده‌اند و علم غیب امام را محدود و نسبی دانسته‌اند.^۶

-
۱. مفید، اوائل المقالات، ۷۷.
 ۲. کراجکی، کنز الفوائد، ۲۴۲/۱.
 ۳. سید مرتضی، تنزیه الأنبياء، ۱۸۰؛ همو، الشافی فی الإمامة، ۳۶/۲ و ۴۰؛ مفید، فصول المختارة، ۷۴/۱ و ۲۷۴/۲ - ۲۷۶.
 ۴. طوسی، تمهید الأصول، ۸۱۳ - ۸۱۷.
 ۵. حلی، أجوية المسائل المنهائية، ۱۴۸؛ مجلسی، مرآة العقول ۳/۱۲۶؛ همو، بحار الانوار، ۴۲/۲۵۹.
 ۶. نادم، علم امام (مجموعه مقالات)، ۶۵۵ - ۶۸۲.

فهرست منابع

- ابن تیمیه، تقی الدین احمد، فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیه، مغرب، مکتبة المعارف، ۱۹۸۱م.
- ابن سینا، ابو علی، الاهیات شفاء، قاهره، بی تا، ۱۹۶۰م.
- _____، الإشارات والتنبیهات، بی جا، مطبعه الحیدری، ۱۳۷۸ق.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، متشابه القرآن و مختلفه، قم، بیدار، ۱۴۱۰ق.
- احمد بن خبل، مستند، مصر، دارالفنون، ۱۳۱۳ق.
- ازدی نیشابوری، فضل بن شاذان، الإیضاح، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ش.
- استر آبادی، میر یوسف علی، اسئله یوسفیه، به کوشش رسول جعفریان، تهران، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸ش.
- اسفار (ربعه)، بیروت، دارایحاء التراث العربي، ۱۹۸۱م.
- اشعری قمی، سعد بن عبدالله، المقالات والفرق، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱ش.
- اللوysi بغدادی، سید محمود، روح الماعنی فی التفسیر القرآن الغلیظ و السیع المعنانی، بیروت، دارایحاء التراث العربي، بی تا.
- بغدادی، احمد بن علی خطیب، تاریخ بغداد او مدینة الاسلام، بیروت، دارالكتب العلمية، بی تا.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعیة الی تحصیل مسائل الشریعیة، بیروت، دار احياء التراث العربي، ۱۳۹۱ق.
- حلی، حسن بن یوسف، أجویة المسائل المهمة، قم، مطبعة الخیام، ۱۴۰۱هـ.
- _____، منهاج الکرامۃ فی معرفة الامامة، مشهد، تاسوعا، ۱۳۷۹ش.
- حمصی رازی، سید الدین محمود، المقدن من التقليد، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۰ش.
- خوئی، ابوالقاسم، البيان فی تفسیر القرآن، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۸ش.
- داوری اردکانی، رضا، تاریخ فلسفه اسلامی، بی جا، بی تا.
- سیپوری حلبی، جمال الدین مقداد بن عبدالله اسدی، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین، قم، کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی، ۱۳۶۳ش.
- _____، اللوامع الالهیة فی المباحث الكلامية، تبریز، شفق، ۱۳۵۵ش.
- شهرزوری، شمس الدین محمد، شرح الحکمة الاشراف، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰ش.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملا صدرا)، شرح اصول کافی، تهران، دارالكتب الاسلامیة، ۱۳۶۹ش.
- صدقوقی، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی، کمال الدین و تمام النعمة، طهران، دارالكتب العلمیة، ۱۳۴۹ش.
- _____، التوحید، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
- _____، التوجیہ، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۵۷ش.
- _____، عيون اخبار الرضا (علیه السلام)، بیروت، مؤسسه الأعلمی للطبعات، ۱۴۰۴ق.
- صفار قمی، ابو جعفر محمد بن حسن بن فروخ، بصائر الدرجات، قم، کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- طبرسی، ابی علی فضل بن حسن، مجمع البيان فی التفسیر القرآن، تهران، المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الإسلامیة، ۱۳۷۸ش.
- طبری، عماد الدین حسن بن علی، اسرار الإمامه، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۸۰ش.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، تمہید الاصول فی علم الكلام، تصحیح عبدالمحسن مشکاة الدینی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۲ش.

- _____، الرجال کشی (اختیار معرفة الرجال)، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ش.
- _____، استبصار فيما اختلف من الأخبار، تهران، دارالکتب الإسلامية، ۱۳۹۰ق.
- _____، تمہید الأصول (در علم کلام اسلامی) ترجمه عبدالحسین مشکاة الدینی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۸ش.
- علی بن حسین موسوی (سید مرتضی)، الشافی فی الامامة، تهران، موسسه الصادق، ۱۴۰۷ق.
- _____، تنزیه الانبياء والآئمة للشافی، قم، منشورات رضی، بی‌تا.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، تفسیر صافی، مشهد، دارالمرتضی، بی‌تا.
- قمی، علی بن ابراهیم بن هاشم، تفسیر، بی‌جا، دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
- کاظمینی بروجردی، جواهر الولاية (در خلافت و ولایت تشريعی و تکوینی چهارده معصوم)، تهران، مسجد میدان خراسان، ۱۳۵۰ش.
- کراجچی، ابی الفتح محمد بن علی بن عثمان، کنز الفوائد، بیروت، دارالا ضوء، ۱۹۸۵م.
- کلبی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، بیروت، دارالا ضوء، ۱۴۰۵ق.
- لاری، سید عبدالحسین، رسائل سید لاری، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۷ش.
- معارف السلمانی بمراتب الخلفاء الرحمة، ضمیمه علم امام، مجموعه مقلاط.
- لاهیجی، ملا عبدالرازاق، گوهر مراد، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲ش.
- مالکی، علی بن محمد بن صباح، الفصول المهمة فی معرفة الانتماء للشافی، تهران، مطبعة الاعلمی، بی‌تا.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، تهران، دارالکتب الإسلامية، ۱۳۶۲ش.
- _____، صراة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران، دارالکتب الإسلامية، ۱۳۶۹ش.
- مدرسى طباطبائی، سید محمد حسین، مکتب در فرایند تکامل، ترجمه حسین ایزد پناه، نیوجرسی، داروین، ۱۳۷۴ش.
- مصطفوی، محمد حسین، علم الامام للشافی، بیروت، دارالزهراء، ۱۴۰۲هـ.
- مفید، محمد بن محمد نعمان، الاختصاص، قم، بصیرتی، ۱۳۳۹ش.
- _____، أجوية المسائل الحاجية المسائل العکبریة، بیروت، مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۱۴ق.
- _____، الفصول المختارة من العيون و المحاسن، قم، مکتبة الداوری، ۱۳۹۶ق.
- _____، اوائل المقالات فی المناهی المختارات، تهران، دانشگاه تهران، ۱۴۱۳ق.
- مقرم، سید عبدالرازاق موسوی، مقتل الحسین للشافی، قم، دارالثقافة، ۱۴۱۱ق.
- نادم، محمد حسن، علم امام (مجموعه مقالات)، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸ش.
- نجف آبادی، عبدالرحیم، حقائق الأصول، چاپ سنگی.
- نصر، سید حسین، تاریخ فلسفه اسلامی، تهران، حکمت، ۱۳۸۳ش.
- _____، مجموعه مصنفات شیخ اشراف، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۰ش.
- نمایی شاهروودی، علی، علم غیب، تهران، نیک معارف، ۱۳۷۷ش.
- نوبختی، فرق الشیعیة، ترجمه و تعلیقات محمد جواد مشکور، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ش.