جستاری در پبوند مبان علم و حکمت در آیات و روایات

احسان پوراسماعیل

چکیده

حکم‌ت از نظر آموزه‌های وحی‌نی، نوعی علم و آگاهی به حقایق است. ازاین‌رو مبان علم و حکم‌ت پبوندی عمیق در معنا و وجود‌دارده‌ان در مُعُرفی آن کشیده است. تالیفین، طبق نقش‌دارانه شده، با دوکاری ازکنی و انقطاع ازیملازات خدا به رؤیت قلیبی ایستاده و ازیملازات ناهل آید. این مقاله بررسی‌های ازرویست قلیبی که ازآن نظریه تجسمت برناپیدی، سعی درنخستین دادن امکان دستیابی به حکم‌ت برای هومانیسی‌ها در طول زندگی‌هند؛ نتیجه‌رویت قلیبی، معرفت خداست که سرآمدعلوم است.

کلیدواژه‌ها: حکم‌ت، علم، معرفت، قرآن، حديث

ehsanpouresmaeil@yahoo.com

1- استادیار دانشگاه قرآن و حديث برایس تهران
تاریخ دریافت مقاله: 1391/8/27 تاریخ پذیرش مقاله: 1391/9/1
طرح مسألة

رويكرد قرآن به علم نشان دهندة اهمیت آخرين كتاب اسلامی بيه آن است؛ از دیگر سو با توجه به تأکید حکمت در قرآن شاکسته است به معناي اين هر دو در پرتوی آيات و روايات دست پایت؛ به نظر می رسد چون نتیجه هردو، رؤیت قلی و معرفت خداست، می توان پیوندمنیابی برای آنها در نظر گرفت.

در این بحث با ادبیات و زبان عرب روبرو هستیم، زبانی که به قول زبرکی "کلامی، ویژه است؛ وی گوید: "کلام عربی، به سرزمین انسانها بيش از آن می دهد كه حق آن است. مادی اين تقریبا همواره با زبان زندگی متغفاوت است" (نپای، ۳۱) به عبارت دیگر، اگر در زبان عربی با واکاری در معنای یک واژه، به اصطالت یک اعتقاد به برمی، تعجب برانگیز نخواهد بود.

به این ترتیب بعد از بررسی رابطه قرآن با علم و حکمت، به تبیین علم حقيقی در اسلام می پردازیم که این پرسشه پاسخ داده شود آیا هر چه که عنوان علم دارد، دارای اهمیت است؟ وقتی علم حقيقی از نگاه اسلام برای ماموریت شد می توان درصد عوامل رشد این علم برای تاحکمت عملی میبلورگردد.

رابطة قرآن و علم

قرآن، بر اساس علم البه نازل شده است. «و لم يجد نازحی بكتاب فضلناه على علم» (الاعراف، ۵۲) در هیچ یک از کتاب سماوی چون قرآن به کمال علم توجه نشده است. این کتاب، در آیات بسیاری خداوند را با صفاتی، چون: عالم، علمی، علیم، و علم استوده است. پیامبران نزه به زینت علم آرایشش شدهاند: "و علم ادم الآسماء كلها" (البقرة، ۳۱) يعني: خداوند، تمامی نامها را به حضرت آدم آموخت؛ با پیامبر خالیمان (صلى الله عليه و آله و آلئه) که در اوج دانش است ولي خداوند به وی می آموزد که "قل رب زدنی علماء" (طه، ۱۱۲).

دانشوران نزی در قرآن ارچ نهاده شدند، این انسان کسانی هستند که به یگانگی خدا شهادت می دهند و ترس و خشیت واقعی از خداوند دارند و بر حقاقیت قرآن و پیامبر(ص) اعتقاد دارند وبه فرجام کفر، بصیرت دارند، پس همراه در زندگی خود تسليم اوامر البه اند. این صفات و ویژگی های عالمان البه از آیات زیر مشخص می شود:

---

1- J.Berque
- شهد الله أنه لإله إلا هو و الملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لإله إلا هو العزيز الحكيم (آل عمران: 18).

- يعني: خداوند كه همرو به عدل، قيم دارد، غواهي می دهد که جز او هیچ معبودی نیست و فرشتگان و دانشوران - نیر غواهي می دهندی که او که توانا و حکيم است، هیچ معبودی نیست. آیه نشان دهنده این مطلب است که دانشمندان حقیقی را اصلی بندگی را تشخیص می دهد و همانند ملانگه به حق گواهي می دهد.

- "إِنَّمَا يَشْكُرُ اللَّهُ مِنْ عَبَادِهِمَا" (فاطر: 28) يعني: تناها و نتها، بندگان دانشمند هستند که از خدا

- می رسد. بر اساس این آیه تجربة علم بايد خشیت به درگاه الاهی باشد.

- "وَيْرُبُّ الْذِّينَ أَوْتَوْا الْعَالَمَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هوَ الْحَقُّ (سَبْعَ اِبْنِيَاتَهَا)" (عمران: 4) يعني: و کسانی که از دانش بهره

- یافته‌اند به روشنی می‌بینند آن‌چه از جانب خداوند برتو نازل شده، حق است؛ پس به‌هرقرار از دانش

حق‌پذیر و به آن اذعان دارند.

- "فَالَذِّينَ أَوْتُوا الْعَالَمَ إِنَّ الْخَزِيَّ الْبُيْنَ وَالْبُتْنِوَةِ عَلیٌّ الْكَافِرِينَ" (المحجول: 72) يعني: کسانی که به آنان علم داده شده است، می‌گویند: در حقيقة، امرز رو سوی و خواری بر کافران است؛ پس صاحبین دانش در

قیامت از همه پیش ترند.

- "أَنَّ الْذِّينَ أَوْتُوا الْعَالَمَ مِنْ قَبْلَ إِذَا بَلَغُوا أَذْقَانَهُمْ سَجَدًا" (الاسراء: 107) يعني: بی گمان،

کسانی که پیش از آن [قرآن] به ایشان علم داده‌اند، جنر آیات قرآن بر آنان خوانده شود، سجده کنان با

صورت به خاک می‌افتد. مراد از این آیه، دانشمندان راستین از اهل تاریخ.[قمی: 29/2] از این رو برای

قرآن تفاوتی میان کسانی که پیش از آن در ارزش نهادن با علم و دانش حقیقی نیست.

- "يَرْفَعُ اللَّهُ الْذِّينَ أَوْتُوا الْعَالَمَ مِنْ قَبْلَ إِذَا بَلَغُوا أَذْقَانَهُمْ إِخْرَاجَ مَعَ الْعَالَمِ مِنَ الْدُّنْيَا" (المجادلة: 11) يعني: خداوند، کسانی از شما را

که ایمان آوردند و نیر آن گروه‌ها که دانش داده‌اند، در درجات و مرتبیت بالا برده و برگ شمارید. بر مبنای

این آیه دانشمند بودن در نزد خدا ارزشمند بوده و دانشمندان دارای درجاتی رفيع‌اند.

- انسان، با نور علم "نوری‌الذات" می‌شود و همه حقایق بر ار مکشف می‌گردد. و جدیتی نور علم، انسان

را عالم می‌کند؛ وی گوی نور به این است که به خودی خودش معروف است و غیر را نیز به خود آشکار می‌-
كند؛ از این روز علم نمی‌گذارند و موهبتی نیست. بدلکه در مورد مسرومو است، نوع فراگیری آن است.

ویژگی علمی که قرآن از آن یاد می‌کند با سایر علوم که در موانع مردم مرسوم است، نوع فراگیری آن است، به طوری که شاهد ترسيمي اکتسابی از آن در روايات مثور نیستیم.

از امام صادق(ع) مقول است که به عنوان بصری فرموده: (الس علم بالتعلم إِنَّما هُوَ فِي قَلْبٍ مُّن يَرِيد اللَّهُ تَبَارَ وَتَعَالَ أن يَهَدَّهُ فَإِنْ أَرَدتَ الْعَلَمَ فَاطِلَبْ أَوْلَا فِي نَفْسِكَ حَقِيقَةَ الْعَرْقُودِيَّةَ وَأَطْلِبَ الْعَلَمَ باَسْتِعْمَالِهِ وَاسْتَفْقِهِ اللَّهُ يِفْهَمِكَ) (مجلسي، 1241) يعني: علم به آموزه نیست، همانا، جز این نیستی که علم نوری است که خداوند تبارک و تعالی در قلب کسی که اراده، هدایت اش را نموده است، وارد می‌سازد؛ پس اگر خواهان علم هستی باید در اولین مرحله در نزد خودت حقیقت بندگی، را طلب نمایی و به واسطه عمل کردن به علم، طالب علم باشی، از خداوند طلب فهم نمایی نا نه تو، به همئاند.

براساس این روایت، صاحب اختبار «نورعلم» خداست و وقایعی را که خواهد ماند، ویژگی علم.

الله در این است که خطا و اشتباه در آن راه نداردو، مطلق با واقع است.

هیچ کمکی برات انسان ذاتی او نیست؛ اگر چه در مقام بینه را به خودبت می‌دهند؛ مثل‌ا زیر خودبتو کردن، بی‌بازاری، به خود نسبت می‌دهد؛ در حالتی که وی در حاق واقع، می‌باید به قدرت به تیمیک خداوند به وی اعطا‌گرده است و هر وقت که خواهد می‌تواند آن را بپذیرد.

امام علی(ع) در تفسیر «لاحوت ولا قوه الا بالله»(می‌گوید:) «یا لا نمکی مع الله شکلا و لا نمکی إلا ما ملکنا فمت ملکنا ما هو امکن به علی کلکن و متی‌اکنیا وضع تکیفی عنا (سیدری، 247) يعني: ما در عرض خدا مالکی جزی نیستیم و جز آنچه را به ما نمکیک کرد که است، مالک نیستیم؛ پس هرگاه چیزی را به ما تیمیک کند که از ما نسبت به آن مالک‌تر است، ما را مکافی متی‌اکنیا و هر گاه آنرا ارا ارا ما بکر یکی نماییش را از ما برداشتی این است.

کمال علم نیز درصورت، خداست خدا به انسان داده و یا گرفته می‌شوید؛ به عبارت دیگر همان طور که خداوند اراده‌می‌کند قلبی جای‌گاه علم او باشد قادر است آنرا از طریقت بیاندیام.
رابطة قرآن و حكمت

در این قسمت، از دو زاویه متفرکت و مصوصمان (ع) به پیوند میان قرآن و حکمته پرداخته می‌شود تا ضمن

مشخص شدن نقاط مشترک هریک به عمد این ارتباط یپرده شود.

1- دیدگاه متفرکت پیرامون حکمته

در تعريفی از حکمته چنین آمده است: «حکمته عبارت است از قدرت و نیروی که به سبب آن انسان بر ادراک دقاکی امور و خواصی مصنوع قدرت بیدا می‌کند. و همچنین می‌تواند مصنوعاتی را بیافریند که مشتمل بر دقاکی صنع باشد. پس حکمته به اعتبار متعلق‌اش مرکب از دو جزء است، یک جزء علمی که حکمته نظری نامیده می‌شود و یک جزء عملی که حکمته عملی نامیده می‌شود.» (خانی و ریاضی، ۱۰۳۴)

این تعريف براساس حکمته الهی ارائه شده است و از این جهت به آن اشاره شد که معلوم شود ارتباط

لغت حکمته را از جانب خدا به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌کند.

در دعاهای حضرت ابراهیم (ع) برخی از متفرکت نخستین تفاضلی از دیدگاه لی حکمته (الشعراء، ۸۲) را به حکمته نظری تعبیر کرده‌اند و قسمت دوم در خواسته‌ای را و أو «الحقین بالصالحین» (همانجا) حکمته

عملی دانسته‌اند (نک: مکارم شیرازی، ۲۶۲/۱۵ و عاملی، ۵۴۴/۱) به این ترتيب می‌توان آیه بعد را نشان دهند: در خواست دیگر و اساس حکمته عملی دانست: «و اجعل

لی لسان صدق فِ الْآخَرِینَ (الشعراء، ۸۴) يعني: خداوند! برای من در میان امتهای آینده لسان صدق و

ذکر خیبر قرار ده.

در معنی حکمته در آیه‌های پیوسته الحکمـة منيشا، میان متفرکت احوال مختلفی نقل شده است بعضی گفته‌اند: مراد از حکمته، علم دین است، «این زید» این قول را پذیرفته است و «مجداد» معتقد است که حکمته به

رسیدن به واقع و حقيقة در عمل و وقوع؛ ولی این مسعود و این عباس گفته‌اند: مقصود از حکمته در این

آیه، علم به قرآن و آگاهی از ناسخ و منسوب و محكم و محکم و مشاهده و مقدم و مؤخر و حرام

می‌باشد. «سدی» مقصود از کلمه حکمته را نبود پیغمبر معرّف می‌کند؛ «عطا» حکمته را معرفت به

خدا می‌داند؛ «ابراهیم» حکمته را فهم می‌داند و «ربع» آن را به معنی ترس از خدا می‌داند. این علیه جبانی

می‌گوید: حکمته، عبارت از آن چیزی است که خداوند به انبیاء و پیامبران و امامان آنان از کتاب و آیات

و دلیل هایی که آنها به شناسانه خدا و دین و راهنمایی می‌کند، داده است و این تفاضلی است که خداوند
2- ديدغاه معصومان (عليهم السلام) پیرامون حکمت

از اعظام حکمت توسط خداوند به انسان، به «خبر کبیر» تعقیب شده است. (و می‌توان حکمت قدّ روزی خیّر آگاه و ماّ، یا پایلوت اول‌الاباب، قرآن، ۱۳۶) یعنی: و هر کس حکمت داده شود، بی‌تردید نیکوئی به‌سپاری به ایجاد حیات است و غیر از خردمندان‌کسی، پند نمی‌گیرد. از امام صادق(ع) در تفسیر حکمت نقل‌شده است: «آن الحکمت المعرفة و الثقافة فی الدین، فمن فقه من نفوس حکیم، وماه من آخیمون هو پس در دین است. پس قبیه از شما فقه؛ سپس، او حکمت است و مرگ هیچ مؤمنی برای شیطان دوست داشتنی، تر از مرگ یک چیز فقیه نیست.»

ابوصیر هم از امام باقر(ع) پیرامون این آیه می‌پرستد و امام حکمت را به معرفت تفسیر می‌کند، (نک: همانجا) در نگرشی عمیق‌تر، معرفت امام و دوستی جستن از گناهان کبیر به عنوان حکمت نام برده شده است. (کلیتی، ۲۸۴/۲ و عیاشی، ۱۵۱/۱)
در روايات ابتدائية بيشتر شاهد توري حكمته هستیم اما در روايات اخیر، سخن از لوازم معرفت امام و پرهیز از غناهان است.

معرفت چیست؟

تا بعدها جوان پروری که در روایات از حکمته به معروفت تعبیر شده است، اما معرفت چیست؟ نقل شده است که امام باقر(ع) به فرزند خویش امام صادق(ع) می گوید: «بایت اعرف منازل الشیعه علی قدر روانیهم ومعرفت این المعرفة هي الدراسة للرواية وبالمراجعات للروايات يعلو لمؤمن إلى أقصى درجات الإيمان إن اذكرت في كتاب لعلي عليه السلام فوجدته في الكتاب أن قيمة كل مره وقدره معرفته إن الله تبارك وتعالى يحاسب الناس على قدر ما آتاههم من التعقول في دار الدنيا» (صدوق، ۱) يعني: ای پسر! درجات و مراتب شیعین را از انداده روایت و میزان معرفت آنها بشناس. چرا که معرفت، همان فهم و شناخت روايات است؛ و از طریق همین فهم نسبت به روايات است که مومن تا بالاترین درجات ایمان بالا می رود. من در نوشته‌ای از علی(علیه السلام) نظر کردم و در آن چنین دیدگی که ارزش و منزلت هرکس به اندزه معرفت اواست.

برای فهم دین باید درک کردن آن به منابع حدیثی رجوع کرد در غیر این صورت، نخست: به آن، علم نمی توان گفت و دوم: این که کلامی بیهوده و گزار است. از امام باقر(ع) نقل است که فرمود: «کل ما لم يخرج من هذا البيت، فهو باطل» (نوری، ۱۴۷/۲۷) يعني: هر آنچه از آن خانه-و حی-برون نیامده باشل، باطل است. این همه در حالی است که بنا به تعريف رسول خدا(صلى الله عليه و آله)از زبان امام باقر(ع): «حديث آل- محمد صلی الله علیه و آله بعیث سخت و دشوار است؛ به طوری که جز فرشته مقرب الآله یا پیامبر فرستاده شده از جانب خدا و یا بدن‌ها که خدا قلب‌اش را نسبت به ایمان مورد اعتقادات قرار داده است، کسی به آن ایمان نمی‌آورد، پس آنچه از احادیث آل محمد (ص) که به شما رسید و قبلاً آمادگی پذیرفتند آنرا دارد و با دانسته‌های شما هماهنگ است، به‌ذیردید؛ و آنچه قبلاً نمی‌توانید بدیدید و با معلومات شما ناسازگار است، به خدا و رسول و عالم از آل محمد(ص) ارجاع دهد؛ به درستی که هلاک شوند، کسی است که حديثی را براش نقل کند و اواطرقت فهم و پذیرش آنرا نداشته باشد و آنگاه بگوید: قسم به خدا این حديث چهیزی نبست - يعني انساب آنرا به معصوم رض و کند- این انکار مساوی با کفر است.» (کلینی، ۲۰۱/۱)
جفایی از توجه به فهم حديث که این روایت درصد ذکرده آن است، این مطلب مستفاد می‌شود که چه ساده کسی که گام در مسیر فهم علوم و دستیابی به حکمت می‌نهد بدون توجه به ملاک ارائه شده در دین از مرز ایمان عبور کرده و به کفرون رسید؛ این رو در صورت عدم دستیابی به حقیقت باید توقف کرد که اظهار نظر در این شرایط نارواست.
فهم و ادراک به به اختبار استاد است و نه دانشجو، نه گوینده می‌توانند هر وقت که بخواهند و به هر کس که بخواهند، منظور خود را تفهیم کند و نه شناخته قادر است که هر وقت دوستدار، هر چیزی را که می‌خواهد بفهمد. این جاست که می‌گوییم معرفت، صنف خداست و این خداوند است که به هر کس که بخواهد، هر مطلبی را که بخواهد، می‌فهمند. (بی‌سزاری) ۲۶ امام علی (ع) می‌فرماید: "المعرفة صنفع الله تعالى في القلب والاقرار (سالیعین، قیس)." آیات قرآن نیز هدایت را از جانب خدا معرفی می‌کنند: "آن‌ها هدایت به‌ماست. (اللیل) ۱۲" يعني: بی گمان، هدایت از جانب ماست. با آیه‌ای "ليس عليك هدیتهم وللله هداية من يشاء" (البقهر، ۱۷۱) يعني: هدایت آنان بر عهده تو نیست، بلکه خداوند هر که را بخواهد، هدایت می‌کند. باید آیه‌ای "انکه لله هدیتهم وللله هداية من يشاء" و هو "علم بالمدنین" (القصص) ۱۶" يعني: بی گمان، تو هر که را دوست داشتی، نمی‌توانی ره بنمایی، بلکه خدا هرکه را بخواهد، ره می‌نماید، و او به رهبانگان داناترا است. و سایر آیات که مؤید این مذعاست. (نک: البقهر، ۱۲؛ آل عمران، ۱۷۱؛ الأعراف، ۱۲۴، طه، ۵۵؛ النور، ۱۷۳؛ الحجرات، ۱۷) علم حقیق در اسلام
مجموعه‌ای از واقعیت‌ها، باورها و مهارت‌های عملی که مردم یک فرهنگ در طول تاریخ خود به دست آورده‌اند، مجموع دانش‌ها را می‌سازد. (نک: ۶۱-۵۳، Calhoun: ۱۹۹۴) اساساً برای علم و دانش تعريفه در فرهنگ‌های مختلف ارائه شده است؛ اما به مناسبت بحث درصد رضیدن به این مهم هستیم که "علم" در اسلام چگونه ترسيم شده است؟ شکوه و برتری علم در اسلام در بخش‌های قبلی مشخص شد، اینک درصد بررسی علم برتر در این آین هستیم: چرا به اینجا دویام علم مورد نظر اسلام اکتشافی نیست، بلکه آن چنان علمی است که خدا به هرکس که بخواهد، می‌بخشد.
اغراض المراة، عقائد و معروف مبدأ و معاد ك به آن، آية محكمه گفتند شده است و اگاهی از احکام واجب و حرام شرعي و عقلی كه آن "فرضية عادله گفتند شده است و علم به امور مستحب و مکروه كه به آن "ست قانعه گفتنه شده است"، به "علم" تعبر می‌شود.

ملاحظه شد که حکمت در دين همان معرفت است كه با ايزار تفهیم در دين دست می‌دهد: به چیزی برای حکم شدن ایا به عبارت دیگر فقه شدن باید از ايزار دانش بهره‌مند بود. طبق همين تقرير بالاترين علم در اسلام شناخت خداوند معرفی می‌شود.

در روايت انقبه به نقل از ابن عباس رأس علوم، معرفت و شناخت خدا تعريف شده است: "عن ابن عباس، قال: جاء أعراوي إلى النبي صلى الله عليه و آله فقال: يا رسول الله! علمنی من غرائب العلم. قال: ما صنعت في رأس العلم حتى تسانع عن غرائبه؟ قال الرجل: ما رأس العلم يا رسول الله? قال: معرفة الله حق معرفته; قال الأعرابي: وما معرفة الله حق معرفته؟ قال: تعره به Taverni و لا مشه ولا ند و أنه واحد أحد ظاهر، شاطن أول آخر لا يكفي له ولا تنظر فذالك حق معرفته" (صدوخ، 385) يعني: بیابان نشنی، نزد رسول‌خدا (صلى الله علیه و آله) آمد و گفت: ای رسول‌خدا! از دانش‌های شگفتی‌های آن می‌پرسی؟ آن مرد گفت: آغاز دانش چیست، ای رسول‌خدا؟ رسول‌خدا (ص) فرمند: با آغاز علم چه کردن که از شگفتی‌های آن می‌پرسی؟ آن مرد گفت: آغاز دانش چیست، ای رسول‌خدا؟ رسول‌خدا (ص) فرمند: شناخت خدا ای چنان که هست. بیابانی گفت: شناخت واقعی خدا چیست؟ رسول‌خدا (ص) و را بدون نمونه، شیبه و هم گون بیشانس و این که آمیخته‌ها، اینها، آشکار، نهان، پنجم، و آخر است؛ هیچ هم‌طرز و نظیری براي او نبست، این شناخت حقیقی است.
یکی از مسائل مهم دین به‌ویژه در همه ادیان همین معرفت خدا و چگونگی نیل به آن است. وجود فطرت خداشناسی در انسان از سوی بی‌نشان دانشمندان علم روان‌شناسی مورد تأیید قرار گرفته است. (نک: بومگ، فصل دوم) باوری که در انسان نهادیه شده است و مؤید موضوع معرفت فطری خدا در اسلام است. (آریان-پور ۲۹ و ۹۵)

در حوزه دین نیز، شناخت خداوند سیبجان برترین شناخت‌های است؛ از امام علی(ع) متقول است که «معرفت الله سیبجان اعلی المعازف» (آمده، ۸) از امام صادق (ع) تأیید کرده بود. به فصل معرفت الله عزوجل مامادوا از آنها به ما می‌آورند به نفع و به تسخیره معرفت حیای زنده و نعمت و کانت دنیای افراد علیه‌الله بزرگی و نعمت به معنای الله عزوجل تعلیم‌ها بیان نموده‌اند. مدل نقل در روش‌های جناب به معنی آمده، به شکوه‌های رنگین دنیا و لذت‌های آن چشم نمی‌دوختند و دنبال نزد آنها از خاک زیر پای‌شان به سمت سیری‌های بسیار بودند، و مانند کسی که در پایه‌های بهشت همراه با اولیاء خدا در زندگی داوی‌های تاردید به سمت معرفت خداوند عزوجل متفاوت و متفاوت بودند. ارتباط رؤیت خداوند با علم

رویت خداوند از جمله مسائل مهم، در میان مباحث توحیدی است که از روایات مختلف می‌توان بدان پرداخت. به‌نظر می‌رسد این می‌تواند به‌ویژه در وقایع و هر بحث با نیم نگاهی به واقعیت رؤیت از دیدگاه متعانشایی در زبان شناسی دینی شناخته‌باشیم.

زبان دینی درباره ماهیت گزاردهای دینی از جهت اختیار و انتسابه، معناداری و به معنایی، شتاب‌های بودن یا غیرشتابی بودن و به‌بحث می‌پردازد. (علی زمانی، ۴) البتله برای مانند، فلو آ گزاردهای دینی را به معنای دانسته‌اند. (نک: ساجدی، ۷۷-۹۵) در یک طبقه‌بندی به‌حث‌های مربوط به زبان شناسی، نویسنده به بخش خاص بین خداشناسی و عالم به معنی دین شناسی تقسیم می‌شود. (نک: روزیان گلابی، ۲۴) نظریه‌های مختلفی در حوزه زبان‌شناسی دین وجود دارد. (نک: پورامینایی، ۱۲۸-۱۳۰) یکی از آن جمله نظریه‌ی تشییع

1-Flew
با انس cocos اگر خدا است که ظاهر گرایان، گذشته از استراک مفاهیم مشترک میان انسان و خدا به مشابهت و همانندی مصداقی نیز قائلاند: انسان تاولی صفات نمی‌شود دینی را جای نمی‌دانند.

در میان مسلمانان و یهودیان مجمع‌های بین‌المللی خدا به شکل و هیاهات انسان است. نکته: ولسن، ۱۰۹ شهیست‌نیز در مورد مشی芸ه می‌گوید: "اما مشی芸ه خشونت‌های فردی، آجا و تعلیق ریشه‌های مسلمان‌های علیه والدیا و اوی این انسان‌ها، این انسان‌ها به خدا و موجودی دیدنی و قابل رویت است.

در زمان شکل‌گیری مذاهب کلامی اهل سنّت، گره‌های ای بنا تأثیر مستقیم و یا غیر مستقیم اشاره در جامعه چندین شدند که مشی芸ه و مجسمه‌ای اهل تشیع و مشی芸ه که می‌خواند آن‌ها را به خشونت‌های گسترده تأثیر می‌دهد. آورد، خداوند را در دید رفت‌و‌ریخت فرهنگ‌شناسی می‌شناسند. مشی芸ه نام عمومی فرهنگ‌های است که به گونه‌ای به همانندی خداوند بنا انسان و دیگر موجودات، و همانندی انسان با خدا گزیده‌اند و ذات با صفات خداوند را به بندگان تشبیه گرداند، خاصیت نظریه‌های منبی یا تشبیه برداشت سطحی از آیها و احتمالی است که در آن از اعتقاد و جوامع برای خداوند سخن به میان آنده باعث افزایش عاطفی به سان افتراق انسان‌ها به او نسبت داده شده است.(صابیری،۱۳۲۳)

مشی芸ه اهل حدیث یا حشوتی مشی芸ه کسانی چون مقاتلات ایسلاوی (۱۵۰۰ق)، که می‌بردی حسن تعمیمی(۱۳۱۹ق) و ابراهیم‌یابی حیثی اسلامی(۱۸۴۸ق) را در خود جای داده است که در اواکل سرده اول در جامعه اسلامی ظهور کردند.

احمد هججی و داوود جویری از جمله ناموران این گرایش بوده‌اند. این کتاب معلمی: معبد‌شناسی دارای صورتی مشتمل بر اعتقاد و احیای است و امری چون نژاد و مصعود ایا استقرار و انتقال در افراد. اینه حتی لمس کردن خدا و دستگیری دادن با او روا می‌دانستند و معتقد بودند مسلمانان مخلوق در دنیا و آخرت با

Antropomorphist: 1-انسان شکلی گر(ترجمه رام) با انسان و از تغییر(ترجمه علمی) با اله شیبی(ترجمه علمی زمانی)
2-«خشونت» لقبی است که از دوی معنی‌داران به ورودی افراطی از اهل حدیث داده شده است. از آن جا که دیدگاه خشونتی درباره خداوند به تحریم و مشی芸ه می‌انجامد، برخی این نام را برای بهداشت مشی芸ه و مجسمه می‌دانند.(صابیری،۲۳۴۴)
3- شهرستانی، مقاتلی سلمان را از انتقال به صفت مشی芸ه برترین می‌کند. (نک: شهرستانی، ۲۰۰۱(۱۳۸۰) توضیح این که عناوین مشی芸ه با اله شیبی به سان قدرتی از عنوان‌های ای است که طرف‌های مختلف نزاع‌های کلامی یکدیگر را بدن می‌ساخته.

می‌کنند.
خذما مطالعتي نصيحة (هكذا) من نغاش شهيرستاني، اين نغاش مقالة عامية أمير سبب شد آناه به جمل حديث نيز روی بياورند. (شهيرستاني، 105، 1 و 106)

در كتابه مربوط به فرقه خيانة، مشتبه به دو غره تقسيم نمودهان، دسته اول: نغاش كه دات خداوند را به ذات غير تشبيه مي كند و دسته دوم: نغاش كه صفات خداوند را به صفات غير او مانند مي كند. همانطور كه عبدالقادر بغدادي به اين نكته تصريح كرده است: آئعنوا ـ أسعدكم الله ـ ان المشبهة

صنفان: صنف شهروا ذات البازى به ذات غير و صنف اخرون شهروا صفات به صفات أخرى." (بغدادي،114)

ابن جوزي درباره دریافتات حسی مشتبهه مي نويسد: (بعضى مشتبهه، رويت حق در قبیمات را بديمونه)

تصور مي كند كه خداوند در زيشتين شکل گياني، روز قبیم ظاهر مي شود و از شوق آن صارت خيالي و ماليه آه مي كشند و اشتياق از خود نشان مي دهند و با پنداز كنار رفتن پرده بيت نبخت مي شوند و با يادآوردن وعده ديدار غش مي كند; چون در حديث مي خوانند كه خداوند بنده مؤمن را به خود نزيديك مي كند، تصوئ قرب ذات و همينين جسماني مي كند و اين همه نايش از جهل ايشان به موصوف است؛ نغاش در اين ميان (وجه) مذكور در قرآن را صفت زايد برا ذات مي اگارند و همينين برای خدا دست و انگشت قابل هستند با استناد به اين حديث كه يغمبر(ص) فروم: "آئعنواها را اگنجيني مي نهيد." و نيز برای خدا "قدم" قابل انط طبق ظاهر لفظ بعضي اخبار ديگر و اين همه از دریافتات حسی برداشت شده است.

(همه، 72) مشتبهه از قبیم رويت بوندن خداوند در آخرين، امكان رويت حق را در دنيا نتیجه گرفته، اظهار داشته: "چون خداوند در بهشت قبیت رويت است، پس باید داراي جسم و شکل و صورت باشد ببایراین در اين عالم قابل رويت است و حتی مي توانند به شکل مردي زيبا مجسم شود." (ایوب علی،356)

در نقطه مقابل، آنچه از مطالعات موتين دانشوران و حکمای شيعه، متعزله و اسماعيلیه درباره رويت حاصل 

مي شود، اين است كه رويت خدا به جشم مرس مورد انکار و نفي قرار گرفته است.

علمای شيعه با استناد به آيات قرآن و مسئله اثبات معمولیان(ع) و با استدلالهای عقلي، همواره سعي در ردي اين اندیشه داشتهند. اما رويت قلي و دریافت به ديده باطني، نه نيا مورد انکار ايشان نبوده است بلکه با عنوانهای مختلف آنرا تأيید نمودهاند.

آمر المؤمنين(ع) در اندیش خطيه 185 نهج البلاغه، پس از ستايش و تمديد خداوند مي فرماید: "الحمد لله الذي لا تدركه الشواهد ولا تحويه المشاهد ولا تراه النواظر ولا تحجبه السوئات... واحد لا يبعد و دائم لا
بأمد و قائم لا بمعدة تلفيق الأذهان لا يشعرا به و تشهد له المرايا لاي محاضرة، ثم تجتن به الاوهام بل تجلب لها و بها اثنت منها و بها حاكماها، ليس بذى كبير امتلئ بعد الايفات فكرته تجسهماً ولا يذي عظم تنامت به الغابات فعظامه تجسداً بل كبير شأناً و عظم سلطانه (سيفرفي، 69) يعني: ستامش خداوندي را سراست، كه حواس پنجسگانه اوا را درک تکنند، و مكانها اوا را در پرگنند، دیدگان اوا نتبرند، و پوشنیها او را پنهان نسازند... خدا یکی است نبا شمارش، و همبستگی است نبا محاسبه زمان، بر پاسه نبا نگهدارند. اندیشهها او را می شناسندهم با درک حواس، نشانهای خلقته به او گواهی می دهدن، به حضور ماهی، فکرها و اندیشهها به ذات او احاطه ندارند، که با آثار عظمت خود آنها تجلیل کرده است، و نشان داد که او را نمی توانند تصویر کنند، و داوری این ناوانی را بر عهده فکرها و اندیشهها نهاد، یزدگی نیست دارای درازا و پهنای و زرفی، که از جسم یزدگی برخوردار باشد، و با عظمت نیست که کالبدش به نهایت یزدگ و سبب باشد، بلکه یزدگی خدا در مقام و رتبت، و عظمت او در قدرت و حکومت اوست.

ذخیره نمایند از امام(ع) پرسید: ای امیرمؤمنان! آیا پرورُدگاری را دیده‌ای؟ امام(ع) در پاسخاش فرمود: یک سنت که ندیده باشم را نمی پرستم؟ پرسید: چگونه او را مشاهده فرموده‌ای؟ امام پاسخ داد: لا تدرکه العون بشماهده العيان و لكن تدرکه القلب بحقای العام قريب از الابیان غير ملائس بعد منها غير مباين متکلم لا روبیا مريد لا بهمه. صناع لا بجارحه لطيف لا يوسف بالخفاء... (كلینو، 97/1) يعني: چشمها یزدگی او را آشکارا نمی بینند اما قلبها با حقایقت ایمان، وی را درک می نمایند، به همه چیز نزدیک است؛ اما به آن طور که به آنها چسبیده باشد. از همه چیز دوراست؛ اما نه آنچنان که از آنها بیکنای باشد.

سخن می گوید اما نه اینکه قبلاً نیاز به اندیشه داشته باشد. ارادة می کند نه اینکه پیش از آن، نیازمند به فکر و تصمیم باشد. صناع و سازند باشد، اما نه با اعضا و جوراوح لطیف است، اما نیه اینکه مخفی باشد

در این روایت که به گونه‌های مختلف در منابع شبیع نقل شده است، ضمن نفی یزدگی رؤیت بصیره به رؤیت قلی؛ تأکید شده است؛ این مفهوم در زمان امامان دیگر به نقل از امام علی(ع) مورد تأکید قرار گرفته است؛ مانند این روایت که از امام صادق(ع) نقل شده که فرمود: «علیه زرده امیرالمؤمنین(ع)» آمد و گفت: ای امیرمؤمنان! پرورگدار راهگامی که او را پرستش می کنید؟ امام(ع) فرمود: یا بر تنوای من کس نیستم که پرورگداری را که تبدیله‌ام، پرستشم. عرض کرد: چگونه او را پرستی؟ فرمود: دیدگان هنگام نظر افکندن او را درک تکنند، ولا دلها با حقایق ایمان او را دیده‌اند.» (همانجا)
ابن دریافت قلیب که با تعبیر "روىت" در روایات آمده است به واسطه وجدان فقر ذاتی شهود می گردد. یا: "بی‌حالاتم أنتم الفقراء إلى الله والله هو الفنی الحمید" (النافر، ۱۵)

در استفاده از واژه "رویت" به معنای علم، کتاب‌هایی لغت هیچ‌نمای نظریه ماست. به عنوان مثال: ابن منظور، رویت را به معنی علم نیز می‌داند. (همو، ۱۵/۱۷۵؛ همین نک: شیخ محمد‌رضای، ۲۲/۲ و مصطفوی، ۱۵/۴)

براساس آموزه‌های وحیانی، هر انسانی در سه مشهد متواضع خداوند را وجدان کند که این وجدان به شهود تعبیر می‌کنیم: این هر شهود، غیر نشانه‌ای و قلیب است و طی‌آن انسان، عالم به برخی حقایق می‌شود که زمینه‌ساز حکم‌برای ایستاد.

همه انسان‌ها در عالی‌ترین قبیلی از این دنیا، خداً خوشی را یافتند و إذ آخذ ریبک من بنی آدم من ظهورهم دریت و آشدههم علیه‌نهم آلست بریکم قالوا بعلانه آن تقولوا يوم الیقابه ابآ تکا عن هذ‌ا غافللین" (النافر، ۱۷۲) و رویت خداً به قدری برخوده است که از آن به "معاونین" تعبیر شده است. (نک: مجلسی، ۲۲/۵)

شهوه دوم، می‌تواند یک حنای ره‌نده رخ دهد که بر اساس آن، انسانین، خداوند را وجدان می‌کند که این معرفت به وسیله آیات آفانی و انفسی است. استرهبل آیاتا فی الآفاح و فی انفسهم حتی بینبین لهم آنهم الحقّ أولم یکفیر بریک آنها علی كل شیء شهید" (فضائل، ۵۵)

ابویصیر، روایت کرد که به امام صادق(ع) عرض کرد: "اخبیرنی عن الله عزوجل هیل برای المؤمنون يوم الیقابه قال: نعم و قد رأوته قبل يوم الیقابه. فقلت: منی قال حین قال له "آلست بریکم قالوا بعلانه" ثم سكت ساعه، ثم قال: وإن المؤمنین لبرونه في الدنيا قبل يوم الیقابه آلست تراه في وقتک هذا؟ قال أبویصیر: فقلت له جعلت فذاک، فأحدث بهذ‌ا عنک؟ فقال: لا فإنيك إذ حديثت به فأنكره متكرر جاهل بمعنی مانقوله ثم قدر أن ذلك تشبه كفر ولاست الروعی بالقلب كالرضؤی ببالین، تعالى الله عمايصمه المشهودون والملحدون" (صدوق، ۱۱۷) يعني: آیا مؤمنان خداوند را در روز قیامت می‌بینند؟ امام باسخ داد: آری، پیش از روز قیامت هم می‌بینند! فگم: چه زمانی؟ فرومود: وقتی خداوند به آنان خطاب کرد: "آیا من پرودگار شما نیستم؟

۱-از شهوه چهارمی نیز می‌توان در این قسمت باید کرد که در مجال دیگری قابل بررسی است.
گفتند: آری، سپس امام لختی درنگ کرد و بعد ادامه داد که حقيقة این است که مؤمنان در دنیا قبل از قیامت هم خدا نیستند، آیا تو همین حال او را نمی‌بینی؟ گفتند: فداز نشان داد. اجازهٔ می‌دهید که این مطلب را از شما نقل کنم؟ فرمودند: نه! چون اگر این سخن را نقل کنی کسی که مقصود تو را نمی‌فهمد آنرا انتکار می‌کند و این طور می‌پندارد که اعتقاد به این نوع دیگر، تشیه و کفر است؛ در صورتی که دیگر با دل مانند دیگر با چشم محلال نیست و خداوند از آن‌چه اهل تشیع و الحاد اوا توصیف می‌کند، متعالی است.

درمرز میان دنیا و عالم برخ آن‌چه که برای مؤمن و کافرجام و هم به پیامبر رخ می‌دهد، شهود قبیل زمان مارک است که از آن به شهودسوم یاد می‌کنیم، گل‌انما این بشر مثلکم یوحنی آن‌ها به‌علت واحده فنن کان برنا را قبیل فعل عملاً صحیحاً و لا یکپاره با به‌علت ربه‌هادا (الکهف، 10) یعنی: بگو: هماناً از آدمی هستم هم چون ن شما که به من وحی می‌شود که خدا شما خدا، یکنگانه است. پس هرکه امید دیدار پروردگار خوشی دارد باید کاریکو، شایسته کند و هیچ‌کس را در پروستش پروردگارش شریک نسازد.

برای رسیدن به رؤیت قبیل خدا که از آن به معرفت یاد شده است بر منابع این آیه باید عمل صالح انجام داد؛ از این رو رمز رسیدن به بالاترین درجه خداشناسی که از آن به رؤیت قبیل تعبیر شده است نتوانه به تقلید در دنیا است که از طریق ویلی خدا حاصل می‌گردد و از آن به حکم‌تیاد شده است.

عوامل حکم‌پوش

حکم‌ته‌که از آن به معرفت تعبیر شد در وجود انسان پایدار است و آن‌چنان که اشاره شد حداقل در سه موقف به صورت آشکار باید انسان خودنمایی می‌کند؛ اما در مسیر دست‌یابی به حکم‌تیاد و نیز به توجه به نوع نکته می‌توانند انسان را به سر منزل مقصود برسانند.

اول: طبق آیات قرآن راه دستیابی به معرفت، عمل صالح است از این رو گناه و آلودگی های اخلاقی، بزرگ-

درین منابع رسیدن انسان به حکم‌تیاد و معرفت است، اگر این اعلقة قابل‌تهم به شهوات انسان قبول‌تهم محوجیه عنی (حرانی، 99) یعنی: آن‌ها که خود را به شهوات دنیای پایند داده‌اند، این‌داستان از مسئولیه‌می‌ماند.

15
در مناظرة إمام رضا (عليه السلام) با يكي زمادی گرا، در پاسخ به این پرسش به اگر خدا هست، چرا پوشیدن مانده است. حضرت میرفروماند: ان الحجاب عن الخلق لکشة ذنوبهم (صدوق، ۱۵۰) يعني: در حقیقت حجاب از خلق به خاطر زیادی می‌گذاشته است.

در «رассالة اهلجه» (آمام صادق) به مفعول در ذریه‌های متکرین خدا این چنین تکانف کرده است: «و لعمری مأثرب یعالی من قبیل رتبهم و ایشان لبون الدلالات الواضحات والعلامات البینات في خلقهم ومنابعونا في ملكوت السماوات والأرض و الصناع العجيب المنتظم الدلال على الصانع و لكنهم قوم فتحوا على أنفسهم أبوب العصاهم و سهلا لها سبيل الشهوات فغلبت الأهواء على قلوبهم واستحوذ الشیطان ظلهم عليهم وکذلك يطبع الله على قلوب المعتمدين» (مجلسی ۱۵۶) يعني: به جامع سوکنگ به خداوند درشناساند خود به این جاهلیان کوته‌ایه تکرره است، زیرا آنان دلائل واضح و علایی روشن و قاطع الاهی را در آفرینش خود می‌بینند و ملكوت آسمان و زمین و مصنوعات شگفتی را که دلالت بر صانع خویش دارد را ملاحظه می‌کنند، اینان مردم اند که دردشگاه گناه را بر خویش گشوده و راه شهوت‌رانی را برخوید هموار نموده‌اند. در نتیجه هوس‌ها بر دل هیشان چه‌ر خوش و شیطان بر اثر ظلم آنها بر خویش، بر آنها سلسله یافته است و این چنین خداوند بر دل‌های متاجوزان مهر می‌نهد.

با غلبه بر شهوت می‌توان خود را در پذیرش آنچه خدا می‌دهد، آماده ساخت وانسان به حقایق فزونی‌ری از آن چه که می‌داند علم و آگاهی یابد.

دوام: انقطاع از آنچه غیر خداداست؛ امر سترگی که در مناجات شعابینه بدان تصريح شده است: «الهی هب لی کمال الانقطاع إلیك و أن أوص قلوبا بضیاء، نظرها إلیك» (سیدبند طوسی، ۴۸۷) يعني: خداوند، بالا‌الترین مرتبه انقطاع به خود را به عنوان یک و دیده‌های دل ما را با روش‌تنابی نظر آن به سوی خود تابناک نما. امیرالمؤمنین (ع) تنها راه وصل به خدا را انقطاع از مردم معرفی می‌کند: «لن تنصّل بالخلاق حتى تنقطع عن الخلق» (آمیزی، ۲۳۰) يعني: هرکه به وصل آفریدگار نمی‌رسی تا آفریدی منهمت شود.

در روایت آمام صادق (ع) خردنی‌مان واقعی کسی معرفی شده است که همه تلاش خود برای جلب محببت خدا به کار می‌برد تا به بالاترین مقام معرفت که رؤیت تلی خداداست نائل آید. «إنّا أولي الألباب الذين عملوا بالفكره حتى ورثوا منه حب الله، فإنّ حب الله إلّا ورثه القلب استضا، هب و أسرع إلى الطرف، فإنا ننزل منزلة م考察 من أهل الفوائد، فإنا صار من أهل الفوائد. تکلم بالحکمی، فإذا تکلم بالحکمی صار صحاب فطنة، فإذا نزل منزلة
الفطرة عمل في القدرة، فإذا عمل به ما في القدرة عرف الأطباق السبعة، فإذا بلغ هذه المنزلة جعل شهوة و محبت في
خالقه، فإذا فعل ذلك منزل منزل الكبرى فاعين رد في قلبه و ورث الحكمة وغير ما ورثه الحكما، ورثوا الحكمة
بالصمت، و إن العلماء، ورثوا العلم بالطلب، و إن الصداقين ورثوا الصدق بالخشع و طول العبادة، فمن أخذ بهذه
السيرة إذا أن يسفيل و إنما أن يرفع، و أكثرهم الذي يسفيل ولا يرفع إذا لم يرفع لله و لم يعمل إن أولئك الألباب
الذين عملوا بالفكرة حتى ورثوه منه حب الله، فإن حب الله إذا ورثه القلب استضا ب، و أسرع إلى الله، فإذا نزل
منزلًا صار من أهل الفوء، فإذا صار من أهل الفوء تكلم بالحكمة، فإذا بلغ هذه المنزلة جعل شهوة و
محبت في خالقه، فإذا فعل ذلك منزل منزل الكبرى فاعين رد في قلبه و ورث الحكمة وغير ما ورثه الحكما، ورثوا
الحكمة بالصمت، و إن العلماء، ورثوا العلم بالطلب، و إن الصداقين ورثوا الصدق بالخشع و طول العبادة، فمن
أخذ بهذه السيرة إذا أن يسفيل و إنما أن يرفع، و أكثرهم الذي يسفيل ولا يرفع إذا لم يرفع لله و لم يعمل بما أمر
به، فإنها صفة من لم يعرف الله حق معرفته فضل يحبه حق محبته، فلا يغبر صفحاتهم ولا صباغهم و رواياتهم و
علومهم فإنهم حمر مستشفية. ثم قال: يا بيوس إذا أردت العلم الصحيح فعنديك فنحن أهل الذكر الذين قال الله عز و
جل: فستنوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ١٤٢، فانا ورثنا و اوتينا شرع الحكمة و فصل الخطاب» (خرزة
قمي. ٢٥٤) يعني: صاحبان خرد أهاليك هك أنديضه را به كرار غزنتنا تا أنجا كآ أهلا را به محبت خدا رسانا.
جون وقتى محبت خدا به دل برمس و قلب با نور محبت روشن شود، لطف و عنايت اليه با سرعت أن را
فرى ما هيرد، وقتى أو به ابن منزل رسيد از أهل فايدها ميشود كجز به حكمة تكلم نمي كند و در أيين
صورة أو صاحب هوشي سرشار ميشود كأن را في عمل خود به كار مي هيرد... تن أين كه در بالاترين
مراتب، انسان شهوة و محبت خود را في أفزائگ خود خلاصة مي كند و بدين ترتيب به والاترين منزل
تكامل عروض مي كند و خداي خود را دل مشاهده مي كند و مبرات دار اريت مي شود به غير ار أن له
حكما بنان دست ىافتهان.

در إدامة ابن روايت به سكوت، علم و خشعو و عبادات هاي طولاني در كار دست يابي به علم صحيح در
نوزد اهل بيت(ع) كه در قسمت هاي قبلي به آن اشاره شد، مورد تأكيد قرا رگرفته است.

نتيجه
رویکرد قرآن به عنوان آخرین کتاب آسمانی به علم منحصر به فرد است و منابع متأثر از علمی سخن‌گفتگه‌اند.  

ا‌ن‌دک‌ه تعلم شرط لازم و کافی برای آن نیست؛ بلکه حقیقت نوعی است که خداوند در قلی‌که بخواهد، قرار می‌دهد.

حکم‌ه، همان معرفت و علم است که با ایزار تفقه در دین دست می‌دهد؛ به یقین برای حکم‌ه شدن یا به عبارت دیگر فقهی شدن باید از ایزار دانش بهره جست طبق تقترح دیگر بالاترین علم دراسلام شناخت خداوند است که درصورت استفاده از ایزار دین می‌توان به آن پی برد.

رویت خداوند با امتحان سر در دریا و آخرت به حکم عقل و نقل مردود است، چه در این صورت احاطه به خداوند متصور می‌شود که به هیچ چیز قابل دفاع نیست و منجر به جسم انسانی خداوندی‌شود. رویت قلی به معنای هرگونه احاطه ای به خداوند نیز مردود است اما به معنای وسیله‌ای که انسان به حقایق معرفت بی‌دکش و خودرا ماندگی در غیر بابک که این مفهوم مورد نیاز دارد است وازسیر معصومان (علیهم السلام) مستفادی‌گر معرفت و حکمت خدا درصورتی که باوانعی ماندگاه و عدم انطباع بخورند نه تنها به اذن خدا شکوفا می‌شود. ازاین روبرای رسدی بنا رؤیت قلی خداکه بالاترین درجه خداشناسی است، بايد عمل صالح انجام داد.

کتابشناسی:

۱- قرآن مجید
۲- آریان‌پور، امیرحسین، فرودیسم تهران، امیر کبیر، ۱۳۵۷.
۳- امیدی، عبدالوّاف سیدمحمد تعمیمی، غرگال‌کمی و درک و قلم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات، ۱۳۶۶.
۴- این جوزی، ابی‌الفرج، الیاس، ترجمه علمی‌پرداز خاکی، فراه‌کو، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۸.
۵- این مشترک‌های، بنیاد قابل جمال الالزین محتشم، لسان العرب، حفظی: على شریعت، دار احیاء

التراث العربی، بروت، ۱۴۰۸.
۶- ایوب علی، م. لطیعی، ترجمه دکتر غلام‌رضا اعوانی، تاریخ فلسفه در اسلام، به کوشش م. م. شریف، تهران و گرندوری ترجمه اسیر نظر نصرالله پور جوادی، تهران، مرکز نشر
دانشگاهی: ۱۳۶۲

۷- بنی هاشمی، سید محمد، گوهر قدیسی معرفت، تهران، نشر مهر، ۱۳۷۸

۸- بغدادی، ابومنصور عبدالقادر، ظاهر تمیمی، الفرق بین الفرق، تحقيق محمد محیی منصور

عبدالحیم، مکتبه محمد صبحی و اولاده، بیتا.

۹- پوراسماعیل‌الاحسانی، "معناشناسی وارد رؤیت با تاکید بر رسمانه رؤیت الله"، مجله علمی-ترویجی

منهاج، مرکز نشر دانشگاه تربیت مدرس، سال ششم، شماره یازدهم، پاییز و زمستان ۱۳۸۹.

۱۰- حرامی، حسن بن شعبه، تحقیق العقول، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.

۱۱- خانی، رضا و رضایی، حکمت الله، ترجمه بیان السعادة، مقامات العباده، تهران، مرکز چاپ و

انتشارات دانشگاه پیام نور، ۱۳۷۷.

۱۲- خرزن قمی، علی بن محمد، کشفیات الأثر، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۱ ق.

۱۳- داور بهای ای، ابوالفضل، "آنوار العرفان"، تهران، انتشارات صدر، ۱۳۷۵.

۱۴- ریتاکی گلیاپوری، علی، "معنیشناسی، گزاره‌های دینی"، مجله کلام، سال پنجم، شماره هجده،

تهران، ۱۳۷۵.

۱۵- ساجدی، ابوالفضل، "زبان و قرآن"، قم، مرکز انتشارات مؤسس‌های آموزشی و پژوهشی امام\n
خمینی، ۱۳۸۳.

۱۶- سلیمی، فیض هلالی، "کتاب سلیم"، قم، انتشارات الهادی، (عیسی السلام)، ۱۴۱۵.

۱۷- سیدنی طاریه، علی بن موسی، "پیامبر‌الاصل، نهاد، دار کتاب"، ۱۳۶۸.

۱۸- سیدنی، نهج البلاغه، قم، انتشارات دارالهجوه، بیتا.

۱۹- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالله بن احمد، "الملل و النحل، تحقيق سید محمد گلایی،

دارالمعروف، بیروت، بیتا.

۲۰- شیخ محمد‌در، "معجم متن لغت-منشورات دارالکتبیه، بیروت"، ۱۳۷۴ ق.

۲۱- صابری، حسن، "تاریخ فرق اسلامی، تهران، "سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها

(سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی، چاب پنجهم، ۱۳۸۸.

۲۲- صدوقی محمد‌وحیدی، "علی بن حسنی بن بابویه،التوحید، انتشارات جامعه مدرسین حوزوی علمیه، قم،

۱۳۹۸ ق.
22 - همو، معانی‌الأخبار، انتشارات انجمن‌های مدرسین، ۱۳۶۲.

23 - طبری، سید عبدالحسین، اطیب الیبانى فی تفسیر الفقران، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۶۸.

24 - عاملی، ابراهیم، تفسیر عاملی، تهران، انتشارات صدوق، ۱۳۶۰.

25 - علامه زمانی، امیر عباس، زبان‌دان، قم، دفتر تبلیغات اسلامی جوزه حوزه علمیه قم، ۱۳۷۵.

26 - عیاشی، محمد مسعود، تفسیر الیعاشی، تهران، چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰.

27 - قمی، علی‌بن ابراهیم، التفسیر، قم، مؤسسه دارالکتب، ۱۳۴۲.

28 - کلیسی، محمد بن يعقوب، الكافی، تهران، دارالکتب الإسلامي، ۱۳۶۵.

29 - مجلسي، محمد باقری، بحار الاحرار، تهران، ۱۳۰۲.

30 - مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات الفقران، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تابع، اول. ۱۳۹۵.

31 - مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الإسلامي، ۱۳۷۴.

32 - نوبایل، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعیدت، مرکز ترجمه‌دارگاهی، ۱۳۷۳.

33 - نوری، میرزا حسین مستندک، ترجمه آل الیش، ۱۳۰۸.

34 - ولسن، هری اوسترن، فلسفه علم کلام، ترجمه امیر آراه، شیراز، چاپ، اول. ۱۳۶۸.

35 - یونگ، کارل گوستاو، روانشناسی و دین، ترجمه فؤاد روحانی، تهران، شرکت کتاب‌های جیهیه، ۱۳۵۴.

36 - Carig Calhoun & et al; Sociology ;Mcgraw –Hilli ;sixt edition;1994