

بسم الله الرحمن الرحيم

حسین سرآبادانی تفرشی

احسان رحیمی

رابطه عقل و دین

چکیده بحث:

یکی از مباحث مهم کلام جدید، نسبت میان عقل و دین است. اهمیت این بحث برکسی پوشیده نیست. این بحث از دیرباز هم در میان متکلمان دنیای اسلام و هم در دنیای مسیحیت مطرح بوده است.

بحث این است که میان عقل و دین چه نسبتی وجود دارد؟ نسبت تضاد؟ نسبت توافق؟ یا نسبت هایی دیگر؟ در میان نظریه پردازان غربی در باب نسبت عقل و دین سه نظریه اساسی وجود دارد: (۱) عقل گرایی حداکثری (۲) عقل گرایی انتقادی (۳) ایمان گرایی محض. در میان دانشمندان اسلامی نیز در این رابطه اختلاف نظر وجود دارد. اهل حدیث به کلی عقلانی بودن دین و آموزه های آن را منکرند. اما فرقه های دیگر اسلامی اعم از معتزله و اشاعره و امامیه با اختلاف دیدگاه هایی به کارگیری عقل و منطق را در اعتقادات دینی روا و بلکه لازم می دانند. مادر این تحقیق بر آن هستیم که به واکاوی نسبت عقل با دین در نظریه های فیلسوفان و متکلمان بزرگ اسلامی نظیر: صدر المتألهین شیرازی، آیت الله جوادی آملی، آیت الله مصباح یزدی، شهید مطهری و علامه طباطبایی بپردازیم.

مقدمه و پیشینه ی بحث:

هر چند آیات و روایات بر روی اعتبار و حجیت عقل تأکید فراوان دارند ، اما در تاریخ اسلام فرقه هایی پدید آمدند که در اعتبار عقل تردید و یا آنرا انکار می کردند. از قرن دوم هجری گروهی بنام اهل حدیث ظهور کردند که به طور کلی با بحث های عقلی در مسائل دینی مخالف بودند و با فرقه های معتزله و اشاعره سرسازش نداشتند. در رأس اهل حدیث احمد ابن حنبل و مالک بن انس هستند. وجود این دیدگاه در اهل حدیث منجر شد برخی از اعتقادات اهل حدیث که بر اساس تجمد بود خلاف قوانین و قطعیات اسلامی باشد مانند مسئله جبر و اختیار (نیکنژاد، ۱۳۸۶، ص ۵). در مقابل معتزله طرح مباحث آزاد عقلی را در معارف لازم می دانستند. آنها نه تنها در مباحث اعتقادی به حجیت عقل معتقد بودند بلکه در مباحث عملی و اخلاقی نیز قائل به حسن و قبح عقلی بودند (نیکنژاد، ۱۳۸۶، ص ۶). در اوائل قرن چهارم هجری ابوالحسن اشعری بر خلاف قدمای اهل حدیث بحث عقلی را در اصول دین جایز شمرد و از قرآن و سنت برای آنها اقامه برهان کرد. از این زمان بود که اهل حدیث به دو دسته ی حنابله و اشاعره تقسیم شدند (نیکنژاد، ۱۳۸۶، ص ۷).

البته مکتب اشعری بتدریج تحولاتی یافت و به ویژه در دست غزالی ، رنگ کلامی خود را از دست داد و رنگ عرفانی گرفت. غزالی معتقد بود که عقل تنها در پرتو شرع و ایمان دینی می تواند توفیق درک حقایق را پیدا کند. دیدگاه شیعه در مورد رابطه عقل و دین و بکارگیری عقل در اعتقادات دینی به دیدگاه معتزله نزدیکتر بوده است. طرح مباحث عمیق الهی از سوی پیشوایان دینی و در رأس آنها حضرت علی (ع) باعث شد که عقل شیعی از دیر زمان بصورت عقل فلسفی و استدلالی درآید.

عقل و دین در نظر ملاصدرا^۱

نخستین مسأله ای که در رابطه عقل و دین در نگاه ملاصدرا مطرح می شود معنای عقل و دین در نگاه او است. ملاصدرا در کتاب شرح اصول کافی ذیل روایت "العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان" به معانی مختلف عقل اشاره کرده است که در زیر به آن اشاره می کنیم:

۱- قوه عاقله که وجه ممیز انسان و حیوان است. عقل به این معنا دارای مراتب تشکیکی شدت و ضعف است.

۲- عقل به معنای علم به بدیهیات مسلمات و مشهورات. عقل به این معنا شدت و ضعف ندارد.

^۱ ملاصدرا، شرح اصول کافی، ترجمه محمدخواجهی (تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۹۱)، نقل در عباس نیکنژاد، عقل و دین (تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶)، ص ۱۶-۱۱.

۳- عقل به معنای حالتی در نفس که از راه تجربه های عملی بدست می آید. عقل به این معنا دارای شدت و ضعف است.

۴- عقل به معنای خوب فهمیدن و زود رسیدن به مطالب و سرعت در درک اموری که سزاوار است انجام یا ترک شود هرچند مربوط به امور دنیوی خواسته های نفسانی باشد.

در عرف، مردم به کسی که خوب مسائل را می فهمد و تحلیل می کند عاقل می گویند. لذا به معاویه عاقل گویند. اما در نگاه آیات و روایات به چنین کسی عاقل نمی گویند. عاقل کسی است که مصالح واقعی و اخروی خود را خوب درک کند و از شهوات و شیطنت ها بپرهیزد. مقصود از عقل در روایات خصوصاً در روایت مذکور به همین معنا است.

۵- عقل به آن معنایی که در کتاب النفس آمده و دارای مراتب چهارگانه : بالقوه، باملکه، مستفاد و بالفعل است.

۶- عقل به معنای موجود تام که مادی نیست و ویژگی های ماده و مادیات را ندارد.

می توان گفت معنای عقل همان معنای اول است و بقیه از لوازم و نتایج آن است.

پیش از بیان نظر ملاصدرا پیرامون نسبت عقل به دین باید گفت که مقصود از دین الهی و آسمانی و مشخصاً اسلام و مضامین متون دینی اعم از کتاب و سنت است. ملاصدرا در بسیاری از امور بصورت صریح و روشن دیدگاه خود را در مورد رابطه عقل و دین بیان کرده است. در نگاه ملاصدرا از یک طرف عقل و دین مؤید همدیگر و از طرف دیگر مکمل هم هستند. در نگاه ملاصدرا هرگز میان دین حقیقی و مدرکات عقلی ناسازگاری نیست. او در همین رابطه می گوید: « منزه است شریعت پاک حقه الهیه از اینکه احکام و آموزه های آن با معارف یقینی و اخروی ناسازگار باشد و نابود باد فلسفه ای که قوانین آن با کتاب و سنت سازگار و همراه نباشد^۲» ملاصدرا در این عبارت اعتقاد خود را در تطابق همیشگی عقل و دین بیان می کند. او عقل را به مثابه چشم سالم از آسیب ها در دردها، و قرآن را به مثابه خورشیدی می داند که نورش پخش و منتشر است و کسیکه از عقل روی می گرداند و به نور قرآن بسنده می کند همانند کسی است که خود را در معرض نور خورشید قرار داده اما چشمان خود را بسته است و همچنین او حیات واقعی اخروی را در کسی می بیند که به نور عقل روشن شده است. او با استفاده از روایات عقل و دین را بعنوان دو حجت الهی، یکی ظاهری و یکی باطنی، بیان می کند. پرسشی که در اینجا مطرح می شود این است که مقصود ملاصدرا از تصریحات پیشین

^۲ ملاصدرا، اسفار اربعه (بی جا): دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ج ۸، ص ۳.

چیست؟ آیا مقصود این است که آموزه های دینی عقل ستیز نیستند یعنی میان آموزه های دینی و عقل ، تضاد و ناسازگاری وجود ندارد ، یا اینکه مدعای او بیش از این است ، یعنی براین عقیده است که آموزه های دینی عقل پذیر و قابل اثبات با استدلالهای عقلی هستند؟

به تعبیر دیگر آموزه های دینی همیشه عقل پذیر هستند؛ یعنی نه عقل ستیز و نه عقل گریز. با توجه به همه سخنان او می توان مقصود او را در هماهنگی میان عقل و دین اینچنین بیان کرد که میان آموزه های قطعی دین و احکام قطعی عقل ناسازگاری مشاهده نمی شود. اما این سخن به معنای این نیست که هر آنچه از ظواهر متون دینی استنباط می شود با عقل هماهنگی دارد یا هر آنچه عقل می گوید با آموزه های دینی همخوان است. زیرا ممکن است که از یکطرف ظواهر دینی بر چیزی دلالت کند که با حکم قطعی عقل ناسازگاری داشته باشد. اما اگر از جمود بر ظواهر و الفاظ و عبارات پرهیزیم و به ژرف نگری بیشتری روی آوریم و به حقیقت مراد شارع دسترسی پیدا بکنیم، در آن صورت تضاد و ناسازگاری از میان خواهد رفت. همچنین ایشان معتقد است که عقل و دین نیازمند به یکدیگرند. نه دین بدون عقل می تواند در هدف خود موفق باشد نه عقل بدون حضور دین می تواند بشر را کفایت کند.

نظریه آیت الله جوادی آملی

ایشان در ابتدای مبحث خود می گویند: « همانطور که فتوای به خروج عقل از قلمرو دین شناسی دلیل می طلبد، فتوای به داخل شدن عقل در هندسه معرفت دینی نیز دلیل میخواید. کسانیکه شناخت دین را صرفاً در حصار نقل (یه آیات و روایات) محدود می کنند ، دستاوردهای عقل را معرفتی کاملاً بشری و بی ارتباط با دین می دانند. مرز روشنی میان معرفت دینی و معرفت بشری ترسیم می کند و عقل را بیرون از دین قرارداده و مقابل آن می نشانند»^۳

ایشان در این کتاب عقل را در برابر نقل می دانند نه در برابر دین. ولی عقل و نقل هر دو منبع معرفت دینی و هر کدام بال حصول بشر به شناخت حقایق دینی هستند^۴.

مراد از دین مجموعه ای از عقاید، اخلاق و قوانین فقهی و حقوقی است که از ناحیه خداوند برای هدایت و رستگاری بشر تعیین شده است. ایشان عقل را در دو بعد نظری و عملی می دانند که عقل نظری کار جزم و عقل عملی عهده دار عظم است و کار آن ادراک نیست .

^۳ . عبدالله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی (تهران: اسرا، ۱۳۸۶)، ص ۲.

^۴ . همان، ص ۱۰-۵.

ایشان دوبعد هستی شناسی دین را از معرفت شناختی آن تفکیک کرده و اشاره دارند بعد هستی شناسی مخصوص وحی است نه عقل و نقل. اما در بعد معرفت شناختی عقل و نقل بعد از وحی و تحت الشعاع آن هر دو منبع معرفت شناختی دین را تامین می کند.^۵

دخالت عقل در بعد هستی شناختی دین به آن است که عقل بتواند چیزی را به مجموعه دین اضافه کند و به بیان دیگر دین ساز باشد یا در تکوین محتوای آن سهم باشد، که اینجا منطقه ممنوعه عقل است. اما در بعد معرفت شناختی دین در کنار نقل، عقل نیز مصباح دین در کشف محتوای اعتقادی و اخلاقی و قوانین فقهی و حقوقی دین است. عقل مصباح شریعت است و کسانی که آن را میزان دین و شریعت می پندارند. نگاهی افراطی به شان عقل در قلمرو دین دارند. زیرا میزان بودن عقل در ساحت دین به این معنا است که هر چه مطابق و موافق عقل است و عقل می تواند به درستی آن اقامه برهان کند، صحیح بوده و جزء دین محسوب می شود و هر چه با عقل موافق نبود و عقل از تایید استدلالی آن بر نیاید، ناصحیح است و جزء دین به حساب نمی آید.

عقل را از مرز اعتدال بیرون بردن آثار سوء فراوانی دارد که یکی از ثمرات تلخ این نگاه افراطی به عقل، ارائه تفسیر نادرست از خاتمیت پیغمبر اکرم (ص) است. در کنار نگرش باطل افراطیون که عقل را میزان شریعت می دانند، نگرش کفراین است که عقل را صرفاً مفتاح شریعت و کلید ورود بشر به دین می شمرد که این نگاه را کدانه و جامدانه است.

ایشان همانطور که گفته شد در تقریر خود می گویند که عقل در هندسه معرفت دینی هم سطح با نقل در درون دین است، نه در مقابل دین و بیرون از مرز آن. معرفت دین خداگاهی با عقل است و گاهی با نقل که مقابل هم اند و هر دو از رهاورد وحی محسوب می شوند و هر دو در صدد کشف مطالبی هستند که اصل آن را پیامبر (ص) معصومانه تلقی فرمود و به جامعه بشری ابلاغ کرد.

در موارد متعدد آیات قرآن بر نسبت عقل و نقل و همراهی این دو تاکید دارد که ایشان به تبیین آن می پردازند در ضمن ایشان اشاره دارند در موارد متعددی که قرآن از عقل یاد می کند گاه عقل نظری را مورد توجه قرار می دهد و گاه عقل عملی را. بسیاری از جملات نظیر: «افلا تعقلون» که در قرآن به تعقل در اموری نظیر مبادا و معاد عالم و حقانیت قرآن، بی اثربودن بتها و بطلان روبیت غیر خدا فرا خوانده شده، به عقل نظری ناظر است، اما آیات فراوانی هست که معطوف به عقل عملی است. عقلی که منشا عزم و اراده و نیت و اخلاص و تصمیم است.

عقل عملی منشا عزم است، بر خلاف عقل نظری که منشا جزم است. برای نمونه در سوره مبارکه «حشر» به طور شفاف بیان می شود که یهودی ها باهم اختلاف دارند، چون عاقل نیستند و نمی توانند خواسته ها و امیال های خود را مهار کنند.^۶ این نمونه تعقل مربوط به عقل عملی است نه عقل نظری که کار ادراک و فهم رابر عهده دارد. بعد از بحث پیرامون قلمرو عقل و دین و اینکه عقل در عرض نقل حجت و معتبر است و جانب معرفت شناختی دین را تحت سلطه و اشراف وحی تامین می کند، ایشان اضافه می کنند که مقصود از ظاهر برخی روایات که تخطئه عقل را در برابر نقل افاده می کند، خصوص قیاس فقهی و تمثیل منطقی است نه عقل برهانی و اطمینان آور. با توجه به اینکه قیاس فقهی قبل از آنکه در علم اصول بی اعتبار شود، در علم منطق تخطئه شده است.

عقل و برهان نه تنها در روایات مذمت نشده، بلکه به عنوان حجت درونی در کنار حجت بیرونی مورد تاکید قرار گرفته است. قرآن به تنهایی تمام اسلام نیست مگر نزد کسانی که «حسبنا کتاب اللّه»^۷ را معتقدند. چنان که روایات نیز تمام قرآن نیست. مجموع قرآن و روایات و عقل می تواند معرف احکام اسلام بوده و حجت شرعی در باب فهم دین رابه دست دهند. عقل می تواند با نقل معارض باشد، اما تعارض عقل و دین سخن نادرستی است، چنان که تعارض نقل و دین نامعقول است، زیرا عقل در درون هندسه معرفت دینی جای گرفته و منبع معرفتی آن قلمداد شده است.

تعارض عقل و نقل به راههای مختلف قابل حل است. در مواردی که عقل و نقل متباین هستند لازم است به یقین اخذ شود، مثلا روایت یا آیه ای که مطلب یقینی و برهانی عقل ناسازگار است از ظاهر خویش منصرف می شود و آن را به معنایی موافق بادلیل به تاویل می برد و اگر محملی بر آن نبود روایت مخالف با حکم صریح عقل را تاویل می کنند و یا به بیان دیگر علم آن رابه اهلش وا می گذارند.

^۶ قرآن، بقره: ۱۴-۱۲

^۷ این جمله در صدر اسلام، بعد از رحلت پیغمبر (ص)، از زبان کسانی جاری شد که حجیت سخنان اهل بیت را قبول نداشتند. بعد از این سخن در میان خوارج و اهل تسنن رایج شد.

نظریه آیت الله مصباح یزدی

ایشان در جایی در تعریف دین می گویند: آیینی که دارای عقایدی درست و مطابق با واقع بوده، رفتارهایی را مورد توصیه و تاکید قرار داده که از ضمانت کافی برای صحت و اعتبار، برخوردار باشد.^۸ به نظر ایشان عقل به این معنا که نیرویی است برای تشخیص حقایق و از ویژگی های انسان است که در کتاب و سنت به عنوان نعمت بزرگ الهی یاد می شود و به کار گرفتن آن تشویق شده است، نه تنها بار منفی ندارد و بادین متعارض نیست بلکه از مقدمات دین و یکی از منابع احکام دینی به شما می رود.^۹

ایشان سه فرض در نسبت عقل و دین مطرح می کنند و از میان آنها سومی را برمی گزینند. فرض اول اینکه هر یک از عقل و دین حوزه خاصی دارند، به این معنا که دین قلمرو خاصی دارد که عقل به آن دسترسی ندارد و عقل نیز حوزه خاصی دارد که دین به آنجا راه ندارد. فرض دوم آنکه قلمرو دین و عقل در همه موارد مشترک است. فرض سوم آنکه قلمرو عقل و دین در بعضی امور مشترک و در بعضی امور خاص، متمایز است.^{۱۰}

ایشان می گویند نسبت بین ادراک عقل و محتویات دین، عموم و خصوص من وجه است. یعنی بعضی از امور دینی عقلانی است و بعضی از امور عقلانی دینی نیست و بعضی از امور دینی هم عقلانی نیست. اموری که به عقل اختصاص دارد عبارت از وجود خدا و وحدانیت و دیگر صفات اومی باشد. زیرا ماقبل از آنکه وحی و نبوت را بشناسیم نمی توانیم به محتویات دین استناد کنیم. البته در دین امور ثابتی وجود دارند که دست عقل به آنها نمی رسد. موارد زیادی نیز وجود دارد که میان عقل و نقل مشترکند.^{۱۱}

نظریه شهید مطهری

ایشان در مورد حجت و سندیت عقل معتقدند که حجیت عقل به وسیله خود عقل به اثبات می رسد یعنی خود عقل بر خویش دلالت میکند. ایشان با استناد به آیه ۲۲ سوره انفال که می فرماید: «بدترین جنبندها در نظر خداوند کران لال هایی هستند که تعقل نمی کنند»^{۱۲} نادیده گرفتن عقل را باعث سقوط انسان تا مرحله شرالدواب می دانند و عدم تعقل را، سبب آلودگی انسان به پلیدی کفر و گناه، معرفی می کنند.^{۱۳} ایشان در مورد

^۸ محمدتقی مصباح یزدی، آموزش عقاید (بی جا]: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷)، ص ۲۸.

^۹ محمدتقی مصباح، آموزش عقاید (بی جا]: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷)، نقل در عباس نیکنژاد، عقل و دین (تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶)، ص ۲۴۰-۲۳۵.

^{۱۰} همان، ۲۴۰-۲۴۵.

^{۱۱} همان.

^{۱۲} «ان شرالدواب عندالله الصم البکم الذین لایعقلون»

^{۱۳} مرتضی مطهری، آشنایی باقرآن (بی جا]: صدر، ۱۳۷۶)، نقل در عباس نیکنژاد، عقل و دین (تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶)، ص ۱۴۰-۱۳۵.

حجیت عقل به چندین مورد از آیه ها اشاره می کنند و این حقیقت را بیان می کند. مثلاً آیاتی که مخالفان اسلام می خواهند بر مدعیان خویش اقامه برهان کنند و... همچنین آیاتی نیز وجود دارند، که خداوند متعال در آنها به عوامل لغزش عقل و اندیشه اشاره، و مردم را به مبارزه با آنها دعوت می کند. مثلاً، برخی مزاحم های عقل را، پیروی از ظن و گمان به جای علم و یقین، پیروی از تمایلات نفسانی و هوی و هوسها، پیروی از اکثریت و وحشت از قرار گرفتن در اقلیتها، شخصیت گرایی و سنت گرایی کورکورانه و... معرفی می کند.

در نگاه شهید مطهری آموزهای فراوانی وجود دارد که مستقیم یا غیر مستقیم به پرورش عقل و شکوفا سازی فکرو ذهن بشر مربوط می شود و این نشان دهنده نگاه مثبت اسلام به عقل و عقلانی بودن امر دین است. زیرا دینی که به عقل نگاه منفی داشته باشد، هرگز در صدد ارائه راهکارهایی برای پرورش عقل نیست. اساساً تفکر و تعقل، تجزیه و تحلیل معلوماتی است که انسان در ذهن خود اندوخته است. مایه تفکر، علم است. چون تفکر بدون معلومات، میسر نیست. تفکر، سیر در فراورده هایی است که در ذهن وجود دارد.

ایشان با اشاره به نشانه هایی از تاکید و ترغیب اسلام و تعلیم و تعلم و تفکر و تعقل و دعوت اسلام به تدبیر در کارها و عاقبت اندیشی در امور، دعوت اسلام به سکوت و پرهیز از زیاده گویی، مبارزه اسلام با عوامل رکود اندیشه، نهی اسلام از ظاهر بینی و تعمق نکردن در شخصیت واقعی افراد و تشویق اسلام به سوال کردن در مورد مجهولات، توجه اسلام به پرورش عقل و فرد گرایی اسلام را تبیین و اثبات می کنند.^{۱۴}

نظریه علامه طباطبایی

ایشان عقل و وحی را مکمل یکدیگر می دانند، به طوری که عقل تنها، رافع مشکلات و اختلافات جوامع بشری نیست. زیرا عقل در صورت آزادی کامل، راه منفعت طلبی خویش را پیش می گیرد، مگر اینکه مزاحمی در راه آن پیدا شود که در این صورت، حکم به تعادل می کند. ایشان بیان می کنند که تخلفات از کسانی سر می زند که عقل دارند. اگر عقل به قوانین رافع اختلافات هدایت می کرد و به حسب غریزه با تخلف میانه نداشت به تخلف کردن رضایت نمی داد و از آن ممانعت میکرد. پس عقل، ضروری بودن انجام یا ترک فعل را [بر حسب منفعت خودش] درک می کند.^{۱۵}

حال که سعادت و بدبختی انسان در سعادت و بدبختی جامعه نهفته است، پس به قانون مشترکی، که سعادت جامعه را درک کند نیاز است و آن وحی است. پس وحی و نبوت است که رفع اختلاف را تشخیص می دهد. عقل

^{۱۴} همان، ص ۱۴۵-۱۴۰.

^{۱۵} محمدحسین طباطبایی، *قرآن در اسلام* (بی جا]: انتشارات اسلامی، ۱۳۷۶) ص ۸۳-۷۹.

برای نشان دادن راه سعادت و اتمام حجت کافی نیست و اگر وحی نبود، مردم ظلم و فساد می کردند؛ به مجرد اینکه فقط عقل داشتند^{۱۶}.

^{۱۶}. همان، ص ۸۶-۸۳.

((فهرست منابع و مأخذ))

۱. جوادی آملی، عبدالله، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*. تهران: اسراء، ۱۳۸۶.
۲. طباطبایی، محمدحسین، *قرآن در اسلام*. [بی جا]: اسلامی، ۱۳۷۶.
۳. مصباح، محمدتقی، *آموزش عقاید*. [بی جا]: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۶.
۴. مطهری، مرتضی، *آشنایی با قرآن*. [بی جا]: صدرا، ۱۳۷۶. نقل در نیکنژاد، عباس. *عقل و دین*. تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶.
۵. نیکنژاد، عباس، *عقل و دین از دیدگاه ملا صدرا و برخی از فیلسوفان صدرایی معاصر*. تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶.
۶. ملا صدرا، *شرح اصول کافی*. ترجمه محمدخواجوی. [تهران]: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۹۱.
۷. ملا صدرا، *سفار اربعه*. [بی جا]: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳.

تهیه کنندگان : حسین سرآبادانی و احسان رحیمی (مدیریت ۸۷)

درس روش تحقیق : استاد سید مجتبی امامی