

حجیت عقل در تفسیر قرآن کریم

محمد لطیف محبی*

چکیده

حجیت و اعتبار عقل از مباحث محوری در تفسیر قرآن کریم است؛ از این رو موضوع مقاله حاضر حجیت عقل در تفسیر است. روش تحقیق از نوع کیفی و توصیفی-تحلیلی است. تبیین جایگاه عقل در حوزه معرفت دینی؛ بیان دیدگاه‌ها در چیستی تفسیر عقلی؛ تحلیل کارکردهای ابزاری و منبعی عقل در تفسیر قرآن، تحلیل واژه حجیت و عقل و ارائه دلیل برای حجیت عقل در تفسیر، بخشی از اهداف این نوشته است. برخی از یافته‌های مقاله عبارت است از: ۱. مبحث عقل؛ کارکردها و چیستی آن در علم اصول و کلام و مانند آن مطرح شده است؛ بدین ترتیب پرداختن به این پدیده در تفسیر به تبع از کلام و اصول آمده است. ۲. اغلب مفسران با تفاوت دیدگاه‌ها و روش‌ها در این مورد، به نقش اجمالی عقل در تفسیر اشتراک دارند اما در این که عقل به عنوان یک منبع و دلیل مستقل (نه کاشف از دو دلیل کتاب و سنت) در عرض کتاب و سنت ارائه گردد - و مفاد آن دارای حجیت (اعتبار، صحت، قابل استناد به متکلم، منجز و معذر، لازم الاتباع) باشد - مورد قبض و بسط واقع شده است. ۳. به جز افراط‌گرایان اخباری و اهل حدیث، همه مفسران فی الجمله برای عقل، نقش ابزاری و مصباحی در بیان آیات و کشف مراد متکلم (مراد جدی خداوند) قائل‌اند. ۴. گرچه دیگر منابع و ادله تفاسیری مانند کتاب و سنت با مؤلفه عقل و تحلیل عقلانی، دارای کارکرد و دلالت است؛ اما خود عن صر عقل به عنوان یک منبع در عرض کتاب و سنت برای کشف مراد قرآن و این که مفاد آن شریعت به حساب آید، معرکه آراء مختلف است.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم؛ حجیت؛ عقل، عقل برهانی، تفسیر، عقل تحلیلی.

مقدمه

موضوع این مقاله حجیت عقل در تفسیر قرآن کریم است و منظور از عنوان این است که عنصر عقل تاچه حد مجاز است به بیان آیات قرآن (مراد استعمالی؛ دلالت تصویری؛ بیان آیات) و کشف مراد متکلم (مراد جدی؛ دلالت تصدیقی) پردازد و آیا پرنده عقل می‌تواند در عرض کتاب و سنت پرواز نماید و مفاد و صید آن شرع به حساب آید یا نه؟ به عبارتی آیا کارکرد عقل تنها فهم وحی و سنت است (نقلیات) و تنها اطاعت کننده‌ای مطلق است و یا این که در بخشی از ساحت‌های دینی تولید معرفت نیز دارد و محصول تلاش عقل، معتبر بوده و شرع به حساب می‌آید؟ گرچه در حوزه فهم عقاید یعنی توحید، نبوت و اصل معاد و اخلاق و مانند آن عقل نقش شناختی، استدلالی و برهانی دارد.

* دانش‌آموخته دکتری قرآن و علوم تربیتی، مجتمع عالی علوم انسانی

از دیدگاه کلان در حوزه علوم انسانی و علم کلام، اخلاق، فقه و اصول و تفسیر و جز آن حداقل سه دیدگاه بزرگ مشاهده می‌شود:

(الف) دیدگاه اصالة الوحی و النقل؛ این دیدگاه منش و رویه اخباریان شیعه و اهل حدیث از اهل سنت در حوزه استنباط فقهی و دانش تفسیر و آیات الاحکام است و محصول آن تفسیرهای روایی از فریقین است.

(ب) دیدگاه اصالة العقل؛ این دیدگاه در میان متکلمان معتزله وجود داشته به گونه‌ای که در فهم آن‌ها از آیات و کشف مقاصد و تفسیر آن اثرگذار بوده است و اغلب تأویلاتی همراه با تحلیلات عقلانی داشته‌اند. (ج) دیدگاه اصالة العلم و اصالة الحس؛ این دیدگاه مربوط به رویکرد تقلیل‌گرایانه از دین در غرب است؛ از این رو این دیدگاه را به همه معارف بشری تسری داده‌اند و معتقدند متون دینی تجربه شخصی پیامبران و یا تعبیرات مشابه این دارند و می‌گویند دین پاسخگوی اجتماع و نظام‌سازی نیست بلکه به یک ارتباط شخصی و معنوی افراد با خدا می‌پردازد.

این اندیشه بر خواسته از نگاه غرب به متون مقدس است و این نظر در چند دهه اخیر با اصلاحاتی در قالب مباحث هرمنوتیک و روش‌های فهم و تفسیر متون مقدس در میان نواندیشان اسلامی نیز مشاهده می‌شود. یکی از دیدگاه‌های غالب در میان اصولیان، فقیهان و مفسران دیدگاه ترکیبی و چند مؤلفه‌ای است که هم‌زمان به چند منبع در تفسیر اهمیت می‌دهند اما در کیفیت و کمیت نقش منابع اختلاف وجود دارد. از جمله درباره نقش عقل و حجیت آن در استنباط احکام در علم اصول و کلام مباحثی آمده است اما در خود علم تفسیر و علوم قرآن، به صورت موزج اشاره شده است؛

از این رو سرنخ بحث نقش عقل و حجیت آن اغلب در این موارد است نه در خود تفسیر. شاید دلیل آن بوده که علم اصول که خود متشکل از علوم مختلف است به عنوان فلسفه فقه، به تعیین حد و حدود عقل پرداخته است. گرچه با مراجعه به منابعی که به تبیین پیشینه اصول و فقه پرداخته نیز آشکار می‌شود که عقل و جایگاه آن برای خود، تاریخ پرفرازونشیبی داشته است. امروزه تفسیرهای با تحلیل فلسفی، عقلی، اجتهادی و یا ترکیبی وجود دارد که در همه از عقل ابزاری و مصباحی در تجزیه و تحلیل آیات و قرینه‌یابی و کشف ملازمات عقلیه و مانند آن استفاده شده است و این درواقع به فهم وحی و روایات تفسیری برمی‌گردد که از نگاه برخی مفسران مانند آقای جوادی آملی تفسیر به مأثور است نه تفسیر عقلی؛ زیرا تفسیر عقلی آن است که مبتنی بر عقل برهانی باشد یعنی عقل در عرض کتاب و سنت یک دلیل مستقل باشد.

اما برخی دیگر مثل آقای معرفت تفسیر اجتهادی را مرادف با تفسیر عقلی می‌داند. چنانچه بعضی دیگر معتقد است که حوزه عقل تنها در دو ساحت است: حوزه‌ای که عقل در آن چیزی نگفته و حوزه‌ای که وحی تنها به بیان مبانی اصلی پرداخته و فهم جزئیات را به عقل واگذار کرده است. مثل علم پزشکی، صنعت، تکنولوژی که

عقل به طور مستقل اعمال نظر می کند اما در احکام و مسائلی که وحی بالعیان بیان فرموده، عقل نقش گیرنده‌ای این معارف را دارد (صادقی تهرانی، نقدی بر دین‌پژوهی فلسفه معاصر، ص ۱۹۶).

مرحوم خویی در مقدمه البیان و لنکرانی در تفسیر خود به نقش عقل و حجیت آن در فهم مراد خداوند متعال تصریح دارند ولی تفکیک میان عقل مقبول اکثریت و عقل مردود به طور واضح در منابع صورت نگرفته است جز آقای جوادی آملی.

وانگهی در معنای عقل و انواع آن و حجیت و مصادیق آن مباحث مفصلی وجود دارد که در اینجا تعیین محل نزاع با اهمیت تلقی می شود؛ نتیجه نزاع و مباحثات این بوده است که استفاده از تمام توانمندی‌های عقل در حوزه مطالعات اسلامی به خصوص در فقه و تفسیر، به حداقل برسد و این که گاه بخشی از قبض و بسط‌ها و رد و انکارها روی موضوع خاص و تعریف شده‌ای نیست یعنی ادعا روی عقل به عنوان منبع در عرض کتاب و سنت است اما انکار به نقش عقل در طول و به عنوان ابزار شناخت قرآن و روایات تفسیری بوده است یا ادعا در نقش عقل و حجیت آن است و منکر در نقش عقل به عنوان منبع مستقل است.

برخی از مفسران در مقدمه تفسیر خود به بیان مبانی، مبادی، قواعد، اصول، روش، اهداف و مانند آن و رویکرد خود در این زمینه‌ها پرداخته‌اند که یک روش و متدشناسی عالمانه به حساب می آید. ولی اغلب تفسیرهای قدیمی با آسیب عدم بیان منبع و مأخذ گرفتار است؛ زیرا ممکن نیست مفسری هیچ مراجعه به دیگر منابع قبل از خود نداشته و خلق الفاظ و معانی جدیدی داشته باشد ولی ممکن است به یافته‌های نوی دست یافته باشد و باید محدوده نقل مطالب دیگران با یافته مفسر فرق داشته باشد. کافی است به جایگاه فهرست منابع آنان مراجعه شود که تقریباً ناپیداست.

در این میان جایگاه عقل در تفسیر قرآن و حجیت آن، نیز دست‌خوش جدلهای است که نه در تفسیر بلکه در علم اصول و کلام و مانند آن صورت گرفته است؛ از این رو در باب روش‌های تفسیری، عنوان تفسیر عقلی به عنوان یک روش مستقل، در برابر تفسیر روایی، باطنی، اجتهادی با مصادیق متعدد آن، در منابع تفسیری تنها در این اواخر در بعض آثار مشاهده می شود. گرچه تفسیر فلسفی، اجتهادی- عقلانی در دیگر منابع دیده می شود. ممکن است منظور از تفسیر اجتهادی بنا به برخی از دیدگاه‌ها همان تفسیر عقلی باشد و یا منظور از تفسیر فلسفی، تفسیر عقلی باشد.

به علاوه منظور از حجیت در تفسیر چیست؟ آیا مراد وجوب متابعت از مفاد عقل در تفسیر است مانند مفاد آیه و روایت؟ یا منظور دلیل و برهان منطقی است؟ به عبارتی مراد حجیت منطقی است یا اصولی و یا جز آن؟ برای عقل ده‌ها معنا در اصطلاح دانشمندان آمده است از قبیل: عقل مستقل و غیرمستقل، عقل کلی و جزئی، عقل هیولانی، بالملکه و بالفعل و عقل مستفاد و جز آن.

این مقاله در چند بخش ذیل بررسی می‌گردد.

بخش اول

مفاهیم و کلیات

۱. تفسیر: در لغت «فسر کلمه واحده تدل علی بیان شیء و ایضاحه» واژه فسر بر بیان چیزی و توضیح آن دلالت دارد (مقایس؛ ماده فسر). در اصطلاح عبارت است از تبیین معنای استعمالی آیات قرآن و آشکار کردن مراد جدی آن بر اساس قواعد ادبیات عرب و اصول عقلانی محاوره، با استمداد از منابع و قرائن معتبر است (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۶، ص ۲۸).

در اصطلاح عبارت است از بیان مفاد استعمالی آیات قرآن و آشکار نمودن مراد خدای متعال از آن بر مبنای قواعد ادبیات عرب و اصول عقلانی محاوره (بابایی و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۲۳).

۲. حجّیت: حجت در لغت عبارت است از چیزی که وسیله پیروزی به هنگام اختصاص و احتجاج و از آنجا که مقصود [بالغیر] است، حجّت نامیده شده است (ازهری، لسان العرب، ج ۴، ص ۳۸). در اصطلاح نیز مرتبط بالغت بوده که به معنای آن چیزی است که بتوان آن را دلیل قرارداد و چیزی را ثابت کرد (اکبرنژاد، ۱۳۸۵، ص ۳۶).

۳. عقل: در لغت به معنای حفظ و نگهداری است؛ به قلعه «معقل» گویند؛ از این رو که انسان را حفظ می‌کند و به هر چیز بارزش که حفظ آن با اهمیت تلقی می‌شود، عقيله" گویند (المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۴۲).

عقل در اصطلاح به معانی مختلفی آمده است: علامه طباطبایی سه معنا را بیان کرده است:

الف) عمل ادراک.

ب) آنچه ادراک شده است.

ج) به معنای قوه ادراک حق از باطل و خوب از بد که نقطه مقابل آن جنون، سفاهت، حماقت و جهالت است (المیزان، ج ۲، ص ۲۴۷).

علامه مجلسی با توجه به معیار کارکردی عقل، در اصطلاح برای آن شش اطلاق آورده است:

الف) نیروی درک نیک و بد.

ب) ملکه و حالتی در نفس که انسان را به سمت کار خیر می‌راند.

ج) نیرویی که سبب نظم در امور است (عقل معاش).

د) مراتب آمادگی و استعداد نفس و روح آدمی برای به دست آوردن نظرها.

هـ) نفس ناطقه انسانی که سبب امتیاز او از سایر حیوانات است.

و) آنچه فلاسفه، تحت عنوان جوهر مجرد و قدیمی مطرح کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، صص ۹۹-۱۰۱).

معانی دیگر نیز برخی مانند ملاصدرا آورده‌اند (قائمی‌نیا، ۱۳۹۲، ص ۲۲۳).

۴. تفسیر عقلی: منظور از تفسیر عقلی تفسیری است که با استفاده از عقل برهانی و قرآین عقلی - به عنوان یک منبع و نه صرفاً در نقش مصباح و ابزار - برای کشف احکام شرعی، معارف و حقایق آیات قرآن به کار می‌رود (علوی مهر، مقاله جریان‌شناسی تفاسیر عقلی معاصر، ۱۳۹۴، ص ۲۵۲؛ تسنیم، ج ۱، ص ۱۶۹-۱۷۴ و ۱۷۷).

پیشینه

بحث از عقل و دایره حجیت آن به درازای عمر اندیشه و تفکر انسانی است؛ زیرا انسان به حکم خلقت و آفرینش، موجود جستجوگری است که پیوسته در پی فهم عقلانی پدیده‌ها و متون و هر آن چیزی است که با آن تعامل دارد و فهم از آن را در سرنوشت خود مؤثر می‌داند و مفاد و محصول این فرایند تحلیلی را نیز قبول داشتند. بدین ترتیب فهم و اندیشه ورزی یک فعالیت عقلایی برای نوع بشر به حساب می‌آید. سرنخ‌های این مبحث در تمام متون برجای‌مانده از انسان با هر دین و آیین، در سطوح متفاوت مشاهده می‌شود.

از این‌رو روی انشعاب مسیحیت و اعتراض بخشی از متفکران دینی آنان به نقش عقل و حجیت آن در فهم متون برمی‌گردد که اینان خود را از محدوده نص‌گرایی مسیحیت خارج نموده (پروتستان) و به تحلیل عقلی از متون رویکرد افراطی کرده؛ زیرا طبق معمول هر تفریطی، خیزشگاه افراط خواهد بود.

پیشینه بحث عقل و دامنه حجیت آن در تاریخ علم اصول، فقه، کلام و تفسیر و جز آن، دارای فراز و فرودی مهمی است؛ اما نسبت به تفسیر عقلی خاص آیات قرآن به هر معنا و اطلاقی که باشد ابتدا در خود آیات به کاررفته است یعنی تاریخچه آن به تاریخ نزول آیات برمی‌گردد.

به عنوان مثال در قرآن کریم از برهان و قیاس استثنایی استفاده شده است: **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ** (انبیاء: ۲۲). اگر در آسمان و زمین معبودانی جز خدا بود بی تردید آن دو تباه می‌شد؛ پس منزّه است خدای صاحب عرش از آنچه [او را به ناحق به آن] وصف می‌کنند. چنانچه از برهان نظم و برهان هدف و علت و معلول و جز آن نیز استفاده شده است. در مورد دیگر رسول خدا (ص) برای دانشمندان زرتشتی از برهان و استدلال، یگانگی خدا را اثبات و دو خدایی یعنی خدای خیر و خدای شر را باطل کرد (نور الثقلین، ج ۱، ص ۶۹۸).

در زمان صحابه رسول خدا و تابعان همین رویه وجود داشته است. استفاده از روش عقلی برهانی در سیره و

اقوال امامان معصوم (ع) نیز بسیار است (کافی، ج ۱، ص ۱۳۴ و کتاب التوحید). در تفسیرهای اهل سنت و تشیع نیز از تفسیر عقلی استفاده شده است مثلاً در تشیع استفاده از برهان قاطع ذیل ۲۲ انبیاء و برهان حدوث و حرکت ذیل ۷۵-۷۹ انعام و برهان علت و معلول ذیل آیه ۸؛ ۲۱؛ ۲۲ روم، در تفسیر التبیان شیخ طوسی استفاده شده است.

چنانچه فخررازی و غزالی و دیگران در جهان اهل سنت نیز از برهان و استدلال عقلانی بهره گرفته‌اند. در نتیجه استفاده از عقل در فهم آیات از زمان شخص رسول گرامی اسلام، صحابه، تابعان و امامان معصوم وجود داشته است و بر این اساس تفسیرهای با استفاده از استدلال فلسفی و عقلی نیز نگارش یافته است اما برخی دیگر مانند اهل حدیث و اخباریان با تمسک به بخشی از آیات و روایت نصوص محور شدند و عقل را فقط در محدوده فهم وحی اجازه فعالیت داده‌اند نه برای کشف مقصود و به عنوان منبع بودن.

مسئله مهم این است که قبض و بسط مطلوب راجع به عقل و حجیت آن در تفسیر آیات به طور مستقل و منضبط در گذشته صورت نگرفته است؛ از این رو بحث مستوفی در علوم عقلی و فلسفی، کلام و علم اصول آمده است.

مهمترین مسئله دیگر تعیین و تعریف واژه عقل و حجیت است؛ زیرا ریشه بخشی از نزاع‌ها و رد و انکارها مربوط به عدم تعیین حد و حدود این دو واژه برمی گردد. اغلب یکی از آسیب‌ها در حوزه مطالعات اسلامی نیز به طرح مباحث به صورت کلی و مجمل است مثلاً می‌گویند عقل در تفسیر حجت است و یا حجت نیست اما این که کدام عقل؟ و حجیت به کدام معناست تعیین تکلیف نشده است.

به عبارتی اغلب افراد به کمیت و تعداد جلدها متمایل‌اند تا کیفیت؛ برای این که کلی‌گویی از یک طرف سهل و قلیل المؤمنه است و ثانیاً کمتر سبب مشاجره و جدل می‌گردد. در حالی که امروزه شرایط می‌طلبد تا یک عنوان مهم و به ظاهر کوچک با دامنه محدود طرح شود و حد و حدود مفاهیم به کاررفته نیز مشخص شود و در اخیر یافته‌های آن نیز شمارش گردد و اگر این مطالعات به شکل گروهی باشد نتایجی وزین‌تری نیز در پی خواهد داشت. به عنوان شاهد کافی است سری به دوره‌های تفسیری، دوره‌های فقهی، اصولی، تفسیری و مانند آن بزنیم. هر خواننده مشاهده خواهد کرد که اغلب تکرار مکررات، تکمیل دوره و تکثیر مجلدات بوده است. جالب است که برخی از آن‌ها اصلاً فهرست منابع هم ندارد! مگر ممکن است کسی این همه نوشته را از خودش خلق کرده باشد! و برخی دیگر به جای این که نام افراد و نویسنده را برای حفظ امانت بیاورد برای احترام ایشان فقط می‌گویند برخی از معاصران گفته.

از این جهت خواننده‌ای مظلوم خصوصاً اگر دانشجو و دانش‌آموز هم باشد در حیرت فرو می‌رود که معاصر نویسنده کی بوده و منبع این همه مطلب خود ایشان است یا خیر؟ به هر صورت سرنوشت بحث عقل و حجیت

تابع همین رویه شکل گرفته است. با این که عقل فی الجمله از منظر غیر نص گرایان و اخباریان افراطی، نقش حداقل ابزاری در بیان آیات و کشف مقاصد آن داشته است ولی تا هنوز مشخص نیست که تفسیر عقلی به چه معناست؟ آیا منظور همان تفسیر اجتهادی است یا تفسیر به رأی و مانند آن؟

عقل و انواع آن؛

در ابتدا یک فهرست اجمالی از عقل و انواع آن مفید است که در مقاله پارسانیا (پارسا نیا، ۱۳۹۳، با عنوان: از عقل قدسی تا عقل ابزاری) بخشی از مصادیق و اتصالات عقل آمده است، با اجازه ایشان بخشی از عبارات وی در ذیل می آید:

۱. عقل ابزاری.
۲. عقل متافیزیکی
۳. عقل عملی
۴. عقل نظری
۵. عقل مفهومی
۶. عقل شهودی
۷. عقل قدسی
۸. عقل عرفی
۹. عقل کلی
۱۰. عقل جزئی
۱۱. عقل تجربی
۱۲. عقل بالقوه
۱۳. عقل بالملکه
۱۴. عقل بالفعل
۱۵. عقل مستفاد
۱۶. عقل فعال
۱۷. عقل اول
۱۸. عقول طولی و عرضی.

یک. عقل ابزاری: جهت گیری اصلی عقلانیت ابزاری تسلط آدمی بر طبیعت است. فرانسیس بیکن با رویکرد به این معنا در کتاب «نو ارغنون» گفت که دانایی، توانایی است. ماکس وبر رفتارهای انسان غربی را

که متأثر از غلبه عقلانیت ابزاری است، کنش‌های عقلانی معطوف به هدف می‌داند، یعنی رفتارهایی که متوجه هدف‌های دنیوی قابل دسترسی است. تکنولوژی، صنعت و بروکراسی از آثار و نتایج غلبه این معنای عقلانیت شمرده شده است.

دو. **عقل متافیزیکی**: به شناسایی احکام اصل هستی می‌پردازد. احکام متافیزیکی با آنکه مقید به عالم طبیعت نیستند، اغلب بر اشیای طبیعی نیز صادقند؛ مانند حکم به استحاله اجتماع نقیضین یا اصل علیت. کاول در مسایل فلسفی و هستی‌شناختی بر عهده عقل متافیزیک است.

سه. **عقل عملی**: این عقل در قبال عقل نظری است و موضوعات آن غیر از موضوعات عقل نظری است. عقل عملی درباره هستی‌هایی بحث می‌کند که براساس اراده انسانی تکوین می‌یابد؛ مانند نیایدها، مسایل اخلاقی و حقوق فردی و اجتماعی، مقررات و نظام‌های بشری. کانت، فیلسوف آلمانی در ارزش و اعتبار جهان‌شناختی عقل نظری تردید کرد و به‌رغم تردید در عقل نظری، کوشید از هویت عقل عملی دفاع کند. در معنایی که از عقل عملی ارائه شد، این عقل نظیر عقل نظری به دنبال کشف حق است. عقل نظری و عملی در این معنا دو بخش از آگاهی علمی انسان‌ها هستند و تفاوتشان در موضوعات آنهاست.

عقل عملی گاهی در معنای مقابل با قوه ادراکی انسان به کار می‌رود و در این صورت، معنای آن قوه عملی انسان است و در این صورت مراد از عقل عملی کار جمیل و زیباست، یعنی کاری که موافق با حکم عقل آدمی باشد. هرگاه عقل عملی در این معنا به کار رود، عقل نظری در مقابل آن به معنای مطلق آگاهی عقل انسان است؛ در این معنا، عقل نظری علاوه بر آنکه در قبال قوه عملی انسان است، در قبال آگاهی غیرعقلی نظیر ادراکات حسی - خیالی و وهمی نیز است.

چهار. **عقل نظری**: عقل نظری درباره هستی‌هایی سخن می‌گوید که خارج از حوزه اراده انسان تحقق دارند. این معنای از عقل، اعم از عقل متافیزیکی و عقل متافیزیکی، بخشی از عقل نظری است. شناخت مسایل فیزیکی و ریاضی بر عهده این عقل است. عقلانیت ابزاری نیز تا آنجا که قصد شناخت حقایق طبیعی و مادی را داشته باشد، زیرپوشش عقل نظری قرار می‌گیرد.

پنج. **عقل مفهومی**: عقل مفهومی، معنایی اعم از آگاهی و دانش عقل نظری و عملی دارد. خصوصیت اصلی عقل مفهومی، این است که با وساطت مفاهیم ذهنی به شناخت موضوعات محل بحث خود می‌پردازد. بسیاری از مباحث معرفت‌شناختی، متوجه ارزش جهان‌شناختی این عقل است، البته کانت در ارزش جهان‌شناختی عقل مفهومی تردید کرده است. عقل مفهومی با استفاده از روش‌ها و شیوه‌های منطقی بسط و گسترش پیدا می‌کند.

شش. **عقل شهودی**: این عقل بدون وساطت مفاهیم ذهنی به شهود حقایق کلی و فراگیر نائل می‌شود. عقل شهودی به یک اعتبار در قبال عقل مفهومی و به اعتبار دیگر در قبال شهودهای حسی، دون عقلی و یا شهودهای

عرفانی، فراعقلی است. شهودهای حسی حاصل مواجهه مستقیم و بی‌واسطه با اشیای جزئی و مادی است و حال آن شهودهای عقلی حاصل مواجهه مستقیم با حقایق فراگیر و کلی است و شهودهای فراعقلی که در بیان عارفان مسلمان آمده، شهود اسما و صفات الهی است.

هفت. عقل قدسی: عقل قدسی نوع متعالی عقل شهودی است. صاحب عقل قدسی از ارتباط مستقیم و حضوری با حقایق عقلی بهره‌مند است. نصوص دینی، عارفان و فیلسوفان در تبیین عقل قدسی و نحوه تکوین آن فراوان گفته‌اند. کسی که دارای عقل قدسی است، حقایق و اموری را که دیگران با روش‌های مفهومی و برهانی دریافت می‌کنند، به‌طور مستقیم می‌یابد. دریافت او از حقایق، از قبیل خواب‌های صادقی است که برخی از انسان‌ها می‌بینند. وحی انبیا و الهامات اولیا، در تعبیر حکیمان و عارفان، حاصل عقل قدسی آن‌هاست. حکمای مشاء، عقل قدسی را عقل مستفاد نیز می‌نامند. معلم و واسطه تعلیم عقل قدسی در تعابیر دینی، روح القدس، جبرئیل و فرشته الهی است. این واسطه در تعابیر فلسفی موجود، مجرد غیرمادی است که عقل فعال نیز نامیده می‌شود.

صاحب عقل قدسی به اموری فراتر از آنچه دیگران به علم حصولی درمی‌یابند نیز آشنا می‌گردد. اگر عقل متافیزیکی اصل تجرد و خلود نفس آدمی را اثبات می‌کند، عقل قدسی خصوصیات و جزئیات صعود و سعادت انسان را نیز بیان می‌کند. آنچه از طریق عقل قدسی به بشر عرضه می‌شود، اگر از احکامی باشد که عقل مفهومی — اعم از نظری یا عملی — می‌فهمد حکم ارشادی نامیده می‌شود، زیرا عقل قدسی، دیگران را به آنچه آنان خود می‌تواند دریابند، راهنمایی و ارشاد می‌کند و اگر امری فراتر از دریافت بشر است، حکم تأسیسی نام می‌گیرد؛ حکم تأسیسی فراعقلی است و نه ضد عقل.

هشت. عقل عرفی: بخشی از عقلانیت یا آگاهی که در ادراک جمعی جامعه فعلیت یافته، فهم عرفی نامیده می‌شود. فهم عرفی می‌تواند مشتمل بر معارفی باشد که از طریق عقل مفهومی یا عقل قدسی به بشر تعلیم داده می‌شود یا مجموعه‌ای از آگاهی‌ها باشد که در اثر گرایش‌های عملی توسط خیال و وهم آدمیان پدید می‌آید و از مسیر جامعه‌پذیری در فرهنگ جامعه مستقر می‌گردد. فهم عرفی، زیست جهان مشترک آدمیان را تشکیل می‌دهد. آنچه در عرف پذیرفته‌شده، اگر موافق و مطابق حقایقی باشد که عقل مفهومی درمی‌یابد، به اتکای عقلایی عرف بازمی‌گردد که در این صورت عرف عقلایی نامیده می‌شود و اگر از اموری باشد که عقل مفهومی درباره آن ساکت است، در این حال اگر عقل قدسی آن را بیان کند، حکم عقل قدسی در مورد آن تأسیسی یا ارشادی نیست، بلکه تأییدی یا امضایی است و در این صورت، عرف تحت پوشش عقل قدسی قرار می‌گیرد و گرنه در حد یک فهم عرفی محض باقی می‌ماند. فهم عرفی گاه عقل عرفی نیز نامیده می‌شود.

نه. عقل کلی: «کلی» به دو معنا به کار می‌رود: اول، کلی سعی و دوم، کلی مفهومی. کلی سعی ناظر بر احاطه و شمول وجودی یک حقیقت است، مانند نفس آدمی که در همه مراتب بدن حضور دارد و مقید به هیچ‌یک از

آن‌ها نیست. عقل کلی به این معنا حقیقت عینی گسترده است که مقید به قیود طبیعی نیست، نظیر عقل افلاطونی. کلی مفهومی، همان مفاهیم گسترده ذهنی است که بر مصادیق متعدد حمل می‌شود. عقل کلی به این معنا مترادف عقل مفهومی است و همان قوه انسانی است که معانی کلی و فراگیر را ادراک می‌کند و با آن احکام، همه امور جزئی را می‌فهمد.

ده. عقل جزئی: عقل جزئی در قبال عقل کلی، مفهومی است. مدرکات آن اضافه به امور جزئی و محسوس دارد. عقل جزئی، وهم نامیده می‌شود. در عقلانیت ابزاری بیشتر از عقل جزئی استفاده می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۳، با عنوان از عقل قدسی تا عقل ابزاری).

پارسانیا طبق فهرست خویش به هجده مورد اشاره دارد و برخی را تبیین نموده است و در ذیل برخی دیگر از اطلاعات عقل به این فهرست اضافه می‌گردد، امید است دیگر پژوهشگران این فهرست را تکمیل کنند. ممکن است موارد زیر با مصادیق فوق هم‌پوشانی نیز داشته باشند.

۱۹. **عقل ظنی و قطعی:** مقصود از عقل قطعی و یقینی، مدرکاتی [به اعتبار درجه و میزان علم و مدرک] است که آن‌ها را به صورت قطعی درک می‌کنیم و کوچک‌ترین تردیدی در آن‌ها نداریم مانند علم به اشیاء اطراف و درک قبح ظلم و حسن عدل و جز آن؛ اما در صورتی که فهم ما [درجه فهم] به مرحله صد در صد نرسد، فهم و درک ما ظنی خواهد بود. حال آیا عقل ظنی مانند عقل قطعی حجیت دارد؟ (اکبرنژاد، ۱۳۸۵، ص ۵۵). در این تقسیم عقل، مرادف قوه فهم و درک یعنی علم اصطلاحی به کار رفته است.

۲۰. **عقل برهانی:** جایی است که برخی از مبادی تصدیقی و مبانی مستور و مطوی برهان مطلب به وسیله عقل استنباط گردد [کشف مراد متکلم و نه صرف فهم متن باقراین] و آیه مورد نظر بر آن حمل گردد (تسنیم، ج ۱، صص ۱۶۹-۱۷۱). منظور از عقل برهانی همان عقل منبعی است یعنی عقل به عنوان دلیل و منبع در عرض کتاب و سنت برای کشف مراد متکلم است؛ که در کنار کتاب و سنت و نه در طول آن باشد.

۲۱. **عقل فطری (عقل مطبوع / عقل غریزی):** منظور قوه و غریزه‌ای است که سبب تفکیک انسان از حیوانات است که زمینه‌ساز پذیرش علوم نظری و عقل ورزی در صنعت‌های فکری است (صدر المتالهین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۴۱). علامه طباطبایی نیز عقل فطری را وسیله تشخیص خیر از شر در امور عملی و تشخیص حق از باطل در امور نظری می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۲۵۵، به نقل از: محمد پور عباس و صالح حسن‌زاده، معرفت، ۱۳۹۳، ص ۴۳-۵۸).

منظور آقای مکارم نیز از عقل‌گرایی در تفسیر، عقل فطری است که با برداشت‌های عقلای عالم منطبق است. وی می‌گوید منظور از تفسیر به عقل این است که ما از قراین روشن عقلی که مورد قبول همه خردمندان برای فهم معانی الفاظ و جمله‌ها از جمله قرآن و حدیث استمداد می‌جویم (مکارم شیرازی، تفسیر به رای، بیتا،

ص ۳۸، به نقل از: علوی مهر، ۱۳۸۴، ص ۳۵۹).

۲۲. **عقل ضروری و بدیهی:** ادراکاتی است که در همه علوم اعتبار دارد مثل مشهورات در وجوب شکر منعم و قبح تجری (رسائل، با شرح احمدباقریان ساروی، ج ۱، ص ۵۳). در نتیجه می توان گفت که عقل دارای اطلاعات و مصادیق و معانی مختلفی است که درک آن در قضاوت و جمع بندی صحیح، اثرگذار است و در اینجا با استفاده از آثار فرهیختگان به بخشی از آن ها اشاره گردیده است.

۲۳. **عقل مستقل (مستقلات عقلیه) و عقل غیرمستقل:** منظور عقلی است که به گونه ای مستقل و بدون کمک از ناحیه شارع نسبت به صدور حکم راجع به عملی مبادرت می ورزد. نظیر خوبی عدالت و قبح ظلم که در این موارد جهت کشف و دستیابی به حکم شرعی یک قیاس منطقی تشکیل می شود. به طوری که حکم عقل در هردو مقدمه (صغری و کبری) دخالت دارد؛ از این رو آن را مستقلات عقلیه می خوانند (مختاری مازندرانی، ۱۳۷۷، ص ۱۸۳).

مراد از عقل غیرمستقل (غیرمستقلات عقلی) یا استلزامات عقلی آن است که حکم عقل تنها در یکی از دو مقدمه دخالت دارد ولی در مقدمه دوم هیچ دخالتی ندارد بلکه شرع مقدس در آن حکم صادر می کند مثل حکم در باب وجوب مقدمه و ذی المقدمه (همان).

۲۴. **عقل تجربی:** منظور استفاده عقل از علوم تجربی برای بیان آیات و کشف مراد متکلم در آیات راجع به پدیده های طبیعی و قابل آزمایش و تجربه است؛ چنانچه برخی از تفاسیر این رویکرد را دارد که به تفسیر علمی شهرت دارد مانند تفسیر الجواهر طنطاوی و المنار شیخ محمد عبده و مانند آن.

بررسی

از مجموع اطلاعات واژه عقل بخشی از آن ها بیشتر در تفسیر و فهم مقاصد آیات نقش دارد که برخی مأخوذ از منطق و فلسفه و اصول فقه است و برخی دیگر از آن ها در این آواخر از علوم اجتماعی و علوم انسانی وارد ادبیات اسلامی شده است. از باب مثال عقل فطری، عقل ضروری و بدیهی، عقل قطعی، عقل برهانی، عقل ابزاری، عقل نظری و عملی در مقالات و منابع راجع به تفسیر مشاهده می شود.

حجت و انواع آن؛

همان گونه که عقل دارای اطلاعات، مصادیق و معانی متعدد و متنوع بود، حجت و حجیت نیز چنین است که به برخی از آن ها اشاره می شود.

۱. حجت در اصطلاح علم منطق: عبارت است از مجموع صغری و کبری (باقریان ساروی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۳). یا عبارت است از معلومات تصدیقی که واسطه حل مجهولات تصدیقی است و چون بر مطلوب دلالت

دارد، آن را دلیل نامیده است و تألیف آن معلومات را برای دستیابی به مطلوب را استدلال گویند و حجت در منطق سه گونه است: قیاس، استقراء و تمثیل (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۲، ص ۴۶).

۲. حجت در اصطلاح علم اصول: به حد وسطی گفته می شود که هم در صغری و هم در کبری گفته می شود مانند کلمه متغیر؛ در العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث. کلمه متغیر حد و سط منطقی و حجت اصولی است که واسطه و سبب می شود برای ثبوت اکبر (حادث) برای اصغر (عالم).

در جای دیگر حجت در اصول را این گونه تعریف کرده است: حجت در اصطلاح عالمان اصول فقه عبارت است از طرق و آماراتی که مفید قطع و یقین نیست ولی شارع آنها را معتبر دانسته است که نتیجه حجت اصولی منجزیت و معذرت است (اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۲-۱۳).

۳. حجت به معنای وجوب متابعت است (همان). ابوالحسن محمدی می گوید: منظور از حجیت در اصول، لازم الاجرا و لازم الاتباع بودن است (مبانی استنباط حقوق اسلامی، ص ۴۲).

۴. حجت چه در لغت، قرآن، منطق یا اصول به معنای آن چیزی است که با آن بتوان چیزی را ثابت کرد یعنی بتوان آن را دلیل قرارداد مانند این که اگر بخواهیم نماز عید بخوانیم باید دلیل داشته باشیم تا ثابت کند که امروز اول شوال است.

بنابراین دلیل [حجت] یعنی چیزی که بتواند چیز دیگر را ثابت کند. با این حساب حجیت یعنی کاشفیت؛ چیزی حجت است یعنی کاشف از چیزی دیگری است مثلاً خبر واحد حجت است یعنی کاشف از حکم شرعی است (اکبرنژاد، ۱۳۸۵، ص ۳۶).

گرچه امروزه واژه حجیت و اعتبار باهم استعمال می شود که اشاره دارد به این که حجت یعنی دلیل بودن؛ زیرا دلیل است که به ادعا، اعتبار می بخشد و گرنه دامنه ادعا وسیع و خفیف المؤنه است.

۴. حجت در قرآن: حجت در قرآن به سه معنا به کاررفته است. الف) دلیل در ست: لَنَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ (بقره: ۱۵۰). تا مردم دلیلی بر ضد شما نداشته باشند؛ که فلسفه تغییر قبله، ندا شتن حجت و دلیل از ناحیه کافران بر علیه مسلمانان است. یا در بیان فلسفه بعثت انبیاء می فرماید: رُسُلًا مَّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لَنَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (انبیاء: ۱۶۵).

ب) دلیل نادرست: وَ إِذَا تَتَلَا عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (جاثیه: ۲۵). آیه در رابطه با کفار و مشرکان، می فرماید: آنان به جای اطاعت از عقل و منطق، خواسته های نامعقول طرح می کردند. ج) استدلال برهانی: از آنجا که برهان مفید یقین بوده و معجزه نیز مفید یقین است؛ از این روی به معجزه حجت اطلاق شده است مانند آیه ۳۲ قصص و ۸۳ انعام.

دیدگاه ها درباره معنای تفسیر عقلی؛

در میان انواع روش‌های تفسیری، روش تفسیر عقلی پیشینه کهن دارد که پیامبر خدا (ص) کیفیت اجتهاد در فهم نصوص شرعی را تعلیم داده است (الف سرون حیاتهم و منهجهم، ۱۴۱۴، ص ۴۰). مصادیق آن در منابع مختلف از جمله در منبع «رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۱۷۹-۱۸۰» آمده است. ولی در کیفیت و نحوه آن اختلاف وجود دارد یعنی دیدگاه‌ها در چرستی تفسیر عقلی در حد پیشنهاد است در عین حال که در عمل این نوع تفسیر وجود دارد ولی در احصاء روش‌های تفسیری مانند روش‌های روایی، اجتهادی، باطنی و مانند آن اغلب، روشی تحت عنوان روش تفسیر عقلی نیامده است مگر معدودی از پژوهشگران مانند آقای رضایی اصفهانی، حسین علوی مهر و علی اکبر بابایی و برخی مقالات. در ذیل به برخی از دیدگاه‌ها در چرستی تفسیر عقلی اشاره می‌شود:

۱. منظور از تفسیر عقلی، استفاده از قراین قطعی عقلی در آیات قرآن کریم است (همان، ص ۱۸۲).

به عبارتی برخی دیدگاه‌های قرآن را با برداشت‌های عقلای عالم منطبق می‌دانند (عقل فطری) در این زمینه آقای مکارم می‌گوید: مراد از تفسیر به عقل این است که ما از قراین روشن عقلی که مورد قبول همه خردمندان برای فهم معانی الفاظ و جمله‌ها از جمله قرآن و حدیث است استمداد می‌جوییم؛ مثلاً هنگامی که گفته می‌شود: **يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ** (فتح: ۱۰) عقل، در اینجا می‌گوید مسلماً منظور از دست خدا عضو خاصی که دارای پنج انگشت است نیست... بلکه منظور از آن قدرت خداست که مافوق همه قدرت‌هاست (مکارم شیرازی، تفسیر به رأی و هرج و مرج ادبی، بیتا، ص ۳۸).

۲. تفسیر عقلی همان تفسیر با عقل برهانی است که نقش منبعی و مصدری دارد. آقای جوادی آملی می‌گوید یکی از منابع علم تفسیر و اصول بررسی و تحقیق برای دستیابی به معارف قرانی، عقل برهانی است که از مغالطه وهم و تحلیل محفوظ باشد...؛ از این رو تفسیر عقلی مخصوص به موردی است که برخی از مبادی تصدیقی و مبانی مستور و مطوی برهان مطلب به وسیله عقل استنباط گردد و آیه مورد بحث بر آن حمل گردد (تسَنیم، ج ۱، ص ۱۶۹-۱۷۱).

۳. تفسیر عقلی، همان تفسیر اجتهادی است. آقای معرفت این دیدگاه را دارد وی می‌گوید: **والتفسير الاجتهادي يعتمد العقل و النظر أكثر مما يعتمد النقل والأثر، ليكون المناط في النقد والتمحيص هو دلالة العقل الرشيد والرأي السديد دون مجرد الاعتماد على المنقول من الآثار والأخبار.** تفسیر اجتهادی بر عقل و نظر تکیه می‌کند بیشتر از آنکه بر نقل و آثار تکیه کند تا معیار نقد و پالایش، دلالت عقل رشید و رأی سدید باشد (التفسير والمفسرون فی ثوبه القشيب، ۱۳۸۰، ص ۳۴۹). ابن عاشور مؤلف تفسیر التحرير والتنوير و خالد عبدالرحمن العک، نیز این نظر را دارند (علوی مهر، ۱۳۹۴، ص ۲۵۹).

۴. مراد از تفسیر عقلی، تفسیر به رأی است. این دیدگاه از شیخ خالد العک است (اصول التفسير و قواعده، ص ۱۶۷). چنانچه دکتر محمد حسین ذهبی، تفسیر عقلی را یکی از مصادیق تفسیر به رأی دانسته و رأی را به

معنای اجتهاد می‌داند و می‌گوید مقصود از رأی در اینجا اجتهاد است، پس تفسیر به رأی همان تفسیر قرآن به اجتهاد است (التفسیر والمفسرون، ج ۱، ص ۲۵۵).

۵. برخی از مستشرقان منظور از تفسیر عقلانی را همان تفسیر علمی به حساب آورده‌اند مانند "راترود ویلانت؛ وی می‌گوید تفسیر سر سید احمدخان هندی و تفسیر عبده تحت تأثیر سلطه غرب نوشته شده است؛ از این رو این دو نفر تلاش کردند تا دین اسلام را دین خرد و ترقی و هماهنگ تمدن غرب و علوم جدید معرفی کنند (علوی مهر، ۱۳۹۴، ص ۲۶۳).

به نظر می‌رسد امروزه برخی از نواندیشان علوم اجتماعی و انسانی و جز آن در جوامع اسلامی نیز نگاه دیگری از تفسیر عقلی دارند یعنی مرادشان همان تفسیر علمی و عقلانی است؛ تفسیری که در تعارض با رویه علمی و مقبول حداقل دانشمندان اسلامی نباشد؛ از این روی مراد از تفسیر عقلانی عدم تعارض تفسیر با علوم متداول، عرفی و مقبول جمهور از دانشمندان است. چنانچه برخی از اشکالات آنان نسبت به بخشی از آیات و روایات به همین نکته برمی‌گردد؛ چرا که مفاد برخی روایات در تعارض با علوم متداول روز است که زمینه تعارض عقل و نقل و یا عقل و وحی را سبب شده است.

بخش دوم

قلمرو تفسیر عقلی؛

به نظر می‌رسد با توجه به این که موضوع علم تفسیر آیات قرآن کریم است؛ اگر در خود آیات قرآن؛ تفکیک و طبقه‌بندی صورت گیرد، تعریف نیز واضح می‌گردد و برخی از رد و انکارها و قبض و بسط‌ها نیز از دور بحث خارج و یا حداقل تعیین تکلیف می‌شوند.

آیات قرآن کریم در یک تقسیم به آیات الأحکام و غیر آیات الاحکام قابل تقسیم است؛ از این روی در باب دستورات تجویزی و احکام، استفاده از تفسیر عقلی با محوریت عقل مستقل بسیار محدود است؛ زیرا برخی از علما در این بخش بهره‌اندکی از این عقل گرفته‌اند [در باب تبیین علل و حکمت و ظهور آن در فتاوی مجتهدان نواندیش] و حتی برخی از اصولیان شیعه عقل مستقل را در عداد ادله استنباط نیاورده است.

بنابراین در محدوده فروع فقهی و آیات الأحکام استفاده از تفسیر عقلی یعنی جایی که دلیل تنها عقل مستقل باشد بسیار کم است. اگر تفسیر عقلی با محوریت عقل مستقل باشد با اطلاق تفسیر عقلی بیشتر همخوانی دارد و در این صورت عقل نه تنها در عرض کتاب و سنت به عنوان دلیل و کاشف مراد آیات است بلکه نسبت به آن دو از اولویت برخوردار است، زیرا قرآن قطعی الصدور و ظنی الدلاله است اما سنت و اجماع نیز نه حجیت ذاتی دارد و نه دلالت قطعی.

ولی عقل در مستقالات عقلیه دارای دلالت واضح و قطعی است و طبعاً حجیت آن نیز ضروری است در نتیجه

این عقل بر کتاب و سنت مقدم است (کیهان اندیشه، ۱۳۶۷، ش ۲۱، به نقل از: عیسی ولائی، ۱۳۸۷، ص ۲۲۷) روی همین مبنا صاحب حدائق در ج ۱، حدائق الناضره، ص ۱۲۹ و ۱۳۲، تصریح به حجیت عقل فطری دارد؛ اما استفاده از عقل مستقل در باب احکام بسیار محدود است و پاسخگویی همه پرسش‌ها و نیازهای مخاطبان نیست؛ زیرا احکام عقل کلی است [عقل کلی نیز در تفسیر نقش دارد] درحالی که سروکار فقیه استنباط احکام شرعی فرعی [جزئی و متکثر] است که اغلب آن‌ها تعبدی است و از دایره مستقلات عقلیه خارج است.

بدین ترتیب برای شناخت اغلب احکام شرعی فرعی تنها راه مراجعه به منابع مانند کتاب و سنت است؛ برای این که عقل به ملاکات آن احکام دسترسی ندارد و به علاوه بعضی از احکام عقلی در مرتبه فقدان نص و دلیل نقلی است مثل قبح عقاب بلا بیان که مشروط به نبود دلیل است و گرنه بیان خواهد بود. به این جهت در این موارد عقل در طول کتاب و سنت است نه در عرض آن‌ها (همان با تلخیص). استفاده از دلیل عقلی مستقل در فقه وجود دارد که سیزده مورد آن در منبع فوق آمده است.

خلاصه این که اهل سنت دلیل عقلی مستقل را تحت عناوین دیگر از قبیل: اجتهاد شامل استحسان، استصلاح، سدذرایع، عرف و عادت، برائت و استصحاب و مانند آن پذیرفته‌اند مگر افراتیان از اهل حدیث. اخباری‌های تندرو شیعه نیز دلیل عقل مستقل را قبول ندارند؛ اما اصولی‌های امامیه اغلب آن را در شمار ادله آورده‌اند ولی برخی نیز نیاورده‌اند و آن‌ها هم که پذیرفته‌اند کمتر از آن بهره گرفته‌اند (ابوالحسن محمدی، ۱۳۸۹، ص ۲۰۹-۲۱۱ با تصرف).

در تقسیم دیگر برخی از آیات مربوط به اعتقادات و اخلاق است از دلیل عقل مستقل در اصول عقاید از قبیل: توحید، نبوت و کیفیت معاد زیاد استفاده شده است؛ زیرا این حیطه ویژه عقل ورزی است به این جهت دلیل وجوب علم به فروع فقهی و تکالیف در حوزه احکام به نظر برخی از اصولیانی مانند صاحب کفایه به دلیل عقل مستقل و از مصادیق عقل مستقل است (کفایه، ج ۱، ص ۱۵۸-۱۵۹)؛

از این رو دیدگاه مشهور از امامیه براین است که ادراکات قطعی و یقینی عقل حجت است؛ زیرا حجیت هر حجتی و اثبات اصل شریعت با عقل است همانند توحید و نبوت و معاد و اگر عقل حجت نباشد، دین و خدا و پیامبر نیز قابل اثبات نیست. آیا معقول است پای عقل را در معرفت والاترین معرفت یعنی معرفت خدا باز بگذاریم ولی در اثبات [احکام خدا] و فروع دین و تشخیص حسن و قبح عاجز بدانیم؟ (عیسی ولائی، ۱۳۸۷، ص ۲۲۵).

به این جهت در قرآن انواع از برهان‌های مانند برهان علت و معلول، برهان هدف، برهان تمانع و جز آن به کاررفته است، در این موارد خود قرآن از براهین عقلی بهره گرفته است. به عنوان مثال با تکیه بر یک دلیل و برهان عقلی در کنار قرآن و سنت می‌توان به فهم صحیح آیات دست یافت و این فهم مورد تأیید روایات نیز

است.

منظور از دلیل عقلی (قیاس و برهان) عبارت است از هر حکم و قضیه عقلی که موجب قطع و یقین به مراد خدا از آیات قرآن می شود که این قضیه در منطق، قیاس یا برهان نامیده می شود مثل آیه اولوالامر (نساء: ۵۹) با یک قیاس به این نتیجه می رسیم که مراد قرآن از اولوالامر، معصومان است، به این شکل: مقدمه اول؛ اطاعت مطلق از نظر عقل و شرع فقط از معصوم جایز است. مقدمه دوم؛ حکم الهی در آیه اطاعت محض و مطلق از اولوالامر است. نتیجه؛ امر الهی در این آیه، اطاعت مطلق از معصوم است و مراد از اولوالامر در آیه معصوم است (عینی زاده ۱۳۹۲، ص ۲۱۵).

بخشی از آیات مربوط به قصص و تاریخ و عبرت های قرآنی است. از آنجا که شأن نزول و سبب نزول یعنی مورد مخصص نیست و هدف از بیان قصص و عبرت ها بهره گیری هر انسان در هر زمان است؛ بدین ترتیب در اینجا نیز عقل مستقل در تجزیه و تحلیل و کشف مراد متکلم نقش دارد.

بخشی دیگر از آیات ذیل آیات متشابه است مانند آیات دال بر صفات خبری از قبیل: ید، رؤیت، جا و مانند آن که در این وادی عقل در طول دیگر دلایل است. چنانچه آیاتی دارای بطون و تأویل از عهده عقل مستقل به تنهای خارج و بلکه عقل در طول سایر دلایل است و گاه در برخی آیات ورود عقل ممنوع است مانند تف سیر حروف مقطعه قرآن که در آنجا تابع دلایل متقن روایی باشیم.

برخی از آیات راجع به سنت های قطعی الهی اثرگذار در سرنوشت فردی و اجتماعی انسان است مانند سنت تغییر سرنوشت: **إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ** (رعد: ۱۱)؛ و مانند آن. در این گونه موارد از عقل مستقل و غیرمستقل و عقل ابزاری می توان استفاده کرد.

بخشی از آیات هستی شناسانه است مانند شناخت پدیده های از قبیل: آسمان و زمین و مانند آن: **أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآبِلِ كَيْفَ خُلِقَ** (غاشیه: ۱۷). در این موارد از برهان عقلی و عقل مصباحی (تفسیر عقلی) و عقل تجربی (تفسیر علمی) می توان بهره گرفت؛ ضرورت ندارد در بخشی از آیات به طور حتم از یک دلیل استفاده کرد بلکه رویکرد ترکیبی و چند دلیلی چنانچه رویه مشهور نیز است، بهتر است.

اما تحلیل برخی از آیات ویژه ذات خداوند است مانند آیات راجع به کیفیت معاد و مانند آن. در نتیجه آموزه های دینی از نظر خردپذیری سه نوع است:

الف) بخشی زیادی از گزاره های وحیانی خردپذیر است مانند اصول اعتقادی که عقل می تواند به درک و داوری از آن بپردازد.

ب) برخی دیگر از گزاره های وحیانی خرد گریز است که عقل از درک و داوری در آن عاجز است مانند معاد جسمانی که ابوعلی سینا همین نظر را دارد، این قبیل موارد مخالف عقل نیست بلکه از توان عقل خارج است.

ج) سنخ سوم از گزاره‌ها خردستیز است که این قبیل در دین راه ندارد (افضلی، مقاله تعارض عقل و وحی؛ تعارض یا تعاضد، ۱۳۸۸، ص ۱۳۸).

از این رو از میان سه دیدگاه راجع به این که می‌شود در استنباط احکام به مدرکات عقل استناد کرد و آن را به متکلم و شارح نسبت داد؟ مشهور از علمای امامیه معتقد به حجیت ادراکات یقینی و قطعی عقل‌اند در برابر قول به این که ادراکات عقل در همه جا حجت است مانند اصحاب رأی که در اواخر قرن اول توسط ابراهیم بن یزید نخعی متوفای ۹۶ ق، پایه‌گذاری و در دوره ابوحنیفه به اوج خود رسید؛ زیرا وی عقل را بر نص نیز ترجیح می‌داد و در برابر قول افراطیان اخباری مانند ملا محمدامین استرآبادی و اهل حدیث اهل سنت که می‌گویند عقل در هیچ جا حجت نیست و نتیجه آن تعطیلی عقل در فهم گزاره‌های دینی است (کیهان اندیشه، ۱۳۶۷، ش ۲۱، به نقل از عیسی ولانی، ۱۳۸۷، ص ۲۵۵). به عبارتی داند شمنان مسلمان در زمینه نقش عقل در فهم دین دیدگاه‌های مختلف دارند که تنها سید محسن کاظمی در المحصول و سپس شاگرد ایشان شیخ محمدتقی اصفهانی صاحب حاشیه بر معالم به طور مبسوط به تبیین جایگاه عقل پرداخته‌اند (مختاری مازندرانی، ۱۳۷۷، ص ۱۸۰).

خلاصه‌ای از دیدگاه‌ها از منبع: عینی زاد، ۱۳۹۲، در این مورد عبارت است از:

الف) قرآن با عقل انسانی کاملاً قابل فهم است و فهم ما کاملاً منطبق با مراد خدای تعالی است و نیاز به سنت نیست.

ب) برعکس قول اول؛ یعنی عقل ناتوان‌تر از درک مراد و مقاصد آیات است و باید از طریق سنت به دست آورد (همان).

ج) عقل برخی آیات را می‌فهمد و در نتیجه فهم ما در برخی آیات با مراد خداوند مطابقت دارد.

د) همه آیات برای عقل قابل فهم است ولی آیات علاوه بر معنایی که عقل ما درک کرده، دارای معانی زرف‌تری است که از طریق سنت قابل دستیابی است.

هـ) آیات الهی علاوه بر معانی که برتر از حد و فهم عقل است، در دیگر آیات مانند آیات متشابه نیز عقل از درک آن عاجز است و فقط برخی آیات را می‌فهمد (عینی زاد، ۱۳۹۲، ص ۲۱۹).

و) دیدگاه اعتدالی از علامه طباطبایی: از دیدگاه وی همه قرآن برای عقل قابل فهم است (طباطبایی، تفکر در قرآن، ۱۳۶۲، ص ۳۴). علامه دیدگاه افراطی و تفریطی در استفاده از دلیل عقلی و برهان به عنوان مصدر و منبع مستقل ندارد؛ بلکه اغلب از مسیر تجزیه و تحلیل قرآنی و روایی و عقل ابزاری (رویه عقلا و محاورات عقلانی) به تفسیر می‌پردازد.

البته عقل در صورتی می‌تواند به معنای آیات برسد که از طریق مقدمات یقینی و قطعی باشد و به این مقدمات طبعاً دسترسی داشته باشد و به درستی آن‌ها را به کارگیرد (عینی زاد، ۱۳۹۲، ص ۲۲۰).

بخش سوم

دلایل اعتبار و حجیت عقل؛

- ادله درون‌متنی؛

الف) قرآن؛

۱. قرآن پیوسته مخاطبان خود را به تدبر، تعقل، تفکر فرامی‌خواند که آیات آن با مشتقات به بیش از سیصد می‌رسد (المیزان، ج ۵، ص ۲۵۵). این دعوت، فراخوان از مخاطبان در استدلال و برهان و عقل ورزی در فهم و بیان مقاصد آیات است؛ مانند آیات ۱۰ انبیاء؛ ۲ یوسف؛ ص ۲۹؛ قمر ۱۷ و جز آن. بخشی از این قبیل آیات به سرزنش افرادی اختصاص دارد که از عقل و توانمندی‌ها و عقل ورزی استفاده نمی‌کنند مانند: بقره: ۲۷؛ هود: ۵۱؛ یس: ۶۲؛ نسا: ۸۲؛ محمد: ۲۴. مفروض آیات فوق این است که انسان‌ها دارای قابلیت عقل ورزی‌اند.

۲. جامعیت قرآن: برخی از آیات قرآن می‌گویند قرآن کتاب جامع و جاوید است: وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ (نحل: ۸۹)؛ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ (انعام: ۳۸)؛ وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ (انعام: ۵۹)؛ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ (بقره: ۱۸۵). اگر بناست که قرآن سند جامع و راهبردی و هدایتی برای همه انسان‌ها باشد و از آنجا که انسان موجود عقلانی است و از امتیازات انسان بر سایر جانداران به قوه کلی‌نگری و تجزیه و تحلیل است و از آن‌رو که مبدأ آفرینش و راهنما شنا سی و مانند آن در حیطه عقل انسانی است؛ می‌طلبد تا عقل برهانی، فطری و قطعی نیز سهمی در فهم مراد متکلم و آیات مرتبط داشته باشد. معنا ندارد حکیمی از مخاطبان خود تکالیفی مبتنی بر عقل ورزی بخواهد و در عین حال زمان در فهم متن قرآنی حکم به تعطیلی آن دهد. روی همین مبناست که جز عده‌ای معدود، عقل را به عنوان ابزار یا منبع کشف مراد و مقاصد آیات می‌پذیرند.

۳. دین اسلام مانند دیگر ادیان ابراهیمی متن محور است، یعنی پیامبران الهی برای هدایت مردم برنامه مدون و مکتوبی ارائه دادند؛ از این‌رو باید این برنامه مدون قابل فهم عقلا و محاورات عرفی باشد و گرنه از وجود آن عدمش لازم می‌آید؛ بر اساس ویژگی انسان شناختی تا انسان چیزی را نفهمد، علاقه و گرایش (انگیزه/عاطفه) برای انجام آن نیز نخواهد داشت و در نتیجه در رفتار نیز بروز نمی‌یابد.

و اصولاً هر متنی مکتوب دارای اطلاق و تقیید و عام و خاص و ناسخ و منسوخ و سیاق و مانند آن است؛ بدین ترتیب بدون توجه به این قرائن و تجزیه و تحلیل آن‌ها امکان فهم وجود ندارد و این همان استفاده از عقل در کشف مراد متکلم است منتهی گاه منبعی و زمانی ابزاری.

۴. قرآن در متن خود یک سلسله اهداف تربیتی، اخلاقی، شناختی، رفتاری، اجتماعی و مانند آن معرفی نموده است: لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (نحل: ۱۵)؛ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ

الْكِتَابَ وَالْحُكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (جمعه: ۲). إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (یوسف: ۲). لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (اعراف: ۱۷۱)؛ و دیگر اهداف قرآنی. درک و شناخت این اهداف و استنباط معیارهای آن با استدلال عقلانی ممکن است. از باب مثال آیه قرآن از پیامبر در باب اخلاق تمجید می‌کند: وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ (قلم: ۴). یا می‌فرماید: اگر اخلاق و نیک و جاذبه نداشتی مردم از اطراف تو پراکنده می‌شدند. حال ساخت یک نظام اخلاقی و تربیتی بر اساس این قبیل آیات با جمود بر شأن نزول و مورد خاص ممکن نیست از این رو باید از پوسته گذشت و به محتوی و هدف اصلی رسید و آن اهمیت اخلاق نه تنها برای پیامبر بلکه برای همه افراد در اجتماع است و این در حیطه عقل استدلالی، فطری و قطعی است.

۵. قرآن در برخی مواد به تبیین علل و حکمت احکام و مؤلفه‌های تقوی، زکات، عبادات و مانند آن پرداخته است؛ مانند آیات ۴۵ عنکبوت و ۱۸۳ بقره و این اشاره به مسئله فلسفی و عقلی علت و معلول دارد از این رو احکام تابع آن فلسفه‌ها و حکمت‌هاست (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۲، ص ۵۲).

۶. توجه قرآن به مسائل جانبی عقل و مفروض گرفتن اصل عقلانیت در فهم قرآن در بخشی از آیات به آسیب‌ها و لغزشگاه‌های عقل در فرایند استدلال و برهان و ارائه راهکار برای آسیب زدایی پرداخته است؛ و اگر روش عقلی در فهم مقاصد آیات سندیت نمی‌داشت، آسیب‌شناسی امر غیر معتبر معنا نداشت (همان با تلخیص). و اصولاً پرداختن به فروع یک عنوان به معنای پذیرش و مفروض اصل عنوان است و گرنه چه معنا دارد از چیزی بحث کند که از ریشه نارواست!

۷. توجه به نقش سلبی عقل در فهم مقصود: گاه یک آیه براساس برهان عقلی و قرینه گرایی و تجزیه و تحلیل عقلی ظاهر آیه دیگری را نفی می‌کند مانند آیات که جسم بودن را برای خدا به ذهن می‌آورد و عقل با استفاده از برهان عقلی و منبع نقلی (لیس کمثله شیئی) می‌گوید ظاهر این آیات مراد نیست.

۸. توجه به نقش ایجابی عقل در فهم متن: گاه ادله قطعی عقلی و فطری مفاد آیه‌ای را تأیید می‌کند؛ در این صورت صرف نظر از دیگر ادله، عقل همان ظاهر را می‌گیرد مانند آیه ۲۷۵ بقره (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۲، ص ۸۲). ۹. نقش تبیینی و توضیحی عقل: گاه عقل با استفاده از محاورات عرفی مانند لغت، آیات دیگر و روایات (قراین پیوسته و ناپیوسته و سیاق) به فهم مراد خداوند دست می‌یابد و این همان کاوش عقلی و اجتهاد برای فهم و بیان آیات است که از گذشته تا حال وجود داشته است (همان).

- دلایل برون‌متنی؛

۱. روایات اسلامی: تعقل و خردورزی در روایات مورد توجه ویژه قرار گرفته است. امام کاظم (ع) عقل را حجت باطنی دانسته است (کلینی، ج ۱، ص ۶). اگر عقل حجت باطنی است یعنی دلیل معتبر بوده و مفاد آن صحیح و لازم الاجراء است و گرنه حجیت معنادار نخواهد بود.

۲. سیره مفسران و نخبگان تفسیری: مفسران بزرگ اسلام اعم از اهل سنت و تشیع از روش تفسیر عقلی و اجتهادی در تفسیر خود استفاده نموده‌اند مانند: فخر رازی، شیخ طوسی، علامه طباطبایی و مانند آن (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۱۹۷). آقای عمیدزنجانی در مورد سیره فوق می‌گوید: حتی کسانی که خود تفسیر اجتهادی را تجویز نمی‌کردند، دانسته یا ندانسته به آیات تمسک نموده از آن‌ها برای رد نظریه مربوط استعانت می‌جستند (عمیدزنجانی، مبانی و روش‌های تفسیری، ص ۳۵۱).

۳. توانمندی‌های عقل در حوزه‌های مختلف:

الف) حوزه معرفت: از توانمندی‌های عقل اثبات اصول عقاید است؛ از این رو حجیت عقل مبنای حقانیت وحی و دین است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۷۴). ب) ادراک صفات خداوند: یکی از مسائل مهم در حوزه اندیشه اسلامی مسئله شناخت اوصاف و اسماء الهی است؛ از این رو عده‌ای به دلیل محدودیت درک انسان به تعطیل روی آوردند و گروهی برعکس به تشبیه رجوع کردند (محمدپور عباس و صالح حسن‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۴۳-۵۸). ج) ادراک افعال الهی (طباطبایی، ج ۸، ص ۵۵ و ۵۶).

د) شناخت احکام شرعی: عقل با دو نقش ابزاری و منبعی در شناخت احکام شرعی دخیل است.

منبع بودن عقل مبتنی بر قواعد ذیل است: الف) تبعیت احکام از مصالح و مفاسد. ب) توانایی عقل در درک مصالح و مفاسد. ج) قاعده تلازم میان درک عقل و حکم شرع (طباطبایی، ج ۴، ص ۲۷۰، به نقل از پور عباس و حسن‌زاده). یکی از نویسندگان می‌گوید: عقل توانایی درک معارف مربوط به اصول دین و اعتقادات و اخلاق را به صورت کامل و قریب به صد در صد دارد. در زمینه اصول هم که تقریباً همه آن عقلی هستند و در فقه نیز بخش‌های اجتماعی دین غالباً عقلی است مانند معاملات، جهاد، سیاست، خانواده و مانند آن که عقل می‌تواند به وضوح مناط و ملاک‌های لازم را درک کند با این حساب با کنار گذاشتن عقل، بخش عظیمی از توانمندی‌های خود را در عرصه فهم دین به کناری نهاده‌ایم (اکبرنژاد، ۱۳۸۵، ص ۱۶۱).

۴. سیره عقلا: عقلا در محاورات خویش از همه اقسام استفاده‌های ابزاری و منبعی عقل کمک می‌گیرند، هم دلالت‌های مطابقی و التزامی عبارت‌ها را می‌فهمند و هم لوازم بین به معنای اعم و لوازم غیر بین مفهوم عرفی عبارت‌ها را با عقل درک می‌کنند و به مقصود گوینده پی می‌برند و هم در کشف مراد جدی گوینده، تحلیل معنای سرشته عبارت‌ها و جمع عرفی عبارت‌های تعارض‌نمای گوینده از عقل کمک می‌گیرند و هم معلومات عقلی بدیهی و نظری عمومی و تخصصی را قرینه کلام خود قرار می‌دهند و مراد جدی عبارت‌ها را با توجه به آن به دست می‌آورند. این سیره عقلا از جانب خدای متعال و پیامبر اکرم (ص) نیز تقریر و امضاء شده است (بابایی، ۱۳۹۵، ص ۲۰۹).

۵. خاتمیت در اسلام: یکی از دلایل مسئله، اصل خاتمیت در اسلام است. دین اسلام به عنوان دین جامع و

جاوید؛ خاتم دین‌هاست و پیامبر خدا (ص) آخرین سفیر وحی است؛ از این رو عقل ورزی از ضرورت‌های خاتمیت است و گرنه جمود بر نص و ظاهرگرایی سبب تعطیل دین در پاسخ‌گویی به نیازهای سیال و پرسش‌های جدیدی است که از لازمه زندگی اجتماعی و تکامل انسان است. عقل با معیار سنجی لازم می‌تواند وفق مقتضای شرایط مختلف، پاسخ‌های مطلوب را ارائه دهد. البته برخی در عین حال این دلایل معتقدند که عقل نمی‌تواند به‌عنوان منبع مستقل برای کشف مقاصد آیات باشد (مصطفی کریمی، ۱۳۹۰، ص ۴۷-۴۹). چنانچه شیخ مفید معتقد است منبع دین فقط کتاب و سنت است ولی عقل شأن کشف کردن دینی از قرآن و سنت را دارد اما به‌طور مستقل [عقل برهانی] حاکی از دین نیست و منبع دین به حساب نمی‌آید (مصطفی کریمی، ۱۳۹۰، ص ۵۰). تفسیر تسنیم معتقد است که منبع سوم در کنار کتاب و سنت، عقل برهانی است البته ایشان مفاد دلیل عقل را مشروط به دوری از اوهام و تخیل و آشنای مفسر به علوم قرآنی و وجود شرایط برهان و رفع موانع آن می‌داند (تسنیم، ج ۱، ص ۱۶۹-۱۷۱).

وی می‌گوید: منظور از عقل برهانی همان است که با اصول و علوم متعارفه خویش، اصل وجود مبدء در جهان و صفات و اسمای حسنی او را ثابت کرده است (همان، ص ۱۷۰). در نتیجه از دید برخی دیگر شایسته است که تفسیر عقلی به دودسته تقسیم شود؛ تفسیر عقلی خاص که همان تفسیر با عقل برهانی باشد (دیدگاه جوادی آملی) و تفسیر عقلی عام که عقل ابزاری در تفسیر قرار می‌گیرد (علوی مهر، ۱۳۹۴، ص ۲۶۲). بدین ترتیب می‌توان گفت که عقل در تفسیر قرآن (بیان معانی و کشف مراد متکلم) دارای حجیت است یعنی آن منبع و ابزار فهم قرآن بوده و مفاد آن واجب‌الاطاعه و معتبر است.

جمع‌بندی

آنچه در این مقاله آمده خلاصه‌ای از دیدگاه‌های اندیشه‌وران عرصه تفسیر در این زمینه است که نویسنده تلاش کرده تا این دیدگاه‌ها را تبیین و طرح مبحث نماید. در واقع این مبحث در حد پیشنهاد است در عین حال که استفاده از عقل در تفسیر از منظر مفسران اعتدال‌گرایک امر ضروری و طبیعی می‌نماید ولی مشکل در کلی بحث نمودن و عدم تفکیک و طبقه‌بندی آیات به‌عنوان موضوع تفسیر از یک طرف و پراکندگی دیدگاه‌ها، تکرار و کلی‌گویی از طرف دیگر بر اجمال و اضطراب مطالب افزوده است.

سرنخ مبحث در منطق، فلسفه و کلام و به‌خصوص در علم اصول وجود دارد؛ چراکه اغلب نقض و ابرام‌ها در این مورد در بخش آیات الاحکام و روایات مربوطه اتفاق افتاده است؛ چراکه باب تعبدیات است و از حساسیت خاصی برخوردار است؛ اما این مطالب به صورت مشخص و مبسوط و روشمند در این زمینه حتی در اصول نیز وجود ندارد. در نتیجه یکی از یافته‌های این نوشته این است که مفسران و صاحب‌نظران این عرصه؛ یک باب مستقل و پنجره ویژه در مقدمه تفسیر خود راجع به عقل و مباحث مربوطه ارائه دهند تا از پراکنده‌گویی‌های فعلی

جلوگیری شود؛ از این روی حتی در تعریف تفسیر عقلی و مصداق آن اتفاق نظر وجود ندارد. دیگر یافته این است که باید در ابتدا خود آیات به عنوان موضوع تفسیر دسته بندی گردد و سپس خود به خود جایگاه عقل برهانی یا سایر از مصادیق آن به تناسب حکم و موضوع مشخص خواهد شد؛ مثلاً در باب پدیده های تجربی از عقل تجربی و تفسیر علمی (تفسیر عقلی) که یک مصداق از تفسیر عقلی است استفاده شود. دیگر یافته اهمیت بیان مسئله است تا نقاط مهم و چالش برانگیز مبحث شناسایی و دیدگاه های مربوطه ارائه گردد، با این روش از برخی نقد و ابرام های نامربوط و اجمال گویی و مانند آن جلوگیری خواهد شد که این نوشته تلاش کرد به شتر به چالش ها اشاره نماید و در نهایت به نظر می رسد که عقل در بیان آیات و کشف مقاصد متکلم به هر دو نوع از شکل ابزاری در مواردی و شکل برهانی در موارد دیگر نقش داشته باشد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آریان، حمید، شأن و کارکرد عقل در تفسیر قرآن از دیدگاه نص گرایان (مقاله)، قرآن شناخت، سال سوم، ش دوم، ۱۳۸۹، ص ۶۵-۱۰۴.
۳. احمد حسین شریفی و حسن یوسفیان، خردورزی و دین باوری، تهران: اندیشه جوان، چ چهارم، ۱۳۸۸.
۴. اکبرنژاد، محمد تقی، تأملی در مکتب شیخ انصاری، قم: دارالفکر، چ اول، ۱۳۸۵.
۵. بابایی، علی اکبر، بررسی مکاتب و روش های تفسیری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ سوم، ۱۳۹۶.
۶. باقریان ساروی، احمد، شرح رسائل، ج اول، قم: چ اول، ۱۳۸۹.
۷. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، ج ۱، قم: اسراء، چ چهارم، ۱۳۸۳.

۸. جمعی از مؤلفان، جریان شناسی تفاسیر در دوران معاصر، مقاله حسین علوی مهر، قم: چ اول، ۱۳۹۴.
۹. ربانی گلپایگانی، علی، عقل و دین در پرتو قرآن کریم، قم: نشر رائد، چ اول، ۱۳۹۲.
۱۰. راغب اصفهانی (۱۴۱۲) المفردات فی غریب القرآن، دمشق: دارالعلم.
۱۱. رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، چ اول، ۱۳۸۳.
۱۲. رضایی اصفهانی، محمدعلی، منطق تفسیر قرآن (۱)، قم: المصطفی، چ پنجم، ۱۳۹۶.
۱۳. سعیدی روشن و همکاران، آسیب شناسی جریان‌های تفسیری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ دوم، ۱۳۹۰.
۱۴. طباطبایی، تفکر در قرآن، ترجمه حائری تهرانی، تهران: دین و دانش، ۱۳۶۲.
۱۵. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان، ترجمه همدانی، قم: ۱۳۶۳.
۱۶. عبدالباقی، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، قاهره: ۱۳۶۴.
۱۷. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روش‌های تفسیری، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد، چ چهارم.
۱۸. عینی زاده، محمد موحد، مبانی فهم کلام خدا، تهران: سروش، چ اول، ۱۳۹۲.
۱۹. فاضل میبدی، محمدتقی، شریعت، عرف و عقلانیت، تهران: هرمس، چ اول، ۱۳۹۴.
۲۰. قراملکی، علی کریم پور، فهم جایگاه عقل در تفسیر شیعه (مقاله) مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث، سال چهل و چهارم، شماره ۱، ص ۶۷-۸۵ (اینترنت).
۲۱. قائمی‌نیا، علیرضا، قرآن و معرفت‌شناسی، تهران: اندیشه اسلامی، چ اول، ۱۳۹۲.
۲۲. کریمی، مصطفی، جامعیت قرآن کریم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ اول، ۱۳۹۰.
۲۳. مکارم شیرازی، جایگاه عقلانیت در اسلام، تهیه و تنظیم: علیان نژادی، قم: چ اول، ۱۳۹۱.
۲۴. -----، تفسیر به رأی و هرج و مرج ادبی، موسسه مطبوعاتی هدف، قم: بیتا.
۲۵. مدرسه فقه و معارف اسلامی، وحی شناسی، مقاله فضلی، سید مهدی، قم: المصطفی، چ اول، ۱۳۸۸.
۲۶. مختاری مازندرانی، محمدحسین، فرهنگ اصطلاحات اصول، تهران: ابن‌سینا، چ اول، ۱۳۷۷.
۲۷. محمدی، ابوالحسن، مبانی استنباط حقوق اسلامی، تهران: دانشگاه تهران، چ سی و هفتم، ۱۳۸۹.
۲۸. معرفت، محمدهادی، التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشیب، مشهد، ذوی القربی، ۱۳۸۰.
۲۹. محمد پور و عباس حسن‌زاده، جایگاه و نقش عقل در منظومه معرفت دینی با تأکید بر آراء علامه طباطبایی (مقاله).
۳۰. ولانی، عیسی، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، تهران: نشرنی، چ ششم، ۱۳۸۷.