

فهم جایگاه عقل در تفسیر شیعه

علی کریم‌پور قراملکی^۱

کارشناس ارشد دانشگاه تربیت مدرس

(تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۱۲/۹ - تاریخ پذیرش نهایی: ۹۰/۱۱/۲۶)

چکیده

مشی مسلمانان در تفسیر قرآن کریم در طول تاریخ با رویکردهای مختلفی صورت گرفته است. استفاده از روش اجتهادی و عقلی براساس دلایل قرآنی، حدیثی و عقلایی یکی از آن شیوه‌هاست. درست است که آنها تا قرون سوم و چهارم بیشتر از شیوه تفسیر مأثور بهره می‌گرفتند ولی به دلایلی که در نوشتار کنونی به آنها اشاره شده است، حتی در آن قرون هم از شیوه تفسیر عقلی کاملاً بی‌بهره نبودند. لذا شیوه فوق از قرن چهارم به بعد بیش از پیش خود را نمایان، و عرصه را بر دیگر شیوه‌ها تنگ‌تر نموده است؛ چرا که گستره اجتهاد و اندیشه در ابعاد گوناگون در بهره‌گیری بیشتر از مفاهیم و مقاصد قرآن نقش ایفاء می‌کند که تبیین آنها به صورت مشروح در نوشتار کنونی آمده است.

کلید واژه‌ها تفسیر مأثور، تفسیر عقلی، عقل اجتهادی، عقل برهانی، ایجابی و سلبی

طرح مساله

در وجود انسان هیچ موهبتی به اندازه موهبت عقل و نیروی اندیشه، ارزش حیاتی و انسانی ندارد. امام باقر فرمود: «انما یداقّ الله العباد فی الحساب یوم القیامة علی قدر ما آتاهم من العقول فی الدنیا» (کلینی، کتاب عقل و جهل، روایت ۷) به راستی که در روز باپسین، دقت در حساب هر کسی، به میزان بهره عقل او در دنیا خواهد بود. مراد از عقل در حدیث فوق، به عنوان یک منبع، نیرویی است که در هر انسانی به ودیعت نهاده شده است تا به وسیله آن قوه، عالم معقولات را ادراک بکند. هم چنان که با قوه حس عالم محسوسات و با قوه خیال عالم متخیلات را درک بکند.

*. Email: Karimpoorali@yahoo.com

مسئله تبیین و تحلیل دلایل هر یک از مخالفان و موافقان با جایگاه عقل در تفسیر قرآن کریم، یکی از مسائل مهم در مباحث قرآنی به شمار می‌آید. هر یک از طرفین با رویکردهای مختلفی به موضوع نگاه کرده‌اند. بحث مهم پس از اشاره به ادله هر کدام، ایضاح این نکته است که دلایل کدام یک با ادله قرآنی، حدیثی و عقلی قابل تایید است؟ چنان‌که بررسی عوامل گرایش برخی از مفسران به شیوه عقلی و اعطاء جایگاه خاص به عقل نیز از مباحث مهم به حساب می‌آید. در این میان، بیان نقشهای متفاوت عقل در فرایند تفسیر با ابعاد مختلف آن، اهمیت پیدا می‌کند که پژوهش کنونی در حد توان عهده‌دار آنها است. در هر صورت، طبق پژوهش صورت گرفته، پذیرش جایگاه عقل در تفسیر قرآن را به هیچ وجه نمی‌توان انکار نمود.

علل بهره‌وری از عقل در تفسیر قرآن

کسانی که قائل به جواز تفسیر قرآن به شیوه عقلی هستند، به دلایلی استناد کرده‌اند که برخی از این دلایل به شرح ذیل است:

۱- آیات قرآت

آیه ۸۲ سوره نساء: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» و آیه ۲۹ سوره ص: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ» و آیه ۲۴ سوره محمد: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا». ذهبی در استدلال به این آیات بیان می‌کند که خداوند متعال در این آیات بر تدبر در قرآن و عبرت گرفتن از آیات و پند گرفتن از موعظه‌های آن ترغیب کرده است، پس اگر تفسیر بر علماء ممنوع باشد ما به پند عبرت گرفتن از چیزی که نمی‌فهمیم ملزم خواهیم بود! (ذهبی، ۲۶۲/۱) طبرسی هم آیه اخیر را در قبال ظاهر روایتی که دلالت بر عدم جواز تفسیر قرآن جز با روایت صحیح دارد، ذکر کرده است. (طبرسی، ۱۳/۱) برخی از معاصرین هم این دو آیه را از دلایل اثبات کننده تفسیر اجتهادی ذکر کرده‌اند. (عمید زنجانی، ۳۳۵) برخی از قرآن پژوهان در استدلال به آیه فوق گفته‌اند تدبر در لغت به معنای مطلق تفکر و تفهم و اندیشیدن و دریافت حقیقت است (زبیدی، واژه «دبر»؛ صفی‌پور، واژه «دبر»؛ ابن منظور، واژه «دبر»؛ طریحی، واژه «دبر») و این معنی با تفکر در معنا و محتوای آیات برای شناخت لوازم و آثار و کشف دلالت‌های التزامی و ایجابی آن، منطبق است. (بابایی، ۱۲۱/۲) افزون بر این، موارد ذیل نیز گواه بر مدعای

ماست که: قرآن خود به اصل اندیشیدن توصیه می‌نماید، مثل آیات ۲۴۲ سوره بقره و ۶۷ سوره انبیاء و ۸ سوره مومنون. هم چنین، قرآن خود اهل استدلال است و عقل ورزی را آموزش می‌دهد مانند آیه ۲۲ سوره انبیاء. همین‌طور آیات فراوانی که جز به مدد عقل نمی‌توان به تفسیر صحیح آنها رسید همچون آیات ۱۰ سوره فتح و ۱۱ سوره بقره و ۲۷ سوره رحمن و ۲۲ و ۲۳ سوره قیامت، و مورد دیگر این است که وجود انسجام ادعایی از ناحیه قرآن را جز به کمک عقل نتوان درک کرد.

۲- احادیث

در روایاتی به نقش عقل در فهم معانی قرآن اشاره شده است، از جمله:

الف. رسول خدا (ص) می‌فرماید: «فاذا التبست علیکم الفتن کقطع اللیل المظلم فعلیکم بالقرآن» (کلینی، ۵۷۳/۲) از آنجا که الف و لام «الفتن» جنس است و «القرآن» نیز مطلق است، از اطلاق سخن پیامبر (ص) می‌فهمیم که باید در حدّ توان از همه معارف و احکام قرآن هدایت بگیریم که این هم با اندیشیدن در اطراف معانی و مقاصد قرآن حاصل می‌گردد.

ب. علی (ع) می‌فرماید: «و تعلّموا القرآن فانه احسن الحدیث و تفقّوها فیه فانه ربع القلوب». (سیدرضی، ۴۹۰) فقه در لغت به معنای فطنه (زیرکی) و نیکو درک کردن آمده است. (قیومی، ۶۵۶؛ زمخشری، ۳۴۲؛ انیس ابراهیم و دیگران، ۶۹۸) طبق گفته برخی مفسران، «فقه» به معنای فهم عمیق در قرآن، یا به معنای فهمیدن معانی استنباط شده است، (طبرسی، ۸۳/۵) و یا به معنای فهمیدن شواهد معنایی که در ضمن کلام نهفته و بدان تصریح نشده است، می‌باشد. (طوسی، ۳۲۲/۵). این دو در صورتی میسر است که انسان در فهم آیات، یا مستقلاً از دلایل عقلی در کنار دلایل دیگر بهره بگیرد و یا از روشنگری‌های عقل به عنوان چراغی در کشف و تبیین آموزه‌های قرآنی استفاده بکند. بنابراین، وصول به فهم عمیق در قرآن مستلزم بهره‌وری از عقل می‌باشد، خواه از عقل منبعی یا عقل مصباحی. محقق خوبی شارح نهج‌البلاغه نیز، در شرح سخن علی (ع) می‌نویسد: «و محصل معنی این است که اخذ فهم در قرآن برای شما واجب است تا از فوائد آن محروم نشوید و از منابع آن در غفلت نمانید». (خویی، ۵/۸)

۳- بناء عقلاء

روش عقلا در فهم مراد متکلم و استنباط معانی سخن او، یا تکیه بر براهین عقلی

قطعی و غیرظنی است؛ چرا که حجیت قطع ذاتی است نه اعتباری و لذا هر متکلمی می‌تواند با تکیه بر آن، مأمور را پاداش یا عقاب بکند و هم مأمور می‌تواند با تمسک به آن یقین به تحصیل مراد متکلم بنماید، یا براساس بهره‌وری از پرتوافکنی‌های عقل است که براهینی را کشف و یا آنها را بتوانند تبیین بکنند.

۴. محدودیت روایات تفسیری؛ احادیثی که از ائمه (ع) درباره تبیین معانی آیات نقل شده به اندازه همه آیات قرآن نیست و تفسیر همه آیات را شامل نمی‌شود. از طرفی برخی از آنها ضعیف و غیرمعتبرند و یا خود آن روایاتی که وارد شده نیازمند تفکر، جمع‌بندی، اجتهاد و استنباط اند. بنابراین، در فهم آیات قرآن نیاز اساسی به فهم عقلی باقی می‌ماند.

۵. تعارض بین روایات تفسیری؛ غیر از محدودیتی که در نقل احادیث بیان شد، برخی مواقع هم در میان خود روایات، تعارضاتی مشاهده می‌شود که باعث می‌شود مفسر نتواند میان آنها را جمع بکند. در چنین صورتی، مفسر نیاز اساسی به بهره‌گیری از احکام عقلی پیدا می‌کند. بنابراین، وقتی روایاتی در ذیل آیات قرآن به صورت متفاوت و متباین نقل شود، اینجا عقل و اندیشه انسانی است که باید با ملاحظه آیات دیگر و مجموعه قرآنی و آموزه‌های ثقل اصغر، یکی از روایات را میان آن روایات انتخاب بکند.

۶. عدم دسترسی به معصومان (ع)؛ در زمان پس از رحلت پیامبر (ص) و اوصیای معصوم آن حضرت که زمان غیبت امام دوازدهم باشد، دسترسی به شخص معصوم برای تبیین معانی و مقاصد آیات قرآن کریم منتفی است. در چنین صورتی به کجا باید مراجعه نمود؟ ادعای تفسیر تمام آیات هم از سوی آن حضرات منتفی است، کدام منبع می‌تواند پاسخگوی نیاز مردم باشد؟ روشن است که قواعد و اصول بیان شده توسط آن حضرات با کمک عقل می‌تواند در بقیه آیات هم تعمیم و توسعه پیدا بکند.

۷. ظهور شبهات جدید؛ بعض سوالات است که در زمان حضور ائمه معصومان (ع) مطرح نبود، مانند مسائل مربوط به حجیت ظواهر قرآن و وحیانی بودن الفاظ قرآن و غیره. بی‌تردید، برای پاسخ به این پرسشها نیاز اساسی به کاربرد عقل و نگرش عقلی داشتن در تحلیل و تدقیق این نوع مسائل حس می‌شود.

۸. برخورد فرهنگها و تمدنها؛ اکنون که به واسطه رسانه‌های تبلیغاتی، تقابل و تعارض فرهنگها و تمدنها در نحوه نگرش به علوم انسانی و پایه‌ای بیش از پیش خود را نمایان می‌کند، عرصه را برای هر چه بیشتر مفسران و بهره‌گیری بهتر آنان را از قرآن

دو چندان می‌کند. بی‌شک، آنان با دلایل عقلی متخذ و ملهم از آیات الهی بسیار راحت‌تر می‌توانند حقانیت فرهنگ اسلامی را به اثبات برسانند.

۹. کارایی و توانایی خود عقل؛ خدایی که به انسان در کنار حجت بیرونی که

پیامبر باشد، حجت درونی نیز ارزانی داشته است، نشان از قدرت وی در بهره‌گیری انسان از قرآن به وسیله عقل خدا دادی است. اگر این نعمت الهی توان کمک به بشر در فهم بیشتر از قرآن را ارائه نکند، پس به چه دلیلی خداوند در قرآنش این قدر به تفکر و تعقل فرامی‌خواند. شکی نیست که همه این دعوتها دلیل بر کارایی عقل در ورود به آموزه‌های آسمانی است. پس برای انسان لازم است از این نعمت الهی به بهترین وجه استفاده بکند.

۱۰. مشکل فهم برخی از آیات قرآن؛ تعدادی از الفاظ وارد شده در کتاب الهی

همانند سایر الفاظ که برای حقائق کلیه وضع شده‌اند، مجمل‌اند. گاهی از آنها ظاهر محسوس و گاه باطن ظاهر و گاه باطن باطن ظاهرشان، اراده می‌گردد. علت اجمال هم این است که اصول عوالم از دنیا، آخرت و عالم الهیه تشکیل گردیده است. جهل به این اصول سه‌گانه است که انسان را در فهم معانی الفاظی همچون عرش، کرسی، سمع، بصر و فؤاد دچار مشکل می‌کند. از سوی دیگر، فهم آیات دیگری همچون آیاتی که مقام پیامبر را از یک سو همانند بشر، مانند آیه ۱۱۰ سوره انعام و از سوی دیگر فراتر از آنها بیان می‌کند، مثل آیه ۸۰ سوره نساء، و یا آیه رمی و یا فاعل در افعال انسانی، از این قبیل هستند.

۱۱. طریقه مفسران نخستین؛ مفسران اولیه اسلام از عقل نیز در تفسیر استفاده

می‌کردند. لذا این رویه حتی پیش از قرون سوم و چهارم نیز قابل مشاهده است. (معرفت، /تمهید، ۳/۳۴۹) از این گذشته، خود تفسیر مأثور نسبت به صاحبان اصلی خود اجتهادی بود. (رضا بابایی، زمینه‌های ذهنی و تاریخی تفسیر اجتهادی، ۱۱۱) به نظر ذهبی هم رویکرد اجتهادی در همان دوران مدرسه و مکتب عراق که در اعصار نخست یکی از مدارس محسوب می‌شد، وجود داشت. (ذهبی، ۱/۱۲۱)

۱۲. مقتضای تعریف تفسیر؛ به ادعای برخی، از تعریف و ماهیت تفسیر، چنین بر

می‌آید که تفسیر نیاز به اجتهاد عقلی دارد. با نظر به آنچه در لغت و تعریف فنی - اصطلاحی تفسیر آمده است، می‌توان نتیجه گرفت که بدون امعان نظرهای اجتهادی و

فعالیت‌های ذهنی نمی‌توان فرایند تفسیر را حاصل کرد. (رضا بابایی، زمینه‌های ذهنی و تاریخی تفسیر/اجتهادی، ص ۱۱۲)

۱۳. توانایی روش عقلی نسبت به سایر روشها؛ درست است که احتمال خطر تفسیر به رأی اجتهاد عقلی را تهدید می‌کند ولی به نظر می‌رسد که مفسران چاره‌ای جز بهره‌مندی از این شیوه ندارند؛ چرا که در غیر این صورت راهی جز وداع با تفسیر ندارند. لذا آفات تفسیر روایی محض همانند ضعف اسناد، وضع و جعل، نقص و نقض همه را به سمت تفسیر عقلی و اجتهادی سوق می‌دهد.

۱۴. توانمندی در تولید فهم بیشتر؛ تفسیر عقلی برای فهم بهتر، نه تنها از تمام روشهای تفسیری از جمله تفسیر مآثور استفاده می‌کند، بلکه خود اساساً به مدیریت منابع و نحوه و میزان و طریقه استفاده از منابع مقبول هم می‌پردازد.

۱۵. همراهی با نیازها و تحولات بشری؛ کتابی که خود را جاودانه و جهانی و نقض‌ناپذیر معرفی می‌کند، چگونه می‌تواند وامدار عبارات توضیحی در عصری خاص باشد. تحقق این اوصاف را تنها در حیطه بهره‌مندی از تفسیر عقلی می‌توان جست؛ چرا که با نگاه بیرونی به این میراث جاویدان می‌توان به نکات جدیدتری از فهم پیشینیان دست یافت. (ایازی، ۱۶)

رویکردهای مختلف در نقش عقل

در رابطه با قلمرو عقل در تفسیر آیات سه دیدگاه اساسی وجود دارد: رویکرد افراطی، رویکرد تفریطی و رویکرد معتدل

۱. نقش عقل با رویکرد افراطی و عقل محور؛ این گروه از افراد مثل محمد عبده و رشید رضا شدیداً از تفسیر عقلی حمایت می‌کنند و به شیوه خاصی قرآن را تفسیر می‌نمایند. طرفداران این مکتب، گاهی معجزات را تأویل و در برخی موارد روایات منقول را مردود می‌انگارند. گاهی هم برخی معجزات منقول را به دلیل خارق عقل دانستن آنها طرد می‌کنند. به عبارت دیگر، اینها الفاظ و واژه‌ها و ترکیب‌های قرآن در آیات متشابه را تأویل می‌نمایند و مفاهیم نخست و ظاهری آنها را به معانی و مفاهیمی که با یافته‌های عقلی و قوانین و قواعد نظری و نیز مبانی فکری آنها سازگاری داشته باشد تغییر می‌دهند. به گفته ملاصدرا طرفداران این رویکرد متفلسفه، باطنیه و اکثر معتزله هستند که بیشتر آیات را بر پایه یافته‌های عقلی خویش تأویل می‌نمایند؛ هم در مورد آیات

مربوط به خداوند و مبداء و هم در مورد آیات مربوط به سرنوشت و زندگی پس از مرگ. (صدرالمآلهین، ۷۷ و ۹۹؛ همو، تفسیر القرآن، ۱۵۰/۴) نمونه‌ای از اینها به شرح ذیل است:

الف - احیای مردگان: اشخاصی مثل محمد عبده در داستان احیای شخص مرده که در زمان حضرت موسی اتفاق افتاد (البقره، ۷۳)، معتقدند منظور از احیاء در این گونه آیات به معنای مجازی و زنده گردانیدن مردگان به معنای حفظ دم آنهاست. آیه ۱۷۹ سوره بقره هم قرینه آن است.

ب - در باب معجزه حضرت عیسی (ع): مربوط به احیای مرده‌ها در آیه «أَنِّي أُخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ»، می‌گویند این گونه معجزات از چیزهایی است که امکان وقوع دارند نه این که وقوع یافته باشند. عبده با عباراتی مثل «من الغریب» و «لیس عندنا نقل صحیح» در ردّ روایات منقول تلاش می‌کند. (عبده، ۳۱۱/۳) هم چنین در باب شق القمر در تواتر حدیث مربوط به آن شک وارد کرده و منطبق با عقل و علم ندانسته و در متن حدیث هم موضوع اختلاف را گوشزد می‌کند (همانجا، ۵۸۱/۲) در جای دیگر نیز می‌نویسد: «اگر چنین رخدادی می‌بود به تواتر به ما می‌رسید» (نقل از رومی، ۵۸۴/۲)

مراغی هم نظیر محمد عبده، معتقد است این حادثه از حوادث مهمه است که اگر وقوع می‌پیوست همه می‌دیده و نقل می‌کردند (مراغی، ۷۷/۲۷) وی در موارد دیگر از قبیل مسئله تعدد زوجات، عروج حضرت عیسی و غیره نظراتی از این قبیل دارد. (همانجا، ۳۴۴/۴-۳۵۰)

نقد و بررسی: اتکاء بر کاوشهای عقلی محض درست نمی‌باشد به علت این که خود معجزات این‌گونه نیستند که در مقابل یافته‌های عقلی قرار بگیرند بلکه در مقابل یافته‌های عادی، به حساب می‌آیند و این هم هیچ مشکلی تولید نمی‌کند؛ چرا که ممکن است چیزی طبق قوانین طبیعی ممکن نباشد ولی طبق قوانین غیبی امری ممکن بوده باشد چنان که معجزات این‌گونه هستند. علامه طباطبایی به این مطلب در مواردی زیادی از تفسیر المیزان اشاره می‌نماید. (طباطبایی، المیزان، ۱/۷۳-۸۹) بنابراین، این‌گونه نیست که معجزات با براهین عقلی مخالفتی داشته باشند بلکه آنها یا همسو با علم غیباند و یا این که طوری ماورای طور عقل محسوب می‌شوند. پس نمی‌توان تنافی میان معجزات و براهین عقلی را اثبات نمود.

رویکرد تفریطی و عقل ستیز: اینها معتقدند دین خدا و کتاب خدا قابل فهم با عقل نیست؛ چرا که در احادیث وارد شده است: «دین الله لایصاب بالعقول» (مجلسی،

۳۰۳/۲) و یا «انما يعرف القرآن من خوطب به» (خوئی، ۲۸۶) و احادیثی که تفسیر به رأی را نهی نموده‌اند، (عیاشی، ۱۷/۱) شامل روش عقلی نیز است. لذا احتمال خطری که از جانب تفسیر به رأی رخ می‌دهد، این گروه را بر این باور رسانده که فهم قرآن با عقل، همان تفسیر به رأیی است که در احادیث از آن نهی شدید شده است.

نقد و بررسی: به نظر می‌رسد که دلیل اینها، نمی‌تواند مثبت ادعای مذکور باشد به دلیل این که:

الف - مراد از عدم اصابت عقول به قرآن، یکی از احتمالات ذیل است: یا این است که اسرار و رموز قرآن از دسترس عقول عادی بشر دور است و تنها افراد پاک و راسخان در علم قدرت نیل به آنها را دارند و یا این است که مفاهیم قرآن تنها با اتکاء به عقل بدون تفحص از قراین متصله و منفصله قابل دستیابی نیست. از این‌رو، لازم است از شواهد نقلی و ... در نیل به مفاهیم و مقاصد قرآن بهره گرفت. یا این که حدیث منع از عقول، در ردّ کسانی بیان شده که به قرائن نقلی و سخنان معصومان (ع) توجه نمی‌کردند و صلاحیت و شرایط اجتهاد را نداشتند. (فیض کاشانی، ۷۰/۱)

ب - منظور از «رأی» هم در این‌گونه روایات، یا هوی و هوسهای شخصی است. چنان که به عقیده طبرسی، کسی که قرآن را بر اعتقاد خود حمل کند و توجهی به شواهد لفظی و ظاهری نداشته باشد، به خطا رفته است؛ نه این که هر گونه دخالت دادن عقل در فهم قرآن ممنوع باشد. (طبرسی، ۸۰/۱-۸۲) علامه طباطبایی نیز، رأی را به معنای بی‌نیازی از مراجعه به منابع دیگر، مذموم دانسته و انحراف در فهم کلام را در بی‌توجهی به منابع و قرائن متصل و منفصل متذکر شده است. (طباطبایی، المیزان، ۷۶/۳ و ۷۷) در نظر شیخ انصاری نیز منظور از تفسیر به رأی یا حمل لفظ برخلاف آن است یا حمل آن بر یکی از معانی محتمل بدون داشتن دلیل است و یا حمل لفظ بر معنای عرفی و لغوی بدون تفحص از دلایل عقلی و نقلی است. (شیخ انصاری، ۵۷/۱ و ۵۸)، و یا منظور از «رأی» به کارگیری رأی در آیات متشابه و مشکلی است که جز به طریق نقل از رسول الله (ص) و اصحاب ایشان دانسته نمی‌شوند. (العک، ۱۶۹)

ج - روایت «انما يعرف القرآن...» را فیض کاشانی در الوافی نقل کرده است. ولکن حدیث مذکور، علاوه بر این که مرسل است، مانع تفسیر عقلی نیست؛ چرا که طرفداران تفسیر عقلی نیز می‌پذیرند که فهم کامل و جامع و درک همه رموز و اسرار قرآن در

انحصار صاحبان عصمت است ولی این مانع اعتماد مسلمانان به دخالت دادن عقل و درک خود برای فهم بهتر قرآن نیست.

رویکرد اعتدالی و ضابطه‌مند؛ طرفداران این نظریه معتقدند که داده‌های عقلی اگر بدیهی و یا قریب به بدیهی باشند و از نظریات قطعی و مسلم به شمار بیایند، می‌توان از آنها در فهم معانی قرآن بهره گرفت ولی اگر از ظنون غیرمعتبر و غیرعلمی باشند نمی‌توان از آنها برای بیان مقاصد قرآن استفاده نمود. بیشتر قرآن پژوهان از این نظریه جانبداری می‌کنند. از نظر فیض، از رخصت نقل حدیث به معنا با شرط عدم تغییر معنای حدیث، می‌توان استنباط کرد که در تفسیر هم تا حدّ ممکن، تعمیم با بهره‌گیری از عقل جایز است زیرا تعارض آیات به همین وسیله قابل رفع است. (فیض کاشانی، ۱۲/۱) غزالی می‌گوید: «هر شخصی می‌تواند به قدر فهم و عقلش از قرآن استنباط داشته باشد» (غزالی، ۳/ ۱۳۷)

انواع کاربرد عقل در تفسیر قرآن

بهره‌وری از عقل در تفسیر، گاهی در قالب عقل استقلالی و منبعی، و گاهی در شکل ابزاری و مصباحی صورت می‌گیرد.

الف - کاربرد استقلالی یا منبعی؛ گاهی عقل با قواعد قطعی خود در تفسیر قرآن، اعم از ملازمات عقلی یا ملازمات احکامی نقش ایفاء می‌کند. به این نوع نقش تفسیر عقلی برهانی گفته می‌شود. بنابراین، یکی از نقشهای صورت گرفته از ناحیه عقل، تحلیل آیه‌های قرآن با لحاظ احکام عقلی به عنوان قراین عقلی در فهم مراد خداوند است. البته، عقل با توجه به اختلاف داده‌های منابع در اعتبار و صحت، به تحلیل آنها نیز می‌پردازد و از به کارگیری مقدمات غیر بدیهی و غیر قطعی و یا غیرمستند به تجربه قطعی در فهم مقاصد کلام خدا خودداری می‌کند. (صغیر، ۶۵) از این‌رو، ارائه تبیین دقیق و کامل در خصوص مفاد برخی از معانی ظاهری آیات با بهره‌گیری از داده‌های قطعی عقل، شکل دیگری از نقشهای عقل در فهم کلام خدا به شمار می‌آید. ضمناً عقل در این‌گونه موارد دو نوع کارکرد می‌تواند داشته باشد:

۱. نقش سلبی؛ نقش عقل را می‌توان در حل تعارض میان احکام عقلی و آموزه‌های قرآنی مشاهده نمود با این توضیح که: بخشی از آموزه‌های قرآن عقل‌پذیر است، مانند احکام بهداشتی و مبارزه با ظلم و جور که در آیات مختلف آمده است. بخشی نیز از آنها

فراتر از ادراک عقل هستند، مثل حقیقت وحی و معاد و امثال آن. اما گاهی معنای ظاهری آیه‌ای بر خلاف حکم قطعی عقل است. عقل در این گونه موارد معنای ظاهری را به معنای دیگری توجیه می‌کند تا خلاف حکم بدیهی عقل نباشد. نقش سلبی عقل در موارد ذیل قابل مشاهده است:

الف - فهم آیات متشابه؛ وقتی که معنای ظاهر آیه‌ای با برهان عقلی منافات داشت، برهان قطعی عقلی قرینه‌ای برای تفسیر آن آیه قرار می‌گیرد تا دست از معنای ظاهر آیه برداریم و آن را تأویل کنیم. چنان که عقل واژه «ید» را در آیه شریفه ۶۴ سوره مائده «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» به قدرت تأویل می‌نمایند؛ چرا که «دست» موجب محدودیت و مادیت خداوند می‌گردد و حال آن که طبق براهین قطعی عقلی خداوند منزّه است. همین مسئله در آیه ۲۲ سوره فجر و آیات مربوط به سمیع و بصیر بودن خدا نیز جاری و ساری است. پس عقل در این گونه موارد آیات را به وسیله قراین قطعی خود معنای صحیح می‌بخشد.

ب - فهم آیات متعارض؛ برخی از این گونه آیات عبارتند از:

۱. آیه شریفه ۲۳ سوره قیامة است که علامه طباطبایی درباره‌اش می‌نویسد: «مراد از نظر کردن به خدا، نظر حسی نیست که مربوط به چشم جسمانی مادی است؛ زیرا که برهان قطعی بر ناممکن بودن آن دلالت دارد. (طباطبایی، المیزان، ۱۱۲/۲۰)
۲. نمونه دیگر آیه ۱۰ سوره فتح است. سلب آیه فوق از معنای ظاهری خود به دلیل این است که جسمانی نبودن خدای تعالی از احکام قطعی عقل است و آنچه ملازم با جسم بودن خدا باشد، پذیرفته نیست. به همین سبب، امام باقر (ع) «ید» در آیه «یا ابلیس ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی» (سوره ص، ۷۵) را به «قوة» تفسیر نمود. (کلینی، ۷۵/۲) زیرا در آیه «واذکر عبدنا داوود ذالایده» (سوره ص، ۱۷) یا آیه ۴۷ ذاریات معنایی جز قدرت را بر نمی‌تابد. (صدوق، معانی الاخبار، ۱۵۳)
۲. نقش ایجابی؛ عقل وظیفه اساسی مفسر را در فرایند تفسیر مشخص می‌سازد. وظایفی که در موارد ذیل قابل طرح است: کشف و اظهار معنای معقول از قرآن، استنباط اسرار قرآن، استخراج مقاصد آن، بیان موارد عبرت در قصه‌های آن و روشن نمودن موعظه‌های آنها و آشکار کردن عظمت و اعجاز قرآن از منظر ظاهر و محتوی. این نقش در شکل‌های ذیل تحقق پیدا می‌کند:

۱. **تایید و تقویت معنای آیه:** گاهی معنای ظاهری آیه خلاف حکم قطعی عقل نیست، در چنین مواردی ممکن است ادله قطعی عقل، معنای ظاهر آیه را تایید و تقویت کنند. نمونه آن آیه ۲۷۵ سوره بقره است. در این آیه حال رباخواران به افراد آشفته سر در اثر تماس شیطان با آنان تشبیه شده‌اند. طبق نظر برخی از مفسران (طباطبایی، المیزان، ۴۳۶/۲)، تشبیه یاد شده از باب مماشات عامه با مردم و صرف تشبیه است و حکمی بر اساس آن نferموده که خلاف واقع لازم آید؛ اما صرف نظر از ادله دیگر، عقل تشبیه فوق را واقعی می‌داند؛ زیرا خداوند با مطالب نادرست مردم را هدایت نمی‌کند.

۲. **کشف استلزامات معنای آیه؛** گاهی عقل با بررسی دقیق در مدلول ظاهری آیه به نکاتی پی می‌برد که در واقع آنها استلزامات آیه به شمار می‌آیند و مقصود خداوند نیز می‌باشند. نمونه‌ی بارز این نوع آیات، آیات «توفی» است: خداوند در آیه ۴۲ سوره زمر و آیه ۱۱ سوره سجده هم به این موضوع اشاره می‌کند. عقل از توفی انسان در هنگام مرگ توسط خداوند یا ملک الموت به استلزامات ذیل می‌رسد: ۱. روح، هویت واقعی انسان را تشکیل می‌دهد، نه جسم؛ ۲. روح، امری مجرد است و مادی نیست و آثار آن را هم ندارد. به همین دلیل به تمام و کمال در اختیار خداوند و فرشتگان قرار می‌گیرد؛ ۳. انسان با مرگ از بین نمی‌رود، بلکه با مرگ حیات دیگری را از نوع جدید آغاز می‌کند و حیاتش تداوم پیدا می‌کند.

الف - کاربرد ابزاری یا مصباحی؛ گاهی عقل در تدبیر و اجتهاد در فهم آیات قرآن به کار گرفته می‌شود و به اصطلاح قدرت روشنگری که عقل از خود دارد، می‌تواند نقش خوبی در فهم بهتر معنای آیه ایفاء بکند، به این نوع تفسیر، تفسیر عقلی اجتهادی گفته می‌شود. این عقل اجتهادی، افزون بر این که در مقایسه بین آیات، روایات، اقوال مفسران و استنباط احکام شرعی از آیات و فهم ابعاد اعجاز قرآن نقش ایفاء می‌کند، در ابعاد ذیل هم دارای نقش است:

۱. **تبیین و تکمیل براهین:** در برخی از براهینی که آیات به مسائلی از قبیل اثبات خدا و یا اصل توحید مشیر است، به صورت کلی است. اگر چنانچه به شکل برهانی در بیاید نیاز به تکمیل از ناحیه اندشمندان و صاحبان عقل است. از باب نمونه، یکی از آنها «برهان نفس» است. برهان نفس برای اثبات خداوند نیازمند مقدمات ثابت پیشینی مثل اثبات حدوث نفس، امکان، تجرد و نیاز آن به علت مجرد، استحاله تمایز نفوس پیش از تعلق نفس به بدن و استحاله تناسخ است که همه اینها در فلسفه و اندیشه متفکران

تکمیل می‌گردد. «برهان حدوث» یکی دیگر از این نوع آیات است. خداوند در آیاتی مثل آیه شریفه ۲۲ سوره روم و آیه شریفه ۱۶۴ سوره بقره، آفرینش آسمانها و زمین را از نشانه‌های الهی معرفی می‌کند. جهان طبق این آیات، حادث است و هر حادثی به محدث و آفریننده‌ای نیازمند است که همان خدا باشد. نقش عقل در اینجا ظاهر می‌شود که آنچه از این آیات استفاده می‌شود این است که عوارض اجسام حدوث دارند و لکن فلاسفه با کنکاش عقلی خود با طرح این که جوهر اجسام هم مثل اعراض حدوث دارند؛ چرا که حرکت جوهری در هر جسمی ثابت است. پس اجسام از هر جهتی حدوث دارند و هر حدوثی نیز نیازمند محدثی است که همان وجود خداوند است، به تکمله این برهان می‌پردازند.

۲. طرح و کشف براهین؛ درست است که آیات الهی منبع و الهام بخش انواع براهین خدانشناسی است اما این شأن و منزلت فیلسوفان و صاحبان اندیشه است که با تامل در آنها، انواع براهین را از روی آنها طرح و اصطیاد می‌کنند. «برهان امکان» مثال بارز آن است که برای اولین بار ابن سینا آن را طرح و به نصوص دینی مستند کرد (قدردان قراملکی، ۴۳۸) همین منزلت صاحبان اندیشه در براهین دیگر نیز مثل «برهان نظم»، «برهان حدوث»، «برهان فطرت» قابل مشاهده است. توضیح نقش عقل در طرح و کشف برخی براهین مذکور به شرح ذیل است:

۱. برهان نظم: این برهان با الهام از آیات قرآن مورد کنکاش فلاسفه و متکلمان مختلف قرار گرفته است. خداوند به وجود نظم و هماهنگی در آفرینش ابتدایی در بخشی از آیات، مثل آیه شریفه «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ» (السجده، ۷) و آیات دیگر مانند آیه ۸۸ سوره نمل، آیه ۲ سوره اعلی، آیه ۴۹ سوره قمر و آیه ۸ سوره رعد و آیه ۳ سوره ملک، و آیه ۱۸۵ سوره اعراف اشاره می‌نماید. از علی (ع) هم نقل شده که می‌فرماید: «کفی باتقان الصنع لها آیه و بمرکب الطبع علیها دلالة و باحکام الصنعة لها عبرة؛ یعنی: اتقان و نظم آفریده‌ها بهترین نشانه و پذیرفتن ترکیب در طبع آنها بهترین دلیل و محکم بودن آفرینش بهترین درس عبرت برای خداست. (صدوق، امالی، ۷۱؛ مجلسی، ۲۲۱/۴؛ سیدرضی، خطبه ۹۱) فلاسفه از این آموزه‌های الهی، به فهم اصل هماهنگی در آفرینش رسیده‌اند و طبق آن برهان نظم را این چنین پایه‌ریزی کرده‌اند که عقل با مشاهده هماهنگی یک مجموعه حکم به وجود ناظم و علتی برای آن مجموعه می‌کند؛ چرا که همه اجزای آن در نظم وابسته به غیراند.

از سوی دیگر، مطالعه آیات نشان می‌دهد که خداوند از زوایه «غایتمندی» هم مسئله نظم در آفرینش را اشاره نموده و می‌فرماید: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (القمر، ۴۹) و نظیر آیات ۲ فرقان، ۵۳ سوره شوری. حضرت علی (ع) نیز در این باره می‌فرماید: «قدّر ما خلق فاحکم تقدیره و دبره فالطف تدبیره و وجهه لوجهته فلم يتعدّ حدود منزلته». (سیدرضی، خطبه ۹۱) فلاسفه با الهام از این آیات و روایات، اصل «غایتمندی» در عالم را فهمیده و تقریری دیگری از برهان نظم را پایه‌ریزی نموده‌اند با این بیان که: عقل با مشاهده اجزاء هماهنگ حکم می‌کند که آن اجزاء در مقام نیل به هدف مشترکی هستند و آن هدف مشترک چیزی جز خداوند نمی‌تواند باشد. بدین ترتیب آنان دو مولفه اساسی؛ یعنی اصل هماهنگی اجزاء مجموعه و غایت مشترک آنها را در تشکیل برهان نظم اساسی دانسته‌اند. (نک: جوادی آملی، ۲۷؛ کاپلستون، ۲۸۱/۱)

۲. **برهان فطرت؛** خداشناسی و خداجویی فطری انسان طبق آیات الهی به عنوان یک استعداد و ادراک انسانی تلقی نمی‌شود بلکه جزء حقیقت و مقوم انسان تلقی می‌شود که ذات انسان بر آن خلق شده است. این امر فطری به عنوان یک عشق غریزی به حق تعالی (صدرالمتألهین، المبدأ و المعاد، ۲۵۳) یا یکی از اقتضائات خلقت انسانی (طباطبایی، المیزان، ۱۹۸/۱۶) یا یک نوع جاذبه معنوی میان کانون دل انسان و مبداء اعلی (مطهری، ۹۳۶/۶) شناخته شده است. خداوند در آیات مختلفی با تعبیرهای متفاوتی از آن سخن گفته است. در یک جا از آن با عبارت «فطرة الله» در آیه شریفه ۳۰ از سوره روم، و در جای دیگری با واژه «حنیف» و «حنفاء» از آن سخن گفته است، مثل آیات ۶۷ سوره آل عمران و آیه ۳۱ سوره حج، و در جای سوم به آن با عبارت «صبغة الله» در آیه شریفه ۱۳۸ سوره بقره اشاره نموده است. در هر حال، صاحبان عقل و اندیشه با تفحص در آیات الهی چهارگونه دلیل بر این برهان فطری الهی به شرح ذیل پیدا نموده‌اند:

الف - امر وجدانی و عمومی؛ راه مطالعه در آراء و باورهای انسانها در طول تاریخ نشان دهنده همگانی بودن خدایابی در وجود انسانهاست. خداوند به این مسئله در آیات ۶۴ انبیاء و ۳۷ ق و ۹ زخرف به این مسئله اشاره می‌نماید.

ب - امر روشن یا قریب به بدیهی؛ انسان وجود خداوند را با تامل ساده ذهنی و تفکر در آثار هستی به راحتی می‌تواند اثبات بکند. خداوند به این مسئله آیه ۲۸ سوره بقره و ۱۰ سوره ابراهیم اشاره می‌کند.

ج - برهان تضایف؛ بین عاشق و معشوق، محب و محبوب نسبت تضایف همانند نسبت بین فوقیت و تحتیت حاکم است؛ به این معنی که وجود عاشق در عالم خارج حاکی از وجود معشوق در عالم بیرون است. پس وجود عاشق در عالم خارج وجود خداوند را در عالم بیرون ثابت می‌کند. (امام خمینی، ۱۵۶؛ طباطبایی، المیزان، ۲۸۹/۱۲) آیه ۱۶۵ سوره بقره و آیه ۷ سوره حجرات ناظر به این موضوع است.

د - امید به قدرت برتر هنگام اضطرار؛ کشش امید به قدرت برتر به خصوص در زمان اضطرار و خطر و قطع امید، وجود خداوند را برای انسان به تصویر می‌کشد و او را متوجه مسبب الاسباب می‌کند. (صدرالمتألهین، المظاهر/اللهیه، ۲۲؛ طباطبایی، المیزان، ۲۷۱/۱۲) آیاتی از قرآن به این نکته اشاره دارند، مثل آیه ۵۳ سوره نحل و آیه ۳۳ سوره روم.

۳. برهان امکان و وجوب؛ آنچه که عرف و فکر ساده آدمی از کلمه «هالک» می‌فهمد، بطلان بالقوه یا بطلان بالفعل بودن اشیاء عالم و کل عالم به غیر از وجود ذات الهی است و لکن فلاسفه با نظر دقیق و فکر نافذ خود گفته‌اند که منظور از «هالک» بطلان بالذات بودن عالم و «فقر وجودی» است. (صدرالمتألهین، سفار، ۳۴۲/۲؛ آشتیانی، ۴۹۴/۴) آنان براساس این رویکردشان برهان امکان و وجوب را پایه‌ریزی کرده و به براهین اثبات صانع برهان دیگری را افزوده‌اند. لذا به نظر مفسران متفکر آیه شریفه بعد از اثبات امکان اشیاء و جهان، به اثبات واجب‌الوجود می‌پردازد؛ چرا که آیه ۸۸ سوره قصص خداوند را وجودی می‌داند که وجودش از خودش است و در ذاتش باقی بوده و عدم در آن نفوذناپذیر است و آن وجود خداوند متعال است. برخی مثل ملاصدرای شیرازی به آیاتی دیگر مثل آیه ۱۵ سوره فاطر، و آیه ۳۸ سوره محمد در تایید برهان مذکور استشهاد نموده‌اند. (صدرالمتألهین، سفار، ۳۵۵/۶)

۴. برهان حرکت؛ خداوند در آیات متعددی از قرآن به وجود حرکت در اشیا عالم اشاره می‌کند، مثل آیه ۲۵۸ سوره بقره و آیه ۷۶-۷۹ سوره انعام.

همچنین، خداوند همانند «اصل حرکت» به «اصل وجود غایت» در اشیاء عالم و خود عالم در آیات قرآن اشاره می‌نماید. به عنوان نمونه آیه ۴ سوره یونس «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا»، و آیه ۳ سوره تغابن. فلاسفه و صاحبان اندیشه با پرورش دادن مفاهیم این‌گونه آیات به طرح‌ریزی و کشف یکی دیگر از براهین اثبات خداوند موفق شده‌اند. به نظر آنها برای توجیه حرکت نخستین متحرک مادی، نیاز به یک محرک مجرد است تا آن را به

حرکت در بیاورد و همینطور وجود مادی نمی‌تواند غایت شی متحرک مادی هم باشد. برای ختم و انقطاع سلسله‌های غایتها وجود مجردی لازم است که غایت متحرکها باشد. این محرک مجرد همان واجب‌الوجود است. (صدرالمتألهین، /سفار، ۴۲/۳؛ سبزواری، ۱۴۷) جمعی از اندیشمندان اسلامی به آیه ۲۵۸ سوره بقره در اثبات خدا استشهاد نموده‌اند. (صدرالمتألهین، /سفار، ۴۴/۶؛ امام خمینی، ۱۹؛ جوادی آملی، ۵۴۰/۳) چنان‌که به آیات ۷۶ و ۷۹ سوره انعام و ۴ سوره یونس و ۳ سوره تغابن نیز استشهاد نموده‌اند. (صدرالمتألهین، /سرار/الایات، ۱۵۷)

افزون بر این اینها، صدرالمتألهین شیرازی با الهام از آیاتی همچون آیه ۸۸ سوره نمل و آیه ۱۵ سوره ق و آیه ۴۸ سوره ابراهیم و... به طرح‌ریزی و کشف برهانی به نام «حرکت جوهری» خود پرداخته و در اثبات، تایید و تبیین حرکت جوهری خود به این نوع آیات استشهاد نموده است. (صدرالمتألهین، /سرار/الایات، ۱۴۴ و ۱۵۸؛ همو، /سفار، ۱۱۰/۳)

ج - اثبات مبانی براهین خدانشناسی؛ درست است که انواع براهین خدانشناسی در آیات مورد اشاره قرار گرفته و لکن اثبات آنها بر یک سری اصول و مبانی استوار است که صاحبان عقول تبیین و اثبات مبانی آنها را بر عهده دارند. به همین سبب، می‌توان گفت براهین به برخی مبانی همچون استحاله دور و تسلسل و اثبات علیت متکی هستند. همین‌طور برخی از آنها مثل برهان صدیقین بر اثبات مقدماتی نیازمند هستند که بر مقدمه اصالت وجود و تشکیک در وجود متکی هستند. چنان‌که برهان نفس هم بر مقدماتی مانند اثبات حدوث نفس، نیازمندی آن به علت مجرد، استحاله تمایز نفوس و تناسخ، موقوف می‌باشند که تبیین همه آنها توسط فکر و اندیشه صاحبان عقول صورت می‌گیرد.

۱. برهان صدیقین؛ برخی از فلاسفه اسلامی از جمله ابن سینا و ملاصدرا و دیگران برهانی به نام «برهان صدیقین» برای اثبات خداوند اقامه نموده‌اند که شاید با الهام از این نوع آیات به اثبات مبانی آن پرداخته‌اند. برهان صدیقین با تقریرهای مختلف آن از جمله تقریر ابن سینا، صدرالمتألهین و علامه طباطبایی ارائه گردیده است. ظواهر خود عبارات آنان نشان می‌دهد که آنها این برهان را از آیات الهی مانند آیه ۱۸ سوره آل عمران و نیز آیه ۳ سوره حدید فرا گرفته‌اند. (ابن سینا، /شارات، ۶۶/۳؛ همو، /النجاة، ۵۶۶؛ همو، /شفاء، ۷۹/۳؛ صدرالمتألهین، /سفار، ۱۶/۶ و ۱۷؛ طباطبایی، /المیزان، ۱۱۶/۵) ابن سینا، ملاصدرا و علامه طباطبایی به آیه شریفه ۵۳ سوره فصلت نیز استشهاد نموده‌اند. (ابن سینا، /شارات، ۶۶/۳؛ صدرالمتألهین، /سفار، ۷۹/۳ و ۱۴/۶ و ۳۷۵/۹؛ همو، /سرار/الایات، ۵۱؛ طباطبایی،

المیزان، ۴۰۵/۱۷) برخی نیز به آیه شریفه ۱۸ آل عمران استشهدا نموده‌اند (مکارم شیرازی، ۸۲/۳) بعضی نیز به آیه ۳ سوره حدید در اثبات و تبیین برهان صدیقین تمسک کرده‌اند. (صدرالمتألهین، اسفار، ۲۶/۶؛ سبزواری، ۲۵۶)

تفسیر قرآن با استناد به قواعد عقلی در روایات اهل بیت (ع)

بررسی روایات منقول از ائمه (ع)، حاکی از این است که خود آن حضرات از اصول عقلی در تفسیر قرآن بهره می‌بردند. اهل بیت (ع) شیوه شایسته فهم معانی کلام خدا و کیفیت احاطه بر معانی صحیح را بیان کرده‌اند، لذا تفاسیر آنان صبغه الگویی دارد. (معرفت، تفسیر و مفسران، ۴۴۷/۱) این روش عمدتاً در تفسیر آیات مربوط به مسائل اعتقادی به چشم می‌خورد. آن حضرات (ع) در این موارد، گاهی با تصریح به اصول عقلی و گاهی با عدم تصریح به اصول فوق، به روش مذکور اقدام می‌نمودند که نمونه‌هایی از آنها به شرح ذیل است:

۱. آیه شریفه: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ». (الرعد، ۳۹) استاد معرفت در ذیل آیه مذکور به روایتی از امام صادق (ع) اشاره می‌کند (معرفت، ۵۲۷/۱) که ایشان می‌فرمایند: «هرکس گمان کند که برای خداوند عزوجل چیزی آشکار شده که در گذشته نمی‌دانسته است، از او براءت بجوید و بیزار باشید». (مجلسی، ۱۱۰/۴) از سخنان فوق روشن می‌شود که امام (ع)، تفسیر خود از آیه را با استناد به یک اصل مسلم عقلی استوار ساخته‌اند و آن این که موجودی که نسبت به چیزی در وقتی علم نداشته و در وقت دیگری آگاهی پیدا کرده است، علمش ناقص و رو به کمال است؛ در واقع به چیز دیگری نیازمند است، در حالی که عقل حکم به کامل مطلق بودن خدا می‌کند. پس تفسیری که منجر به تضاد با حکم عقلی شود، پذیرفتنی نیست. بر طبق قاعده عقلی دیگری که عقل و وحی نمی‌توانند با هم تناقض داشته باشند، قطعاً در هنگام مشاهده تناقض یکی از برداشت تفسیری و دلیل عقلی مخدوش است و از آنجا که دلیل عقلی متقن است، پس معلوم می‌شود که برداشت مساوی با جهل خداوند مخدوش است. امام (ع) بر طبق این استدلال‌های عقلی، تفسیر نادرست و تفسیر درست را براساس منطقی عقل مطرح می‌کند.

۲. هشام بن حکم در تفسیر آیه ۲۲ سوره انبیاء «لَوْ كَانَفِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» نقل می‌کند: «قلت لأبي عبد الله

علیه السلام: ما الدلیل علی أن الله واحد؟ قال: اتصال التدبیر و تمام الصنع كما قال عز و جل: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا؛ یعنی: به ابو عبدالله گفتم: چه دلیلی دارید بر این که خداوند یکی است؟ فرمود: هماهنگی تدبیر و استحکام آفرینش عالم هستی چنان که خداوند می فرماید: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا. (عروسی حویزی، ۴۱۸/۳)

نتیجه گیری

ماحصل مطالب گذشته این می شود که تفسیر قرآن با رویکرد جایگاه و اعتبار عقل، یکی از شیوه های اتخاذ شده از ناحیه مسلمانان در کنار شیوه های دیگر از صدر اسلام تا زمان کنونی بوده است. گرچه شیوه فوق در زمان حاضر بیشتر خود را نمایان می کند. ادله مخالفان با رویکرد اجتهادی و عقلی، توان مقاومت در برابر دلایل محکم و موافق با قرآن، حدیث و عقل طرفداران شیوه فوق ندارد. افزون بر این، درستی عوامل باعث گرایش به شیوه مزبور هم جواز بهره گیری از متد اجتهادی را در قرآن تایید می کند. هم چنان که مشاهده نقشهای متفاوت عقل در میزان بهره مندی از قرآن، صحت روش فوق را بیش از پیش به اثبات می رساند.

کتابشناسی

۱. آلوسی، محمود، روح المعانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی ۱۴۰۵ هـ ق
۲. آشتیانی، سیدجلال الدین، منتخباتی از آثار حکمای الهی، چاپ دوم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲ هـ ش.
۳. ابن سینا، اشارات، با شرح محقق طوسی، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ هـ ش
۴. همو، النجاه، تهران، نشر مکتبه رضویه، ۱۳۶۴ هـ ش.
۵. همو، شفاء، با مقدمه و تعلیقات ابراهیم مذکور، بیروت، بی تا.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۰۸ هـ ق
۷. العک، خالد عبدالرحمن، اصول التفسیر و قواعد، بیروت، نشر دارالنفائس، ۱۴۰۶ هـ ق
۸. ایازی، سیدمحمدعلی، قرآن و تفسیر عصری، چاپ اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶ هـ ش
۹. انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، چاپ دوم، نشر مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۲ هـ ق
۱۰. انیس ابراهیم و دیگران، المعجم الوسیط، بی جا، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۸ هـ ق
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه اندیشه، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۲ هـ ش
۱۲. خمینی، سید روح الله (امام)، کشف الاسرار، تهران، نقش ظفر، بی تا.

۱۳. خویی، سید ابوالقاسم، *البيان*، قم، نشر دارالزهراء، ۱۴۰۸ هـ ق
۱۴. خویی، میرزا حبیب‌الله، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه*، تهران، المكتبة الاسلاميه، بی تا.
۱۵. ذهبی، محمدحسین، *التفسیر و المفسرون*، چاپ دوم، نشر دارالکتب الحدیث، ۱۹۷۶ م.
۱۶. رومی، فهد بن عبدالرحمن، *منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر*، چاپ سوم، بیروت، موسسه الرساله، ۱۴۰۷ هـ ق.
۱۷. زبیدی، محمد مرتضی، *تاج العروس*، مصر، المطبعة الخيرية ۱۳۰۶ هـ ق
۱۸. زمخشری، محمدبن عمر، *الكشاف*، بیروت، نشر دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ هـ ق
۱۹. همو، *اساس البلاغه*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون ۱۹۹۶.
۲۰. سبزاوری، ملاهادی، *شرح الاسماء*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲ هـ ش
۲۱. همو، *شرح منظومه*، قم، نشر دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲ هـ ش
۲۲. سیدرضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه*، ترجمه فیض الاسلام، تهران، انتشارات فیض الاسلام ۱۳۶۸ هـ ش
۲۳. صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن*، بیروت، نشر موسسه الوفاء، ۱۴۰۵ هـ ق
۲۴. صدر المتالیهین، محمد، *المبدء و المعاد*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰ هـ ش
۲۵. همو، *اسرار الآیات*، تهران، نشر انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰ هـ ش
۲۶. همو، *اسفار*، بیروت، نشر داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۹ هـ ق
۲۷. همو، *المظاهر الالهیه*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸ هـ ش
۲۸. همو، *تفسیر القرآن*، چاپ دوم، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۶ هـ ش
۲۹. همو، *متشابهات القرآن*، چاپ دوم، قم، نشر مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲ هـ ش
۳۰. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی، *معانی الاخبار*، نشر موسسه النشر الاسلامی ۱۳۶۱ هـ ش
۳۱. همو، *امالی*، بیروت، نشر موسسه اعلمی، ۱۴۰۰ هـ ق
۳۲. صغیر، محمدحسین علی، *المبادئ العامة لتفسیر القرآن الکریم*، بیروت، موسسه الجامعة للدراسات و النشر و التوزیع ۱۴۰۳ هـ ق
۳۳. صفی پوری، عبدالکریم، *منتهی الارب*، تهران، انتشارات کتابخانه سنائی، بی تا.
۳۴. طباطبایی، محمدحسین، *المیزان*، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات ۱۳۹۳ هـ ق
۳۵. همو، *قرآن در اسلام*، چاپ اول، قم، نشر بوستان کتاب، ۱۳۸۶ هـ ش.
۳۶. طریحی، فخرالدین بن محمد علی، *مجمع البحرین*، بی جا، مکتبه نشر الثقافة الاسلامیه ۱۳۶۷ هـ ش.
۳۷. طوسی، ابوجعفر محمدبن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳۸. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، *تفسیر نورالثقلین*، چاپ اول، قم، نشر اسماعیلیان، ۱۴۱۵ هـ ق

۳۹. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روشهای تفسیر قرآن، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹ هـ ش
۴۰. عیاشی، ابو نصر محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، بیروت، نشر اعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۱ هـ ق
۴۱. غزالی، ابوحامد محمد، احیاء علوم الدین، بیروت، نشر دارالمعرفه، ۱۴۰۲ هـ ق
۴۲. فیض کاشانی، محمد بن محسن، تفسیر صافی، بیروت، موسسه اعلمی، بی تا.
۴۳. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، قاهره، المطبعه الامیریہ ۱۹۲۸ م.
۴۴. قدردان قراملکی، محمد حسن، خدا در حکمت و شریعت، چاپ اول، تهران، نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶ هـ ش
۴۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، بیروت، نشر دارالاضواء، ۱۴۱۳ هـ ق
۴۶. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، چاپ دوم، بیروت، انتشارات موسسه وفاء، ۱۴۰۳ هـ ق
۴۷. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار اسلامی، تهران چاپ اول، انتشارات صدرا، ۱۳۷۷ هـ ش
۴۸. معرفت، هادی، تفسیر و مفسران، چاپ اول، قم، نشر التمهید، ۱۳۷۹ هـ ش
۴۹. همو، التمهید فی علوم القرآن، چاپ اول، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ هـ ق.

