



فصلنامه علمی، فرهنگی و اجتماعی

## پرتو هدایت

سال اول، شماره اول، زمستان ۱۴۰۳

صاحب امتیاز:

شورای علمی نویسندگان پرتوهدایت

مدیرمسئول: دکتر اسدالله رضایی

سر دبیر: محمد حنیف رحیمی

طراح و صفحه‌آرا: م. فیاضی

### اعضای هیئت تحریریه

اسدالله رضایی، علی‌جان سعیدی، عبدالله نظری، محمد رضا

اخلاقی، محمدلطیف محبی، محمدحنیف رحیمی عبدالعزیز فهیمی،

علی‌جان حلیمی، حمیدالله رضایی، عبدالقیوم مظفری

## شیوه‌نامه و شرایط تنظیم مقالات

- مقالات ارسالی باید برخوردار از روش‌های پژوهشی - نگارشی روز بوده، مستند و مستدل و با قلم روان به زبان فارسی نگارش یافته باشند.
- مقالات ارسالی باید واجد انسجام محتوایی و ساختار منطقی؛ یعنی دارای عنوان، مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع باشند.
- ارجاعات مقاله به شیوه درون‌متنی (نام خانوادگی، سال انتشار؛ جلد، شماره صفحه) باشد.
- فهرست منابع در پایان مقاله بدین صورت آورده شود: **کتاب:** نام خانوادگی، نام، (سال نشر)، نام کتاب، مصحح یا مترجم، نوبت چاپ، محل نشر. **نشریه:** نام خانوادگی، نام، (سال نشر)، عنوان مقاله، نام نشریه، شماره نشریه، ماه یا فصل، (صفحات ابتدا و انتهای مقاله).
- مقالات ارسالی با فاصله یک سانتی‌متر بین سطور، متن عادی با قلم IRNazanin پوینت ۱۴ و متن لاتین با قلم Times New Roman پوینت ۱۲ و پاورقی و فهرست با قلم IRNazanin پوینت ۱۰ باشند.
- حداکثر در ۲۵ و حداقل در ۵ صفحه A4 باشد.
- مقالات با نرم‌افزار Word تایپ شده و همراه PDF ارسال شود.

## آدرس و شماره ارتباطی

- آدرس الکترونیکی (ایمیل) و ارسال مقاله: (arizaiy@yahoo.com).
- شماره ارتباطی و ارسال مقاله (ایتا، تلگرام، واتساپ) (۰۹۱۹۱۹۷۱۲۴۸).

## یادآوری

- فصل‌نامه «پرتو هدایت» از آثار همه‌ی اهل قلم استقبال می‌کند.
- حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای نشریه محفوظ است.
- مطالب مقالات بیان‌گر آراء نویسندگان آن و مسئولیت آن نیز بر عهده خود آنان است.
- مقالات دریافتی در صورت تأیید یا عدم تأیید بازگردانده نمی‌شود.
- استفاده و نقل مطالب نشریه با ذکر منبع بلامانع است.
- پیشنهادها و انتقادهای سازنده شما، راه‌گشای ما خواهد بود.

## فهرست مطالب

- بازشناسی مفهوم بلا، سوانح، بلایی طبیعی و تأثیر رفتار در بروز آنها از دیدگاه قرآن کریم.....۳  
اسدالله رضایی
- تحلیل نقش دین در انسجام اجتماعی: رویکردی مقایسه‌ای بر دیدگاه اندیشمندان اسلامی.....۲۱  
محمد حنیف رحیمی
- نقش مخرب کشورهای استعماری در افغانستان.....۴۵  
عبدالله نظری
- حجیت عقل در تفسیر قرآن کریم.....۵۹  
محمد لطیف محبی
- بررسی رابطه ژنتیک و جرم از منظر جرم‌شناسی و آموزه‌های اسلامی.....۸۱  
محمد رضا اخلاقی
- بررسی تطبیقی وجود از منظر متکلمان و فلاسفه مسلمان.....۱۰۳  
علی جان سعیدی

## حجیت عقل در تفسیر قرآن کریم

محمد لطیف محبی \*

### چکیده

حجیت و اعتبار عقل از عناوین 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 معرفت‌دینی؛ بیان دیدگاه‌ها در چستی 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 چستی آن در علم اصول و کلام و مانند آن مطرح شده است؛ بدین ترتیب پرداختن به این پدیده در تفسیر به تبعیت 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 اینکه عقل به‌عنوان 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، لازم‌الاتباع) باشد - مورد قبض و بسط واقع شده است. ۳. به جز افراط‌گرایان اخباری و اهل حدیث، همه مفسران فی‌الجمله برای عقل، نقش ابزاری و مصباحی در بیان آیات و کشف مراد متکلم (مراد جدی خداوند) قائل‌اند. ۴. گرچه دیگر منابع و ادله تفسیری مانند کتاب و سنت بامولفه عقل و تحلیل عقلانی، دارای کارکرد و دلالت است؛ اما اصل عنصر عقل به‌عنوان یک منبع در عرض کتاب و سنت برای کشف مراد قرآن و اینکه مفاد آن شریعت به حساب آید، معرکه آراء مختلف است.

**کلید واژه‌ها:** 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) بپردازد 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 اینکه 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.

از دیدگاه کلان در حوزه علوم انسانی و علم کلام، اخلاق، فقه و اصول و تفسیر و جزآن حد اقل سه دیدگاه بزرگ مشاهده می‌شود:

الف) دیدگاه اصاله الوحی و النقل؛ این دیدگاه منش و رویه اخباریان شیعه و اهل حدیث از اهل سنت است.

ب) دیدگاه اصاله العقل؛ این دیدگاه در میان متکلمان معتزله وجود داشته است. ج) دیدگاه اصاله العلم و اصاله الحس؛ این دیدگاه مربوط به رویکرد تقلیل‌گرایانه از دین در غرب است؛ از این رو این دیدگاه را به همه معارف بشری تسری داده اند و معتقداند متون دینی تجربه شخصی پیامبران است.

یکی از دیدگاه‌های غالب دیدگاه ترکیبی و چند مولفه‌ای است که همزمان به چند منبع در تفسیر اهمیت می‌دهند اما در کیفیت و کمیت نقش منابع اختلاف وجود دارد. از جمله در باره نقش عقل و حجیت آن در استنباط احکام در علم اصول و کلام مباحثی آمده است اما در علم تفسیر و علوم قرآن، به صورت موجز اشاره شده 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 در واقع به فهم وحی و روایات تفسیری برمی‌گردد که از نگاه برخی مفسرانمانند آقای جوادی‌آملی تفسیر به مآثور 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 می‌کند اما در احکام و مسائلی که وحی بالعیان بیان فرموده، عقل نقش گیرنده‌ای این معارف را دارد (صادقی‌تهرانی، ۱۳۸۵: 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 می‌شود؛ نتیجه نزاع و مباحثات این بوده است که استفاده از تمام توانمندی‌های عقل در حوزه مطالعات اسلامی بخصوص در فقه و تفسیر، به حد اقل برسد و اینکه گاه بخشی از قبض و بسط‌ها و رد و انکارها روی موضوع خاص و تعریف شده‌ای نیست یعنی ادعا روی عقل بعنوان منبع در عرض کتاب و سنت است اما انکار به نقش عقل در طول و بعنوان ابزار شناخت قرآن و روایات تفسیری بوده است یا ادعا در نقش عقل و حجیت آن است و منکر در نقش عقل بعنوان منبع مستقل است.



در این میان جایگاه عقل در تفسیر قرآن و حجیت آن، نیز دست خوش 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 بعنوان یک روش مستقل، در برابر تفسیر روایی، باطنی، اجتهادی با مصادیق متعدد آن، در منابع تفسیری تنها در این اواخر در بعضی آثار مشاهده می‌شود. گرچه تفسیر فلسفی، اجتهادی - عقلانی در دیگر منابع دیده می‌شود. 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.

## مفاهیم و کلیات

۱. تفسیر: در لغت «فسر کلمه واحده تدل علی بیان شیئی 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: 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 عقلایی محاوره (بابایی، ۱۳۷۹: ۲۳).

۲. حجیت؛ حجت در لغت عبارت است از چیزی که وسیله پیروزی به هنگام اختتام و احتجاج و از آنجا که مقصود [بالغیر] است، حجت نامیده شده است (ازهری، لسان العرب، ج ۴: ۳۸). در اصطلاح نیز مرتبط با لغت بوده که به معنای آن چیزی است که بتوان آن را دلیل قرار داد و چیزی را ثابت کرد (اکبرنژاد، ۱۳۸۵: 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 با ارزش که حفظ آن با اهمیت تلقی می‌شود، عقیده؛ گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۴۲). عقل در اصطلاح به معانی مختلفی آمده 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 (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۲، ۲۴۷). علامه مجلسی با توجه به معیار کارکردی عقل، در اصطلاح برای آن شش اطلاق آورده است.

. 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، ۱۳۹۴: ۲۵۲؛ جوادی آملی ۱۳۸۳: ۱۶۹-۱۷۴ و ۱۷۷).

### پیشینه

بحث از عقل و دایره حجیت آن به درازای عمر اندیشه و تفکر انسانی است؛ زیرا فهم و اندیشه ورزی یک فعالیت عقلایی برای نوع بشر به حساب می‌آید. سرنخ‌های این مبحث در تمام متون برجای مانده از انسان با هر دین و آیین، در سطوح متفاوت مشاهده می‌شود.

پیشینه بحث عقل و دامنه حجیت آن در تاریخ علم اصول، فقه، کلام و تفسیر و جزآن، دارای فراز و فرود مهمی است. اما نسبت به تفسیر عقلی خاص آیات قرآن به هر معنا و اطلاقی که باشد ابتدا در خود آیات به کار رفته است یعنی تاریخچه آن به تاریخ نزول آیات بر می‌گردد. بعنوان مثال در قرآن کریم از برهان و قیاس استثنایی استفاده شده است: (انبیاء: ۲۲). (نورالثقلین، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۶۹۸). در زمان صحابه رسول خدا و تابعان همین رویه وجود داشته است. استفاده از روش عقلی برهانی در سیره اقوال امامان معصوم (ع) نیز بسیار است (کافی، ج ۱، ص ۱۳۴ و ج ۴ و کتاب التوحید). در تفسیرهای اهل سنت و تشیع نیز از تفسیر عقلی استفاده شده است. در تشیع استفاده از برهان تمانع 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 فخر رازی 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 براین اساس تفسیرهای با استفاده از استدلال فلسفی و عقلی نیز نگاشته یافته است اما برخی دیگر مانند اهل حدیث و اخباریان با تمسک به بخشی از آیات و روایات



نصوص محور شدند و عقل را فقط در محدوده فهم وحی اجازه فعالیت داده اند نه برای کشف مقصود و بعنوان 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 بر می‌گردد. 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 اینکه کدام عقل؟ و حجیت به کدام معناست تعیین تکلیف نشده است.

## عقل و انواع آن

عقل دارای انواع و اطلاقات مختلف است که یکی از اندیشوران تا حدود هجده مورد برای آن برشمرده است (پارسا نیا، ۱۳۹۳: ۷-۱۶). شش عنوان دیگر نیز در این مقاله اضافه شده است. از مجموع اطلاقات واژه عقل بخشی از آنها بیشتر در تفسیر و فهم مقاصد آیات نقش دارند. برخی ماخوذ از منطق و فلسفه و اصول فقه است و برخی دیگر از آنها 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 می‌شود.



## حجت و انواع آن

همانگونه که عقل دارای اطلاقات، مصادیق و معانی متعدد و متنوع بود، حجت و حجیت نیز چنین است که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

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

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

۲. حجت در اصطلاح علم اصول: به حدوسطی 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 وسط 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 (مظفر، ج ۲، ۱۳۸۳: 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 (محمدی، ۱۳۸۹: 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 قرار داد مانند اینکه 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 مثلا خبر واحد حجت است یعنی کاشف از حکم شرعی است (اکبرنژاد، ۱۳۸۵: ۳۶).

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

۴. حجت در قرآن: حجت در قرآن به سه معنا به کار رفته است. الف) دلیل درست: **لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ** (بقره: ۱۵۰). تا مردم دلیلی برضد شما نداشته باشند که فلسفه تغییر قبله، نداشتن حجت و دلیل از ناحیه کافران برعلیه مسلمانان است. یا در



بیان فلسفه بعثت انبیاء می‌فرماید: **رُسُلًا مَّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا** (انبیاء: ۱۶۵).

ب) دلیل نادرست: **وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اتُّوْا بِآيَاتِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** (جاثیه: ۲۵). آیه در رابطه با کفار و مشرکان، می‌فرماید: آنان به جای اطاعت از عقل و منطق، خواسته‌های نا معقول طرح می‌کردند. ج) استدلال برهانی: از آنجاکه 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.

### دیدگاه‌ها در باره 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 (ایازی، ۱۴۱۴: ۴۰). مصادیق آن در منابع مختلف از جمله در منبع «رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲، ۱۷۹-۱۸۰» آمده است. ولی در کیفیت و نحوه آن اختلاف وجود دارد یعنی دیدگاه‌ها در چیستی 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 چیستی تفسیر عقلی اشاره می‌شود:

۱. منظور از تفسیر عقلی، استفاده از قراین قطعی عقلی در آیات قرآن کریم است (ایازی، ۱۴۱۴: ۱۸۲). به عبارتی برخی دیدگاه‌های قرآن را با برداشت‌های عقلی 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 خرد مندان 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 این جا 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، ۱۳۶۷: ۳۸).

۲. تفسیر عقلی همان تفسیر با عقل برهانی است که نقش منبعی و مصدری دارد. آقای جوادی آملی می گوید یکی از منابع علم تفسیر و اصول بررسی و تحقیق برای دستیابی به معارف قرانی، عقل برهانی است که از مغالطه وهم و تخیل 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 (جوادی آملی ۱۳۵۹: ج ۱، ۱۶۹-۱۷۱).

۳. تفسیر عقلی، همان تفسیر اجتهادی است. آقای معرفت می گوید: **والتفسیر الاجتهادی يعتمد العقل والنظر أكثر مما يعتمد النقل والأثر، ليكون المناط في النقد والتمحيص هو دلالة العقل الرشيد والرأى السديد دون مجرد الاعتماد على المنقول من الآثار والأخبار.** تفسیر اجتهادی بر عقل و نظر تکیه می کند بیشتر از آنکه بر نقل و آثار تکیه کند تا معیار نقد و پالایش، دلالت عقل رشید و رأی سدید باشد (معرفت، ۱۳۷۸: ۳۴۹). ابن عاشور مؤلف تفسیر التحریر والتنویر و خالد عبدالرحمن العک، نیز این نظر را دارند (علوی مهر، ۱۳۹۴: ۲۵۹).

۴. مراد تفسیر عقلی، تفسیر به رأی است. این دیدگاه از شیخ خالد العک می باشد (العک ۱۳۸۷: ۱۶۷). چنانچه دکتر محمد حسین ذهبی، تفسیر عقلی را یکی از مصادیق تفسیر به رأی دانسته و رأی را به معنای اجتهاد می داند و می گوید مقصود از رأی در اینجا اجتهاد است، پس تفسیر به رأی همان تفسیر قرآن به اجتهاد است (معرفت ۱۳۸۷: ج ۱، ۲۵۵).

۵. برخی از مستشرقان منظور از تفسیر عقلانی را همان تفسیر علمی به حساب آورده اند مانند «راترود ویلانت» وی می گوید تفسیر سر سید احمد خان هندی و تفسیر عبده تحت تاثیر 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: ۲۶۳).

به نظر می رسد امروزه برخی از نواندیشان علوم اجتماعی و انسانی و جز آندر 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 بر می‌گردد؛ چراکه 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.

### قلمرو تفسیر عقلی

به نظر می‌رسد با توجه به اینکه موضوع علم تفسیر آیات قرآن کریم است؛ اگر در خود آیات قرآن؛ تفکیک و طبقه بندی صورت گیرد، تعریف نیز واضح می‌گردد و برخی از رد و انکارها و قبض و بسطها از دور بحث خارج و یا حد اقل 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 بهره اندکی از این عقل گرفته اند [در باب تبیین علل و حکمت و ظهور آن در فتاوای مجتهدان نو اندیش] و حتی برخی از اصولیان شیعه عقل مستقل را در عداد ادله استنباط نیاورده اند.

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 بعنوان 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 مستقلات عقلیه دارای دلالت واضح و قطعی است و طبعاً حجیت آن نیز ضروری است. در نتیجه این عقل بر کتاب و سنت مقدم است. (عیسی ولایی، ۱۳۸۷: ۲۲۷)

روی همین مبنا صاحب حدایق در ج ۱، حدایق 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] در حالی که سرو کار فقیه استنباط احکام شرعی فرعی [جزئی و متکثر] است که اغلب آنها تعبدی است و از دایره مسقلات عقلیه خارج است.



بدین ترتیب برای شناخت اغلب احکام شرعی فرعی تنها راه مراجعه به منابع مانند کتاب و سنت است؛ برای اینکه 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 بلایبان 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 اینکه اهل سنت دلیل عقلی مستقل را تحت عناوین دیگر از قبیل: اجتهاد شامل استحسان، استصلاح، سد ذرایع، عرف و عادت، براءت و استصحاب و مانند آن پذیرفته اند مگر افراتیان از اهل حدیث. اخباری‌های تندرو شیعه نیز دلیل عقل مستقل را قبول ندارند. اما اصولی‌های امامیه اغلب آن را در شمار ادله آورده اند ولی برخی نیز نیاورده اند و آنها هم که پذیرفته اند کمتر از آن بهره گرفته اند (محمدی، ۱۳۸۹: ۲۰۹-۲۱۱).

در تقسیم دیگر برخی از آیات مربوط به اعتقادات و اخلاق استاز دلیل عقل مستقل در اصول عقاید از قبیل: توحید، نبوت و کیفیت معاد زیاد استفاده شده است؛ زیرا این حیطة 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 بر این 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 ولایی، ۱۳۸۷: ۲۲۵).

به این جهت در قرآن انواع از برهان‌های مانند برهان علت و معلول، برهان هدف، برهان تمناع، و جز آن به کار رفته است، در این موارد خود قرآن از براهین عقلی بهره گرفته است. بعنوان 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 تایید روایات نیز می‌باشد.



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 می‌شود که این قضیه در منطق، قیاس یا برهان نامیده می‌شود مثل آیه اولوالامر (نساء: ۵۹) با یک قیاس به این نتیجه می‌رسیم که مراد قرآن از اولوالامر، معصومان است، به این شکل: مقدمه اول؛ اطاعت مطلق از نظر عقلو شرع فقط از معصوم جایز است. مقدمه دوم؛ حکم الهی در آیه اطاعت محض و مطلق از اولوالامراست. نتیجه؛ امر الهی در این آیه، اطاعت مطلق از معصوم است و مراد از اولوالامر در آیه معصوم است (عینی زاده ۱۳۹۲: ۲۱۵).

بخشی از آیات مربوط به قصص و تاریخ و عبرت‌های قرآنی است. از آنجاکه شأن نزول و سبب نزول یعنی مورد مخصص نیست و هدف از بیان قصص و عبرت‌ها بهره‌گیری 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 آیات متشابه است مانند آیات دال بر صفات خبری از قبیل: ید، رویت، جاء، 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 تفسیر حروف مقطعه قرآن که در آنجا تابع دلایل متقن روایی باشیم.

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

بخشی از آیات هستی‌شناسانه است مانند شناخت پدیده‌های از قبیل: آسمان و زمین و مانند آن: **أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْأَيْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ** (غاشیه: ۱۷). در این موارد از برهان عقلی و عقل مصباحی (تفسیر عقلی) و عقل تجربی (تفسیر علمی) می‌توان 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 می‌باشد، بهتر است.



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

(الف) بخشی زیادی از گزاره‌های وحیانی خرد‌پذیر است مانند اصول اعتقادی که عقل می‌تواند به درک و داوری از آن بپردازد.

(ب) برخی دیگر خرد‌گریز است که عقل از درک و داوری در آن عاجز است مانند معاد جسمانی که ابوعلی‌سینا همین نظر را دارد، این قبیل موارد مخالف عقل نیست بلکه از توان عقل خارج است.

(ج) سنخ سوم خرد‌ستیز است که این قبیل در دین راه ندارد (افضلی، ۱۳۸۸: ۱۳۸).

مشهور از علمای امامیه معتقد به حجیت ادراکات یقینی و قطعی عقل‌اند در برابر قول به اینکه ادراکات عقل در همه جا حجت است مانند اصحاب رأی که در اواخر قرن‌اول توسط ابراهیم بن یزیدنخعی 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 (عیسی و لائی، ۱۳۸۷: ۲۵۵). به عبارتی دانشمندان مسلمان در زمینه نقش عقل در فهم دین دیدگاه‌های مختلف دارند که تنها سیدمحسن 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: ۱۸۰). خلاصه‌ای از دیدگاه‌ها موارد ذیل است:

(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 (مختاری، ۱۳۷۷: ۱۸۰).

(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 مادرک کرده، دارای معانی ژرفتری است که از طریق سنت قابل دست یابی است.

ه) آیات الهی علاوه بر معانی که برتر از حد و فهم عقل است، در دیگر آیاتمانند آیات متشابه نیز عقل از درک آن عاجز است و فقط برخی آیات را می‌فهمد (عینی زاده، ۱۳۹۲: ۲۱۹).

و) دیدگاه اعتدالی از علامه طباطبایی: از دیدگاه وی همه قرآن برای عقل قابل فهم است (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۳۴). علامه دیدگاه افراطی و تفریطی در استفاده از دلیل عقلی و برهان بعنوان 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 طبعا دسترسی داشته باشد و به درستی آن‌ها را به کارگیرد (عینی زاده، ۱۳۹۲: ۲۲).

## دلایل اعتبار و حجیت عقل

ادله درون متنی

الف) قرآن

۱. قرآن پیوسته مخاطبان خود را به تدبیر، تعقل، تفکر فرا می‌خواند که آیات آن با مشتقات به بیش از سیصد می‌رسد (طباطبایی، ۱۳۷۵: ج ۵، 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. 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؛ پس: ۶۲؛ نسا: ۸۲؛ محمد: ۲۴. مفروض آیات فوق این است که انسان‌ها دارای قابلیت عقل ورزی اند.

۲. جامعیت قرآن: برخی از آیات قرآن می‌گوید قرآن کتاب جامع و جاوید است: وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ (نحل: ۸۹)؛ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ (انعام: ۳۸)؛ وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ





(انعام: ۵۹)؛ **شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ 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 راهنماشناسی 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 باشند. معنا ندارد حکیمی از مخاطبان خود تکالیفی میتنی بر عقل‌ورزی بخواهد و درعین زمان در فهم متن قرآنی حکم به تعطیلی آن دهد. روی همین مبناست که جز عده‌ای معدود، عقل را بعنوان 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 این رو 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 قراین 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 یک سلسله اهداف تربیتی، اخلاقی، شناختی، رفتاری، اجتماعی و مانند آن معرفی نموده است: **لُعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** (نحل: ۱۵)؛ **هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** (جمعه: ۲). **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** (یوسف: ۲). **لُعَلَّكُمْ 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 مولفه‌های 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، ۱۳۹۸: 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 غیرمعتبر 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 قرینه‌گرایی 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 تایید می‌کند؛ در این صورت صرف نظر از دیگر ادله، عقل همان ظاهر را می‌گیرد مانند آیه ۲۷۵ بقره (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۰: ۸۲).

۹. نقش تبیینی و توضیحی عقل: گاه عقل با استفاده از محاورات عرفی مانند لغت، آیات دیگر و روایات (قراین پیوسته و نا پیوسته 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 برون متنی

۱. روایات اسلامی: تعقل و خرد ورزی 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 نموده اند مانند: فخر رازی، شیخ طوسی، علامه طباطبایی و مانند آن (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۱۹۷). آقای عمید زنجانی در مورد سیره فوق می گوید: حتی کسانی که خود تفسیر اجتهادی را تجویز نمی کردند، دانسته یا ندانسته به آیات تمسک نموده از آنها برای ردّ نظریه مربوط استعانت می جستند (عمید زنجانی، ۱۳۹۷: ۳۵۱).

۳. توانمندی های عقل؛

الف) حوزه معرفت: از توانمندی های 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 عده ای به دلیل محدودیت درک انسان به تعطیل روی آوردند و گروهی برعکس به تشبیه رجوع کردند (عباس و حسن زاده، ۱۳۹۳: ۴۳-۵۸). ج) ادراک افعال الهی (طباطبایی، ۱۳۷۵: ج ۸، ص ۵۶). د) شناخت احکام شرعی: عقل با دونقش ابزاری و منبعی در شناخت احکام شرعی دخیل است.

منبع بودن عقل مبتنی بر قواد 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، ۱۳۸۷: ج ۴، ص ۲۷۰). یکی از نویسندگان می گوید: 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 بخش های اجتماعی دین غالباً عقلی است مانند معاملات، جهاد، سیاست، خانواده و مانند آن که عقل می تواند به وضوح



مناطق 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 نهاده ایم (اکبرنژاد، ۱۳۸۵: 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 بیّن به معنای اعم و لوازم غیر بیّن مفهوم عرفی عبارت‌ها را با عقل درک می‌کنند و به مقصود گوینده پی می‌برند و هم در کشف مراد جدی گوینده، تحلیل معنای سر بسته عبارت‌ها و جمع عرفی عبارت‌های تعارض نمای 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: ۲۰۹).

۵. خاتمیت در اسلام: یکی از دلایل مسئله، اصل خاتمیت در اسلام است. دین اسلام بعنوان 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 درعین این دلایل معتقداند که عقل نمی‌تواند بعنوان منبع مستقل برای کشف مقاصد آیات باشد (کریمی، ۴۷: ۱۳۹۰-۴۹). 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 به طور مستقل [عقل برهانی] حاکی از دین نیست و منبع دین به حساب نمی‌آید (کریمی، ۱۳۹۰: 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 (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ج ۱، ۱۶۹-۱۷۱).

وی می‌گوید منظور از عقل برهانی همان است که با اصول و علوم متعارفه خویش، اصل وجود مبدأ 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 دو دسته 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 : 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 واجب الاطاعه و معتبر است

### جمع بندی

آنچه در این مقاله آمد خلاصه‌ای از دیدگاه‌های اندیشوران عرصه تفسیر در این زمینه است. 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 اعتدال‌گرا یک امر ضروری و طبیعی می‌نماید ولی مشکل در کلی بحث نمودن و عدم تفکیک و طبقه بندی آیات بعنوان 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 بخصوص 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 روشمند در این زمینه حتی در اصول نیز وجود ندارد. در نتیجه یکی از یافته‌های این نوشته این است که مفسران و صاحب نظران 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 بعنوان 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 پدیده‌های تجربی از عقل تجربی و تفسیر علمی (تفسیر عقلی) که یک مصداق از تفسیر عقلی است استفاده شود. دیگر یافته اهمیت بیان مسأله است تا نقاط مهم و چالش بر انگیز مبحث شناسایی و دیدگاه‌های مربوطه ارائه گردد، با این روش از برخی نقد و ابرام‌های نامربوط و اجمال‌گویی و مانند آن جلوگیری خواهد شد که این نوشته تلاش کرد بیشتر به چالش‌ها اشاره نماید و در نهایت به نظر می‌رسد که





عقل در بیان آیات و کشف مقاصد متکلم به هردو نوع از شکل ابزاری در مواردی و شکل برهانی در موارد دیگر نقش داشته باشد.

## منابع

۱. قران کریم.
۲. شریفی، احمدحسین و حسن یوسفیان (۱۳۸۸)، *خرد ورزی و دین باوری*، تهران: اندیشه جوان، چاپ چهارم.
۳. محمدتقی، اکبرنژاد (۱۳۸۵)، *تأملی در مکتب شیخ انصاری*، قم: دارالفکر، چاپ اول.
۴. طبابایی، علی اکبر (۱۳۹۶)، *بررسی مکاتب و روش‌های تفسیری*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ سوم.
۵. ساروی، احمدباقریان (۱۳۸۹)، *ترجمه و شرح رسائل*، جلد اول، قم: نهادندی، چاپ اول.
۶. جوادی املی، عبدالله (۱۳۸۳)، *تسنیم*، جلد اول، قم: اسراء، چاپ چهارم.
۷. جمعی از مولفان (۱۳۹۴)، *جریان شناسی تفاسیر در دوران معاصر*، قم: سرزمین سبز، چاپ اول.
۸. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۹۲)، *عقل و دین در پرتو قرآن کریم*، قم: راند، چاپ اول.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق: دارالعلم.
۱۰. رجبی، محمود (۱۳۸۳)، *روش تفسیر قرآن*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
۱۱. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۶)، *منطق تفسیر قرآن*، قم: المصطفی، چاپ پنجم.
۱۲. سعیدی روشن، محمدباقر و همکاران (۱۳۹۰)، *آسیب شناسی جریان‌های تفسیری*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ دوم.



۱۳. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۲)، **تفکر در قرآن**، ترجمه: حائری تهرانی، تهران: دین و دانش.

۱۴. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۳)، **المیزان**، ترجمه: همدانی، قم: اسلامی، چاپ نهم.

۱۵. عبد الباقي، محمد فواد (۱۳۶۴)، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم**، قاهره، دار الکتب المصریه.

۱۶. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۹۷)، **مبانی و روشهای تفسیری**، تهران: وزارت فرهنگ و انتشارات اسلامی، چاپ سوم.

۱۷. عینی زاده، محمد موحد (۱۳۹۲)، **مبانی فهم کلام خدا**، تهران: سروش، چاپ اول.

۱۸. فاضل میبدی، محمدتقی (۱۳۹۴)، **شریعت، عرف و عقلانیت**، تهران: هرمس، چاپ اول.

۱۹. قائمی نیا، علیرضا (۱۳۹۲)، **قرآن و معرفت شناسی**، تهران: اندیشه اسلامی، چاپ اول.

۲۰. کریمی، مصطفی (۱۳۹۰)، **جامعیت قرآن کریم**، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.

۲۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۱)، **جایگاه عقلانیت در اسلام**، قم: امام علی بن ابیطالب (ع)، چاپ اول.

۲۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۷)، **تفسیر به رأی و هرج و مرج ادبی**، قم: امام علی بن ابیطالب (ع)، چاپ هفتم.

۲۳. مختاری مازندرانی، محمد حسین (۱۳۷۷)، **فرهنگ اصطلاحات اصول**، تهران: ابن سینا، چاپ اول.



۲۴. محمدی، ابوالحسن (۱۳۸۹)، *مبانی استنباط حقوق اسلامی*، تهران: دانشگاه تهران، چاپ سی و هفتم.

۲۵. معرفت، محمد هادی (۱۳۸۷)، *التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب*، مشهد: دانشگاه علوم رضوی، چاپ چهارم.

۲۶. ولائی، عیسی (۱۳۸۷)، *فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول*، تهران: نشر نی، چاپ ششم.

### مقالات

۱. آریان، حمید (۱۳۸۹)، *شأن و کارکرد عقل در تفسیر قرآن از دیدگاه نص‌گرایان*، قرآن شناخت، سال سوم، شماره دو، صص: ۶۵-۱۰۴.

۲. قراملکی، علی کریم‌پور (۱۳۹۰)، *فهم جایگاه عقل در تفسیر شیعه*، پژوهش‌های قران و حدیث، س ۴۴، ش ۱، صص: ۶۷-۸۵.

۳. عباس، محمدپور و صالح حسن زاده (۱۳۹۳)، *جایگاه و نقش عقل در منظومه معرفت دینی*، باتاکید برآراء علامه طباطبائی در تفسیر المیزان، *ماهنامه معرفت*، س بیست و سوم، ش ۹ (پیاپی ۲۰۴)، ص ۴۳.

