

پژوهشی در روایی یا ناروایی تفسیر فلسفی*

علی اکبر بابایی^۱

چکیده:

قرآن کریم از عصر نزول تا کنون با روش‌های مختلف و متفاوت تفسیر شده است. یکی از روش‌های تفسیری آن که در روایی یا ناروایی آن اختلاف شده، تفسیر فلسفی است. شماری از فیلسوفان روابودن آن را مسلم و مفروغ‌عنه دانسته و سوره‌ها و آیه‌هایی از قرآن را با روش فلسفی تفسیر کرده‌اند، و دسته‌ای دیگر از عالمان دینی با آن مخالفت کرده، بر ناروایی آن به وجوهی استدلال کرده‌اند. در این مقاله، نخست مهم‌ترین دلایل مخالفان تفسیر فلسفی با عناوین روایات دلالت‌کننده بر دور بودن تفسیر قرآن از عقل انسان، روایات نهی‌کننده از طلب هدایت از غیر قرآن، معایرت تعقل با تفلسف، و اختلافی بودن و یقین‌آور نبودن استدلال‌های فلسفی بررسی و نقد می‌شوند، سپس برای روابودن تفسیر فلسفی و لزوم یا دست‌کم جواز بهره‌گیری از یافته‌های فلسفی در تفسیر آیات استدلال و در پایان نتیجه‌گیری می‌شود که تفسیر فلسفی با شرایطی رواست.

کلیدواژه‌ها:

روش تفسیری / تفسیر فلسفی / فلسفه / فیلسوفان مفسر / مکتب تفکیک

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۳/۲۰، تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۷/۶.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2021.61138.3251



مقدمه

قرآن کریم کتابی است که از جانب خدای متعال نازل شده و از زمان نزول تا کنون، فهم معانی و تفسیر آن مورد عنایت مسلمانان بوده و فرقه‌های مختلفی از عالمان دینی با روش‌هایی مختلف و متفاوت به تفسیر آن اقدام کرده و آثار تفسیری فراوانی پدید آورده‌اند. یکی از روش‌های تفسیری که در روایی یا ناروایی آن اختلاف شده، تفسیر فلسفی است. تصور افراد از تفسیر فلسفی مختلف است و از این رو آن را به صورت‌های مختلف و متفاوت تعریف کرده‌اند. (ذهبی، بی تا: ۴۱۸/۲؛ ایازی، ۱۴۱۴: ۶۴؛ طیب‌حسینی، ۱۳۸۹: ۳۰۷/۸) ولی منظور ما از تفسیر فلسفی، تفسیر کردن آیات قرآن با استدلال‌های فلسفی و با استناد به معلومات فلسفی است. شماری از فیلسوفان روابودن آن را مسلّم و مفروغ‌عنه دانسته و سوره‌ها و آیه‌هایی از قرآن را با روش فلسفی تفسیر کرده‌اند، یا ضمن تفسیر اجتهادی آیات، از معلومات فلسفی نیز در تحلیل مفاد آیات و آشکار کردن مراد خدای متعال از آیات استفاده کرده‌اند؛ از جمله ابن سینا که برای سوره‌های ناس، فلق، اخلاص، حمد، اعلی و برخی آیات مانند آیات نور و دخان، با روش فلسفی تفسیر نوشته است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۳۱۱-۳۳۴؛ همو، ۱۴۲۵: ۲۰-۳۴؛ حاج خلیفه، ۱۴۱۳: ۴۵۱/۱، ۴۹۹) صدرالدین شیرازی معروف به ملاحظرا و صدرالمآلهین نیز فیلسوف دیگری است که سوره‌های حمد، سجده، یس، واقعه، حدید، جمعه، طارق، اعلی، زلزال، بخشی از سوره بقره، آیه الکرسی و آیه نور را با روش اجتهادی فلسفی تفسیر کرده است. (صدرالمآلهین، ۱۳۶۶: ۱۱۸/۱) برخی از مفسران که تخصص فلسفی داشته‌اند نیز در تفسیر برخی آیات از معلومات عقلی و فلسفی استفاده کرده یا به مباحث فلسفی متناسب با مفاد آیات پرداخته‌اند. (طباطبایی، بی تا: ۲۴/۱، ۴۷، ۴۹، ۱۰۵؛ جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۵۰۳/۱)

در مقابل دسته‌ای از عالمان دینی، از جمله طرفداران مکتب تفسیری روایی محض،^۱ گروه موسوم به اهل حدیث یا اصحاب حدیث (کسانی که در فهم احکام دین تنها بر ظواهر قرآن و حدیث تکیه می‌کنند و نقش عقل را در فقه به کلی منکر هستند و عقل را از منابع فقه نمی‌دانند)،^۲ سلفیان از اهل تسنن و پیروان مکتب ابن تیمیّه (که در فهم و تفسیر قرآن به روایات و فهم سلف اتکا می‌کنند و عقل‌گرایی در تفسیر را تفسیر به رأی می‌دانند و در مواردی که میان عقل و نقل تعارض می‌بینند، نقل را بر عقل مقدم می‌دارند)^۳ و اصحاب مکتب تفکیک^۴ با آن مخالف بوده و بر نادرستی آن به وجوهی استدلال کرده‌اند.

درباره تفسیر فلسفی در آثار متعددی از کتاب‌ها و مقالات بحث شده است؛ از جمله محمدحسین ذهبی یکی از عالمان اهل تسنن در مصر با عنوان «تفسیر الفلاسفه»، تفسیر فیلسوفان را نقد کرده است. (ذهبی، بی تا: ۴۱۸/۲-۴۳۱) دانشمند دیگر اهل تسنن، خالد عبدالرحمن العک نیز با عناوین «نشأة الفلسفة الكلامية»، «منشأ الانحراف فی المنهج الفلسفی الكلامی» و «انحراف المنهج الفلسفی الصوفی فی تفسیر القرآن»، به بیان نقش فلسفه یونان در تفسیر قرآن و نقد تفسیر فلسفی متکلمان و صوفیان پرداخته است. (عک، ۱۴۱۴: ۲۳۲-۲۳۹) سید محمدعلی ایازی، از عالمان شیعه نیز اصطلاح «منهج فلسفی» را معرفی و آن را به دو صورت تعریف کرده است. (ایازی، ۱۴۱۴: ۶۴) احمد عابدی و سید محمود طیب‌حسینی، مقاله‌ای با عنوان «تفسیر فلسفی» نوشته‌اند و در آن، دیدگاه‌های مختلف در تعریف تفسیر فلسفی، پیشینه آن، نمونه‌هایی از تفسیرهای فیلسوفان و علت پیدایش تفسیر فلسفی را بررسی و بیان کرده‌اند. (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۹: ۳۰۷/۸-۳۱۹) در کتاب «آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری» نیز بخش سیزدهم آن به معرفی جریان تفسیر فلسفی و آسیب‌شناسی مبانی، روشی و غایی آن اختصاص یافته است. (اسعدی و دیگران، ۱۳۹۲: ۳۰۷/۲-۳۱۹) کتابی نیز با عنوان «تفسیر فلسفی قرآن، رویکردها و آسیب‌ها» تألیف شده و در چهار فصل نخست آن، تعریف و تاریخچه تفسیر فلسفی، مشکلات پیش روی آن، ویژگی‌ها و روش‌های آن بیان و در فصل پنجم، فیلسوفان مفسر معرفی و در فصل ششم، روند تفسیر فلسفی در گرایش‌های مذهبی تبیین شده است. در ویکی شیعه (دانشنامه مجازی مکتب اهل بیت علیهم‌السلام) وابسته به مجمع جهانی اهل بیت علیهم‌السلام نیز مقاله‌ای با عنوان «تفسیر فلسفی» منتشر شده که محتوای آن، بررسی روش یا گرایش بودن تفسیر فلسفی و بیان سه معنا برای آن، معرفی فیلسوفان مفسر با عنوان پیشینه و اشاره به مبانی تفسیر فلسفی است. در دانشنامه اسلامی مجازی نیز مقاله‌ای با عنوان «تفسیر فلسفی» و با محتوای تعریف تفسیر فلسفی، بیان پیشینه، مبانی و علت پیدایش آن منتشر شده است. ولی در هیچ یک از این آثار، بررسی و نقد ادله مخالفان تفسیر فلسفی و استدلال بر رو بودن آن دیده نمی‌شود. از این رو در مقاله حاضر با روش تحلیلی انتقادی، نخست مهم‌ترین دلایل مخالفان بررسی و نقد، و سپس بر رو بودن تفسیر فلسفی استدلال و بر اساس آن نتیجه‌گیری می‌شود که تفسیر فلسفی با شرایطی رواست و نقد ادله مخالفان تفسیر



فلسفی و بیان استدلال بر رو بودن آن به گونه‌ای که در این مقاله آمده، ویژه نگارنده است و در آثار و کلام دیگران نیست.

۱. دلایل مخالفان

برای مخالفت با تفسیر فلسفی و صرف نظر کردن از ظاهر آیات به قرینه معلومات مبتنی بر مقدمات فلسفی و حاصل از استدلال‌های فلسفی، به دلایلی استدلال شده یا ممکن است استدلال شود که به قرار زیر است:

۱-۱. روایات دلالت‌کننده بر دور بودن تفسیر قرآن از عقل انسان

در روایات متعددی با عبارات «لیس شیء ابعده من عقول الرجال من تفسیر القرآن» و مانند آن،^۶ تفسیر قرآن دورترین چیز از عقل انسان معرفی شده است. (برقی، ۱۳۷۰: ۳۰۰/۲؛ عیاشی، ۱۴۱۱: ۱۱/۱، ۱۲، ۱۷، ۱۸؛ کلینی، ۱۴۱۳: ۱۱۱/۱، ح ۶؛ حر عاملی، ۱۴۱۲: ۱۴۱/۱۸، ح ۳۸؛ ۱۴۲، ح ۴۱؛ ۱۴۹، ح ۶۹؛ ۱۵۰، ح ۷۳ و ۷۴) ممکن است مخالفان تفسیر عقلی با استدلال به این روایات بگویند قرینه قراردادن معلومات عقلی نظری، به ویژه معلومات فلسفی برای آیات و صرف نظر کردن از ظاهر آیات و تفسیر آیات به معنایی غیر ظاهر به استناد آن معلومات، کاری نادرست و نارواست و باید از آن پرهیز شود؛ زیرا در این دسته از روایات، هر گونه تأثیر عقول انسان‌ها در تفسیر مطلقاً نفی شده است، و با توجه به اینکه این روایات نسبت به آیات و روایات دلالت‌کننده بر اعتبار و اهمیت عقل و فعالیت عقلانی اخص مطلق هستند، این روایات تقییدکننده اطلاق آن آیات و روایات است و در نتیجه نمی‌توان با استناد به اطلاق آن آیات و روایات، قرینه قراردادن معلومات عقلی و فلسفی را توجیه کرد.

نقد و بررسی

روایات مشتمل بر جمله «لیس شیء ابعده من عقول الرجال من تفسیر القرآن» و مانند آن، شش روایت است. از نظر سند، هیچ یک از آنها سند معتبری ندارند؛ پنج مورد از آنها مرسل است^۷ و سند دیگری ضعیف است؛ زیرا یکی از راویان آن سند شخصی به نام شُرَیس یا بشر وابشی است^۸ که هیچ یک از رجال‌شناسان او را توثیق نکرده‌اند. از نظر دلالت نیز جمله یادشده و مانند آن در سیاق عبارت‌هایی بیان شده که با توجه به

آن عبارت‌ها، معلوم می‌شود معنای آن جمله و مانند آن، این است که تفسیر معانی باطنی قرآن یا تفسیر مجموع معانی آن، چه ظاهر و چه باطن، به لحاظ اشتغال آن بر معانی باطنی فراعرفی، دورترین چیز از عقل انسان است، نه اینکه هر نوع تفسیر قرآن، حتی تفسیر معانی ظاهر آن که در چارچوب قواعد ادبی و اصول عقلایی محاوره فهمیده می‌شوند، دورترین چیز از عقول انسان‌ها باشد. برای نمونه، در یکی از آن روایات آمده که جابر گفت از ابوجعفر (امام محمد باقر علیه السلام) تفسیر چیزی (آیه یا جمله‌ای) از قرآن را پرسیدم، [حضرت] به من پاسخ داد. سپس بار دوم [در روزی دیگر] همان را پرسیدم، [حضرت] پاسخ دیگری به من داد. [به آن حضرت] گفتم: فدایت شوم در این پرسش، پیش از امروز پاسخ دیگری را داده بودید! به من فرمود: «یا جابر ان للقرآن بطناً، وللبطن ظهراً، یا جابر ولیس شیء أبعد من عقول الرجال من تفسیر القرآن، ان الآیة لتکون أولها فی شیء و آخرها فی شیء وهو کلام متصل یتصرف علی وجوه». (عیاشی، ۱۴: ۱۴۱۱، ح ۸) در این روایت و برخی از روایات نظیر آن،^۹ جمله «ولیس شیء أبعد من عقول الرجال من تفسیر القرآن» پس از بیان اینکه «برای قرآن، باطنی و برای آن باطن، ظاهری است»، بیان شده و پس از آن گفته شده است: «یک آیه، اول آن درباره چیزی و آخر آن درباره چیزی [دیگر] است، در حالی که آن (آیه) کلام پیوسته‌ای است که به وجوهی تفسیر می‌شود»، و این جمله در میان آن دو بیان ظهور دارد در اینکه علت دور بودن تفسیر قرآن از عقل انسان، این است که آیات، معانی باطنی نیز دارند و گاه از صدر یک آیه معنایی و از ذیل آن معنای دیگری بی‌ارتباط با معنای صدر اراده شده است؛ زیرا فهم و تفسیر معانی باطنی آیات و فهم و تفسیر معانی غیر مرتبط از صدر و ذیل یک آیه، با شیوه‌ای که انسان‌ها در فهم معنای عبارات به کار می‌برند و با آن آشنا هستند، میسر و ممکن نیست، حال آنکه فهم و تفسیر معنای ظاهر آیات و معنایی که با همان شیوه‌ای که انسان‌ها با آن آشنا هستند از آیات فهمیده می‌شود، وجهی برای دور بودن آن از عقول انسان‌ها نیست.

افزون بر عبارات داخل این روایات به عنوان قراین متصل، برخی از شواهد خارج از متن روایات نیز به عنوان قراین منفصل عقلی و نقلی نیز دلالت می‌کنند که این روایات به قسم خاصی از معانی قرآن نظر دارند و مفاد آنها، دور بودن هر نوع تفسیر قرآن، حتی تفسیر ظاهر آن از عقل انسان نیست؛ زیرا روشن است که معنای ظاهر آیات و حتی مدلول‌های التزامی و اشاری که از لوازم بین و غیر بین مدلول مطابقی آیات



هستند، نه تنها از عقول انسان‌ها دور نیستند، بلکه عقل انسان از جهات مختلف در فهم و تفسیر قرآن نقش دارد. خدای متعال نیز فرموده است: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (یوسف: ۲)، «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (ص: ۲۹). کلمه «تعقلون» در آیه نخست که هم‌خانواده عقل است، و عبارت «لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ» در آیه دوم که به تدبّر (اندیشیدن و فکر کردن) در آیات قرآن و پند گرفتن از آن دعوت می‌کند، شاهد روشنی است بر اینکه عقل در تفسیر قرآن نقش دارد و ابزاری برای فهم آن است.

شاهد دیگر بر اینکه روایات یادشده به قسم خاصی از معانی قرآن نظر دارند، این است که در یکی از آن روایات آمده است: «وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه، فأما غيرهم فما أشد إشكاله عليهم وأبعده من مذاهب قلوبهم، ولذلك قال رسول الله ﷺ إنما القرآن أمثال لقوم يعلمون دون غيرهم، ولقوم يتلونه حق تلاوته، ليس شيء بأبعد من قلوب الرجال» (برقی، ۱۳۷۰: ۲۶۸/۱)؛ «قرآن فقط مثل‌هایی است برای گروهی که می‌دانند نه غیر آنان، و برای گروهی که قرآن را به نحوی که شایسته آن است تلاوت می‌کنند، و آنها کسانی هستند که به آن ایمان می‌آورند و آن را می‌شناسند. اما برای غیر آنان [فهم قرآن] چه بسیار سخت است و از راه یافتن به دل‌های آنان چه بسیار دور است». با توجه به اینکه خدا در قرآن فرموده است: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ* تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (ابراهیم: ۲۴-۲۵)، معلوم می‌شود که در حدیث یادشده که مَثَل بودن قرآن به گروهی خاص اختصاص یافته، نظر به قسم خاصی از معانی قرآن است، نه همه قرآن؛ زیرا از این آیه استفاده می‌شود که بخشی از قرآن مثل برای عموم مردم است و اگر در آن حدیث نظر به قسم خاصی از معانی قرآن نباشد، با این آیه مخالف است.

۱-۲. روایات نهی‌کننده از طلب هدایت از غیر قرآن

یکی دیگر از دلایل مخالفان، روایاتی است که به بهره‌گیری از هدایت قرآن ترغیب و از طلب هدایت از غیر قرآن نهی می‌کنند. محمدرضا حکیمی در استدلال بر منع استفاده از استدلال‌ها و یافته‌های فلسفی در فهم دین و تفسیر آیات گفته است: «از پیامبر اکرم ﷺ و ائمه طاهرين  روایات مؤکد و بسیاری رسیده است (و تواتر مضمونی آنها قطعی است) که از غیر قرآن طلب هدایت نکنید، و شرک معارفی به

«قرآن کریم» نورزید. و معلوم است که شخص مسلمان از «تورات» و «انجیل» طلب هدایت نمی‌کند. پس مراد از «غیر قرآن»، نحله‌ها و فلسفه‌ها و عرفان‌های مختلف اقوام گوناگون قبل از اسلام است، که دشمنان اسلام و قرآن کریم و ائمه طاهرين عليهم السلام آنها را وارد فرهنگ اسلامی کردند و فضای واحد شناختی امت را درهم ریختند، و «حقیقت علم» و «علم صحیح» را از مسلمانان گرفتند. و همچنین است شبه‌فلسفه‌های غربی امروز. (حکیمی، ۱۳۸۶: ۳۲۶) و در ادامه گفته است: «پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرين عليهم السلام از اینکه ما به معارف خالص قرآنی پایبند باشیم و چیزی را با آنها درنیامیزیم، و به تأویل‌های ناروا دست نیازیم، سودی نمی‌برند؛ و اگر به‌عکس کنیم، زیانی نمی‌بینند. پس این همه تأکید، برای سعادت خود انسان است تا به «تحقق راستین اعتقادی» (یقین) برسد و با «نفس جاهله»، یا «نفس متوهمه» از دنیا نرود.» (همان، ۳۲۷)

وی در نوشتاری دیگر در توضیح استدلال یادشده چنین نوشته است: «امام ابوالحسن علی بن موسی الرضا علیه السلام طلب هر شناخت و هدایتی را از غیر قرآن (از هر کتابی و نحله‌ای و فلسفه‌ای و عرفانی از قبل از اسلام و بعد از اسلام از شرق و غرب) ضلالت محض شمرده است: «كَلَامُ اللَّهِ لَا تَتَجَاوَزُوهُ وَ لَا تَطْلُبُوا الْهُدَى فِي غَيْرِهِ فَتَضَلُّوا» (صدوق، بی تا: ۲۲۴؛ همو، ۱۴۰۴: ۶۲/۱)؛ از کلام خدا درنگذیرید (و به هیچ رأی و مسلک فلسفی و عرفانی و امثال آن روی ننهید). هدایت (و شناخت علمی و عملی فردی و اجتماعی به نام عقل و تعقل) را از هیچ کتاب دیگر و کس دیگر نجوید که به یقین گمراه می‌شوید (قرآن کریم خود بزرگ‌ترین مشعل فروزان عقل و عقلانیت است و عقل خودبنیاد دین مایه‌ا انتها و افتخار هر مسلمان قرآنی است). این غیر که در کلام امام رضا علیه السلام آمده، نشانگر تلخی مجالس مناظرات مرو است که امام علیه السلام نگریست که چه عقاید سخیفی را می‌خواهند بر قرآن کریم تحمیل کنند و از قرآن چیزی چون تورات و انجیل و اوستا بسازند. و این غیر در ده‌ها حدیث معتبر، از جمله احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است و هم با تأکیدهای فراوان و روشن و به تعبیرهای گوناگون الزام‌آور، انسان مسلمان را از رجوع شناختی و تأملات اهدایی و طلب سلوک‌های تکاملی به غیر قرآن و در غیر قرآن برحذر داشته‌اند و یادآور شده‌اند که انسان نیازمند هدایت مثل خود نیست.» (همو، ۱۳۸۲)

در بررسی و نقد این استدلال، اشکالات یا توضیحات زیر درخور توجه است:

۱- معنایی که برای «كَلَامُ اللَّهِ لَا تَتَجَاوَزُوهُ» بیان کرده‌اند، نادرست است؛ زیرا این جمله در پاسخ سؤال ریّان بن صلت است که به آن حضرت گفته است: «مَا تَقُولُ فِي الْقُرْآنِ؛ درباره قرآن چه می‌گویی؟»^۱ و با توجه به این سؤال و با التفات به اینکه این سؤال در فضایی صادر شده که درباره مخلوق بودن یا نبودن قرآن اختلاف شدیدی بوده است - برخی می‌گفتند مخلوق است و برخی می‌گفتند مخلوق نیست - معلوم می‌شود معنای ظاهر این جمله، این است که در معرفی قرآن بگویند کلام خداست و از آن درنگ‌زدید؛ یعنی در معرفی قرآن به این وصف اکتفا کنید و درباره اینکه مخلوق است یا مخلوق نیست، بیش از آن چیزی نگویید و به آن اختلاف وارد نشوید و به آن دامن نزنید. شاهد این معنا، روایات دیگر این باب است که یکی از آنها روایت سلیمان جعفری است که می‌گوید: به ابوالحسن موسی بن جعفر علیه السلام گفتیم: «یا ابنَ رَسُولِ اللَّهِ، مَا تَقُولُ فِي الْقُرْآنِ فَقَدْ اِخْتَلَفَ فِيهِ مَنْ قَبْلَنَا فَقَالَ قَوْمٌ إِنَّهُ مَخْلُوقٌ وَقَالَ قَوْمٌ إِنَّهُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ فَقَالَ علیه السلام: أَمَا إِنِّي لَا أَقُولُ فِي ذَلِكَ مَا يَقُولُونَ وَلَكِنِّي أَقُولُ إِنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ». (صدوق، بی‌تا: ۲۲۴، ح ۵) در حدیث دیگر از حسین بن خالد نقل شده که به امام رضا علیه السلام گفتیم: ای پسر رسول خدا! درباره قرآن به من خبر بده که آیا خالق است یا مخلوق؟ فرمود: «أَيْسَرَ بِخَالِقٍ وَلَا مَخْلُوقٍ وَلَكِنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ». (همان، ۲۲۳، ح ۱)

۲- در جمله «وَلَا تَطْلُبُوا الْهُدَىٰ فِي غَيْرِهِ فَتَضِلُّوا» باید دقت کرد که آیا از «الْهُدَىٰ» در این جمله مطلق هدایت مراد است یا هدایت مطلق؟ آیا مراد این است که هیچ‌گونه هدایتی و هدایت هیچ حقیقتی را در غیر قرآن طلب نکنید، یا مراد این است که هدایت مطلق (هدایت به تمام آنچه دانستنش بر شما لازم است) را در غیر قرآن طلب نکنید؟ با توجه به اینکه وجدانی و روشن است که هدایت به برخی حقایق را از غیر قرآن نیز می‌توان به‌دست آورد،^{۱۱} و هدایت مطلق (هدایت به تمام آنچه دانستنش بر ما لازم است) را نمی‌توان از غیر قرآن به‌دست آورد و اگر در غیر قرآن طلب کنیم، به بسیاری از حقایق نمی‌رسیم و گمراه می‌شویم، معلوم می‌شود که از «الْهُدَىٰ»، هدایت مطلق مراد است و منظور از این جمله حدیث آن است که هدایت مطلق را در غیر قرآن طلب نکنید که اگر در غیر آن طلب کنید، گمراه می‌شوید. و ارشاد است به اینکه هیچ مرجع و منبعی و هیچ شخص و کتابی جز قرآن نمی‌تواند انسان را به تمام آنچه لازم است



بداند، هدایت کند و او را از گمراهی در هر امری از امور نگه دارد. بنابراین این جمله حدیث، کافی نبودن غیر قرآن برای هدایت انسان را بیان می‌کند، نه اینکه هر گونه استفاده علمی از غیر قرآن را منع کند و در نتیجه، بر نفی خردورزی و به‌کارگیری عقل در فهم عبارات‌های قرآن و همچنین بر نفی قرینه قرار دادن معلومات عقلی نظری در فهم معنا و مراد آیات، دلالت ندارد.

۳- بر فرض اینکه منظور از «الْهَدَى» در این جمله حدیث مطلق هدایت باشد نیز این حدیث بر منع استفاده از عقل در فهم معارف و احکام دین و فهم معنای آیات و قرینه قرار دادن معلومات عقلی بدیهی و نظری در تفسیر آیات دلالت ندارد؛ زیرا با توجه به اینکه در خود قرآن بر تعقل و خردورزی و به‌کارگیری عقل در شناخت خدای متعال و پی بردن به وجود معاد و فهم و درک حقایق تأکید شده است، می‌توان گفت استفاده و کمک گرفتن از عقل در فهم معارف و حقایق دین، پیروی از هدایت قرآن است و با توجه به اینکه عرف و عقلا در فهم معنای عبارات‌ها و متون و پی بردن به دلالت‌های التزامی و اشاری عبارات‌ها از عقل کمک می‌گیرند و از جانب خدا و پیامبر ﷺ از کمک گرفتن عقل در فهم معنای عبارات‌ها و حتی اتکا به معلومات عقلی نهی یا ردعی دیده نشده است؛ بلکه برخی آیات مانند «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ» (ابراهیم: ۴) بر آن تأکید دارد، معلوم می‌شود که استفاده از عقل و قرینه قرار دادن معلومات عقلی بدیهی و نظری در تفسیر آیات نیز پیروی از هدایت قرآن است و چنان‌که نهی این حدیث، هدایت گرفتن از امامان معصوم علیهم‌السلام و روایات آنان را شامل نمی‌شود؛ زیرا در خود قرآن به آن سفارش شده است، کمک گرفتن از عقل در تفسیر آیات را نیز شامل نمی‌شود؛ زیرا تأیید آن را نیز می‌توان از آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ» به دست آورد و در نتیجه کمک گرفتن از عقل در فهم و تفسیر آیات طبق سیره عقلا را نیز می‌توان گفت پیروی از هدایت قرآن است، و با توجه به اینکه استدلال فلسفی نیز نوع خاصی از استدلال عقلی است و معلومات فلسفی نیز معلومات عقلی حاصل از استدلال عقلی خاص است، روایی تفسیر فلسفی و دلالت نداشتن این روایات بر منع آن به بیانی که گذشت، روشن است.



۳-۱. مغایرت تعقل با تفلسف

برخی از طرفداران مکتب تفکیک برای اثبات نادرستی تأثر از فلسفه و بهره‌گیری از دستاوردهای فلسفه در تفسیر آیات، به مغایرت تعقل با تفلسف استدلال کرده‌اند. سید جعفر سیدان از طرفداران معروف این مکتب در بیانات متعدد، بر مغایرت معلومات عقلی و دستاوردهای فلسفه تأکید کرده و استفاده از عقل در فهم معارف و احکام دین و در فهم معنا و مراد آیات را صحیح، بلکه لازم دانسته (هیئت نقد و نظریه‌پرداز، ۱۳۸۸: ۱۹، ۲۱-۲۳، ۳۵، ۳۶، ۷۸، ۷۹، ۸۷، ۸۸، ۹۱، ۱۱۵، ۱۱۶-۱۱۸ و ۱۳۴؛ سیدان، ۱۳۹۲: دفتر دوم، ۴۲۵، ۴۳۳، ۵۴۷)، اما یافته‌های علمی حاصل از استدلال‌های فلسفی را غیر از معلومات عقلی دانسته و فهم معارف و احکام دین و تفسیر آیات قرآن به استناد یافته‌های فلسفی را منع کرده و بر منع آن اصرار ورزیده‌اند. (هیئت نقد و نظریه‌پرداز، ۱۳۸۸: ۲۳، ۲۴، ۷۵-۷۷، ۸۸-۸۹، ۱۰۷، ۱۳۴ و ۱۳۵)

محمدرضا حکیمیان نیز راه حصول یقین و رسیدن به معارف حق را پیروی تعقلی از مشرب وحی معرفی کرده، نه افکار تفلسفی و در بیان آن گفته است: «از آنکه (زیرا) تعقل غیر از تفلسف است؛ در تفلسف، نرسیدن به حقایق است، دخالت اوهام است، خطا هست، ضرورت پذیرفتن کشف دیگران و صحیح دانستن آنها هست، که در تعقل با معاضدت «وحی»، هرگز این چیزها و چگونگی‌ها نیست.» (حکیمی، ۱۳۸۶: ۳۲۵)

نقد و بررسی

البته تفلسف به معنای فلسفه‌بافی، فیلسوف‌نمایی، مطالب ظنی و موهوم را شبیه استدلال فلسفی بدون تقید به شرایط برهان بیان کردن، به گفته‌های فلاسفه یا فیلسوف‌نمایان بدون بررسی اعتماد کردن، غیر از تعقل است و در آن، خطا، دخالت اوهام و نرسیدن به حقایق هست و با آن نمی‌توان به معارف و حقایق دین رسید و تفسیر قرآن و صرف نظر نمودن از ظاهر آیات به استناد آن نیز جایز نیست. اما فلسفه را در لغت به حکمت و دوست داشتن حکمت معنا کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۲۷۳/۹؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۴۲۷/۳) و ملاصدرا نیز در تعریف اصطلاحی آن، قید شناخت حقیقت موجودات مبتنی بر برهان نه با تقلید و گمان را آورده است. (صدر المتألهین، بی‌تا: ۲۰/۱) فلسفه با این ویژگی غیر از تفلسف به معنای یاد شده است. معلومات فلسفی نیز همان معلومات عقلی هستند که با استدلال عقلی مشکل‌تر حاصل می‌شوند. برخی

معلومات عقلی نظری، از مقدمات بدیهی یا نزدیک به بدیهی حاصل می‌شوند که رسیدن به آنها آسان و برای عموم انسان‌ها میسر است، و برخی معلومات عقلی نظری از مقدمات نظری دور از بدیهیات با استدلال‌های پیچیده فلسفی حاصل می‌شوند که رسیدن به آنها برای عموم آسان نیست و افرادی که در علوم عقلی بیشتر کار کرده و با مقدمات نظری اثبات‌شده در فلسفه آشنا باشند، توان فهم آنها را دارند. گرچه در دسته‌ای از معلومات نظری فلسفی به علت دور بودن مقدمات آن از بدیهیات و پیچیده‌تر بودن استدلال بر آن، احتمال خطا بیشتر است، اما در آن دسته از معلومات فلسفی نیز بنا بر رسیدن به حقایق و پرهیز از اوهام و تقلید و گمان است و اگر در برهانی بودن مقدمات و تشکیل استدلال بر آنها دقت بیشتری اعمال شود، احتمال خطا اندک و چه بسا منتفی شود.

۴-۱. اختلافی بودن و یقین‌آور نبودن استدلال‌های فلسفی

سید جعفر سیدان در بیان اعتبار نداشتن و حجت نبودن استدلال‌های فلسفی و نتایج آنها، به اختلافی بودن بخشی از مسائل فلسفی و یقین‌آور نبودن استدلال‌های فلسفی نیز تکیه کرده است. وی در بیان اختلافی بودن بخشی از مسائل فلسفی گفته است: «اصولاً مطالبی که در کتاب‌های فلسفی مطرح است، به دو بخش تقسیم می‌شود: بخش اول، همان «قواعد قطعیه عقلیه» مانند نیاز معلول به علت و عدم امکان تحقق معلول بدون علت و استحاله اجتماع ضدین و نقیضین است که در فطرت عموم عقلا وجود دارد. اینها همان رشته‌هایی است که از عقلا در جوامع مختلف شنیده می‌شود و ایشان با توجه به همان قواعد، به کار خود پرداخته و می‌پردازند. اما بخش دوم مسائل نظری اختلافی مانند: اصالت وجود یا ماهیت، وحدت وجود یا تباین موجودات، وحدت تشکیکی در وجود، سرایت قاعده «الواحد لا یصدر منه الا الواحد» به ذات مقدس حق، قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد»، حرکت جوهری و «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها» و مانند اینها است که در نتایج آنها مانند سنخیت میان خالق و مخلوق و اتحاد علم و اراده حضرت حق و قدم عالم و معاد جسمانی و منشأ بودن عالم بهشت برای نفس انسان‌ها و قائم بودن به نفس بهشتیان و ... نیز اختلاف است.» (هیئت نقد و نظریه پرداز، ۱۳۸۸: ۸۸؛ سیدان، ۱۳۹۲)



«آنچه حجت و در کنار وحی به‌عنوان یک معصوم مطرح است،^{۱۲} کاملاً مشخص است که هر آنچه استدلال نامیده می‌شود، نیست؛ زیرا اگر هرچه نامش استدلال است و به‌صورت یک قیاس مطرح شده، به‌عنوان عقل صریح حجت باشد، بایست بر پایه «ان لله علی الناس حجتین...» بتوان گفت که برای خلق، حجتی علیه حق تعالی است. به بیان دیگر، اگر هرچه نامش استدلال است، حجت باشد، طبیعی است که با این عقل، همه جا اقیانوسی از اختلافات و درگیری به وجود خواهد آمد و باید به خداوند گفت، این عقلی که تو حجت قرار دادی، حجتی علیه توست که اقیانوسی از اختلافات را در چگونگی علم حضرت حق (حتی یازده قول)، سنخیت و عینیت حضرت حق با مخلوق و ... پدید آورده است! همچنین اگر خداوند این عقل را حجت قرار داده باشد، با آنچه پیامبران آورده‌اند، تخالف دارد و قابل جمع نیست، زیرا تمامی سخن پیامبران، متشابه نبوده است و اصول مطالبی که آورده‌اند، برای عموم مردم و اهل تدبر است. اگر عقل در این گونه مسائل و ذات مقدس، حجت باشد، آنگاه آنچه از آورده پیامبران استفاده می‌شود، این است که بین خداوند و موجودات، تباین است یا بینه و بین‌الخلق بینونت می‌باشد و مسائل بسیاری که هر کدام جای بحث دارد.» (هیئت نقد و نظریه‌پرداز، ۱۳۸۲: ۷۵؛ و نیز ر.ک: سیدان، ۱۳۹۲: ۷۹۲-۷۹۴، ۸۰۳)

نقد و بررسی

تردید نیست که اختلاف در مسأله‌ای دلیل امتناع فهم حقیقت در آن مسأله یا عجز صاحب‌نظران از استدلال صحیح و رسیدن به حقیقت در آن مسأله نیست، چه بسا در مسأله‌ای میان صاحب‌نظران اختلاف باشد، با این حال، پی بردن به حق در آن مسأله با استدلال عقلی ممکن باشد، اما شدت اختلاف در میان صاحب‌نظران در بیان حقیقت مسأله‌ای می‌تواند دلیل مشکل بودن کشف حقیقت در آن مسأله باشد. از این رو در مسائلی از فلسفه که در میان فلاسفه و دیگر دانشمندان اختلاف شدیدی است، برای شناخت واقعیت آن مسائل و رسیدن به دیدگاهی قطعی درباره آنها، به تیزبینی و دقت نظر بیشتری نیاز است و به‌آسانی نمی‌توان به شناخت قطعی رسید و با استناد به آن، آیات را برخلاف ظاهر تفسیر کرد. با توجه به اینکه در محاورات عرفی، معلومات عقلی حاصل از استدلال‌های پیچیده فلسفی قرینه قرار داده نمی‌شود، چه بسا به مراد خدا بودن ظاهر آیتی که قرینه‌ای جز معلومات پیچیده فلسفی بر خلاف آن نیست، علم

حاصل شود؛ زیرا اگر گوینده‌ای ظاهر کلامش مراد نباشد، باید با قرینه‌ای معتبر (قرینه‌ای که عرف و عقلا در محاوراتشان به آن استناد می‌کنند)، مراد نبودن آن را به مخاطبانش بفهماند و اگر با جست‌وجوی کامل چنین قرینه‌ای بر خلاف آن ظاهر پیدا نشود، علم یا دست‌کم ظن معتبر حاصل می‌شود که آن ظاهر، مراد گوینده است. البته اگر در تفسیر آیه‌ای با جست‌وجوی کامل و حصول یقین به نبودن قرینه‌ای بر خلاف ظاهر آن علم حاصل شود که ظاهر آن آیه مراد خدای متعال است و با این حال، برخی معلومات حاصل از استدلال‌های پیچیده فلسفی مخالف با آن ظاهر باشد، باید بررسی و دقت بیشتری کرد. گاه ممکن است با ملاحظه مخالفت آن معلوم فلسفی با ظاهر آیه‌ای که مراد خدا بودن آن معلوم است، در صحت مقدمات یا استدلال به آن معلوم فلسفی تردید پدید آید و آن معلوم فلسفی به ظن تبدیل شود. ولی اگر با دقت و تیزبینی لازم، مقدمات و استدلال بر آن معلوم فلسفی بررسی شود و با بررسی دقیق نیز در واقعیت آن هیچ تردیدی پدید نیاید، نمی‌توان ظاهر آیه را مراد خدای متعال دانست؛ زیرا قطعاً خدای متعال از کلام خود معنایی را که خلاف واقع باشد، اراده نمی‌کند.

۲. استدلال به قرآن و روایات بر روابودن تفسیر فلسفی

در کلام موافقان تفسیر فلسفی، استدلالی بر صحت و روایی آن و لزوم یا دست‌کم جواز قرینه قراردادن معلومات فلسفی برای آیات و بهره‌گیری از یافته‌های فلسفی در تفسیر آیات دیده نمی‌شود، گویا آن را مفروغ‌عنه و بی‌نیاز از استدلال دانسته‌اند. ولی برای اثبات یا تأیید صحت و روابودن تفسیر فلسفی و لزوم توجه به معلومات مبتنی بر مقدمات فلسفی و بهره‌گیری از یافته‌های فلسفی در تفسیر آیات، می‌توان به برخی آیات و روایات به صورت ذیل استدلال کرد.

در قرآن کریم ۴۹ بار افعال ساخته‌شده از واژه «عقل» به کار رفته (عبدالباقی، ۱۹۴۵: ۴۶۸-۴۶۹) و با عبارت‌هایی از قبیل «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره: ۷۳، ۲۴۲، انعام: ۱۵۱، یوسف: ۲، نور: ۶۱، غافر: ۶۷، زخرف: ۳، حدید: ۱۷)، «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (بقره: ۴۴، ۷۶؛ آل‌عمران: ۶۵، انعام: ۳۲، اعراف: ۱۶۹، یونس: ۱۶، هود: ۵۱، یوسف: ۱۰۹، انبیاء: ۱۰، ۶۷، مؤمنون: ۸۰، قصص: ۶۰، صافات: ۱۳۸)، انسان‌ها به استفاده از عقل و درک عقلانی ترغیب شده‌اند و با عبارت‌هایی از قبیل «وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (مائده: ۱۰۳)، افرادی که عقلشان را به کار نمی‌گیرند و حقایق را درک نمی‌کنند، نکوهش شده‌اند.



در برخی روایات نیز عقل برترین نعمت خدا معرفی شده، خواب عاقل برتر از بیداری (و شب‌زنده‌داری) جاهل و در وطن ماندن عاقل بهتر از سفر رفتن جاهل [برای حج، جهاد و دیگر عبادات] بیان شده، و از شرایط شایستگی پیامبران برای پیامبری، برتری عقل آنان به‌شمار رفته است. از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمود: «پاداش کار نیک افراد به میزان عقل آنان است». (کلینی، ۱۴۱۳: ۵۹/۱) از امام کاظم علیه السلام نیز روایت شده است که به هشام فرمود: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةً وَ حُجَّةَ بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَيْمَةُ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ» (همان، ۶۴، ح ۱۲)؛ «به‌راستی برای خدا بر مردم دو حجت (راه‌نما و دلیل قابل استناد) است: حجتی آشکار و حجتی پنهان؛ حجت آشکار رسولان، پیامبران و امامان هستند و حجت پنهان، عقل‌هایند.» بنابراین می‌توان گفت از منظر آیات و روایات، خردورزی و به‌کار گرفتن عقل برای درک حقایق و فهم مطالب کاری بسیار پسندیده و لازم است و اعتبار معلومات عقلی کمتر از اعتبار سخنان پیامبران و امامان علیهم السلام نیست. پس همان‌گونه که در تفسیر قرآن به قرینه روایات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امامان علیهم السلام پی می‌بریم که ظاهر برخی آیات مراد خدای متعال نیست و به ظاهر آیات بدون توجه به روایات معتبر معصومان علیهم السلام نمی‌توان تمسک کرد، به قرینه معلومات عقلی نیز به مراد نبودن ظاهر برخی آیات پی می‌بریم و تمسک به ظاهر آیات بدون توجه به قراین عقلی نیز نادرست است. و با توجه به اینکه از جهت اعتبار، میان معلومات بدیهی و معلومات نظری عمومی و معلومات نظری تخصصی و فلسفی تفاوتی نیست، روشن می‌شود که در تفسیر آیات باید به معلومات فلسفی نیز توجه شود؛ زیرا معلومات فلسفی نیز با فعالیت و درک عقلانی حاصل می‌شوند و درک عقل و علم حاصل از فعالیت عقلانی طبق روایتی که بیان شد، حجت و معتبر است.

اشکال و پاسخ

ممکن است در اشکال بر این استدلال گفته شود در دلالت این دلیل بر لزوم استفاده از عقل در درک حقایق و فهم مطالب چه نسبت به موجودات تکوینی و چه نسبت به الفاظ و عبارات کتاب‌های آسمانی و چه نسبت به بیانات دانشمندان تردید و تأملی نیست، ولی در دلالت آن بر لزوم یا دست‌کم جواز استفاده از معلومات مبتنی بر مقدمات فلسفی در تفسیر آیات قرآن تأمل و تردید است؛ زیرا در فهم کلام هر گوینده‌ای و از جمله آیات کریمه قرآن، باید دلالت‌های آن کلام بر معانی مقصود گوینده‌اش را با توجه به مجموع قراین متصل و

منفصل نقلی و عقلی به دست آورد و بی تردید در فهم دلالت‌های کلام بر معنای مقصود گوینده، عقل نقش اساسی و تعیین‌کننده دارد، اما در قرینه‌بودن معلومات فلسفی برای کلام هر گوینده جای تأمل و بررسی هست. اگر گوینده و مخاطبانش اشخاصی فیلسوف باشند، روشن است که معلومات فلسفی نیز از قراین کلام گوینده هست و در فهم معنای مقصود آن گوینده باید به معلومات فلسفی مرتبط با آن نیز توجه شود، و اگر گوینده فیلسوف باشد، ولی مخاطبانش عموم انسان‌ها باشند، نه خصوص فیلسوفان، گرچه احتمال دارد معلومات فلسفی قرینه کلامش باشد، ولی قطعی نیست؛ زیرا ممکن است گوینده به لحاظ اینکه مخاطبانش فیلسوف نیستند، معلومات فلسفی را قرینه کلامش قرار نداده باشد. و اما کلامی که نه گوینده آن فیلسوف است و نه مخاطبانش، روشن است که معلومات فلسفی قرینه آن نیست. بر این اساس در آیات قرآن کریم نیز با توجه به اینکه آن آیات کلام خدای متعال هستند و مخاطبان آنها عموم انسان‌هاست، روشن است که معلومات فلسفی قرینه آیات نیستند، یا دست‌کم معلوم نیست که خدای متعال یافته‌های فلسفی را قرینه آیاتش قرار داده باشد تا در فهم و تفسیر معنا و مقصود آنها لازم باشد به آن یافته‌ها نیز توجه شود. اعتبار و اهمیت عقل اقتضا می‌کند که در فهم و تفسیر آیات به قراین عقلی آیات نیز توجه شود، نه اینکه چیزی را که خدا قرینه آیاتش قرار نداده یا دست‌کم معلوم نیست که قرینه آیات باشد، قرینه قرار داده شود و آیات با توجه به آن تفسیر شود.

ولی در رفع این اشکال می‌توان گفت با توجه به اینکه خدای متعال در قرآن به خردورزی ترغیب و از به‌کار نگرفتن عقل برای درک حقایق نکوهش کرده است، و برخی امامان معصوم علیهم‌السلام نیز عقل‌ها را حجت باطنی خدا و هم‌ردیف پیامبران و امامان معرفی کرده‌اند، روشن است که اگر با استدلال فلسفی دقیق و دارای شرایط برهان، مطلبی اثبات شد و راه نیافتن خطا به آن نیز با دقت و تیزبینی بررسی و به واقعیت آن یقین حاصل شد، اما با ظاهر برخی آیات مخالف بود، نمی‌توان این معلوم فلسفی را که معلوم عقلی و واقعیت آن قطعی است، نادیده گرفت و ظاهر آن آیه را مراد خدای متعال دانست؛ زیرا چگونه ممکن است که خدای متعال از کلامش معنایی را که با دقت عقلی به خلاف واقع بودن آن یقین حاصل شده است، اراده کرده باشد؟! و اگر نگوئیم ظاهر آیه دلیل ظنی است و برهان فلسفی دلیل قطعی است و معلوم فلسفی قرینه است بر اینکه آن ظاهر مراد نیست، دست‌کم در اینکه ظاهر آن آیه مراد خدای متعال باشد، تردید می‌شود.



نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه در بررسی ادله مخالفان تفسیر فلسفی و استدلال بر آن بیان شد، می‌توان گفت اگر از معلومات فلسفی، مطلق آنچه در کتاب‌های فلسفی بیان شده و فیلسوفان بر آن استدلال کرده و به آن معتقد شده‌اند، مراد باشد، نمی‌توان همه آنها را قراین آیات دانست و با استناد به آنها از ظاهر آیات صرف نظر کرد؛ زیرا ممکن است برخی مطالبی که در کتاب‌های فلسفی آمده و فیلسوفان بر آن استدلال کرده‌اند، معلوم عقلی نباشند و فیلسوفان در استدلال بر آنها دچار اشتباه شده باشند، یا برخی مقدمات استدلالشان یقینی نبوده یا شکل استدلال و نتیجه‌گیری‌شان نادرست بوده است. اما اگر منظور از معلومات فلسفی معلوماتی عقلی باشد که با استدلال منطقی صحیح از مقدمات عقلی قطعی و منتهی به بدیهیات حاصل شده و به اصطلاح، برهانی باشند، هیچ یک از دلایلی که از مخالفان نقل شد، بر منع استفاده از آنها در تفسیر قرآن دلالت ندارد؛ نه روایات بر منع استفاده از آنها دلالت دارند، و نه اختلاف شدید در برخی مسائل فلسفی دلیل نادرستی و بی‌اعتباری این دسته از معلومات فلسفی است، و نه راه یافتن تفلسف (فلسفه‌نمایی و بیان مطالب مظنون یا موهوم با استدلالی شبیه استدلال فلسفی بدون تقید به شرایط برهان) در کتاب‌های فلسفی موجب سستی و غیر قطعی بودن این دسته از معلومات فلسفی می‌شود. و با توجه به ترغیب‌های قرآن به خردورزی و درک عقلانی، و نکوهش‌های آن از به‌کار نگرفتن عقل و درک عقلانی نداشتن، و روایاتی که عقل را ستوده و آن را حجت باطنی خدا و هم‌تراز پیامبران و امامان معرفی کرده است، روشن است که اگر با استدلال فلسفی دقیق و دارای شرایط برهان، مطلبی اثبات شد و راه نیافتن خطا به آن نیز با دقت و تیزبینی بررسی و به واقعیت آن یقین حاصل شد، اما با ظاهر برخی آیات مخالف بود، نمی‌توان این معلوم فلسفی را که معلوم عقلی و واقعیت آن قطعی است، نادیده گرفت و ظاهر آن آیه را مراد خدای متعال دانست؛ زیرا چگونه ممکن است که خدای متعال از کلامش معنایی را که با دقت عقلی به خلاف واقع بودن آن یقین حاصل شده است، اراده کرده باشد؟!

پی‌نوشت‌ها

- ۱- برای آشنایی با آنان ر.ک: بابایی، ۱۳۸۱: ۲۷۰/۱-۲۷۳.
- ۲- اهل حدیث رویکردی در اسلام است که در اصول دین و فروع دین به ظاهر قرآن و سنت عمل می‌کنند و از به‌کارگیری عقل در زمینه مسائل دینی به شدت پرهیز می‌کنند. معروف‌ترین اهل حدیث در صدر اسلام احمد بن حنبل است. اهل حدیث در میان اهل تسنن شبیه اخباریان در میان شیعه هستند که گاه با اخباریان اشتباه گرفته شده و یکی حساب می‌شوند، ولی این دو با هم تفاوت بسیار دارند.
- ۳- کتابی با عنوان «درء تعارض العقل و النقل» تألیف ابن تیمیه نیز در ۶ جلد منتشر شده است.
- ۴- از شخصیت‌های معروف این مکتب، میرزا مهدی غروی اصفهانی (بنیان‌گذار این مکتب)، سید موسی زرآبادی، شیخ مجتبی قزوینی، میرزا جواد تهرانی، شیخ محمود حلبی، سید جعفر سیدان و محمدرضا حکیمی مبتکر و پیشنهاد دهنده اصطلاح «مکتب تفکیک» برای این مکتب است. (حکیمی، ۱۳۷۷: ۴۶)
- ۵- این کتاب ۲۳۲ صفحه و مؤلف آن حمیدرضا عبدلی مهرجردی است و در سال ۱۳۸۹ چاپ شده است.
- ۶- «لیس شیء ابعده من قلوب الرجال من تفسیر القرآن»؛ «لیس شیء ابعده من عقول الرجال عن القرآن»؛ «ما من امر یختلف فیہ اثنان الا و له اصل فی کتاب الله عز و جل و لکن لاتبلغه عقول الرجال».
- ۷- مرسل جابر از امام باقر علیه السلام (عیاشی، ۱۴۱۱: ۱۲/۱، ح ۸)؛ مرسل جابر از امام صادق علیه السلام (همان، ۱۱، ح ۲)؛ مرسل زراره (همان، ۱۷، ح ۱)؛ مرسل عبدالرحمن بن الحجاج (همان، ۱۸، ح ۵)، و یکی دیگر از آنها روایتی است که کلینی با سند مشتمل بر «من حدّثه» نقل کرده است. (کلینی، ۱۴۱۳: ۱۱۱/۱، ح ۶)
- ۸- در کتاب المحاسن برقی از شریس و ابشی (برقی، ۱۳۷۰: ۳۰۰/۲) و در وسائل الشیعه و بحار الانوار از بشر و ابشی نقل شده است. (حر عاملی، ۱۴۱۲: ۱۴۲/۱۸، ح ۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۱/۹۲)



۹- مانند: «عن جابر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا جابر ان للقرآن بطناً وللبطن ظهراً ثم قال: يا جابر وليس شيء أبعد من عقول الرجال منه، ان الآية لتنزل أولها في شيء وأوسطها في شيء، وآخرها في شيء، وهو كلام متصل يتصرف على وجوه.» (عیاشی، ۱۴۱۱: ۱۱، ح ۲؛ و نیز ر.ک: همان، ۱۷، ح ۱)

۱۰- متن کامل حدیث: «عَنِ الرَّيَّانِ بْنِ الصَّلْتِ قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَا عليه السلام مَا تَقُولُ فِي الْقُرْآنِ قَالَ: كَلَامُ اللَّهِ لَا تَتَجَاوَزُوهُ وَ لَا تَطْلُبُوا الْهُدَى فِي غَيْرِهِ فَتَضَلُّوا.» (صدوق، بی تا: ۲۲۴، ح ۲؛ همو، ۱۴۰۴: ۱/۶۲، ح ۲۰۹)

۱۱- انسان با عقل فطری (نیروی درک کننده ای که خدا در سرشت انسان قرار داده است) می تواند به وجود خدا پی ببرد و شناخت اجمالی به صفات خدا پیدا کند و با توجه به حکمت و علم و قدرت خدا، به حتمیت فرستاده شدن پیامبر از جانب خدا آگاه شود و با بررسی و تحقیق، پیامبر خدا و کتاب آسمانی نازل شده از جانب او را بشناسد و به آن ایمان آورد و به ضرورت وجود امام معصوم پس از پیامبر آگاه شود، و با استفاده از آیات قرآن و بیانات پیامبر صلی الله علیه و آله، امامان معصوم علیهم السلام بعد از آن حضرت را بشناسد، علوم پیش نیاز فهم کتاب خدا و روایات پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام را تحصیل کند و برای فهم معانی قرآن و روایات معصومان و هدایت گرفتن از آنها، و فهم معارف و احکام دین از آنها، عقل خود را به کار گیرد، و با عقل خود به دلالت های مطابقی و غیر مطابقی آیات و روایات پی ببرد و معانی آشکار آیات و روایات را با توجه به قراین متصل و از جمله معلومات عقلی بدیهی کشف کند و مراد خدای متعال از آیات و مراد پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام از روایات را با توجه به قراین منفصل و از جمله معلومات عقلی نظری به دست آورد.

۱۲- در این جمله به حدیث «ان لله على الناس حجتين...» نظر دارد که در آن عقول در در ردیف انبیا علیهم السلام، حجت باطنی خدا معرفی شده اند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن تیمیة، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۲۷ق)، درء تعارض العقل و النقل، ریاض: مکتبة الرشد.
۳. ابن سینا، حسین بن علی (۱۴۰۰ق)، رسائل، بی جا: انتشارات بیدار.
۴. ابن سینا، حسین بن علی (۱۴۲۵ق)، جامع البدائع، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸ق)، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث.
۶. اسعدی و دیگران، محمد (۱۳۹۲)، آسیب شناسی جریان های تفسیری، قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۷. ایازی، سید محمدعلی (۱۴۱۴ق)، المفسرون حیاتهم و منهجهم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۸. بابایی، علی اکبر (۱۳۸۱)، مکاتب تفسیری، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه؛ تهران: سمت.
۹. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۰ق)، المحاسن، طهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹)، تسنیم، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۱. حاج خلیفه، مصطفی (۱۴۱۳ق)، کشف الظنون، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۲. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۲ق)، وسائل الشیعة، تهران: المکتبة الاسلامیه.
۱۳. حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۷)، مکتب تفکیک، بی جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۴. حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۲)، ضمیمه کتاب متآله قرآنی، تألیف محمدعلی رحیمیان فردوسی، قم: دلیل ما.
۱۵. حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۶)، الهیات الهی و الهیات بشری (مدخل)، قم: دلیل ما.
۱۶. ذهبی، محمدحسین (بی تا)، التفسیر و المفسرون، بی جا: بی نا.
۱۷. رحیمیان فردوسی، محمدعلی (۱۳۸۲)، متآله قرآنی، مقدمه «بافجر قرآن»، به قلم محمدرضا حکیمی، قم: دلیل ما.
۱۸. سیدان، سیدجعفر (۱۳۹۲)، معارف و حیانی، دفتر دوم، قم: دلیل ما.
۱۹. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، قم: انتشارات بیدار.
۲۰. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (بی تا)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، تهران: شرکت دارالمعارف الاسلامیه.



۲۱. صدوق، محمدبن علی (۱۴۰۴ق)، عیون اخبار الرضا علیه السلام، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۲۲. صدوق، محمدبن علی (بی تا)، التوحید، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۲۳. طباطبائی، سید محمدحسین (بی تا)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۲۴. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تهران: کتابفروشی مرتضوی .
۲۵. عبدالباقی، محمد فؤاد (بی تا)، المعجم المفهرس، تهران: نشر پرتو.
۲۶. عبدلی مهرجردی، حمیدرضا (۱۳۸۹)، تفسیر فلسفی قرآن، قم: دلیل ما.
۲۷. عک، خالد عبدالرحمن (۱۴۱۴ق)، اصول التفسیر و قواعد، بیروت: دارالنفانس.
۲۸. عیاشی، محمدبن مسعود (۱۴۱۱ق)، تفسیر العیاشی، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۲۹. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۱۳ق)، اصول الکافی، بیروت: دارالاضواء.
۳۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۱. مرکز فرهنگ و معارف قرآن، احمد عابدی و سید محمود طیب حسینی (۱۳۸۹)، دائرة المعارف قرآن کریم، ج ۸، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۲. هیئت نقد و نظریه پرداز (۱۳۸۸)، بررسی عقل و وحی از منظر فلسفه و مکتب تفکیک، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.