

آسیب‌شناسی نقش آلی - استقلالی عقل در علوم قرآنی با تاکید بر دیدگاه‌های آیت‌الله جوادی آملی

عبدالله اصفهانی^۱

چکیده

نقش علوم قرآنی در تعمیق آموزه‌های قرآنی، هم‌چنین نقش کارکردهای آلی و استقلالی عقل در علوم قرآنی، با شدت و ضعف مورد پذیرش همه مفسران و قرآن‌پژوهان است. کاستی‌ها و آسیب‌های عقل در علوم قرآنی، در متون قرآن‌پژوهان دارای ابهام و اجمال است و هرگز به‌طور مستقل مورد بررسی تفصیلی قرار نگرفته است.

در این پژوهش، از روش توصیفی - تحلیلی استفاده شده و پرسش آن است که آسیب‌های عقل آلی و استقلالی در علوم قرآن بر پایه دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی کدامند؟ بررسی‌ها بیانگر این آسیب‌ها به شرح ذیل است: ضرورت توسعه نقش آلی و استقلالی عقل در علوم قرآنی در حوزه «مبادی علوم قرآنی» و «علوم‌ی که مدخلیت مستقیم در فهم قرآن دارد»؛ ضرورت لحاظ توامان منابع عقلی و نقلی و اجتناب از افراط و تفریط غیر روشمند در آن‌ها؛ عدم جواز ورود عقل در جزئیات معرفت دینی؛ صعوبت تولید برهان‌های تجربی محض؛ ضعف ارزش علمی براهین تلفیقی از عقل تجربی و تجریدی یا برهان تجربی محض، نسبت به براهین تجریدی محض؛ تفاوت علمیت و منزلت یقین در اشکال مختلف غیر مستقلات عقلیه؛ ضعف علمیت برخاسته از دستاوردهای «علمی» (= اطمینان عقلایی) نسبت به مرتبه «علم» و ...

واژه‌های کلیدی: آسیب‌شناسی، عقل، آلی و استقلالی، علوم قرآنی، جوادی آملی.

۱. استادیار تفسیر و علوم قرآن، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، گروه تفسیر و علوم قرآن، آمل، ایران.

Email: Esfahaniquran@gmail.com

پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۲۰

دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۲۲

مقدمه

۱. بیان مسئله

مباحث اولیه علوم قرآنی در زمره کهن‌ترین علوم اسلامی است که هم‌زمان با نزول قرآن پدید آمده و قدمت آن به موازات تاریخ قرآن است (ر.ک: شاکر، ۱۳۹۳ش: ص ۲۲) پیشینه علم تفسیر، گواه بهره‌گیری مفسران از علوم پیش‌نیاز، به‌عنوان آگاهی‌های مقدماتی جهت دست‌یابی به آموزه‌های قرآنی در همه ادوار تفسیر، از جمله در دوران معاصر است. هرچند این اصطلاح کارکردهای متفاوتی را به خود اختصاص داده است (دیاری بیدگلی، ۱۳۸۵ش: صص ۳ و ۴). از سویی هرچند نقش عقل در علوم قرآنی به‌طور اجمال و ارتکازی مورد پذیرش مفسران و قرآن‌پژوهان است، لیکن بصیرتی که در پرتو تفصیل و تشریح نقش آلی و استقلالی عقل در علوم قرآنی حاصل می‌شود، در تعمیق و تفکیک یقین محصل از معلومات عقلی تولید شده در علوم قرآنی و در نهایت بر سرنوشت تفسیر، تاثیرگذار است.

۲. پیشینه پژوهش

کنکاش تفصیلی در خصوص عقل نشان می‌دهد که عمده تالیفات و آثار علمی در این حوزه مربوط به نقش عقل در قلمرو تفسیر و تاویل قرآن است و تاکنون در خصوص چیستی نقش آلی و استقلالی عقل در علوم قرآنی در کتاب، پایان‌نامه و مقاله‌ای مشاهده نشده است و یا حداکثر به شکل اجمالی، مبهم و ارتکازی تبیین شده است. البته در مقالاتی هم چون «کارکرد و کاربرد عقل در تفهم و تحقق دین» (رشاد، ۱۳۸۵ش)، «نقش عقل در معرفت دینی و کاستی‌های آن» (علی اکبرزاده و محمدرضایی، ۱۳۹۳ش)، «بررسی گستره کارکرد عقل در فهم معارف دین اسلام بر مبنای آیات و روایات» (میرشریفی، ۱۴۰۰ش)، «استفاده از عقل در تفسیر قرآن» (پورمحمدی، ۱۳۸۹ش) و ... به کارکردهای عام و خاص عقل در فهم دین، تشریح نقش‌های گوناگون میزان، ابزاری و مصباحی عقل در دین و حداکثر ارائه طرح‌واره عقل در دین‌پژوهی و بیان محدودیت‌های عقل در شناخت عرصه‌های معرفت دینی به‌طور عام پرداخته شده و هرگز به‌طور خاص از نقش عقل در علوم قرآنی بحث مستقلی ارائه نشده است. از این‌رو، مقاله حاضر پژوهشی نوآورانه محسوب می‌شود.

۳. ضرورت و روش پژوهش

اهمیت پژوهش در خصوص نقش عقل در علوم قرآنی با تأمل در ضرورت پیدایش علوم قرآنی و رشد، توسعه و شکوفایی آن به شرح ذیل قابل پی‌جویی است:

الف. همان‌طور که نیاز به علوم مقدماتی تفسیر و پیش‌نیازهای مفسر در درک مفاد آیات قرآن، روند تکاملی به‌سوی آگاهی‌های تفصیلی‌تر پیموده است، نیاز به تشریح نقش عقل در علوم قرآنی

نیز از همین خصیصه متأثر است.

توضیح آن که: فاصله زمانی و مکانی مسلمانان با عصر نزول قرآن و ویژگی‌های فرهنگی و اجتماعی آن، نیاز به تاسیس علوم قرآنی مرتبط هم چون اسباب النزول، تاریخ اسلام و عرب جاهلی، علم حدیث، علوم ادبی و... را تمهید نموده است (بابایی و همکاران، ۱۳۷۹ش: ص ۲۲۱؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸ق: ص ۷۵۴؛ فاخوری، ۱۳۶۸ش: ص ۲۶۴).

از سوی دیگر، اکثر قرآن پژوهان، عدم آگاهی از علوم مقدماتی تفسیر، فراگیری ناقص این علوم و یا عدم مهارت‌های لازم در کاربست آن را موجب تفسیر به رای دانسته‌اند. به طوری که حرمت شرعی، دوزخ کلامی و مذمت عقلی آن مورد اتفاق است.

ب. پیدایش گرایش‌های کلامی، فقهی، عرفانی و فلسفی؛ سه ویژگی جهانی بودن، جاودانگی و جامعیت قرآن؛ محدودیت روایات تفسیری معتبر؛ رشد دانش‌های بشری توأم با شبهات جدید در حوزه‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی اقتصادی و... و نیازهای سیال بشری؛ ضرورت پژوهش‌های میان‌رشته‌ای؛ مسئله کارآمدی معاصر دین، معقولیت دین که سازگار با مفاد عقل‌گریز و عقل‌ستیز دین است؛ شکوفایی مباحث زبان‌شناسی نوین؛ توسعه مبانی، قواعد، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری و... همگی نیاز مبرم بازنگری در نقش عقل در علوم قرآنی، به عنوان پیش‌نیاز تفسیر را آشکار می‌سازد.

مقاله حاضر به روش توصیفی-تحلیلی پژوهش شده است. داده‌های اولیه با مراجعه به منابع تفسیری و مرتبط با موضوع، جمع‌آوری و در راستای دست‌یابی به هدف تحقیق و پاسخ منطقی به سوال اصلی تحقیق، مورد تجزیه، تحلیل و تدوین قرار گرفت.

یافته‌ها و بحث

۱. مفهوم‌شناسی علوم قرآنی و اقسام آن، همراه با گزینش دیدگاه مختار

کاربردهای متفاوتی از اصطلاح علوم قرآنی وجود دارد. سه کاربست مهم آن به شرح ذیل است: الف. «علوم فی القرآن»؛ به معنای دانش‌ها و حکمت‌هایی که در زمره آموزه‌های قرآنی است و دانستن و به کار بستن آن‌ها منجر به کمال نفسانی و سعادت انسان می‌شود؛ مانند آشنایی با معرفت خداوند، اسماء و صفات او، شناخت عالم غیب و... (ر.ک: شاکر، ۱۳۹۳ش: ص ۲۳). ابوعلی طبرسی در مجمع البیان اشاره به این اصطلاح دارد (ر.ک: همان: صص ۲۳ و ۲۴).

ب. «علوم للقرآن»؛ به معنای دانش‌هایی که «به‌طور مستقیم» به عنوان مقدمه فهم قرآن ضرورت دارد. با این توضیح که علمی که مقدمه درک مفاهیم قرآن‌اند، به نوبه خود دو قسم

هستند: قسم اول علمی که مقدمه فهم قرآن و غیر قرآن است؛ مانند صرف، نحو، معانی، بیان، بدیع، منطق و اصول فقه. قسم دوم نیز علمی که تنها در قرآن، احکام و معارف آن کارآمد هستند، از قبیل اعراب القرآن، اسباب و شأن نزول، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، قرائات و مکی و مدنی بودن آیات (ر.ک: همان: صص ۲۵ و ۲۶).

ج. «علوم حول القرآن»؛ این اصطلاح، رایج‌ترین تعریف علوم قرآنی است و شامل همه دانش‌ها و فنونی است که با محوریت قرآن و موضوعات مرتبط با آن شکل می‌گیرد و هدف از آن، شناخت همه شئون مربوط به قرآن است و اعم از موضوعات درون و برون قرآنی و علمی که مقدمه برای فهم قرآن باشد یا نباشد، است. از قبیل: تاریخ قرآن که مشتمل بر عناوین حول محور قرآن می‌شود و به نحوی ماهیت زمانی دارند، مانند پدیده وحی، آغاز نزول قرآن، ترتیب نزول آیات و سوره‌ها، اسباب و شأن نزول آیات، نگارش وحی، جمع و تألیف قرآن، رسم الخط قرآن، اختلاف قرائات، مکی و مدنی بودن آیات، ناسخ و منسوخ، اعراب‌گذاری قرآن، فنون قرائت و تجوید قرآن، عدم تحریف قرآن و...؛ علوم ادبی قرآن مانند: مجمل و مبین، حقیقت و مجاز، کنایه و تعریض، خطاب‌های قرآن، مشاکله، عام و خاص، مطلق و مقید، مفهوم و منطوق، مبهمات قرآن، ایجاز و اطناب، امثال قرآن، سوگندهای قرآن، جدل در قرآن، واژگان غریب، وجوه و نظائر و... که سیوطی در *الاتقان فی علوم القرآن* در این حوزه بحث نموده است؛ تفسیر و تاویل قرآن، هرچند شامل رشته‌های علمی فرعی دیگر مانند: تاریخ تفسیر و طبقات مفسران، مبانی، اصول و قواعد تفسیر و تاویل، مکاتب تفسیری، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری و... می‌شود. چنان‌چه *الاتقان سیوطی والبرهان زرقانی*، فصولی را به این‌گونه مسائل تفسیری اختصاص داده‌اند؛ اعجاز قرآن محکم و متشابه که در کتب علوم قرآن مورد بحث قرار می‌گیرد (ر.ک: همان، صص ۲۶-۳۲؛ زرقانی، ۲۰۰۱: ص ۷۸).

تفاوت دیدگاه‌های قرآن‌پژوهان در تعریف و تعداد «علوم قرآنی»، برخاسته از آن است که برخی علوم قرآنی را از طریق موضوعات و مسائل ویژه‌ای که درباره قرآن بحث می‌کنند و برخی دیگر با عنایت به غایت و نتیجه، آن را شامل معارفی می‌دانند که پیش‌نیاز فهم و تفسیر قرآن است و برخی نیز همه دانش‌هایی را که با محوریت و موضوعیت قرآن شکل گرفته و به شناخت صفات، ویژگی‌ها و حالات قرآن به‌طور کلی و مطلق و به جهت نقش ویژه‌ای که در فهم و تفسیر دارد، تعریف کرده‌اند (ر.ک: صالحی کرمانی، ۱۳۶۹: ص ۱۸؛ دیاری بیدگلی، ۱۳۸۵: ص ۱۳؛ بابایی و همکاران، ۱۳۷۹: ص ۳۲۰).

نگارنده بر این باور است که می‌توان در علوم قرآنی تقسیم‌بندی دیگری به شرح ذیل طراحی

نمود:

«علوم مبنایی» که به نوبه خود به دو قسم تقسیم می‌شود:

الف. علمی که در زمره «مبادی علوم قرآنی» است و نه مسائل آن؛ مانند فلسفه اسلامی، کلام، فقه، اخلاق، عرفان، علوم طبیعی، علوم انسانی اعم از علوم اجتماعی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، حقوق و... .

ب. علمی که به طور مستقیم مقدمه فهم قرآن است و جهان‌بینی، اهداف و شناخت‌های نظری که به طور مستقیم در فهم و تفسیر قرآن نقش دارد، تامین می‌نماید، مانند: چگونگی نزول قرآن، تقسیم آیات به محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، اسباب النزول، مصونیت قرآن از تحریف، مباحث زبان قرآن، اعجاز قرآن، تاریخ تفسیر و طبقات مفسران، مبانی و قواعد تفسیر و تأویل، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری و... .

«علوم ابزاری» که به نوبه خود به دو قسم تقسیم می‌شود:

الف) علمی که ابزاری در اثبات متن و الفاظ قرآن و یا به نحوی مرتبط با آن است؛ مانند آغاز نزول قرآن، ترتیب نزول آیات و سوره‌ها، نگارش، جمع و تدوین قرآن، رسم الخط قرآن، اختلاف قرائات، آیات مکی و مدنی، نشانه‌گذاری و اعراب قرآن، فنون قرائت و تجوید قرآن.

ب) علمی که ابزاری در فهم و دلالت آیات و کشف مدلول قرآن محسوب می‌شود؛ مانند علوم ادبی، مباحث الفاظ اصول فقه و... آن چه در این مقاله مبنای پژوهش قرآن قرار می‌گیرد، تعریف فوق از «علوم قرآنی» خواهد بود.

۲. مفهوم‌شناسی «عقل» در علوم قرآنی

عقل در لغت به نیروی فطری و دیعه نهاده شده از سوی خداوند گفته می‌شود که انسان به وسیله آن، اشیاء «اعم از هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی» را درک می‌کند و از امیال نفسانی و هواها مصون می‌ماند و مدرک صلاح و فساد در زندگی است و گاهی به مدرکات و علمی که به وسیله این نیرو کشف می‌شود (یعنی علوم اکتسابی و برهان‌ها) گفته می‌شود (ر.ک: مصطفوی، ۱۳۶۸ش: ماده عقل؛ ابن منظور، ۱۹۹۷م: ماده عقل؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۸ش: ص ۳۵۴).

برآیند دیدگاه فلاسفه اسلامی آن است که عقل، جوهری است که می‌تواند معقولات بدیهی یا نزدیک به بدیهی را درک و از یکدیگر تمیز دهد و به نوبه خود دارای مراتب تشکیکی است که هرچه آن را از قوه به فعلیت و از فعالیت به فعلیت دیگر بروز و ظهور دهیم و هرچه بیشتر آن را به تعقل و تفکر واداریم، مجهولات زیادتری را به تفصیل در می‌نماید (ر.ک: رضوی کشمیری، ۱۳۸۵ش: صص ۷۰-۸۵). عقل به نوبه خود قوه‌ای مجرد است که قابل تقسیم بندی نیست، ولی به لحاظ مدرکات، به «عقل نظری» (یعنی استدلال، تعریف و تحدید شی، ادراک کلیات اعم از تصورات و

تصدیقات کلی، تطبیق مفاهیم بر مصادیق، تطبیق کبرا و صغرا، تقسیم و تحلیل) و «عقل عملی» (که مرتبط با ایدئولوژی، بایدها و نبایدها و حقایق مربوط به افعال آدمی است) تقسیم می‌شود (ر.ک: پورمحمدی، ۱۳۸۹ش: ص ۷۱).

آیت‌الله خویی رحمته‌الله علیه در مورد عقل می‌نویسد: «مراد، همان عقل فطری صحیحی است که خداوند آن را حجت باطنی قرار داده است، همان‌طور که پیامبر صلی‌الله علیه و آله و سلم و اهل بیت علیهم‌السلام را حجت ظاهری قرار داده است» (ر.ک: علی‌اکبرزاده و محمدرضایی، ۱۳۹۳ش: ص ۳۳). علامه طباطبایی، عقل را یکی از قوای انسانی دانسته که به واسطه آن خیر و شر و حق و باطل را از یکدیگر تشخیص می‌دهیم (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۲ش: ج ۲، ص ۲۴۷). استاد محمدعلی ایازی، تفسیر عقلی را روشی اجتهادی بر اساس قواعد عقلی محض در شرح معانی قرآن و تدبر در مضامین آن و تأمل در ملازمات بیانی آن دانسته است (ر.ک: ایازی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ص ۷۳). آیت‌الله جوادی آملی نیز در این زمینه می‌نویسد: «مراد از عقل در تفسیر قرآن، عقل برهانی است که از مغالطه، وهم و تخیل محفوظ باشد؛ یعنی عقلی که با اصول و علوم متعارفه خویش، اصل وجود مبداء جهان و صفات و اسماء حسنا و او را ثابت کرده است» (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳ش - الف: ج ۱، ص ۹۲؛ همو، ۱۳۸۷ش: صص ۲۵-۲۸). مرحوم مطهری مراد از عقل مطبوع در روایات را نیروی باطنی و فطری که منشا نقادی، تجزیه و تحلیل و خلاقیت است و منظور از عقل مسموع را علوم و معارف آموختنی، دانسته است (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۴ش: ج ۱۳، صص ۲۸۱-۲۸۳).

برآیند پژوهش در ماهیت «عقل»، آن است که کاربست عقل در بیشتر گرایش‌های قرآن‌پژوهان، با شدت و ضعف پذیرفته شده و از حجیت برخوردار است و مراد از عقل در علوم قرآنی، عقول اربعه فلاسفه و عقل نظری از منظر حکما نیست، بلکه منظور از آن، قوه‌های ادراکی در نفس است که قادر است از مقدمات بدیهی و معلوم (منتهی به بدیهی)، مجهولات را درک کند، مدرک کلیات است و مسائل نظری را استنباط و تجزیه و تحلیل می‌کند (همان، ص ۳۵۸). این قوه توانایی عقلانیت مصباحی، کاشف و ابزاری، تجزیه و تحلیل‌گری، برنامه و هدف‌سازی را دارد، به طوری که پیراسته از وهم و خیال و قیاس‌های فاقد شرایط باشد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳ش - ب: ص ۳۱).

۳. کنکاش از نقش عقل در دین

ترتیب منطقی بحث، نیازمند بررسی نقش عقل در دین قبل از کنکاش از نقش آلی و استقلالی آن در قلمرو علوم قرآنی است. آن چه موجه به نظر می‌رسد و با ماهیت و حیانی دین نیز سازگار است آن است که:

الف. عقل به‌نحو موجه جزئی، میزانی برای برخی شناخت‌های دینی است، نه آن‌که هر آن چه

با میزان عقل، قابل توجیه نباشد و با استدلال عقلی درک نشود، ناصحیح و از دایره معارف و احکام دین خارج است. عقل، میزان تشخیص مطالب دون عقل و ضد عقل است؛ یعنی می‌تواند در صحت و سقم، صواب و خطا و حق و باطل بودن آموزه‌های دینی داور باشد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷ش: ص ۳۹). لیکن حقایق فرا عقلی دین نیز وجود دارد که از دسترس فهم عقل خارج است و عقل را در درک آن راهی نیست. اما اول آن‌که تشخیص فرا عقل بودن یک معرفت دینی نیز به عهده فهم و تحلیل عقل گذاشته می‌شود؛ دوم آن‌که مفاد فرا عقلی دین نباید در تعارض و تضاد حقیقی با عقل باشد. به عبارت دیگر عقل جلوی ورود مفاهیم ضد عقل به دین را می‌گیرد. مقتضای عقل سلیم در مفاهیم فرا عقلی دین، ارشاد انسان‌ها به سوی مخبر صادق، نقل معتبر یا سایر طرق ایجاد علم و یقین است؛ یعنی عقل ضمن این‌که میزان تشخیص مفاد ضد عقل است، به نحوی نقش مصباحی و ابزاری دارد که انسان را به فعل صحیح رهنمون می‌کند (ر.ک: علی اکبرزاده و محمدرضایی، ۱۳۹۳ش: صص ۳۶ و ۴۵). نقش عقل در اصول دین مانند اثبات ذات خداوند و صفات و اسماء او، نبوت و نزول وحی، نقش معرفت‌زایی و میزانی است (ر.ک: همان: ص ۳۷) عقل در اصول عقاید، در اثبات قدسی بودن قرآن، مصون بودن قرآن از تحریف، اثبات صحت صدور روایت از معصوم علیه السلام به طریق عقل هم‌چون تواتر، ثقه بودن راویان، عدم مغایرت با قرآن و ... به‌عنوان میزان و معیار عمل می‌کند؛ هرچند وحی در این زمینه، کلامی برخلاف عقل ندارد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴ش: ص ۲۱۱؛ حسینیان، ۱۳۸۳ش: ص ۱۷۰).

حجیت عقل محدود به خارج از دایره شریعت نیست؛ بلکه در دامن شریعت نیز به‌عنوان چراغی است که آدمی را به سوی شریعت هدایت می‌کند. اعتبار و حجیت عقل در عرض کتاب، سنت و اجماع، در استنباط احکام و آموزه‌های درون دینی، مورد پذیرش امامیه است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸ش: ص ۲۱۲) هرچند عقل، توانایی درک همه ملاک‌های احکام دینی را ندارد. ب- عقل به‌نحو موجه کلیه، نقش ابزاری و مصباحی برای شناخت معارف دین ایفا می‌کند. به‌طوری که اگر عقل نبود، درک نقل نیز ممکن نبود (ر.ک: همان: صص ۲۱۲ تا ۲۱۴).

ج- عقل با توجه به مبانی بین و مبین خویش، به نحو موجه جزئی، منبع و مفتاح معارف دین است؛ یعنی اگر اراده علم الهی، مبداء هستی‌شناسی دین است، به کمک عقل در برخی موارد می‌توان فهمید که خداوند چه چیزی را در مجموعه معارف دین اراده فرموده است؛ مانند نقش عقل در اثبات اصول دین، نظیر وجود مبداء، وحدت مبداء، اسماء حسنیای خداوند، عینیت اسماء و صفات الهی و ضرورت ارسال رسل و انزال کتب و مانند آن (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷ش: صص ۵۰-۵۲؛ همو، ۱۳۸۴ش: صص ۲۰۷-۲۱۴).

در نهایت عقل در سطوح و مراتب مختلف خویش، از «عقل تجربی» گرفته تا «عقل نیمه تجربیدی» و «تجربیدی محض»، در صورتی که معرفت یقینی یا طمانینه‌بخش به ارمغان آورد، می‌تواند کاشف از معارف و احکام دین باشد و بُعد شناختی دین را در کنار نقل تأمین نماید (ر.ک: همو، ۱۳۸۷ش: ص ۵۳).

آن چه عقل مستقلاً می‌تواند درباره احکام شرعی ادراک کند، عدم مخالفت آن احکام با همان اصول کلی است؛ اما موافقت عقل با جزئیات احکام و آموزه‌های دین، از عهده عقل و علم قاصر و محدود بشر، خارج است. آن مقدار که عقل از خصوصیات احکام الهی ادراک می‌کند، به برکت استناد به وحی و ادراک دینی معصومین علیهم‌السلام است که در عرصه مشاهده عقل در آمده‌اند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴ش: ص ۲۱۴؛ همو، ۱۳۸۳ش - الف: ج ۱، صص ۱۹۲-۱۹۸ و صص ۱۰۵-۱۰۶ و صص ۱۵۰-۱۵۱).

نتیجه آن که دیدگاه صحیح و معتدلانه در خصوص نقش عقل در دین و شریعت آن است که عقل افزون بر مفتاح بودن نسبت به محتوای دین، چراغی است که محدود به خارج از دایره شریعت نمی‌شود، بلکه در درون شریعت نیز بذرافشانی دارد و محتوای احکام دینی را با زیرساخت‌های اصلی دین هماهنگ نموده و بدین ترتیب محتوای احکام را برای بشر آشکار می‌سازد. از این رو دیدگاه افراطی مبنی بر میزان شریعت بودن عقل و نگرش تفریطی مبنی بر مفتاح بودن عقل، منجر به تفسیر به رای در تفسیر عقلی قرآن خواهد گردید.

عقل به عنوان منبع مستقل غیر منحصر در کنار قرآن و سنت و به عنوان ابزار و مصباح، می‌تواند کاشف از کلیات احکام و معارف الهی باشد و انسان را به سوی منبع دیگر تشریح، یعنی مخبر صادق و نقل معتبر رهنمون سازد، ولی عقل به تنهایی نمی‌تواند از جزئیات احکام و معارف دین پرده بردارد و در این جاست که نقش مخبر صادق و نقل معتبر آشکار می‌شود (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷ش: صص ۵۰-۶۰؛ علی اکبرزاده و محمدرضایی، ۱۳۹۳ش: صص ۳۵-۴۱).

۴. کارکردهای آلی و استقلالی عقل در اقسام علوم قرآنی

بررسی آسیب‌های عقل در علوم قرآنی، مسبوق و مترتب بر تشریح اقسام کارکردهای عقل در علوم قرآنی است. «کارکرد استقلالی عقل» عبارت است از نقش عقل در عرض کتاب و سنت، به عنوان منبع مستقل و غیر منحصر که در آن صغرا و کبرای هر دو عقلی است. این کارکرد عقل شامل همه برهان‌های تام عقلی می‌شود، اما «کارکرد غیراستقلالی» عقل عبارت است از نقش کاشف و مصباحی عقل در طول کتاب و سنت، در قالب نقش آلی عقل در اجتهاد که در سایه آن، مطالب دینی درک می‌شود. به عنوان نمونه، می‌توان نقش عقل را در تخصیص، تقیید، تعمیم،

تشریح و جمع‌بندی آیات و مفهوم‌گیری از سایر ادله مانند لغت، روایات و ... و در نهایت استنباط از آن‌ها برای روشن ساختن مفاهیم و مقاصد آیات، در نظر گرفت.

حکم تصدیقی یا از راه استقرا (ایصال به کلی از طریق جزئی) و یا تمثیل به دست می‌آید که حجیت ندارد و یا از راه قیاس تحصیل می‌شود. حال اگر هر دو مقدمه قیاس (صغرا و کبرا)، غیر عقلی باشند، نتیجه، دلیل شرعی است، نه عقلی و اگر هر دو مقدمه یا حداقل کبرا، عقلی باشد، دلیل حاصل دلیل عقلی محسوب می‌شود. نمونه صغرا و کبرا برای عقلی از قسم مستقلات عقلیه است. حکم عقل به حسن و قبح چیزی و حکم عقل به این‌که هر آن چه عقل بدان حکم کند، حکم شرعی نیز با آن مطابق است. صغرای قیاس در مستقلات عقلیه، آن است که عقل انسان، حسن و قبح ذاتی اشیا و افعال را درک می‌کند و این فرع بر آن است که افعال به ذات، حسن و قبح ذاتی داشته باشند. چنان چه شیعه و معتزله بر آن پای می‌فشارد، بر خلاف اشاعره که به حسن و قبح شرعی قائل هستند.

حُسن و قبح سه معنا دارد که در معنای سوم آن، اختلاف است که آیا حسن و قبح ذاتی داریم یا نه. از این رو، حُسن و قبح ذاتی اشیا و افعال به معنای «کمال و نقص» و «سازگار و ملایم یا ناسازگار و ناملایم» با نفس بودن که وصف افعال اختیاری و متعلقات افعال اختیاری است، مورد اختلاف نیست؛ لیکن به معنای مدح و ذم که وصف افعال اختیاری است و معنایش آن است که حُسن، چیزی است که مورد مدح عقلا بوده و فاعلش از منظر عقلا، مستحق ثواب است و قبح، چیزی است که فاعلش مورد مذمت و مستحق عقاب است، مورد اختلاف است (ر.ک: حسینیان، ۱۳۸۳ش: ص ۱۶۰).

عقل برهانی، افعال خوب و بد را تشخیص می‌دهد و افعال انسان به سه دسته تقسیم می‌شود: الف. افعالی که علت تامه حسن و قبح است، مانند عدل و ظلم که در هر دو صورت حسن و قبح دارند؛

ب. افعالی که اقتضای حسن و قبح دارند و عقل به اقتضای آن پی نمی‌برد، مانند صدق و کذب، نه این‌که همه مصادیق صدق، حُسن و کذب قبح داشته باشد، مانند راست‌گویی که جان مومن را به خطر اندازد که دیگر حسن ندارد بلکه قبح دارد؛

ج. افعالی که نه اقتضای حسن دارد و نه قبح، بلکه از مباحات است، مانند قیام و قعود عادی که کار مباحی است و عنوان خاصی ندارد. عقل هر سه قسم فعل مذکور را هم درک می‌کند و هم مستقلاً درک می‌کند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳ش - ب: ص ۱۴۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷ش: صص ۳۸-۴۵).

کبرای قیاس در مستقلات عقلیه، همان قاعده ملازمه «کَلِمَا حَكْمٌ بِهَ الْعَقْلِ، حَكْمٌ بِهَ الشَّرْعِ» است که این مفاد مورد اختلاف است. عکس قاعده فوق، قاعده «کَلِمَا حَكْمٌ بِهَ الشَّرْعِ حَكْمٌ بِهَ الْعَقْلِ» نیز مورد اختلاف است و اگر مراد آن باشد که عقل از برون دین، میزان پذیرش دین و شریعت است و به‌طور کلی، متابعت از حکم شرع را لازم می‌داند، اعم از این‌که به ملاک و مصالح لازم حکم پی‌ببرد یا نببرد، این مطلب، صحیح است، ولی به معنای آن‌که، عقل راهی به درک تمامی ملاک احکام شرعی داشته باشد، صحیح نیست؛ زیرا احتمال دارد حکم شرعی، غیر از آن چیزی باشد که عقل و عقلا درک می‌کنند یا آن‌که مانعی برای این‌که شارع طبق حکم عقل عمل کند، در بین باشد. هم‌چنین ممکن است ملاک احکام شرع، عیناً همان مصالح عمومی که بر اساس نظام عمومی جهان و بقاء نوع انسان است، نباشد (ر.ک: حسینیان، ۱۳۸۳ش: ص ۱۶۵).

توضیح آن‌که: عقل در علم کلام و فهم باورهای اصلی آن مانند شناخت خداوند و صفات و افعال او و لزوم شکر منعم و اثبات برخی گزاره‌های لاهوتی مانند عصمت پیامبران، منبع مستقل شناخت در عرض نقل است (ر.ک: رشاد، ۱۳۸۵ش: ص ۲۲)، چنان‌چه در مسأله معاد جسمانی، نقش مصباحی و ابزاری دارد و در کنار نقل به توجیه و اثبات مسأله می‌پردازد و منبع مستقل شناخت نیست (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق: ص ۲۸۵). در علم اخلاق نیز عقل علاوه بر این‌که ادراک استقلالی در امهات قضایای اخلاقی دارد، نقش ابزاری و مصباحی نیز دارد؛ مانند تحلیل ادله حکم به اخلاقی یا غیر اخلاقی بودن یک عمل و تشخیص صغریات و مصادیق قضایای اخلاق (ر.ک: همان: صص ۳۰-۳۱؛ علی‌اکبرزاده و محمدرضایی، ۱۳۹۳ش: صص ۳۷-۴۰). در علم فقه، مستقلات عقلیه مانند مسأله حُسن و قبح ذاتی افعال، مقدمه واجب، قبح عقاب بلا بیان و ...، منبع مستقل شناخت است و در بسیاری از موارد، به‌عنوان مصباح و ابزاری برای شناخت احکام شرعی است؛ مانند مفهوم‌گیری از آیات و روایات، تخصیص، تقید، تعمیم و ادله. در علم عرفان نیز گاه عقل نقش میزان را ایفا می‌کند. به این معنا که کشف و شهود عرفانی باید به لحاظ عقلانی، قابل توجیه باشد (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱ش: ص ۴). اینک پس از تبیین اقسام چهارگانه علوم قرآنی و تشریح جایگاه آلی و استقلالی عقل، مطالب به شرح ذیل تقریر می‌شود:

الف. در علوم که جزء مبادی علوم قرآنی‌اند، مانند منطق، فلسفه اسلامی، کلام، عرفان، فقه، حقوق، علوم تجربی و ...، جایگاه عقل در حوزه علوم عقلی، بیشتر کاربرد استقلالی و به‌طبع آن مصباح و کاشف دارد، ولی در علوم تجربی (طبیعی و انسانی)، تنها نقش آلی، مصباح و کاشف دارد؛ با تفاوت ارزش و منزلت یقین در علوم تجربی نسبت به علوم عقلی، که در مبحث بعدی مطرح خواهد شد.

ب. در علمی که مدخلیت مستقیم در فهم قرآن دارند، مانند چگونگی نزول قرآن، محکومات و متشابهاات، اسباب النزول، ناسخ و منسوخ، مصونیت قرآن از تحریف، زبان قرآن و ...، عقل بیشتر نقش آلی، مصباح و کاشف دارد؛ با تفاوت ارزش یقین در حوزه نقلی با یقین منطقی. چنان چه در موارد محدود، مانند زبان شناسی جدید و مباحث زبان شناختی، گاهی نقش استقلالی را نیز ایفا می‌کند.

ج. نقش عقل در حوزه علوم ابزاری، به‌طور کامل نقش غیر استقلالی و مصباحی است و صغرای قیاس، تاریخی و نقلی است؛ با تفاوت ارزش «قطع» در این حوزه با یقین منطقی.

نتیجه آن که با توجه به این که احکام قطعی عقلی در قالب مستقلات عقلیه و یقین منطقی در طیف علوم قرآنی - به استثنای علوم عقلی - چندان زیاد نیست، لذا عمده‌ترین نقش عقل در حوزه علوم قرآنی را باید نقش تحلیلی، توصیفی، تبیینی، کشف استلزامات و جایگاه آلی، کشفی و مصباحی دانست و نه نقش استقلالی.

۵. آسیب‌شناسی نقش آلی و استقلالی عقل در علوم قرآنی

مرزبندی عالمانه بین «خرد» و آن چه به اشتباه «عقل» نامیده می‌شود، در طیف علوم قرآنی، از مباحث تاثیرگذار بر تفسیر و آموزه‌های قرآنی است. سخن گفتن از حجیت عقل، بدون بحث از ماهیت و کاربردهای مختلف آن، زمینه مغالطه را فراهم می‌کند. هر چند متون دینی بر «عقلانیت دین» و «دینی بودن عقل» تاکید دارد، لیکن نام‌گذاری عقل بر هر نوع قوه تفکر و انتقال از معلوم به مجهول با اصطلاح «عقل»، در علوم قرآنی منطبق نیست.

الف. یکی از آسیب‌های عقل در علوم قرآنی که به نوبه خود، نوعی تفسیر به رای عقلی نیز محسوب می‌شود، آن است که به بهانه قیاس اصولی و فقهی، برهان تام عقلی را از اعتبار ساقط بدانیم؛ تحاشی از کاریست روشمند و منزلت شناسانه عقل در علوم قرآنی؛ نگرش افراطی مبتنی بر میزان شریعت دانستن عقل و نگرش تفریطی مبتنی بر مفتاح دین بودن آن؛ تحول‌پذیری ضروری و الزامی همه ادراک عقلی مستند به دلیل نیاز عقل به حس و عالم ماده؛ خلط بین حکم الزامی عقل با کشف حکم ارشادی آن؛ خلط بین بنای عقلا که از سنخ عمل است با حکم عقل که از سنخ علم است و ...، حجیت عقل در علوم قرآنی را زیر سوال ببریم (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۲ش: ج ۱، صص ۴۸-۵۰؛ اصفهانی، ۱۳۸۹ش: صص ۲۶۷ و ۲۶۸).

ب. از سوی دیگر از آن جا که عقل، مجرد محض نیست و قوه‌ای از قوای نفس است که در کارهایش به حواس وابسته است، لذا خطای عقل، به دلیل گزارش اشتباهی که از سوی حواس دریافت می‌شود، محتمل است. هم‌چنین از آن جا که تنها راه عقل برای کشف مجهولات،

«استدلال» است - چه با توجه تفصیلی باشد و یا اجمالی ارتکازی - از این رو، شناخت ابزار عقل یعنی استدلال موجب می‌شود که مرز «عقل» از «توهم عقلی»، قیاس‌های فاقد شرایط و مبتنی بر ظن، استحسان، گمان‌های فردی، سلايق شخصی، تخیل، اوهام و اقسام مغالطات جدا گردد. این مسئله برای اندیشمندان دینی و عالمان علوم قرآنی ضرورتی تام دارد (ر.ک: اصفهانی، ۱۳۸۹ ش: صص ۳۶۸-۳۶۷) از این رو ملاصدرا اشتباه عقل را برخاسته از دو چیز دانسته است: اول غفلت یا ناآگاهی عقل از معقولات و دوم اشتغال نفس به بدن و محسوسات (ر.ک: صدر الدین شیرازی، ۱۳۶۲ ش: ص ۳۰۲).

ج. عقل به معنای وسیع آن، اعم از عقل تجریدی، نیمه تجریدی، عقل تجربی، عقل عرفی، و عقل ناب، حجیت شرعی و دینی دارد، نه خصوص عقل تجریدی محض:

حجیت شرعی عقل در دین - از جمله در علوم قرآنی - مربوط به معنای وسیع آن در قالب‌های چهارگانه «عقل تجریدی» که در براهین فلسفی و کلامی خود را نشان می‌دهد و «عقل نیمه تجریدی» که عهده‌دار ریاضیات است و «عقل تجربی» که در علوم تجربی (طبیعی و انسانی) ظهور دارد و «عقل ناب» که از عهده عرفان نظری بر می‌آید، است، نه تنها عقل تجریدی، یقین منطقی و برهان عقلی محض؛ زیرا میزان و معیار در اعتبار و پذیرش دستاوردهای عقلی، تحصیل یقین و «علم» یا «علمی» (اطمینان عقلایی که از تحلیل عرف و بنای عقلا تحصیل می‌شود) است، نه صرف علم عقلی برهانی. در علوم عرفی مانند بسیاری از مباحث و مسائل فقه و اصول فقه و علوم تجربی (طبیعی و انسانی)، یقین برهانی و فلسفی کم و طمانینه و اطمینان عقلایی - برخاسته از عقل عرفی - فراوان است. بنابراین منظور از «عقل» به عنوان منبع دین و از جمله تفسیر و علوم قرآنی، همان علم یا «اطمینان علمی» است که از طریق برهان تجریدی محض یا تجربی محض و یا تلفیقی از برهان تجربی و تجریدی حاصل می‌شود و در قبال نقل که همان مدلول معتبر متون دینی مانند قرآن و روایات است، قرار می‌گیرد. نتیجه آن‌که، زمانی که می‌گوییم عقل در کنار نقل، حجیت شرعی و منبع معرفت‌شناسی دین است، به مصادیق وسیع اطمینان عرفی و عقلایی نظر داریم (ر.ک: جوادی آملی ۱۳۸۷ ش: ص ۵۳).

د. یقین و علم، شدت و ضعف دارد و مقول به تشکیک است. از این رو جزم و یقینی که از یک برهان فلسفی یا ریاضی به دست می‌آید، در علوم تجربی حاصل نمی‌شود؛ زیرا در علوم تجربی اگر استقراء ناقص و مشاهدات با یک قیاس خفی - مقدمه عقلی به این مضمون که امر اتفاقی نمی‌تواند دائمی یا اکثری باشد - ضمیمه شود، تبدیل به امر یقینی از سنخ مجربات می‌شود (ر.ک: همان: صص ۲۶ و ۲۷).

نتیجه آن که:

۱. حال که نقش آلی و استقلالی عقل در اقسام چهارگانه علوم قرآنی مشخص شد، توسعه نقش آلی و به‌ویژه استقلالی عقل در «علمی که مبادی علوم قرآنی» است و به‌طور خاص در حوزه علوم عقلی قرار می‌گیرد، مطلوب و نیاز به کنکاش بیشتر دارد؛ مانند فلسفه اسلامی، علم کلام و عرفان و هم‌چنین توسعه نقش آلی استقلالی عقل در «علمی که دخالت مستقیم در فهم قرآن دارند»، مانند مصونیت قرآن از تحریف محکمت و متشابهات زبان‌شناسی قرآن و...، از مهم‌ترین کاستی‌های نقش آلی و استقلالی عقل در علوم قرآنی است. به‌عنوان نمونه، آیت‌الله جوادی آملی برای مصونیت قرآن از تحریف، به دلیل عقلی استقلالی یعنی ضرورت اتمام حجت و دلیل عقلی آلی یعنی رابطه عقلی اعجاز قرآن با تحریف‌ناپذیری، استناد نموده‌اند (ر.ک: جوادی آملی ۱۳۸۳ ش- ب: صص ۴۲-۴۸).

۲. نتیجه طبیعی جای گرفتن عقل در درون هندسه معرفت دینی و در عرض نقل به‌عنوان منبع معتبر غیر منحصراً، آن است که معرفت دینی، حجیت و فهم معتبر از دین، زمانی شکل می‌گیرد که عقل و نقل در کنار یکدیگر و با هم لحاظ شوند و از افراط و تفریط غیر روشمند اجتناب شود.

۳. باید عنایت داشت که منزلت و ارزش عقل در قیاس‌های عقلی متفاوت است؛ زیرا عقل به‌سادگی داده‌های منابع دیگر را در تشکیل قیاس غیر مستقلات عقلیه (که صغرا، دینی و نقلی و کبرا، عقلی است) نمی‌پذیرد و مقدماتی که از آن‌ها در قیاس استفاده می‌شود، یا باید بدیهی باشد و یا منتهی به بدیهی؛ لذا هرچه قطعیت و علمیت مقدمات ضعیف‌تر باشد، ارزش علمی حکمی که از آن استخراج می‌شود، کمتر خواهد بود. به‌عنوان نمونه: قیاسی که صغرا، مشتمل بر فرضیات علوم تجربی باشد، مورد اعتماد علمی عقل نیست:

۳-۱. یکی از کاستی‌ها و آسیب‌های عقل آن است که در مسایل جزئی دین، مجاز به دخالت نیست و تنها در زمینه‌های کلی به حریم دین‌شناسی راه دارد و مانند چراغی، مناطق عمومی و کلی دین را روشن می‌کند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴ ش: ص ۲۱۴)، چنان‌چه عقل توانایی درک همه حقایق جهان هستی را ندارد، مگر از طریق مددگیری از راه وحی و نبوت (ر.ک: صدر الدین شیرازی، ۱۳۶۱ ش: صص ۱۵۱، ۲۲۳، ۲۸۷ و ۴۷۲).

۳-۲. تولید برهان تجربی به‌دلیل آن‌که غالب علوم تجربی برخاسته از استقرای ناقص‌اند و به‌پشتوانه دلیل عقلی (و قیاس خفی که استقراء را به تجربه تبدیل می‌کند) مستظهر نیست، لذا اول آن‌که مستصعب است و دوم، به لحاظ ارزش عقلی در رتبه پایین‌تری نسبت به یقین منطقی

محض و برهان تام عقلی قرار می‌گیرد.

۳-۳. ارزش علمی قیاس برخاسته از غیر مستقلات عقلیه که «صغرای قیاس، ظاهر و ظنی باشد و کبرای قیاس، عقلی»، با قیاسی که «صغرا نص و قطعی و کبرا عقلی»؛ هم‌چنین صغرا، ظاهر یا اظهر، ظهور مشترک یا ظهور خاص داشته باشد؛ یا مفاد نقلی حدیثی، تاریخی، ادبی و ... متواتر، مستفیض و خبر واحد محفوف به قراین باشد یا خبر واحد ثقه؛ دستاورد قطعی تجربی باشد یا ظنی تجربی، متفاوت خواهد بود (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳ش - ب: صص ۶۹-۷۵).

۳-۴. براهینی که تجربی محض و یا تلفیقی از برهان تجربی و تجربیدی‌اند، در میزان ارزش و منزلت علمی در حد برهان‌های تجربیدی محض (که در براهین فلسفی و کلامی ظهور دارد و در آن ثبوت محمول برای موضوع به نحو ضرورت است و انفکاک محمول از موضوع محال است و لذا مفید قطع و ضرورت منطقی است) نیست؛ مانند یقین فلسفی، منطقی، ریاضی و کلامی.

لازم به یادآوری است: عقل تجربیدی، برخی از اصول حساس اولیه عقل تجربی مانند اصل عقلی عدم تناقض، اثبات اصل علیت، واقعی بودن عالم خارج و ... را تأمین می‌کند و از این جهت پیوند ناگسستنی میان تجربه و تجرید برقرار است. هرچند هر یک از این دو، حوزه اختصاصی و رسالت خاص خود را نیز دارد و عقل تجربی صرف، هرگز نمی‌تواند کار عقل تجربیدی را انجام دهد و بالعکس (ر.ک: اصفهانی، ۱۳۸۹ش: ص ۳۷۷).

۳-۵. هر چند در پژوهش‌های دینی، دستاوردهای «علم» (که برخاسته از یقین منطقی است) و «علمی» (که برخاسته از اطمینان عقلایی است) پذیرفته و معتبر است، لیکن در خصوص طمانینه عقلایی که برخاسته از عقل عرفی است و به تحلیل عرف و بنای عقلامی پردازد، باید عنایت داشت:

الف. در علوم عرفی، مانند بسیاری از مباحث اصول فقه، فقه و علوم تجربی (طبیعی و انسانی)، یقین منطقی، برهانی و فلسفی، کمیاب و اطمینان عقلایی که برخاسته از عقل عرفی است، فراوان است.

ب. بنای عقلا از سنخ عمل است و تنها در صورت تصویب از سوی شارع مقدس، حجیت دارد و با حکم عقل که از سنخ علم است و حجیت ذاتی دارد، متفاوت است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷ش: ص ۳۸۱؛ اصفهانی، ۱۳۸۹ش: صص ۳۳۲-۳۳۵).

ج. ارزش مفاد علمی و اطمینان عقلایی، متفاوت از برهان تام عقلی است. اطمینان عقلایی در علوم عرفی مانند بسیاری از مباحث فقه و اصول فقه، کارایی دارد.

۳-۶. در مواردی که صغرای قیاس در غیر مستقلات عقلیه از قسم عرفان عملی است که

برخاسته از سیر و سلوک سالک باشد، تنها برای سالک حجّیت دارد، مگر آن که مفاد صغرا، مؤید به استقلال عقلی شود که در آن صورت، قیاس از سنخ غیر مستقلات به مستقلات عقلیه تبدیل خواهد شد.

جمع بندی و نتیجه‌گیری

آسیب‌های نقش آلی و استقلالی عقل در علوم قرآنی با تاکید بر دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی به شرح ذیل تقریر می‌شود:

۱. به بهانه قیاس اصولی و فقهی، برهان تام عقلی را نامعتبر دانسته‌اند؛ تخاصی از کاربرست روشمند عقل در علوم قرآنی؛ نگرش افراطی مبتنی بر میزان شریعت دانستن عقل و نگرش تفریطی مبتنی بر مفتاح دین بودن عقل؛ تحول‌پذیری ضروری و الزامی همه ادراک عقلی به دلیل نیازمندی به حس و عالم ماده؛ خلط بین حکم الزامی عقل با کشف حکم ارشادی آن؛ خلط بین بنای عقلا با حکم عقل؛ عدم توسعه و شکوفایی نقش آلی و به ویژه استقلالی عقل در «علومی که مبادی علوم قرآنی است» و به ویژه علوم عقلی؛ هم‌چنین «علومی که دخالت مستقیم در فهم قرآن دارند» مانند مصونیت قرآن از تحریف، زبان‌شناسی قرآن از آسیب‌های نقش عقل در علوم قرآنی است.
 ۲. در حوزه معرفت دینی، تطبیق کبری کلی عقلی، گاهی ممکن است به وسیله خود عقل باشد و گاهی عقل ابزاری برای تعیین مصداق کبری ندارد و نیازمند به وحی است.
 ۳. از آن‌جا که عقل در درون هندسه معرفت دینی، منبع مستقل و غیر منحصراًست، لذا لحاظ کردن هم‌زمان عقل و نقل در کنار یکدیگر ضروری است و افراط و تفریط غیر روشمند در این حوزه، از جمله آسیب‌ها است.
 ۴. منزلت و علمیت عقل در قیاس‌های عقلی متفاوت است؛ زیرا عقل به سادگی داده‌های منابع دیگر را در تشکیل قیاس‌های غیر مستقلات عقلیه (که صغرا، دینی و نقلی و کبرا، عقلی است) نمی‌پذیرد و مقدماتی که از آن‌ها در قیاس استفاده می‌شود، یا باید بدیهی باشد و یا منتهی به بدیهی، لذا هرچه قطعیت و علمیت مقدمات، ضعیف‌تر باشد، ارزش علمی حکمی که از آن استخراج می‌شود کمتر خواهد بود:
- ۱-۴. عقل در جزئیات معرفت و احکام دینی مجاز به دخالت نیست و تنها در زمینه‌های کلی به حریم دین‌شناسی راه دارد و مانند چراغی، مناطق عمومی و کلی دین را روشن می‌کند.
 - ۲-۴. تولید برهان تجربی به دلیل آن‌که قالب علوم تجربی برخاسته از استقرای ناقص‌اند و به پشتوانه دلیل عقلی (و قیاس خفی که استقراء را به تجربه تبدیل می‌کند) مستظهر نیست، لذا

اول این‌که مستصعب است و دوم به لحاظ ارزش عقلی در رتبه پایین‌تری نسبت به یقین منطقی محض و برهان‌های تام عقلی قرار می‌گیرد.

۳-۴. ارزش علمی قیاس برخاسته از غیر مستقلات عقلیه که «صغرا، ظاهر و ظنی باشد و کبرا»، عقلی با قیاسی که «صغرا نص و قطعی و کبرا عقلی»؛ هم‌چنین صغرا، ظاهر یا اظهر، ظهور مشترک یا ظهور خاص داشته باشد؛ یا مفاد نقلی حدیثی، تاریخی، ادبی و ... متواتر، مستفیض و خبر واحد محفوف به قراین باشد یا خبر واحد ثقه؛ دستاورد قطعی تجربی باشد یا ظنی تجربی، متفاوت خواهد بود.

۴-۴. براهینی که تجربی محض و یا تلفیقی از برهان تجربی و تجربیدی‌اند، در میزان منزلت علمی، در حد برهان‌های تجربیدی محض مانند، یقین فلسفی، منطقی ریاضی و کلامی نیستند زیرا در براهین فلسفی و کلامی، ثبوت محمول برای موضوع به نحو ضرورت است و انفکاک محمول از موضوع، محال است و لذا مفید قطع و ضرورت منطقی است.

۴-۵. هرچند حجیت شرعی و دینی عقل به معنای وسیع آن اعم از عقل تجربیدی، نیم تجربیدی، عقل تجربی، عقل ناب و عقل عرفی است و در پژوهش‌های دینی، دستاوردهای «علم» که برخاسته از یقین منطقی است و «علمی» که برخاسته از اطمینان عقلایی است، پذیرفته و معتبر است، لیکن در خصوص طمانینه عقلایی که برخاسته از عقل عرفی است و به تحلیل عرف و بنای عقلا می‌پردازد، باید توجه کرد که در علوم عرفی مانند بسیاری از مباحث اصول فقه، فقه و علوم تجربی (طبیعی و انسانی)، یقین محض، برهانی و فلسفی کمیاب است و غالباً طمانینه عقلایی تحصیل می‌شود که برخاسته از عقل عرفی است. هم‌چنین بنای عقلا از سنخ علم است و تنها در صورت تصویب از سوی شارع مقدس حجیت دارد و با حکم عقل که از سنخ علم است و حجیت ذاتی دارد، متفاوت است. نکته بعدی این‌که ارزش مفاد «علمی» و اطمینان عقلایی، متفاوت از برهان‌های تام منطقی است و طمانینه عقلایی در علوم عرفی مانند بسیاری از مباحث اصول فقه و فقه کارایی دارد.

۵. اگر صغرای قیاس در غیر مستقلات عقلیه از قسم عرفان عملی که برخاسته از سیر و سلوک صالح است، باشد، تنها برای سالک حجیت دارد، مگر آن‌که مفاد صغرا، مؤید به استقلال عقلی شود که در آن صورت قیاس از سنخ غیر مستقلات، به مستقلات عقلیه تبدیل خواهد شد.

فهرست منابع

۱. ابن خلدون، (۱۴۰۸ق)، *مقدمه ابن خلدون*، دار احیاء التراث العربی و دارالفکر، بیروت.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۵ق)، *شفاء*، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۹۹۷م)، *لسان العرب*، دار صادر، بیروت.
۴. اصفهانی، سید عبدالله، (۱۳۸۹ش)، *تفسیر به رای در روش های تفسیری از دیدگاه مفسران شیعه*، نشر دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم.
۵. ایازی، سید محمد، (۱۴۱۴ق)، *المفسرون حیاتهم ومنهجهم*، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
۶. بابایی، علی اکبر و همکاران، (۱۳۷۹ش)، *روش شناسی تفسیر قرآن*، سازمان سمت، قم.
۷. پورمحمدی، فاطمه، (۱۳۸۹ش)، *استفاده از عقل در تفسیر قرآن*، سایت بنیاد علوم و معارف اسلامی:
۸. <http://www.tadabbor.org/?page=article&AID=desc&۲۳>.
۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۲ش)، *سرچشمه اندیشه*، نشر اسراء، قم.
۱۰. _____، (۱۳۸۳ش - الف)، *تفسیر تسنیم*، نشر اسراء، قم.
۱۱. _____، (۱۳۸۳ش - ب)، *نزاهت قرآن از تحریفه*، نشر اسراء، قم.
۱۲. _____، (۱۳۸۴ش)، *شریعت در آینه معرفت*، نشر اسراء، قم.
۱۳. _____، (۱۳۸۷ش)، *منزلت عقل در هندسه دینی*، نشر اسراء، قم.
۱۴. حسینیان، سعیده، (۱۳۸۳ش)، *کارکردهای عقل در دین پژوهی*، قبسات، سال نهم، شماره ۳۴، صص ۱۴۲ تا ۱۷۲.
۱۵. دباری بیدگلی، محمدتقی، (۱۳۸۵ش)، *درآمدی بر تاریخ علوم قرآنی*، دانشگاه قم، قم.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین، (۱۳۷۸ش)، *المفردات*، موسسه فرهنگی آرایه، تهران.
۱۷. رشاد، علی اکبر، (۱۳۸۵ش)، *کارکرد عقل در فهم و تحقق دین*، فقه و حقوق، سال سوم، شماره هشتم، صص ۱۱ تا ۳۸.
۱۸. رضوی کشمیری، سید فیاض حسین، (۱۳۸۵ش)، *بررسی نقش عقل در فهم و تفسیر قرآن*، مجموعه مقالات همایش ملی قرآن و علوم طبیعی، انتشارات بنیاد پژوهش های قرآنی حوزه و دانشگاه، مشهد.
۱۹. زرقانی، محمد عبدالعظیم، (۲۰۰۱م)، *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، دار المدار الاسلامی، بیروت.
۲۰. شاکر، محمد کاظم، (۱۳۹۳ش)، *علوم قرآنی*، چاپ کوثر، قم.
۲۱. صالحی کرمانی، محمدرضا، (۱۳۶۹ش)، *درآمدی بر علوم قرآنی*، جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران، تهران.

۲۲. صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم، (۱۳۶۱ش)، *العرشیه*، مترجم: غلام حسین، آهنی، نشر مولا، تهران.
۲۳. _____، (۱۳۶۲ش)، *المبدا والمعاد*، مترجم: احمد بن حسین، اردکانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
۲۴. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۸۲ش)، *تفسیر المیزان*، موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت.
۲۵. علی اکبرزاده، حامد و محمد رضایی، محمد، (۱۳۹۳ش)، *نقش عقل در معرفت دینی و کاستی های آن*، فصل نامه علمی پژوهشی انسان پژوهی دینی، سال ۱۱، شماره ۳۲، صص ۲۹ تا ۴۷.
۲۶. فاخوری، حنا، (۱۳۶۸ش)، *تاریخ ادبیات عرب*، مترجم: عبدالمجید، آیتی، انتشارات طوس، تهران.
۲۷. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۸ش)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
۲۸. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۴ش)، *مجموعه آثار*، نشر صدرا، قم.
۲۹. میرشفیعی، سید علی، (۱۴۰۰ش)، *بررسی گستره کارکرد عقل در فهم معارف دین اسلام بر مبنای آیات و روایات*، دوفصل نامه علمی - پژوهشی شیعه پژوهی، سال هشتم، شماره ۲۰، صص ۲۸۴ تا ۳۰۶.