

عقل و نقش آن در تفسیر از نگاه مکتب تفکیک

عباس همامی^۱

حامد علی اکبرزاده^۲

چکیده

مکتب تفکیک که ریشه در تفکرات مرحوم میرزا مهدی اصفهانی و نظائر وی دارد، تعریف خاصی از عقل ارایه می‌دهد که از آن به عقل فطری تعبیر شده است. این عقل فطری کاشف از حقایق و جزئیات و نوری مجرد و خارج از حقیقت انسان است و حجیتی ذاتی دارد. در این دیدگاه عقل برهانی و استدلال‌های فلسفی و برهانی باطل بوده و هیچ‌گونه حجیتی نداشته و در فهم معارف دینی نیز نمی‌تواند هیچ نقشی ایفا نماید. بر این اساس بایستی از هر گونه استدلال عقلی برهانی برای فهم معارف دین و تفسیر قرآن پرهیز کرد و از عقل فطری که ذاتا حجت است، در کنار سایر منابع برای تفسیر قرآن بهره برد. در این مقاله دیدگاه‌های مکتب تفکیک در رابطه با عقل و نقش آن در تفسیر قرآن بررسی و نقد و نقاط ضعف آن مشخص شده است.

کلیدواژه‌ها: مکتب تفکیک، تفسیر، عقل، میرزا مهدی اصفهانی.

ah@hemami.net

^۱ - استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.

^۲ - کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.

مقدمه

نام مکتب تفکیک برای نخستین بار توسط محمدرضا حکیمی مطرح شد. این مکتب از تفکرات مرحوم میرزامهدی اصفهانی نشأت گرفته و شاگردان و پیروان وی این نوع نگاه به معارف دینی را پس از وی حفظ، تکمیل و ترویج کردند. مکتب تفکیک قائل به تفکیک و جدایی بین معارف وحیانی (قرآن و سنت) و معارف بشری (فلسفه و عرفان و...) است. پیروان مکتب تفکیک معتقدند که برای شناخت دین باید سراغ خود منابع اصلی دینی یعنی قرآن و حدیث رفت و فلسفه و عرفان و علوم بشری در شناخت حقایق دین نقشی ندارند. این مکتب با برداشت عرفانی و فلسفی از معارف دینی به شدت مخالف بوده و سلوک وحیانی را بهترین سلوک در حوزه دین می‌داند. به اعتقاد تفکیکیان بین معارف بشری و معارف وحیانی تفاوت ماهوی و تضاد و تناقض وجود دارد. این گروه اذعان می‌دارند که عقل انسان محدود و ناتوان در شناخت همه حقایق است و وجود اختلاف بین اهل عقل بهترین گواه بر این مطلب است. البته مراد از عقل در این تفکر نوری است که با تصفیه باطن و به طریق شرعی از آن رفع حجاب می‌شود، نه معقولات و معلومات انسانی و فلسفی و عرفانی که همواره دچار نقص و تغییر و تحول است.

درباره دیدگاه‌های این مکتب در رابطه با عقل آثار مختلفی چه از سوی موافقان و چه از سوی مخالفان تفکیک تالیف شده است و بحث‌های فراوانی در این باره صورت گرفته است، لیکن آنچه این پژوهش را اهمیت می‌بخشد، ضرورت بررسی نقش عقل با تعریف تفکیک در تفسیر قرآن و تحلیل و نقد این دیدگاه است. در این پژوهش تلاش شده است با استفاده از منابع اصلی مکتب تفکیک عقل و ویژگی‌های آن و نقش آن در فهم معارف دینی به ویژه تفسیر قرآن مشخص گردد و سپس این دیدگاه مورد نقد و بررسی قرار گیرد و نقاط ضعف و قوت احتمالی آن مشخص شود.

تعریف عقل و ویژگی‌های آن در مکتب تفکیک

در مکتب تفکیک عقل تعریف خاص خود را دارد و بر مبنای این تعریف جایگاه آن در تبیین و تفسیر قرآن مشخص می‌شود. به گفته این گروه عقل در کتاب و سنت به طور کلی نوری خارجی، مجرد و بسیط، ظاهر بالذات و مظهر غیر و خارج از نفس انسان است. این عقل حسن و قبح افعال را تشخیص داده و جزئیات را نیز می‌شناسد و تصدیق کننده حق و تکذیب کننده باطل است. اما - به گفته همین گروه - در علوم بشری عقل عبارتست از فعلیت نفس برای استخراج نظریات از ضروریات بدیهی و بر این اساس عقل در نزد علمای علوم بشری - فلسفه و عرفان - چیزی جز قوه مدرک کلیات نیست. «فاعلم انّ العقل الذی یشار الیه فی العلوم الالهیه هو النور الخارجی الظاهر بذاته لکل عاقل حین ظهور حسن الافعال و قبحها و یعرف به الجزئیات و غیرها و الصادق علی الله و الکاذب و الناصح الامین و الغاش الخائن...» (اصفهانی، ۱۴۱)

عقل در تعریف مکتب تفکیک نوری است که خدای متعال آن را بر انسان افاضه می‌کند: «ان العقل نور مجرد و موجود عینی خارج عن حقیقه الانسان یفیضه الله تعالی علی الانسان...» (مروارید، ۲۶)

اینان ادعا می‌کنند که تعریفی که از عقل ارایه می‌دهند مطابق و برگرفته از معنای لغوی آن نیز می‌باشد، چرا که عقل در لغت عبارتست از «منع و بازداشتن» و نور عقل عقال جهل و نیز مانع از ارتکاب اعمال زشت و بد است. علاوه بر این بزرگان مکتب تفکیک عقل تعریف شده در نزد فلاسفه و عرفا (هیولی، ملکه، فعل و مستفاد و...) را مورد نقد قرار داده و آن را بیانگر حقیقت عقل ندانسته‌اند و معتقدند این عقل مصون از خطا و اشتباه نیست، هیچ حجیتی ندارد و لازمه چنین تعاریفی از عقل، لغو بودن بعثت انبیاء و ناتوانی در احتجاج به حقانیت خدا و پیامبران و احکام الهی است.

ناگفته نماند که در مکتب تفکیک برای تعریف جدیدی که از عقل ارایه می‌دهند به برخی روایات و آیات استدلال شده است به عنوان مثال آیاتی چون «و نفس و ماسواها فآلهما فجورها و تقواها» (الشمس، ۱۰) و «ان شر الدواب عند الله الصم البکم الذی لا یعقلون» (الانفال، ۲۲) و روایاتی نظیر «لما خلق العقل استنطقه ثم قال اقبل فاقبل ثم قال ادبر فادبر ثم قال و عزتی و جلالی ما خلقت خلقا هو احب الی منک... ایاک آمر و ایاک انهی و ایاک اعاقب و ایاک اثیب» (کلینی، ۱۰/۱) البته این که چگونه برخی از این روایات و آیات دال بر تعریف اینان از عقل است، هرگز به روشنی مورد بحث قرار نگرفته است، ضمن اینکه نقدهایی بر این استدلال وجود دارد و در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

به هر حال در دیدگاه تفکیک، عقل نور و حقیقی خارجی است که از سوی خدای متعال به انسان افاضه شده است و آدمی به واسطه آن جزئیات و حقایق را درک می‌کند و عقل حقیقی که در کتاب و سنت به آن اشاره شده غیر از عقلی است که در علوم بشری معرفی شده و تعاریف علوم بشری نظیر فلسفه از عقل، باطل و موهوم است. (ملکی میانجی، ۳۷ و ۲۱)

حجیت عقل

در مکتب تفکیک عقل با تعریف خاص خود، حجیت ذاتی دارد، چرا که مصون از خطا و اشتباه است و نوری است که به وسیله آن حقایق مطابق با واقع کشف می‌شوند. اما عقلی که در علوم بشری مصطلح است هرگز حجیت ندارد. «- العقل - هو حجة الهیة معصومة بالذات ممتنع خطائه» (ملکی میانجی، ۳۸) این عقل حجیتش قطعی است و برای همه عقلا مسلم و غیر قابل انکار می‌باشد. در یکی از تقریرات درس اصول مرحوم میرزا مهدی اصفهانی چنین آمده است: «ان عقل کل عاقل سواء ان خاتم النبیین او ابا جهل اللعین حجة علی نفسه و علی معقولاته» (صدر، ۱۳۹) در این جا تعبیر «حجة علی نفسه» بدین معناست که حجیت عقل به خودش است و تعبیر «حجة علی معقولاته» یعنی حجیت آنچه به عقل روشن می‌شود به خود عقل است: «لا یتحتاج فی حجة معقولاته الی شیئی سواه» (همانجا، ۱۳۹) از نظر مرحوم میرزامهدی اصفهانی، اساس معارف و ائمه (ع) که منطبق بر معارف قرآن است، عقول بشری است. در این مکتب حجیت عقل، مصونیت و معصومیت آن از خطا را اقتضاء می‌کند، زیرا اگر در روشنگری نور عقل فرض خطا راه یابد، دیگر حجتی از جانب خدا بر انسان نخواهد بود. (اصفهانی، ۱۱۵)

مفهوم حجت و رابطه آن با حجیت عقل

در این دیدگاه مفهوم حجت و حجیت نیز معنایی خاص داشته و با آنچه که در علم اصول مورد بحث قرار گرفته تفاوت دارد. به نظر برخی بزرگان مکتب تفکیک، حجت عبارتست از برهان و دلیل روشن و آشکار، به گونه‌ای که هیچ عذر و بهانه‌ای باقی نگذارد. خداوند نیز دو گونه حجت دارد که قرآن و سنت معصومین (ع) حجت ظاهری و عقل نوری حجت باطنی محسوب می‌شود. بنابراین حجیت بالذات نیز بر مدار کشف بالذات است و چون عقل ظاهر بالذات است، حجیتش نیز بالذات خواهد بود. «فانَّ الحجیةَ الذاتیةَ تدور المدار الكشف الذاتی» (ملکی میانجی، ۲۱) بر این معنا حجیت هر چیزی نیز به حجیت عقل باز می‌گردد زیرا در غیر این صورت دور و تسلسل به وجود می‌آید.

تعارض عقل و نقل

اصحاب تفکیک در تعارض ادله عقلی و نقلی در مجموع معتقدند که تنها در صورتی می‌توان از ظاهر آیه یا روایتی قطعی دست برداشت که با عقل فطری و امور بدیهی تعارض و تناقض داشته باشد که آن هم عملاً امکان پذیر نیست و ادله نقلی قطعی با عقل فطری هیچ تعارضی ندارند، اما براهین فلسفی و عقل برهانی دلیل قانع کننده‌ای برای گذشتن از اخبار - حتی اخبار آحاد - و ظواهر آیات نیست. البته به نظر می‌رسد منظم‌ترین دسته‌بندی در تعارض عقل و نقل را مرحوم ملکی میانجی در بین تفکیکیان ارائه داده است. وی عقل را، به عقل فطری و عقل اصطلاحی بشری تقسیم کرده و بر اساس آن به تحلیل موضوع می‌پردازد.^۳

مرحوم ملکی میانجی در کتاب توحیدالامامیه تأکید می‌کند که بر این اساس این تعارضات به دو دسته تعارض نقل و عقل فطری و تعارض نقل و عقل اصطلاحی تقسیم می‌شود.

تعارض ادله نقلی با عقل فطری

به اعتقاد وی عقل فطری هیچ گونه تعارض و تواردی با ادله نقلی ندارد، به ویژه آن که معقول به وسیله این عقل، موارد محدود و معینی هستند مانند حسن و قبح ذاتی برخی افعال و اشیاء. بر این اساس احکام مولوی و معارف الهی مثل معاد جسمانی از مواردی هستند که مربوط به حوزه عقل به این معنای فطری نورانی نمی‌شوند و حاصلی ندارد.

تعارض نقل و عقل اصطلاحی

بین این عقل - که در علوم بشری تعریف شده - و دلیل نقلی وارده در باب احکام مولوی نیز تعارضی وجود ندارد. چرا که شیعه در استنباط احکام به عقل اصطلاحی و قیاس مشهور بین اهل سنت، اعتماد نداشته، ضمن اینکه نامیدن این برهان منطقی به عقل خالی از مسامحه نیست و از مواردی است که در آن معنای اصطلاحی با معنای لغوی در کتاب و سنت خلط

۱- برای اطلاع بیشتر نک: توحیدالامامیه، ۳۹-۴۵.

شده است. البته ممکن است که تعارض بین قطع عقلی اصطلاحی و دلیل نقلی، مورد تصور قرار گیرد که یا در باب معارف الهیه یا در باب مسائل غیبی است. اما در باب معارف الهیه: اولاً باید دانست که حجیت کلمات و ظواهر متواتره در مقام افهام و تفهیم، ضروری فطری است و اثبات حجیت محکّمات و ظواهر متواتر، نیاز به اقامه برهان عقلی ندارد و دعوی اصالت برهان عقلی برای این محکّمات و ظواهر که حجیتشان به ضرورت فطری است، فاقد محصل می‌باشد، پس معارضه برهان منطقی و دلیل نقلی در این جا از باب معارضه علم حصولی و علم حقیقی است. ثانیاً تصدیق می‌شود که هر دلیل لفظی حجت نیست مگر بعد از اقامه دلیل عقلی بر حجیت آن. مفاد آیات مفید قطع و روایات، بر همین مبنا در حجیت خود نیازمند دلیل عقلی‌اند و براهین الهی برای حجیت اینها اقامه شده است، پس بر این اساس تعارض مورد فرض از باب تعارض دو دلیل عقلی است، نه عقل و نقل، چرا که هر چه بالعرض است، منتهی می‌شود به آنچه که بالذات است، از این رو تعارض دو دلیل عقلی اصالت ندارد و این بسیار روشن است.

ثالثاً معارف الهی شامل معرفت، توحید و صفات خدا و... اگر مجهول و ناشناخته باشند، نیازمند اقامه برهان و اثبات هستند - در حالیکه اینها به عقل فطری اثبات می‌شوند - پس در این صورت باز هم تعارض بین دو دلیل عقلی صورت می‌گیرد (همچنان که در بالا گفته شد) و اصالت ندارد. اما اگر معرفت صانع و توحید و صفات او امر فطری ظاهر بالذات باشد، پس در این صورت برهان منطقی اقامه شده، برخلاف این امر فطری خواهد بود که آیات و روایات متواتر بر آن دلالت دارند.

اما در امور غیبی؛ گاهی لفظ غیب به کار برده می‌شود و مراد از آن چیزهایی است که از حواس و عقول و فهم پوشیده است، این از مواردی نیست که وقوف یافتن بر آن از طریق اسباب و علل عادی، غیر ممکن باشد، مثل وقایع حادثه در اقطار عالم، این گونه غیوب نزد عده‌ای غیب و نزد عده‌ای آشکار است. اما گاهی نیز مراد از لفظ غیب اموری است که اطلاع از آنها غیر ممکن است و خداوند متعال این امور غیبی را طبق سنت‌های معمول خویش بر کسی ظاهر نمی‌کند و اطلاع بر اینها منحصر بر افاضه علم از سوی خدا و برای عده‌ای خاص از اولیاست: مثل علم به قیامت. پس روشن است که فرض تعارض بین قطع حاصل از دلیل نقلی و قطع حاصل از برهان منطقی در امور غیبی که فقط خدا می‌داند و برای عده‌ای خاص آشکار می‌شود، وارد نیست و صحیح نیست. البته منظور این است که در این گونه موارد، یعنی در امور غیبی و روایات تفسیری درباره امور غیبی مثل معاد جسمانی و... تنها قطع حاصل از دلیل نقلی اصالت دارد.

تعارض دلیل عقلی و خبر واحد

در باب تعارض خبر واحد و دلیل عقلی، اگر تعارض آنها از باب تعارض دو دلیل عقلی باشد (شبهه آنچه که پیش از این گفته شد - برای این که حجیت خبر واحد نیز مستند به دلیل عقلی (فطری) است) روشن است که در علم اصول بیان

شده که خبر واحد موثوق الصدور در غیر احکام حجت نیست و باید در این موارد، امر را به خداوند متعال وانهاد. (ملکی میانجی، ۴۵) پس در نتیجه بایستی در تعارض خبر واحد و دلیل عقلی فطری، در غیر احکام خبر واحد را کنار گذاشت.

نقش عقل در تفسیر

علمای مکتب تفکیک با توجه به تعریفی که از عقل ارایه می‌دهند و با نگاهی که به مساله حجیت عقل و تعارض ادله نقلی و عقلی دارند، در رابطه با نقش عقل در فهم دین و معارف مباحث فراوانی را مطرح کرده‌اند اما به صورت اختصاصی از نقش عقل در تفسیر قرآن سخنی به میان نیاورده‌اند و یا اگر بحثی مطرح شده به صورت پراکنده و بسیار محدود بوده است. لیکن بدیهی است که با مشخص شدن نقش عقل در فهم دین و معارف دینی، نقش آن در تفسیر و تبیین آیات قرآن که اخص از معارف الهی هستند، روشن خواهد شد. ابتدا باید گفت که بزرگان این دیدگاه نظیر میرزامهدی اصفهانی معتقدند که قیاس و حتی قیاس برهانی معمول در اصول فقه و اجتهاد شیعه که یک روند استدلالی عقلانی است، در اصول دین و علم به احکام خدا، طریقت ندارد و عقول انسان‌ها بدون حجت و رسول تکمیل نمی‌شود و درباره ممنوعیت قیاس در احکام و معارف روایات فراوانی ذکر شده است. (اصفهانی، ۷۰)

وی معتقد است که وقتی قیاس طریق کسب معارف و احکام نیست، پس چاره‌ای نیست از بعثت رسل و اقامه حجج الهی که ابواب الی الله هستند و اشاره می‌کند که عقلی که حجت خداست نیز ضرورتاً کاشفیت از احکام خدا و رسول ندارد، بلکه کاشفیت آن در باب اساس احکام به واسطه کشف وجوب و حرمت ذاتی برای بعضی افعال مشخص می‌شود مثل کشف حسن و قبح ذاتی افعال. به طریق اولی به نظر شارع وجوب و حرمت افعال به وسیله عقل اصطلاحی و قیاس هرگز ثابت نمی‌شود و در این جا واجب است که به دلالت ولی خدا مراجعه کنیم.

وی تصریح می‌کند اینکه گفته می‌شود «کلما حکم به العقل حکم به الشرع» قول صحیحی است اما در آنچه که عقل درباره ذاتیات افعال کشف می‌کند و واجب و حرام در آنها ذاتاً اثبات می‌شود، اما آنچه که شرع به آن حکم می‌کند، عقل انسان به آن نمی‌رسد. «و اما ما حکم به الشرع فلا تناله العقول» (همانجا، ۶۸) وی در جایی دیگر تأکید می‌کند که عقل — فطری مورد نظر مکتب تفکیک — حجت است بر اینکه قیاس در اصول و فروع، فعل قبیح و رجس من عمل الشیطان است، چرا که انسان از خطای این قیاس در امان نیست و نامگذاری قیاس به برهان، ضلالت و جهالت و مکر و شیطنت و خدعه است. «ان طلب المعرفه و کشف الحقایق من الاقیسه عین الضلال المبین لانه لیس الا الاقتحام فی الظلمات» (همانجا، ۶۵) میرزای اصفهانی با اشاره به احادیثی که در مذمت قیاس وارد شده، تأکید می‌کند که برهان، قبیح‌ترین قیاس‌هاست و هنگامی که مبنای فهم دین قیاس باشد، اختلافات مردم هرگز رفع نمی‌شود، همچنان که بین اهل قیاس نیز برطرف نشده است، چرا که قیاس مبنایش بر تصور خدا و توصیف او به آن چیزی است که خودش را به آن وصف نکرده است. (همانجا، ۶۲-۶۵) از مهمترین روایاتی که وی در رد قیاس — حتی قیاس برهانی — نقل می‌کند روایتی از امام صادق (ع) است: «وفی الوسائل

مسندا عن ابی شبیه الخراسانی، قال: سمعت ابا عبدالله (ع) يقول: ان اصحاب المقاییس طلبوا العلم بالمقاییس فلم تزدهم المقاییس من الحق الا بعدا و ان دین الله لا یصاب بالمقاییس». (حرعاملی، ۲۷، ۴۳)

در این دیدگاه راه عقل و برهان نسبت به معرفت خدای تعالی مسدود است و سهم عقل در این مقام، تنها اثبات آفریدگار و اخراج او از حد تعطیل و تشبیه است، از طریق تذکر و توجه دادن عقل به مصنوعیت آیات و علامات و تبدلات و تغییرات آنها. (ملکی میانجی، ۱۱۹، ۸۷) و البته این چنین عقلی، همان عقل فطری است که در مکتب تفکیک به عنوان عقل معرفی شده است. بر مبنای این دیدگاه، روش دعوت انبیاء، روش برهان نیست، او مردم را به سوی خدای معروف فطری فرا می‌خواند، نه به سوی خدای مجهول و مشکوک و اساس دعوت نبی، تنبیه نفوس و یادآوری عقول به خدای معروف فطری است و راه این معرفت عبادت به معنای لغوی، یعنی تسلیم و اقرار و پرستش است.

براین اساس برهان بشری تنها مفید تصور خداست و مانع شناخت خدای حقیقی، از این رو سلوک برهانی عقلا حرام است. برخی از بزرگان این مکتب تصریح می‌نمایند که آنچه در علوم بشری، علم و عقل نامیده می‌شود، نه تنها کاشف و مظهر نیست، بلکه عین جهل و تاریکی و حجاب و مانع درک حقایق و شناخت معارف الهی و فهم مقاصد کتاب و سنت است. (همانجا ۲۸۲ و ۲۱) بنابراین مشاهده می‌کنیم که در نگاه این گروه، عقل مصطلح در علوم بشری نه تنها هیچ راهی در فهم معارف دینی و معرفت خداوند ندارد، بلکه موجب ضلالت و گمراهی نیز می‌شود و از آن سو، عقل مورد نظر مکتب تفکیک نیز به اندازه درجه کمال خویش نسبت به حقایق و معارف دینی شناخت پیدا می‌کند و مرتبه عمومی آن می‌تواند به اثبات خروج عن الحدین (تشبیه و تعطیل) و حسن و قبح ذاتی برخی افعال مثل ظلم و عدالت و... بپردازد. البته ناگفته نماند که برخی دیگر از بزرگان معاصر مکتب تفکیک در تکمیل سخنان دیگران تأکید می‌کنند که عقل مورد نظر در تفکیک می‌تواند به سوی کمال حرکت کند و جزییات حقایق را درک نماید لیکن راه رسیدن به این کمال اتکا به وحی منبعث از عقل کلی الهی و حیانی و عبادت و تضرع است.

این گروه اخیر نیز اگرچه عقل را به تنهایی در فهم معارف دینی و حقایق کافی نمی‌دانند، اما نقش عقل را به‌طور کلی منکر نشده‌اند، لیکن منظور این گروه از عقل نیز، همان عقل فطری است، نه عقل مصطلح در سایر علوم به اصطلاح بشری. (حکیمی، ۵۲ و ۵۱)

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت در مکتب تفکیک — بنابر اقوالی که نقل شد — از آنجا که عقل مصطلح در علوم بشری هیچ راهی به شناخت معارف دین و حقایق ندارد، به همین طریق در تفسیر قرآنی و فهم متون دینی نیز نمی‌تواند هیچ نقشی داشته باشد و براهین نظری هرگز در فهم آیات قرنی، نباید مورد استفاده قرار گیرد. ضمن اینکه عقل فطری مورد اشاره در تفکیک نیز تنها در برخی کلیات می‌تواند به تفسیر و فهم متون دینی کمک کند و مکشوفات این عقل نیز گاه باید به وسیله شـرـع مـورد تـایـید قـرارد گـیرد، هـمچـنـان که در بحثی با عنوان یقین عقلاییه برای اثبات تعیین مکشوفات با عقل فطری، به سراغ شرع می‌روند.

با این همه مفسران این مکتب، از عقل در تفسیر آیات استفاده کرده‌اند و طبق قاعده بایستی این عقل همان عقل فطری باشد که البته به نظر نمی‌رسد بتوان آن را اثبات کرد. به عنوان مثال در تفسیر مناہج البیان که از مهمترین تفاسیر مکتب تفکیک است در توضیح آیه «ان یمسسکم قرح فقد مس القوم قرح مثله» (آل عمران، ۱۴۰) گفته شده که مفسران این آیه را به معنای موازنه و مماثله میان مسلمین و کفار دانسته‌اند، اما مرحوم ملکی میانجی نویسنده تفسیر در ادامه تاکید می‌کند که این آیه کلا در مقام بیان رفع حزن و سستی مسلمین در برابر مشکلات و سختی‌هاست و برای روشن کردن این نکته است که این مصائب اختصاص به مسلمین ندارد و این سنت در میان تمام اقوام و ملت‌هاست و لذا ناظر به این جهت نیست که اگر شما در این جنگ این تعداد کشته داده‌اید، دقیقا آنها هم همین تعداد کشته داده‌اند. (ملکی میانجی، ۱۰۱/۴) یاد در تفسیر آیه «فسیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبه المکذبین» (آل عمران، ۱۳۷) نویسنده بحثی مفصل در معنای آیه و مساله سیر و سیاحت در زمین دارد و در پایان یادآور می‌شود که این آیه هرگز نمی‌تواند ناظر به برهان ان و کشف علت از طریق معلول باشد. (همانجا، ۹۶)

همچنین در تفسیر آیه «ولقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبت فقلنا لهم کونوا قردة خاسئین» (البقره، ۶۵) صاحب تفسیر مناہج البیان می‌نویسد: «ولیس المراد من المسخ تبدیل حقیقه الانسان بحقیقه القردة، بل الظاهر ان المراد منه تغییر ما اعطاه الله تعالی من الصورة الحسنی». (همانجا، ۱۰۱/۱) پیدایست که این گونه اقوال نیازمند یک استدلال عقلانی با استفاده از همه اطلاعات در اختیار مفسر است و باید دید که آیا عقل نوری تفکیکی می‌تواند به این گونه استدلال‌ها بپردازد یا اینکه در این مواضع خواسته یا ناخواسته از عقل برهانی و برهین نظری استفاده شده است.

نقد و بررسی

۱- در رابطه با مفهوم عقل در مکتب تفکیک که ماخوذ از مفاد برخی روایات است، با صرف نظر از اینکه سند و اعتبار این روایات بایستی مورد بررسی قرار گیرد، باید گفت مفهوم و حتی منطوق و ظاهر بسیاری از روایات مورد استفاده، تعریف خاص تفکیکیان از عقل را به هیچ وجه اثبات نمی‌کند. مثل این روایت که «ان الله خلق العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر...» (مجلسی، ۴۰۳/۳۶) درباره برخی دیگر از روایاتی که مستند اینان در تعریف عقل است و می‌توان روی آنها نیز بحث داشت نیز باید گفت که این روایات به خوبی تحلیل و بررسی و حتی توضیح داده نشده‌اند. مثلا برخی معتقدند یکی از این روایات «فیقع فی قلب الانسان نور فیفهم الفریضه... و مثل العقل فی القلب کمثل السراج فی وسط البیت...» (همانجا، ۹۹/۱) در باب خلقت موجوداتی (ملائکه‌ای) است که واسطه فیض بین عالم الوهی و عالم طبیعی به شمار می‌آیند، اما اهل تفکیک با نقل جمله‌ای تقطیع شده از این روایت، وساطت فیض را از این موجودات حذف کرده و تصور کرده‌اند، این اوصاف موجودی است که در خارج از وجود انسان مستقر است و تنها برای عالم شدن به انسان ضمیمه می‌شود و از آن به عنوان عقل که سبب ادراک انسان می‌شود تعبیر نموده‌اند. ضمن اینکه حتی فلاسفه نیز مدعی‌اند با الهام گرفتن از همین روایات به تبیین مفهوم عقل پرداخته‌اند و حتی روایتی مانند «اول ما خلق الله العقل» را دال بر نقشی دانسته‌اند که برای عقل

در صحنه عین قائل هستند. (نک، ارشادی نیا، ۶۸) یا مثلاً از روایت امام صادق (ع) که دلالت بر موجودی به نام عقل دارد که حقیقتش از سنخ علم، قدرت و نور است، «خلق الله العقل من اربعة اشياء من العلم و القدرة و النور و المشیه» (همانجا، ۹۸) چگونه می‌توان دریافت که منظور ادراکی است که برای انسان لازم است و این ادراک باید از بیرون بر انسان ضمیمه شود و با حقیقت انسان مغایر است؟ اینکه آن حقیقت - عقل فطری - نورانی و مجرد و در مقابل قدرت ادراک انسان که ظلمانی و مادی است، قرار دارد از کجای این روایت استفاده می‌شود؟ جالب اینکه در ادامه با استفاده از این روایت که «الحجة فیما بین العباد و بین الله العقل» (کلینی، ۲۵/۱) این گونه نتیجه گرفته می‌شود که چون حجیت قاطع عذر است، پس باید عقل مطابق با واقع باشد و چون در استدلال‌های عقلانی علوم بشری خطا فراوانی است؛ پس آن عقل ظلمت و تاریکی و این عقل - مورد نظر تفکیک - نور و مضمون از خطاست. از سویی دیگر اگر از عقل وارد شده در روایات همان برداشت اهل تفکیک را داشته باشیم، آیا این برداشت نوعی رفع مسوولیت برای کسانی که عقل فطری آنها بیدار نشده، نیست و آیا اساساً کفار - که عقل فطری آنها به وسیله حجج الهی بیدار نشده، حجت برایشان تمام شده یا نه؟ همچنین باید یادآور شد که اگر به فرض بتوانیم عقل و ویژگی‌های آن را با نقل تبیین کنیم، اما آیا می‌توانیم با استفاده از تعدادی روایت که هرگز مفید علم نیستند - چه از نظر سند و چه از نظر دلالت - مساله‌ای با این اهمیت را اثبات کرده و آن را ملاک و شاخص تشخیص‌های خود قرار دهیم؟

۲- به فرض اینکه تعریف عقل در مکتب تفکیک را بپذیریم، باید دانست که بین عقل تعریفی در مکتب تفکیک و سایر تعاریف رایج شده از عقل تنها اشتراک لفظی وجود دارد و معنای قصد شده از آن بین مکتب تفکیک و سایرین، متفاوت است. بر این اساس هیچ‌گونه تعارض و تناقضی بین این دو مفهوم وجود ندارد چرا که تعارض وقتی صورت می‌گیرد که موضوع یک چیز باشد و در این مقوله اینگونه نیست. آنچه در روایات از آن به عقل تعبیر شده، مفهوم و معنایی خاص و اغلب ناظر به عقل عملی است مثل آنجا که روایت شده است «العقل ما عبد به الرحمان و اكتسب به الجنان» (کلینی، ۱۱/۱)، اما اینکه تفکیکیان مدعی‌اند که عقل مصطلح - در علوم بشری - قوه و نیروی باطنی است که مدرک کلیات است، سخنی تمام نیست. بلکه در علوم به اصطلاح بشری به همه مراتب ادراک انسانی عقل گفته می‌شود، از عقل نظری و عملی گرفته تا عقل هیولایی و عقل بالفعل، ضمن اینکه دیدگاه‌های فلسفی حقیقتاً برای رسیدن به معرفت فقط به عقل بسنده نکرده‌اند.

همچنین این ادعا که در علوم الهی عقل، حسن و قبح افعال و جزئیات را درک می‌کند، در مورد علوم بشری نیز صادق است. چرا که در این علوم نیز عقل عملی حسن و قبح افعال را درک می‌کند، ضمن اینکه اگر چه حکما معتقدند که درک جزئیات به وسیله حس میسر است اما این را نیز باید گفت که در دیدگاه فلاسفه و اهل عقل برهانی خود حس از مراتب پست ادراک محسوب می‌شد که اگر عقل پشتوانه آن نباشد نافع نیست و در کسب معرفت تا به حد تجرد و قیاس برهانی نرسد، نمی‌توان آن را وسیله‌ای برای کسب یقین دانست. به عبارت دیگر حس در استخدام عقل است. عقل برهانی با استفاده از یقینات به نتایج یقینی می‌رسد و نتایج یقینی آن قطعاً حجت است. به تعبیر دیگر مراد از عقل مورد استفاده در تفسیر، اصول فقه و... نیرویی است که در هر انسانی به ودیعت

نهاده شده و مجموع اصول کلی هستی شناختی، ارزش شناختی استلزامات بی واسطه آنها را، که بدیهی یا نزدیک به بدیهی می باشند در اختیار انسان قرار می دهد. (رجبی و دیگران، ۳۱۱) این عقل با قوت و ضعف در همه انسان ها وجود دارد و در عرصه نظری واقعیت هایی را که به فعل انسان ربط ندارد (یعنی مدرکات نظری) را درک می کند مثل «الکل اعظم من الجزء» و در عرصه عمل نیز حکم به حسن و قبح اشیاء (مدرکات مربوط به عمل انسان) می نماید. (مظفر، ۳۷۰/۱) این عقل به دلیل نتایج بدیهی که به بار می آورد، حجت است و می تواند در تفسیر قرآن یکی از منابع مهم باشد، اما عقل تفکیکی — به فرض اینکه به دلیل کاشفیت از واقع حجت باشد — معنای روشنی ندارد چرا که واژه نور نیز که در تعریف عقل فطری از آن استفاده شده خود بیانگر همه جزئیات، احکام و ویژگی های عقل نیست و این عقل در فهم دین عملاً نقشی ایفا نمی کند و یا اگر نقشی دارد، بسیار کم رنگ است.

عالمان تفکیک مدعی اند عقل و علم انواری هستند خارج از حقیقت انسان، حال سوال اینجاست که در ادله ای که امر به تعقل و تفکر و تعلم می کند، چه کسی امر شده است آیا ممکن است انسانی که هیچ قوه ای برای اجرای این امر ندارد، مأمور به آن شود؟

۳- در رابطه با حجیت عقل در مکتب تفکیک، به فرض وجود عقلی با ویژگی هایی که در این مکتب تعریف شده است، این عقل که نور و کاشف از حقایق و مضمون از خطا و اشتباه است، قطعاً حجت است، لیکن این مسأله، نافی حجیت عقل در معنای مصطلح علوم دینی به ویژه در تفسیر و اصول فقه و به طور کلی عقل برهانی نیست. چرا که عقل برهانی به واقع حجه الحجج است و به واسطه دلیل عقلی است که ادله نقلی مثل قرآن و سنت پیامبر (ص) و معصومان (ع) نیز حجیت می یابند. البته عقل برهانی که از مغالطه وهم و تخیل محفوظ باشد. در واقع منظور از عقل برهانی همان است که با اصول و علوم متعارفه خود، اصل وجود مبدا جهان و صفات اسماء او را ثابت کرده است. (جوادی آملی، ۱۷۰/۱) این عقل ذاتاً حجت است و سلب حجیت از آن محال است. زیرا همین عقل برهانی است که اصل شریعت، توحید، نبوت و اعتقادات آن را برای ما اثبات می کند و اصل اثبات همه آنها مرهون عقل است. در فقه نیز برای بدست آوردن احکام شرعی از راه دلیل عقلی، از عقل نظری در درک و قطع به وجود ملازمه قطعیه میان یک حکم ثابت عقلی و یا شرعی با حکم شرعی دیگر استفاده می کنیم و درک این قسم از عقل را که ملازمه باشد در کبرای استدلال قرار می دهیم (کل ما حکم به العقل حکم به الشرع) و از عقل عملی در تشخیص صغریات (مثل اینکه فعل ظلم قبیح است) استفاده می کنیم درک آن را صغرای استدلال قرار می دهیم. هر دو عقل در اینجا قطع به مدرک خود دارد. حال وقتی که عقل از راه ملازمه قطعیه به صغری، به حکم ورای شارع قطع پیدا کرد، قطع او ذاتاً حجت است و قابل نهی و انکار نیست و بدین وسیله حجیت دلیل عقلی — برهانی — به حجیت قطع به حجیت قطع منتهی می شود. (نک: مظفر ۲۳۶/۱ و ۲۲۰) بر این اساس انکار حجیت عقل برهانی غیر ممکن است، ضمن اینکه عقل در مکتب تفکیک مفهومی مبهم است و عملاً در درک و فهم معارف و احکام از متون دینی کاربردی به عنوان یک منبع ندارد، غیر از درک برخی امور بدیهی، اینکه عقل انسان با عبادت و تضرع تکمیل می شود و می تواند امور

را درک کند و به جزییات نیز علم پیدا کند، این بحث استدلالی نیست، این عقل اگر هم باشد، آن عقلی که همه می‌توانند از آن بهره ببرند، نیست.

۴- نظر مکتب تفکیک درباره معنا و مفهوم حجت دچار نقص‌هایی است، در علم اصول به تفصیل بحث شده که، حجت به معنای هر چیزی است که متعلقش را اثبات کند و به درجه قطع نرسد (مظفر، ۱۳۷، ۲/۲۷) و از آن به اماره، ظن، دلیل و طریق نیز تعبیر شده است. اگر قرار باشد که طبق نظر بزرگان تفکیک، حجت، کاشف از واقع باشد و حجیت ذاتی هر چیزی در گرو کشف ذاتی آن باشد، بسیاری از امور دینی را نمی‌توان اثبات کرد و در تشخیص بسیاری از احکام ناتوان خواهیم بود.

البته در تعریف ارایه شده از حجت در مکتب تفکیک اگر منظور حجیت در علم اصول و فقه باشد، که قطعاً این معنا اشکال دارد و غلط است، اما اگر منظور حجیت در اصول دین است، این مساله در برخی مسائل اعتقادی می‌تواند درست باشد که البته باید مورد بحث و بررسی قرار گیرد چرا که بدیهی است ملاک رسیدن به قطع و یقین در فروع و اصول دین با یکدیگر متفاوت است.

به هر حال در تفسیر قرآن که برخلاف فقه ضرورت و اضطراری وجود ندارد، نمی‌توان به ظنون معتبره و حجج بدون شواهد و قرائن اطمینان کرد. به نظر می‌رسد که در مکتب تفکیک به این مساله که در تفسیر نمی‌توان به ظن و اماره-خالی از شواهد و قرائن- اعتماد کرد، توجه نشده است، البته این مساله به این معنا نیست که به نتایج برآمده از ظنون و امارات، توجه نکنیم و به طور کلی آن را رد کنیم، لیکن در آثار علمای مکتب تفکیک فراوان مشاهده می‌شود که نه تنها در تفسیر آیه بلکه در اثبات مسائل اعتقادی نیز از اخبار آحاد که تنها مفید ظن می‌باشند، بهره‌گرفته شده و مساله ظنی بودن این دسته از اخبار مورد توجه واقع نشده است.

۵- در رابطه با تعارض ادله عقلی و نقلی مباحث فراوانی در کتب اصولی و... بیان شده است. لیکن مهمترین نقدی که بر نظریات تفکیکیان در زمینه این گونه تعارضات وارد است، همان مساله تقسیم‌بندی عقل به فطری و عقل اصطلاحی بشر است. وقتی این تقسیم صورت می‌گیرد اساساً صورت مساله تغییر پیدامی‌کند که البته در این رابطه بحث کافی انجام شد. اما اینکه در آثار برخی از پیروان مکتب تفکیک گفته شده تعارض میان ادله نقلی و عقل اصطلاحی به نوعی تعارض میان دو دلیل عقلی است (زیرا آیات و روایات در حجیت خود نیازمند دلیل عقلی هستند) باید گفت دلیل نقلی در حجیت خود نیازمند دلیل عقلی است، اما این دلیل نقلی- به دلیل نیاز به اثبات توسط عقل - خود دلیل عقلی محسوب نمی‌شود، چرا که در این صورت از هیچ تعارضی در حوزه عقل و نقل نمی‌توان سخن گفت زیرا همه ادله نقلی و حتی اجماع نیز به نوعی حجیت خود را از عقل گرفته‌اند. از سوی دیگر باید بین قیاس مشهور در بین فقهای اهل سنت و برهان منطقی تفاوت قائل شد. چرا که استدلال اهل تفکیک بر مردود بودن برهان، مبتنی بر برهان علیت است، یعنی ایشان چون رابطه علیت را مردود می‌دانند به صحت و اعتبار قیاس برهانی تن نمی‌دهند. حال اگر قیاس برهانی قبیح‌ترین شکل استدلال باشد، چگونه اینان آراء و اقوال

فاسد و مغالطی و باطل دیگران را انکار می‌کنند؟ باید دانست که آنچه در روایات مورد منع قرار گرفته، قیاس مصطلح در بین اهل سنت است.

درباره اینکه پیروان تفکیک معتقدند حجیت محکومات و ظواهر متواتر ضروری فطری است، نیز باید گفت حجیت اینها از عقل اخذ می‌شود، نه چیز دیگری. آن چیزی که توحید و نبوت و در پی آن حقانیت قرآن و در ادامه حجیت محکومات و ظواهر قرآن را اثبات می‌کند، عقل است و عقل می‌تواند ضرورت آنها را تشخیص دهد، این عقل همان عقل برهانی است که در این عرصه کاربرد دارد و به استدلال می‌پردازد اما اینکه آیا عقل فطری می‌تواند به استدلال در چنین اموری بپردازد باید از سوی مکتب تفکیک تبیین شود. ضمن اینکه بر مبنای روایات آحاد — که اصلی‌ترین منابع مورد رجوع تفکیکیان در تعریف عقل فطری هستند — نمی‌توان اصلی را ایجاد نمود و سپس سایر فروع را بر آن ارجاع داد، بلکه برای ایجاد یک اصل نیاز به دلایلی قطعی داریم نه ظنی.

از سوی دیگر باید توجه داشت که عقل می‌تواند با نقل معارض باشد، اما اینکه تعارض این دو را تعارض عقل و دین دانسته یا القا کنیم، درست نیست. زیرا عقل یک منبع معرفتی در دایره دین است که چه به صورت یک چراغ و چه به صورت یک منبع می‌تواند کاشف از حقایق دینی باشد. تعارض عقل و نقل به راه‌های مختلف قابل حل است. در مواردی که عقل و نقل متباین هستند لازم است به یقین اخذ شود. مثلاً روایت یا آیه‌ای که با مطلب یقینی و برهانی عقل ناسازگار است، از ظاهر خویش منصرف می‌شود و آن را به معنایی موافق با دلیل عقلی تاویل می‌برند و اگر محملی برای آن نبود (بنا به نظر برخی) روایت مخالف با حکم صریح عقل را تاویل می‌کنند یا به بیان دیگر علم آن را به اهلش وا می‌گذارند. البته در موارد فراوانی که به سبب ظاهر عقل با نقل معارض به نظر می‌رسد، تعارض بدئی است، راه جمع عرفی عقلایی میان آن دو باز است. (جوادی آملی، ۷۰-۷۹) به هر حال به نظر می‌رسد این نوع نگاه به تعارض ادله عقلی و نقلی به ویژه نگاه مرحوم ملکی میانجی، عملاً عقل را از نقش مهم خود در فهم معارف دینی و به تبع آن در تفسیر قرآن باز می‌دارد، اگر چه در مکتب تفکیک به رغم همه این سخنان در مواضع متعددی از عقل برهانی استفاده شده است و در ادامه به آن اشاره می‌شود.

۶- اینکه گفته شود «نقش عقل مصطلح در علوم بشری در فهم مقاصد قرآن، نه تنها کاشفیت و مظهریت نیست، بلکه ضلالت و گمراهی است»، نمی‌تواند سخنی صحیح باشد. در رابطه با حجیت عقل در تفسیر قرآن و فهم متون دینی بحث شد، اما در رابطه با جایگاه آن می‌توان گفت که عقل — برهانی — نقش‌های مختلفی در تفسیر قرآن ایفا می‌کند. عقل در نقش سلبی خود، آنجا که ظاهر آیه‌ای برخلاف حکم قطعی عقل است، معنای ظاهری آیه را نفی می‌کند، مانند آیه شریفه «یدالله فوق ایدیهم» (الفتح، ۱۰) عقل در نقش ایجابی خود نیز به‌گونه‌ای است که گاه ادله قطعی عقل، ظاهر آیه را تأیید و تقویت می‌کند و در این صورت دست کشیدن از ظهور آیه و توجه نکردن به آن ناصواب است. علاوه بر این مهمترین نقش عقل در تفسیر، تحلیل و بررسی آیه‌های قرآن با توجه به راه‌های فهم کلام است، راه‌هایی که عقلاً برای فهم کلام از آن بهره می‌برند. در واقع این جا عقل نقش ابزاری دارد و متمم منابع دیگر است. یعنی عقل با استفاده از لغت، آیه‌ها و روایات به کشف

مجهولات خود از آیه‌ها می‌پردازد و با استدلال، به فهم مراد خداوند از آیه دست می‌یابد و با توجه به اینکه دریافت‌های قطعی عقلی چندان زیاد نیست، عمده‌ترین نقش عقل را باید تحلیل داده‌های منابع دیگر دانست. البته این تحلیل‌ها تنها در صورت تناقض و تضاد با ادله نقلی معتبر، می‌تواند مردود شمرده شود و گرنه در صورت تفاوت و تغایر با ادله نقلی، هیچ ایرادی بر این نتایج عقلی وارد نیست. یکی دیگر از نقش‌های عقل در تفسیر، کشف استلزامات مفاد آیه است. مثلاً درباره آیات «الله يتوفى الانفس حين موتها» (الزمر، ۴۲) و «قل يتوفاكم ملك الموت الذی وکل بکم ثم الی ربکم ترجعون» (السجده، ۱۱) عقل در می‌یابد که هویت حقیقی انسان را روح تشکیل می‌دهد، روح مجرد است و انسان با مرگ نابود نمی‌شود. بدیهی است که این عقل چیزهایی را می‌فهمد که معلوم نیست عقل فطری تعریف شده در مکتب تفکیک چگونه به آنها راه می‌یابد و در نمونه‌هایی که ذکر شده می‌بینیم که برخلاف نظر تفکیکیان، این برداشت‌های عقلی — برآمده از عقل برهانی — حتی با روایات و دیگر آیات قرآن تناقض و تعارض ندارد.

برخی از محققان معتقدند که عقل در کنار این که نقش «مصباح» دارد و به جمع‌بندی و تحلیل آیات و روایات می‌پردازد، «منبع» مستقلی برای تفسیر است و به استنباط برخی از مبادی تصویری و تصدیقی از منبع ذاتی عقل برهانی و علوم متعارفه می‌پردازد. (جوادی آملی، ۱/۱۷۰) البته گفتنی است که این عقل کلیات مسائل را درک می‌کند و برای شناخت جزئیات باید به سراغ سایر منابع رفت. چرا که عقل در برخی موارد نمی‌تواند پاسخگوی ما در حوزه تفسیر باشد و مستقلاً کاشف نیست.

با این تفصیل عقل جایگاه بسیار مهمی در تفسیر قرآن دارد، به ویژه آن که وقتی از روش تفسیر اجتهادی — که مورد نظر بزرگان مکتب تفکیک به ویژه مرحوم ملکی میانجی صاحب تفسیر مناہج البیان است — پیروی می‌کنیم، این روش مستلزم استنباط است و عقل در این روش مهم‌ترین نقش را ایفا می‌کند. به واقع مفسر در تحلیل و بررسی آیات، روایات، قول لغویین و... به وسیله عقل است که می‌تواند برداشت خود را از آیه ارایه کند، البته برداشتی که در تناقض با ادله نقلی معتبر نباشد. در این رابطه سوالی نیز مطرح می‌شود مبنی بر این که آیا در نقطه آغاز رویارویی هر انسان با پیام وحی، انسان از عقل فطری برخوردار است؟ اگر پاسخ تفکیکیان مثبت است باید گفت چگونه است که بسیاری از انسان‌ها به رغم برخورداری از آن عقل معصوم و حجت بالذات دچار عصیان و لغزش می‌شوند و پیام وحی را درک نمی‌کنند؟ بنابراین در خطابی مانند «افلا تعقلون» عقل به معنای مورد نظر مکتب تفکیک مد نظر نیست، بلکه همان نیروی ادراکی انسان‌ها که به تعبیری عقل برهانی است، مورد خطاب قرار گرفته است.

۷- چنانچه گفته شد علمای مکتب تفکیک در آثار تفسیری خود از عقل برهانی استفاده کرده‌اند. به عنوان مثال مرحوم ملکی میانجی در ذیل آیه «ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم» (التكاثر، ۸) با اشاره به اینکه برخی روایات منظور از نعیم را ولایت ذکر کرده‌اند تاکید می‌کند که آیه عام و شامل تمام نعمت‌های معنوی انسان است، اگر در برخی از روایات ذکر ولایت شده، از باب مصداق کامل است. (ملکی میانجی، ۳/۶۵۵) می‌بینیم که وی در تفسیر این آیه علاوه بر روایات به نوعی از استدلال

عقل برهانی نیز استفاده کرده است، یعنی با استفاده از مبادی تصویری و تصدیقی و تحلیل مجموعه‌ای از یقینیات که در ذهن داشته، به چنین نتیجه یقینی رسیده است. وی در تفسیر آیه «ان یمسسکم قرح فقد مس القوم قرح مثله» (آل عمران، ۱۴۰) تاکید می‌کند که برخلاف نظر عده‌ای از مفسران که این آیه را به معنای موازنه و مماثله بین مسلمین و کفار دانسته‌اند، این آیه در مقام بیان رفع حزن و سستی مسلمین در برابر سختی‌ها و مشکلات است. (همانجا، ۱۰۱/۴) این نوع بیان آیا حقیقتاً نیازمند به استدلال عقل برهانی نیست؟

نتایج مقاله

عقل فطری مورد نظر مکتب تفکیک باید باز تعریف شده و ویژگی‌ها و احکام آن مورد تجدید نظر قرار گیرد و روشن‌تر تبیین گردد. به ویژه اینکه بایستی مشخص شود این عقل چگونه به حوزه تفسیر قرآن و تبیین آیات الهی وارد می‌شود و آیا این عقل مستقلاً منبعی برای شناخت محسوب می‌شود؟ نگاه این بزرگواران به عقل برهانی و به طور کلی به براهین نظری عقلی باید تعدیل شود، اینکه اهل عقل و برهان اشتباه می‌کنند یک چیز است و اینکه سلوک عقلی برهانی اشتباه است، چیز دیگری. اینکه در بسیاری موارد عقل برهانی برداشتی از آیات و روایات دارد که این برداشت با اصول دینی هیچ تعارض و تناقض و بلکه توافق دارد، خود می‌تواند زمینه‌ای برای تعدیل نگاه مکتب تفکیک به عقل برهانی باشد، ضمن اینکه بزرگان مکتب تفکیک باید بهره‌هایی را که از عقل برهانی در تفسیر آیات قرآن برده‌اند - همانگونه که نمونه‌هایی از آن بیان شد - توجیه کنند، اگر این عقل در فهم معارف دینی هیچ گونه نقشی نمی‌تواند داشته باشد، چگونه در این گونه موارد و احیاناً موارد مشابه دیگر نقش ایفا کرده است.

در تعارض ادله عقلی و نقلی نیز باید بازبینی جدی در مکتب تفکیک صورت گیرد و نقدهای وارده به خوبی پاسخ داده شود، به نظر می‌رسد این نوع نگاه به تعارض ادله عقلی و نقلی عملاً به انفعال هر گونه استدلال عقلانی در برابر نقل - حتی از نوع اخبار آحاد - بیانجامد، مگر برخی امور عقلانی بدیهی. اما مهمترین مساله تعریف عقل در مکتب تفکیک است، اگر این تعریف از روایات معتبر اخذ شده است، می‌تواند در کنار سایر تعاریف از عقل با توجه به معنای اراده شده از آن، قرار گیرد، اما هرگز نمی‌تواند محملی برای کوبیدن و ابطال سایر تعاریف ارایه شده قرارگیرد زیرا همانگونه اشاره شد، نقدهای فراوانی بر همین تعریف نیز وجود دارد.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ارشادی نیا، محمد رضا نقد و بررسی نظریه تفکیک، چاپ اول، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲ هـ.ش.
- ۳- اصفهانی، میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق و تعلیق حسین مفید، چاپ اول، تهران، مرکز فرهنگ انتشاراتی منیر، ۱۳۸۷ هـ.ش.
- ۴- اصفهانی، میرزا مهدی، رسائل شناخت قرآن، تحسین و تعلیق حسین مفید، چاپ اول، تهران، مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر، ۱۳۸۸ هـ.ش.
- ۵- اصفهانی، میرزامهدی، مصباح الهدی، به ضمیمه اعجاز قرآن، تحقیق حسن جمشیدی، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶ هـ.ش.
- ۶- انصاری، شیخ مرتضی، فرائد الاصول، چاپ یازدهم، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۳۱ هـ.ق.
- ۷- ایازی، سیدمحمدعلی، نگاهی به تفسیر مناهج البیان و مولف گرانقدر آن، بینات، شماره ۱۸، سال پنجم، ۱۳۷۷ هـ.ش.
- ۸- جوادی آملی، عبدالله، تستیم، جلد اول، چاپ هشتم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۸ هـ.ش.
- ۹- جوادی آملی، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، چاپ سوم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۷ هـ.ش.
- ۱۰- حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، چاپ دوم، قم، موسسه آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۱۳ هـ.ق.
- ۱۱- حکیمی، محمدرضا، عقل خود بنیاد دینی، خردنامه همشهری، چاپ اول، بهار ۱۳۸۴ هـ.ش.
- ۱۲- رجبی، محمود و دیگران، روش شناسی تفسیر قرآن، چاپ چهارم، قم، پژوهشگاه، حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، ۱۳۸۸ هـ.ش.
- ۱۳- صدر، هادی، حجیت ذاتی عقل در مکتب تفکیک، خردنامه همشهری، چاپ اول، بهار ۱۳۸۴ هـ.ش.
- ۱۴- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ اول، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۱۳ هـ.ق.
- ۱۵- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ هـ.ق.
- ۱۶- مرواید، حسنعلی، تنبیهات حول المبدء و المعاد، ۱۴۱۸، چاپ دوم، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۱۸ هـ.ق.
- ۱۷- مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، چاپ چهارم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۰ هـ.ش.
- ۱۸- ملکی میانجی، محمدباقر، توحید الامامیه، تنظیم محمد بیابانی اسکویی، به اهتمام علی ملکی میانجی، چاپ اول، تهران، موسسه چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳ هـ.ش.
- ۱۹- همو، مناهج البیان فی تفسیر القرآن، تنظیم محمد بیابانی اسکویی، اشراف حسین درگاهی، تصحیح عزیز آل طالب، چاپ اول، تهران، موسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۵ هـ.ش.