

دوفصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،
سال چهاردهم، شماره بیست و نهم (پائیز و زمستان ۱۴۰۲)

The Fundamental Flaws of Contemporary Rationalist Commentators of Quran in Understanding and Interpreting the Quran Based on the Interpretation of Al-Manar

Zahra Zaheri¹ \ Nancy Saki² \ Zohreh Baba Ahmadi Milani³ \ Seyyed Mohammad Reza Hosseininia⁴

Abstract

Along with authentic verses and narrations, reason is one of the most valid and logical sources in interpreting and understanding the Quran. Interpreting by the use of reason is considered one of the most important methods of interpreting the Holy Quran in the contemporary century. Rereading the Islamic tradition in accordance with solving the contemporary problems has led commentators to pay more and more attention to the rational tendency in interpretation. The influence of reason in understanding the Divine word has long been discussed in scientific and interpretive circles and has sometimes gone to extremes. This research seeks to use a library method in descriptive and analytical approach to criticize and examine the basic flaws inflicted on the rational interpretation method of contemporary commentators, focusing on the interpretation of Al-Manar. Based on the results of this research, the most prominent basic flaws include an extreme allegorical and extremely interpretive approach (in intuitive and supernatural concepts and some unconventional stories), an allegorical and sensualistic attitude to intuition, a dual approach to interpretive narrations, as well as a sectarian understanding of the Quran.

Keywords: Basic flaws, interpretation, allegory, rational interpretation.

¹ - student Quranic and Hadith, shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran.

Rm2010@yahoo.com

² - Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith, shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran,

n.saki@scu.ac.ir

³ - Assistant professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran,

z.babaahmady@scu.ac.ir

⁴ - Associate professor, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Ilam,

m.hosseininia@ilam.ac.ir

آسیب‌های مبنایی روش تفسیر عقلی مفسرین معاصر با محوریت تفسیر المنار

زهرا زاهری^۱ / نانسی ساکی^۲ / زهره بابا احمدی میلانی^۳ / سید محمدرضا حسینی نیا^۴

چکیده

عقل در کنار آیات و روایات معتبر، یکی از منابع مستدل و منطقی در تفسیر و فهم قرآن است که از مهم‌ترین روش‌های تفسیری قرآن کریم در سده معاصر به شمار می‌آید. بازخوانی سنت اسلامی متناسب با نیازهای روز سبب توجه هر چه بیشتر مفسرین به گرایش عقلی در تفسیر شده است. تأثیر عقل در فهم کلام الهی از دیرباز در محافل علمی و تفسیری مطرح بوده و شاهد افراط‌ها و تفریط‌هایی بوده است. این پژوهش درصدد است تا با روش کتابخانه‌ای، توصیفی و تحلیلی به نقد و بررسی آسیب‌های مبنایی وارد بر روش تفسیر عقلی مفسرین معاصر بپردازد و در این راه تفسیر المنار را محور قرار داده است. بر مبنای نتایج این پژوهش، برجسته‌ترین آسیب‌های مبنایی شامل تلقی تمثیلی و تأویلی افراطی (در مفاهیم شهودی و فراطبیعی و برخی قصص نامتعارف)، نگرش تشبیهی و حس‌گرایانه به عالم شهود، رویکردی دوگانه به روایات تفسیری و برداشت فرقه‌ای از درک و فهم قرآن می‌باشد.

کلیدواژه‌گان: آسیب‌های مبنایی، تأویل، تمثیل، تفسیر عقلی.

^۱ - دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهید چمران اهواز، (نویسنده مسئول)، Rm2010@yahoo.com
^۲ - استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران، n.saki@scu.ac.ir
^۳ - استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران، z.babaahmady@scu.ac.ir
^۴ - دانشیار دانشگاه ایلام، ایلام، ایران، m.hoseininia@ilam.ac.ir

۱- مقدمه

عقل در کنار آیات و روایات معتبر، یکی از منابع تفسیر و فهم قرآن است. از آنجاکه در این روش مفسر براساس استدلال عقلی صرف و بدون کمک روایات به تفسیر آیات می‌پردازد، قطعاً آسیب‌های فراوانی هم در روش تفسیری و هم در روش مبنایی حاصل می‌شود. در این روش از روایات تفسیری استفاده نمی‌شود، بنابراین اگر برهان‌های عقلی یقینی یا حداقل اطمینان‌آور باشند، مفسر می‌تواند در تفسیر قرآن از آن بهره ببرد؛ در غیر این صورت، رهاورد عقلی حجیتی نخواهد داشت و تفسیر در مبنا، با آسیب روبرو خواهد شد؛ لذا با عقل محدود نمی‌توان به مفهوم آیات متشابه یا خارج از حیطه عقل انسان، مانند مسئله روح، برزخ، قیامت، بهشت و جهنم و بسیاری موضوعات دیگر پرداخت. در بین مفسرین معاصر، از جمله تفسیر المنار، آسیب‌های مبنایی فراوانی مانند تأویلات نابجا و تمثیل‌های فراوانی دیده می‌شود که با روایات تفسیری همخوانی نداشته؛ حتی در برخی آیات راه به هیچکدام از روش‌های تأویلات و تمثیل هم نبرده‌اند. در بررسی پیشینه تحقیقات در مورد آسیب‌های تفسیر عقلی، مقاله بررسی "جایگاه عقل در اندیشه صاحبان المنار" نوشته عبدالله میرمحمدی و مونا امانی‌پور دیده شد که به بیان دیدگاه دو مفسر المنار می‌باشد و به آسیب تفسیر عقلی پرداخته‌است. مقاله "آسیب‌شناسی جریان‌های تفاسیری" نگاشته محمد اسعدی بیشتر به جنبه اجتماعی آسیب تفسیر عقلی پرداخته‌است. مقاله "نقد و بررسی روش تفسیری (تفسیر المنار)"، نوشته آقای مهدوی راد آسیب‌های تفسیر المنار را به صورت گذرا ذکر کرده‌است. پژوهش پیش‌رو، منحصرأً به تفاسیر معاصر پرداخته‌است و از طرف دیگر به جهت نقد و بررسی تفسیر المنار «محمد عبده و رشید رضا» به عنوان آسیب‌های مبنایی تفسیر عقلی، دارای نوآوری است.

۲- آسیب‌های مبنایی تفسیر عقلی در حوزه عقلی

سنت‌های خداوند همواره از منظر طبیعی قابل تحلیل نیستند؛ بلکه نقش عوامل ناشناخته نیز در آن قابل بررسی است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱، ۸۲). در واقع تحلیل مادی از موجودات غیرمادی در اندیشه مزبور به پشتوانه عقلی گذشته، از این جهت دارای اشکال است که روابط مادی و ظاهری عالم هستی را در شمار سنن و نوامیس تکوین الهی تلقی کرده و بدون هیچ

اهمیتی به بیانات صریح دین در باب روابط فرامادی هستی، آنها را به سود نگرش مادی خود در باب سنن تکوینی توجیه کرده است (اسعدی و همکاران، ۱۴۰۱: ج ۱، ۴۰۶). تحلیل‌های مادی نمی‌توانند ابعاد غیرمادی و ناشناخته را در نظر بگیرند، که این منجر به درک ناقص از نظام هستی می‌شود. نادیده گرفتن آموزه‌های دینی در مورد روابط فرامادی می‌تواند منجر به نتایج نادرست و کج‌فهمی از حقیقت وجود خداوند شود. در معارف نظری، عقلانیت غالب ممکن است به تفاسیر نادرست بینجامد و در معارف عملی، این غفلت می‌تواند ارتباط معنوی انسان با خداوند را تضعیف کند. در اینجا بینش عقلانی غالب را در دو زمینه معارف نظری و عملی بررسی می‌کنیم.

۲-۱- معارف نظری

نگاه غالب این جریان تفکیک میان عالم غیب و شهود است. مبنای معرفت‌شناسی آنها که روش تفسیری آنان را مشخص کرده اصل تنزیه است که اوصاف الهی و لوح محفوظ، کرسی و عرش، را متشابه می‌دانند و از تفسیر حسی و تشبیهی پرهیز و تنها نصوص قطعی را قبول دارند؛ لذا به روایات، با نگاهی همراه با نقد و تردید می‌نگرند (عبده، ۱۳۴۱: ۶۱؛ رشید رضا، ۱۴۱۴: ج ۱، ۱۷۴-۱۷۶ و ۲۶۶). ایشان در تفسیر واقعیات غیرطبیعی عالم شهود مانند نقش جن و شیاطین در عالم طبیعت و برخی معجزات و امور خارق‌العاده تفسیری حسی و تشبیهی همگون با سنت‌های متعارف در عالم شهود جستجو می‌کنند و در اصل برای پرهیز از تسری نگاه مناسب عالم شهود به عناصر عالم غیب براساس اصل تنزیه، در قضایای مزبور، عوامل غیبی به‌گونه‌ای هم‌سنخ با عالم شهود تعریف و توجیه می‌شوند (فضل حسن عباس، ۱۴۲۷: ۷۵-۸۶) همچنین در مورد مفاهیم حسی عالم شهود در باب عالم غیب مانند اوصاف فرشتگان و جزئیات عالم آخرت و بهشت و جهنم، در پرتو همان اصل تنزیه، تبیینی تمثیلی و نمادین پیشنهاد می‌کنند و تفصیل روایی را که با ادبیات عالم حس به تفسیر آیات مزبور پرداخته‌اند، به نقد می‌کشند (طالقانی، ۱۳۶۲: ج ۴، ۲۷۸ و ۲۷۹؛ شریعتی، بی‌تا: ۳۶۲؛ رشید رضا، ۱۴۱۴: ج ۱، ۲۳۱-۲۳۴).

اصل تنزیه، به‌عنوان مبنای معرفت‌شناسی این جریان، نشان‌دهنده تلاش برای حفظ قداست و عدم تشبیه صفات الهی به صفات انسانی است. این رویکرد می‌تواند به غنای تفکر دینی کمک کند، اما ممکن است به دور شدن از فهم عمیق‌تر معانی دینی منجر شود. نگاه نقدی به روایات می‌تواند به ایجاد شفافیت در تفسیرهای دینی کمک کند، اما در عین حال ممکن است

به حذف یا تضعیف برخی از آموزه‌های مهم دینی که در روایات آمده منجر شود. استفاده از تفسیر حسی و تشبیهی در عالم شهود، به‌ویژه در مقولات غیرطبیعی، نشان‌دهنده تمایل به فهم ملموس از مفاهیم دینی است. این رویکرد می‌تواند موجب فهم بهتر از معجزات و امور خارق‌العاده شود، اما در عین حال ممکن است به ساده‌سازی پیچیدگی‌های معنایی متون دینی منجر گردد. تبیین تمثیلی و نمادین برای مفاهیم غیبی نشان‌دهنده تلاش برای ایجاد فهمی عمیق‌تر از آموزه‌های دینی است. با این حال، نقد تفاسیر روایی که به ادبیات حس نزدیک‌اند، می‌تواند به فاصله‌گیری از معانی سنتی و متعارف دینی منجر شود.

عبده با آنکه میان خرق عادت و خرق قانون عقلی تفکیک می‌کند (رشید رضا، ۱۴۱۴: ج ۱، ۳۱۴-۳۱۵) و معجزات را صرفاً خرق عادت می‌شمارد که در دوره خاصی از عقلانیت محدود انسان‌ها کارایی داشته‌اند (همان، ۳۱۴-۳۱۶؛ همان، ج ۳، ۳۲۰-۳۲۱)؛ از این رو بر عقلی و فطری بودن دین تأکید می‌کند، ولی خرق عادت را نیز حداقلی دانسته (همان، ج ۱۱، ۲۴۰) و ادعان به آن را نیازمند آیات صریح و قطعی الدلاله شمرده است (همان، ج ۱، ۳۱۴-۳۱۶) و به‌جای آنکه دست شستن از ظهورات قرآنی را نیازمند دلیل قطعی تلقی کند، باور به ظهورات را محتاج دلیل قاطع و صریح شمرده است. عبده با تفکیک میان خرق عادت و خرق قانون عقلی، سعی دارد تا یک نظام فکری منسجم برای تبیین معجزات و پدیده‌های غیبی ارائه دهد. او بر این باور است که دین باید بر اساس عقل و فطرت انسان بنا شود و از این رو، معجزات باید با دلایل قوی و مستند پشتیبانی شوند. این رویکرد او را به سمت یک تفسیر عقلانی از دین می‌کشاند که در آن، تأکید بر دلایل و شواهد به‌عنوان پایه‌های ایمان وجود دارد. این موضع می‌تواند به‌عنوان تلاشی برای هم‌راستا کردن دین با علم و عقل مدرن در نظر گرفته شود.

رشید رضا از یک طرف معجزات را از خرق عادت جدا می‌داند و بیان می‌کند که نمی‌توان به قاعده عامی همه آنچه را خلاف سنن شایع الهی است انکار کرد (همان، ج ۱۱، ۲۳۲) و با دیدگاهی سنتی بر ضرورت اخذ به ظاهر غیرقطعی دلالت آیات در باب معجزات انبیا اذعان دارد و خلاف آن را بدعت می‌شمارد (همان، ج ۱۱، ۲۴۰). از سوی دیگر به مقتضای عقل، تصدیق وقایع مخالف سنن ثابت و شایع در نظام اسباب را مشروط به ثبوت غیرقطعی و غیرقابل تأویل می‌شمارد (همان، ج ۱۱، ۲۳۲) و عملاً به تأویل معجزات و قضایای غیرطبیعی قرآن می‌پردازد.

عبده و رشید رضا در جستجوی توازنی میان عقل و ایمان هستند و تلاش می کنند تا معجزات و پدیده های فراطبیعی قرآن را به شیوه ای قابل فهم و منطقی تبیین کنند. آنها به محدودیت های شناخت بشری اشاره می کنند و بر ضرورت تحقیق و جستجو در ناشناخته ها تأکید دارند، حال آنکه برخی معجزات را به دلایل عقلانی انکار می کنند. این رویکرد می تواند به عنوان یک چالش در فهم و تفسیر متون دینی و فراطبیعی مطرح شود و نیاز به بررسی عمیق تر و گسترده تری از جنبه های مختلف دین و علم را نمایان می سازد.

۲-۲- معارف عملی

نوع نگرشی که در میان اصحاب این جریان به عنوان مبنای عقلانی در بخش معارف عملی، قابل تأمل به نظر می رسد اصالت بخشیدن به عنصر "مصلحت" در این بخش است؛ به گونه ای که مدلول ظاهری آیات اگر با مصلحت اندیشی های مورد نظر همگون دیده نشود، قابل تأویل تلقی می گردد. چون در میان شیعه اصل تعقل و اجتهاد از روایات اهل بیت گرفته شده و رأی گروهی در استنباط احکام شرعی نکوهیده شده است، این آسیب کمتر مورد توجه است. اما در حوزه اهل سنت، این مسئله بخش زیادی از احکام را دربر گرفته و پیرو آن تقلید در چارچوب بسته اجتهادهای پیشوایان سلف غلبه دارد (طالقانی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۲۵۲؛ همان، ج ۵، ۳۳۰). این نوع نگرش به مصلحت در معارف عملی باتوجه به تفاوت های موجود در شیعه و اهل سنت می تواند به نتایج متفاوتی منجر شود. این رویکرد در شیعه می تواند به ایجاد فهمی عمیق تر و تطبیق پذیرتر از دین منجر شود، اما در اهل سنت ممکن است به محدودیت های جدی و عدم توانایی در مواجهه با چالش های معاصر بینجامد. لذا ضروری است که هر دو مکتب به طور جدی به بررسی و به روز کردن اصول فکری و عملی خود بپردازند تا بتوانند به بهبود شرایط اجتماعی و دینی جامعه کمک کنند.

۲-۲-۱- نگرش مصلحت گرا در تشریعیات غیر عبادی

عبده و رشید رضا با نگاهی دوگانه به عبادات و حلال و حرام از یک طرف و مسائل دنیایی مانند امور سیاسی و قضایی از طرف دیگر، به علت ضرورت اتکا به منصوصات دینی و عدم کاوش از حکم امور مسکرات در حوزه اول اجتهاد و تعقل را نفی کرده و بر روابودن اجتهاد به رأی در حوزه دوم برای استنباط آنچه مصالح دنیوی انسان ها به آن وابسته است تأکید می کنند (رشید رضا،

۱۴۱۴: ج ۱۲، ۶۸). به لحاظ نظری، نصوصی را که از قطعیت دلالت و تواتر سند برخوردار باشند، در همین حوزه دوم هم معتبر می‌شمارند و در واقع، اجتهاد را در صورت فقدان این نصوص مطرح می‌کنند (همان، ۲۳۷ و ۱۳۸-۱۴۴) اصل "مصلحت" هر چند از قبل در میان اهل سنت مطرح بوده و برای شیعه امری آشنا است (حکیم، ۱۹۷۹: ۴۰۳-۴۰۴؛ صدر، ۱۴۲۰: ۹۷)، در نگرش فقهی تفسیری این جریان، تحلیلی گسترده‌تر یافته و با ابزارهای خاصی قابلیت نگرش‌های فقهی جدیدی را به دست آورده است (اسعدی و همکاران، ۱۴۰۱: ج ۲، ۴۴۷).

این اصل در چارچوب مباحث مرتبط با مقاصد شریعت قرار می‌گیرد که عمدتاً از سوی شاطبی و عالم مالکی مطرح شده است (فهمی، ۱۹۸۹: ۱۵، ۱۸ و ۹۶). شاطبی احکام را به عبادیات و عادیات در چارچوب مذهب فکری فقهی مالک تقسیم کرده است. عادیات ناظر به روابط انسان‌ها با هم و مسائل عادی زندگی و تعلیل‌پذیر دانسته، اما عبادیات به رابطه انسان با خدا مربوط است که تعلیل‌ناپذیر می‌داند (شاطبی، ۱۴۱۶: ج ۲، ۳۱۰؛ رشید رضا، ۱۴۱۴: ج ۷، ۱۹۲؛ ریسونی، ۱۳۷۶: ۲۴۲). بر این اساس مقاصد را اصل اصول شمرده و مصلحت را حلقه پیوند نظریه مقاصد دانسته که باید به آن بازگردد. به اعتقاد وی، عموم ادله شرعی در قبال اصل مصلحت، فرعی محسوب می‌شوند و نباید بخشی از اهداف و مقاصد را فدای برخی دیگر کرد (فهمی، ۱۹۸۹: ۴۱-۴۳). عبده بر اساس باوری که به جاودانگی و جهانی بودن دین اسلام دارد معتقد است که در اسلام چیزی که منافی بخش‌های مورد اتفاق تمدن امروزی باشد وجود ندارد؛ جز برخی مسائل مثل رباخواری (رشید رضا، ۱۴۱۴: ج ۸، ۳۹؛ عبدالعاطی، ۱۹۷۸: ۱۲۶-۱۲۸). تلاش رشید رضا در پاسخ به شبهه ناسازگاری احکامی مثل شراب‌خواری، حقوق زن، ارث، دیات و قصاص با تجربه‌های تمدن غربی صورت گرفته است که در اینجا تلفیق و گزینش ادله فقهی فراتر از تقیید بر مذهب خاصی را پیشنهاد می‌کند (عبدالعاطی، ۱۹۷۸: ۱۴۰-۱۴۱). عبده و رشید رضا با یک رویکرد دوگانه به مسائل دینی و دنیایی نگریده‌اند. این دو اندیشمند به وضوح تفکیکی بین عبادات و امور سیاسی-قضایی قائل شده و در حوزه عبادات، بر اتکا به نصوص دینی و عدم استفاده از اجتهاد تأکید دارند. در مقابل، در مسائل دنیایی و اجتماعی، اجتهاد و عقل را برای استنباط احکام ضروری می‌دانند. این تفاوت در رویکرد منجر به شکل‌گیری یک نظام فکری می‌شود که در آن نصوص قطعی معتبر شمرده می‌شوند، در حالی که

فقدان این نصوص در زمینه‌های دنیوی نیازمند اجتهاد است. اصل "مصلحت" در نگرش فقهی این جریان به‌ویژه مورد تأکید قرار گرفته است. این اصل، که پیش‌تر در میان اهل سنت مطرح بوده، در این رویکرد تحلیلی گسترده‌تر یافته و به‌عنوان یک ابزار برای ایجاد نگرش‌های فقهی جدید مطرح می‌شود. این اصل در چارچوب مقاصد شریعت، به‌ویژه از دیدگاه شاطبی قرار می‌گیرد. شاطبی تقسیم‌بندی احکام به عبادیات و عادیات را مطرح می‌کند، جایی که عبادیات به رابطه انسان با خدا مربوط می‌شود و عادیات به روابط انسانی. این تقسیم‌بندی به فهم بهتر از مصلحت و مقاصد شریعت کمک می‌کند. عبده با تأکید بر جاودانگی و جهانی بودن دین اسلام، بر این باور است که هیچ چیزی در دین اسلام منافعی با اصول تمدن معاصر نیست، به‌جز موارد خاصی مانند رباخواری. این نگرش به‌دنبال پاسخ به شبهات مربوط به تعارضات احتمالی بین احکام دینی و تجربیات فرهنگی معاصر است. در موضوع نکاح، عبده با استناد به آیه‌ای از سوره نساء، ازدواج موقت را باطل می‌شمارد و بر اهمیت قید "محسنین" تأکید می‌کند. این قید نشان‌دهنده مسئولیت مرد نسبت به همسرش است و تأکید بر مصلحت و حکمت در روابط انسانی دارد.

عبده و رشید رضا با رویکردی دوگانه به عبادات و امور دنیایی، تلاش می‌کنند تا دین را با نیازهای معاصر سازگار کنند. تأکید بر اصل مصلحت و مقاصد شریعت نشان‌دهنده تلاش برای ایجاد یک نظام فکری است که بتواند همزمان به اصول دینی و نیازهای اجتماعی پاسخ دهد. این رویکرد می‌تواند منجر به گسترش فهم دینی و کاهش تعارضات میان دین و واقعیت‌های اجتماعی شود. به‌طور کلی، این نگرش نیازمند تداوم بررسی و نقد در جهت ایجاد توازن بین اصول دینی و مصلحت‌های اجتماعی است.

۲-۲-۲- تقنیک میان دلالت و روایت ظنی و قطعی و حصر اعتبار تبعیدی در دلیل

قطعی متواتر

تقنیک میان دلالت و روایت ظنی و قطعی و حصر اعتبار تبعیدی در دلیل قطعی متواتر از یک‌سو (رشید رضا، ۱۴۱۴: ج ۱۲، ۱۶۸) و بهادادن به نقش اجتهادی به رأی در صورت فقدان دلیل قطعی متواتر از سوی دیگر با این سؤال مواجه است که چگونه می‌توان ظن برآمده از اجتهاد را بر ظن برآمده از ظهور ادله قرآنی که از قطعیت سندی برخوردارند، مقدم دانست؟ همین سؤال پیرامون ظهور ادله معتبر روایی هم مطرح است. هر چند ظن مفهومی نکوهیده و در استنباط

معارف قرآنی غیرقابل اعتماد است، اما این مفهوم از دلالتی که به ظهور عقلایی متن دینی متکی است، بیگانه به نظر می‌رسد و آیات نکوهش ظن (نجم/ ۲۸؛ انعام/ ۱۶؛ یونس/ ۳۶) هم به قرینه شواهد سیاقی، به گمان‌هایی معطوف است که اساس محکمی نداشته و در هواهای نفسانی ریشه دارند و با حدس و ظن همگون هستند (نساء/ ۱۵۷؛ یونس/ ۶۶، انعام/ ۱۰۰، ۱۱۹، ۱۴۰، ۱۴۴). ظن برآمده از اجتهاد به‌رأی که مبتنی باشد بر مصلحت‌اندیشی عرفی صرف - که بدون پشتوانه دینی است - شامل ظن نکوهیده می‌شود.

تفکیک میان دلالت و روایت ظنی و قطعی و تأکید بر اعتبار دلایل قطعی متواتر ضرورتاً به چالش‌هایی در زمینه اجتهاد و تفسیر دینی منجر می‌شود. لازم است که محققان و فقیهان به دقت به این نکته توجه داشته باشند که ظن ناشی از اجتهاد باید در کنار ظن ناشی از ظهور ادله قطعی مورد بررسی قرار گیرد. این مسئله به‌ویژه زمانی اهمیت پیدا می‌کند که اجتهاد در فقدان دلایل متقن صورت می‌گیرد و می‌تواند به بی‌اعتمادی به متن دینی و نتیجه‌گیری‌های نادرست منجر شود. بنابراین ضرورت دارد که اجتهاد به‌عنوان یک ابزار تفسیر، به دقت و با رعایت اصول دینی و عقلی پیش برود.

۳-۲-۲- عدم ضابطه‌مندی مصالح

یکی دیگر از مشکلات نگرش مصلحت‌گرایانه در تشریحات، عدم ضابطه‌مندی مصالح است. برای تنقیح و ضابطه‌مندی‌سازی آنها، مخصوصاً در نظریه شاطبی و ابن‌عاشور، عملاً تأثیر زیادی در رفع اختلافات و رسیدن به وحدت رویه نداشته‌است و هر دیدگاهی بسته به برداشت و مذهب خود فقه را سامان داده‌است (همان، ج ۵، ۱۶-۱۷) و بر همین اساس حکمت‌ها و اسرار شریعت را مدد رسانده، اما در کشف و تنقیح رابطه احکام با مصالح خاص، نتیجه خاصی به دست نیاورده‌است. به‌عنوان مثال در مورد ازدواج موقت که در متون روایی اهل سنت با تعارض و اختلاف مواجه است (قرطبی، ۱۴۰۸؛ ج ۵، ۸۶؛ ابن‌حزم، ۱۴۱۵؛ ج ۹، ۵۱۹) رشید رضا آن را حرام شمرده و به تأویل نصوص جواز (رشید رضا، ۱۴۱۴؛ ۵-۸) آن پرداخته‌است. اما ابن‌عاشور به این نصوص توجه کرده و در نهایت به ترجیح نظریه جواز در حال ضرورت، مثل سفر طولانی مایل می‌شود و مستند خود را مصلحت خاص آن می‌شمارد (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰؛ ج ۵، ۱۱؛ ج ۱۲، ۱۲۸؛ ج ۲، ۴۴؛ حسنی، ۱۳۸۳؛ ۲۷۸).

نگرش مصلحت‌گرایانه در تشریحات با چالش‌های جدی در ضابطه‌مندی مصالح و اختلافات نظری میان فقها مواجه است. این مشکلات نه تنها مانع از ایجاد وحدت رویه در استنباط احکام می‌شود، بلکه می‌تواند به سردرگمی و تضعیف اعتبار احکام شرعی در جامعه منجر گردد. بنابراین برای بهبود وضعیت موجود، ضروری است که فقها و محققان به ایجاد چارچوب‌های مشخص و ضابطه‌مند برای مصالح و رابطه آن‌ها با احکام بپردازند تا بتوانند به فهمی جامع و قابل اعتماد از شریعت دست یابند.

۴-۲-۲- تفکیک میان احکام و معاملات

تفکیک میان احکام و معاملات ریشه در نگرش غیردینی به مسئله‌ای درون دینی دارد. احکام شرع به جای تبیین براساس مستند دینی و نوع و مرتبه حکم، براساس نگرش عقلانی خاصی که قلمرو دین را به گونه‌ای سازگار با نقش عقلانیت بشری و دخالت آرای انسانی مطرح می‌کند تبیین کردند (کریمی، ۱۳۸۲: ۹۴-۹۹). این نگرش میان آنچه به حوزه تعبدیات و روابط الهی مربوط است با آنچه به معاملات و روابط انسانی مرتبط است، تفکیک می‌کند و قسم اخیر را عرصه رأی و اجتهاد شمرده و حتی در آیات قرآن و سنت نبوی، نگرش اجتهادی و مصلحت‌اندیشی روا می‌دارد. این تقسیم نزد سید قطب مسئله‌ای مستحدث پس از تدوین فقه بوده و در زمان حدوث هم تنها در حد یک تقسیم فنی بوده است ولی بعدها آثار نادرستی در اندیشه اسلامی ایجاد کرده که صفت عبادت از حوزه معاملات جدا کرده است (سید قطب، بی تا: ۲۳۴).

تفکیک میان احکام و معاملات، به‌ویژه در نتیجه نگرش‌های غیردینی و عقلانی، تأثیرات عمیقی بر فهم و تفسیر احکام دینی داشته است. این جدایی نه تنها به کاهش انسجام دین منجر می‌شود، بلکه می‌تواند ارزش‌های عبادی و معنوی را از زندگی روزمره مسلمانان جدا کند. برای جلوگیری از این آسیب‌ها ضروری است که فقها و مفسران به تبیین احکام بر اساس مستندات دینی و حفظ پیوند بین عبادات و معاملات بپردازند تا انسجام و یکپارچگی دین در جامعه اسلامی حفظ شود.

۳- آسیب‌های مبنایی در حوزه قرآنی و روایی

مهم‌ترین آسیبی که این جریان در حوزه قرآنی دارد تلقی تمثیلی از زبان قرآن در مفاهیم فراطبیعی و برخی قصص نامتعارف است.

۱-۳- تأویلات تمثیلی از زبان قرآن در مفاهیم فراطبیعی و برخی قصص قرآن

در میان مفسران معاصر علامه طباطبایی، جوادی آملی و محمد عبده بعضی آیات را بر تمثیل حمل کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۴۲۹-۴۳۲). در ادامه به بیان برخی مصادیقی از این رویکرد در میان مفسران می‌پردازیم.

۱- رشید رضا مفهوم «جنت» و اطلاق آن بر نعمت‌سرای اخروی در قرآن را هر چند به صورت احتمال، از قبیل تشبیه می‌شمارد و تفصیل‌های مرتبط با آن مانند رودهای روان را از باب «ترشیح» و توابع و مقتضیات تشبیهی آن می‌داند (رشید رضا، ۱۴۱۴: ج ۱، ۲۳۲). تحلیل رشید رضا از مفهوم «جنت» و اطلاق آن بر نعمت‌سرای اخروی، نشان‌دهنده تلاشی برای فهم بهتر از معانی غیبی و تشریح ویژگی‌های بهشت است. این رویکرد، با تأکید بر تشبیه و ترشیح، می‌تواند به ایجاد تصورات جذاب و امیدبخش از زندگی پس از مرگ کمک کند. با این حال، لازم است که این تشبیه‌ها با درک عمیق‌تری از ابعاد معنوی و روحانی جنت همراه شوند تا از خطر کاهش عمق معنایی و روحانی این مفهوم جلوگیری شود.

۲- همچنین باتوجه به آیات سوره زلزال مبنی بر به سخن آمدن زمین و گزارش دادن اخبار خود در پایان دنیا «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا» (زلزال / ۴) به گونه جزمی بر تمثیل حمل شده و ناظر به حکایت عینی اخبار خرابی زمین به «زبان حال» دانسته شده است (رشید رضا، ۱۴۱۴: ج ۱، ۱۳۶) پیرو این تفسیر تمثیلی، آیه ۵ سوره زلزال بر خلاف ظاهر آن، نه به معنای وحی خالص الهی در به سخن درآوردن زمین، بلکه ناظر به امر تکوینی خاص خدا به خراب شدن آن شمرده شده است (همان، ۱۴۰). تفسیر عبده از آیات سوره زلزال، با تأکید بر تمثیل و امر تکوینی، به ما امکان می‌دهد تا درکی عمیق‌تر از روابط میان انسان، زمین و خداوند پیدا کنیم. این تفسیر نه تنها بر اهمیت اعمال و رفتارهای انسانی تأکید دارد، بلکه ما را به تفکر درباره مسئولیت‌های خود در قبال محیط زیست و دنیای اطراف دعوت می‌کند. این نوع فهم می‌تواند به توسعه نگرش‌های اخلاقی و معنوی در زندگی روزمره کمک کند.

۳- به باور مفسران المنار، در آیه «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران / ۳) حالت مسلمانان در اجتماع و یاری آنها به همدیگر مانند کسی است که از مکانی بلند به ریسمانی چنگ زده است (رشید رضا، ۱۴۱۴: ج ۴، ۱۹-۲۰). مفسران المنار از آیه «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ

جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» به عنوان یک تصویر تمثیلی، به اهمیت اتحاد و همبستگی در جامعه اسلامی تأکید دارند. این تشبیه به ریسمان الهی، نشان دهنده ضرورت حمایت و یاری مسلمانان از یکدیگر در برابر چالش‌ها و خطرات است. در نهایت، این آیه به مسلمانان یادآوری می‌کند که تنها از طریق اتحاد و چنگ زدن به محبت الهی می‌توانند به موفقیت و پیشرفت دست یابند.

۴- «...هُوَ أَخِذْ بِنَاصِيَتِهَا...» (هود/ ۵۶)، گرفتن موی جلوی سر تمثیلی است از تصرف و تسلط بر شخص به صورتی که راه فراری برای او باقی نمی‌ماند (همان، ج ۱۲، ۱۱۸). تمثیل «هُوَ أَخِذْ بِنَاصِيَتِهَا» در آیه هود، به عنوان نمادی از تسلط و قدرت الهی، معانی عمیق و تأمل برانگیزی را در بر دارد. این تصویر نه تنها به عدم وجود فرار از اراده الهی اشاره دارد، بلکه می‌تواند به عنوان یک هشدار اخلاقی برای انسان‌ها در برابر اعمال و رفتارهایشان عمل کند. در نهایت، این تمثیل به ما یادآوری می‌کند که در برابر قدرت و اراده خداوند، بشر همواره موظف به آگاهی و مسئولیت‌پذیری است.

۵- مسح صورت و دست‌ها با زمین پاک در آیه ۶ سوره مائده «فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ» تمثیلی از بیشتر اعمال وضو است (همان، ج ۵، ۱۱۹). تحلیل رشید رضا از مسح صورت و دست‌ها با زمین پاک در آیه ۶ سوره مائده به عنوان تمثیلی از اعمال وضو نشان دهنده اهمیت تطهیر در دین اسلام است. این عمل نه تنها به پاکی ظاهری اشاره دارد، بلکه نمادی از آمادگی روحی و جسمی برای عبادت است. در این راستا، مفهوم «طَيِّب» نیز بر اهمیت نیت و پاکی باطنی تأکید دارد. این دیدگاه می‌تواند به تقویت حس مسئولیت و دینداری در میان مسلمانان کمک کند.

۶- سجده ملائکه، سجده برای عبادت نیست بلکه تکریمی برای آدم است؛ زیرا غیر خداوند عبادت نمی‌شود. به روش تمثیل قصص، سجده بیان استعداد و توانایی آدم و فرزندان وی است که ملائکه تدبیر کرده‌اند (همان، ج ۸، ۳۳۰-۳۴۰). استکبار ابلیس از سجده، تمثیلی از ناتوانی انسان از تسلط بر روح شر و باطل کردن اندیشه‌های باطل که موجب فساد در زمین می‌شود (همان، ج ۱، ۲۸۰). سجده ملائکه برای آدم در آیه «... ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ» نشان دهنده تکریم و احترام به مقام انسانی است. این سجده نه تنها به استعداد و توانایی‌های آدم اشاره دارد، بلکه امتناع ابلیس از سجده نیز نمادی از ناتوانی در مقابله با باطل و

فساد است. این تحلیل به ما یادآوری می‌کند که انسان‌ها باید قدر استعدادهای خود را بدانند و با آگاهی و مسئولیت‌پذیری در برابر چالش‌های زندگی عمل کنند.

۷- در مورد آیات مربوط به حضرت آدم (علیه‌السلام)، جوادی آملی تنها امر فرشتگان بر سجده را تمثیلی می‌داند. مفاد تمثیلی بودن، آن نیست که داستان تخیلی و نمادین است، بلکه حقیقتی غیبی به صورت محسوس بازگو شده است. حمل سجده بر تمثیل، مبتنی بر آن است که فرشتگان مأمور، عصمتی داشته باشند که عصیان با آن ممتنع است و گرنه جریان مزبور بر ظاهر خود حمل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ج ۳، ۲۸۶-۲۹۰)؛ اگرچه مانعی ندارد که این واقعیت نمونه‌ای باشد از نزاع مستمری که همیشه در زندگی بشر است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۴، ۳۵۳). نتیجه این است که حمل گفتار بر معنای مجازی و زبان تمثیل با وجود قرینه مشکلی ندارد، مگر آنکه در مورد قرینه تردید شود. عبده، معارف غیبی مانند "جنت" و اطلاق آن بر نعمت‌های اخروی و نعمت‌هایی مانند نهرهای روان را از باب تشبیه دانسته است (همان، ج ۱، ۲۳۲) آیات ناظر به خوراکی‌های اهل جهنم را با تعبیر مختلف برای بیان فضای نفرت‌انگیز جهنم در ذهن خواننده و به‌منظور بر حذر داشتن از اعمال سیئه ذکر شده است (عبده، ۱۳۴۱: ۷۲).

تحلیل آیات مربوط به حضرت آدم (علیه‌السلام) و سجده فرشتگان نشان‌دهنده عمق معنایی و تمثیلی این داستان‌ها است. دیدگاه جوادی آملی و عبده بر اهمیت تفسیر صحیح و توجه به قرائن تأکید دارند. این آیات نه تنها به مقام انسانی و چالش‌های آن اشاره دارند، بلکه به ما یادآوری می‌کنند که چگونه مفاهیم غیبی باید به صورت ملموس و قابل فهم برای ما بازگو شوند. همچنین، هدف تربیتی آیات در جلوگیری از اعمال نادرست و تقویت اصول اخلاقی جامعه نیز برجسته است.

۸- همچنین در مورد مرگ و زنده شدن دسته‌جمعی قومی که بر اثر بیماری مردند و خداوند آنها را زنده کرد در آیه «... فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ...» (بقره / ۲۴۳) بیان کرده است که فعل امر «موتوا» امر تکوینی و طبق سنت الهی است و قرآن تصریح نکرده که آنها مرده‌اند. بلکه منظور از مرگ حال و وضع آنان است که در اثر بلایی که دشمن به آنها رسانده از توان و نیروی کافی برخوردار نیستند و مغلوب و متفرق شدند و منظور از زنده کردن آنها بازگشت به احوال قبلی و کسب استقلال اولیه بوده است (طالقانی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۱۷۱). رشیدرضا با استناد به اینکه طبق

آیات ۵۶ دخان «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا... عَذَابَ الْجَحِيمِ» و «قَالُوا رَبَّنَا أَمَنَّاتُنَّيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا أَتُنَبِّئُنَا...» (غافر / ۱۱) که خداوند فرموده مرگ طبیعی تکرار نمی‌شود، احیاء آن قوم را به تناسل و کثرت نسل و با اذعان به وحدت موضوعی سوره‌های قرآن آیه را مقدمه برای آیات بعدی مرتبط به آن مثل «وَقَاتِلُوا... سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (بقره / ۲۴۴) تفسیر کرده است. وی از «موت» فقدان حس و حرکت را استنباط کرده و مفارقت روح از بدن صورت نگرفته است. همانند اصحاب کهف که بیهوش شدند (رشید رضا، ۱۴۱۴: ج ۳، ۵۰-۴۳).

نظرات رشید رضا و طالقانی درباره مرگ و زنده شدن در آیه «فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ» نشان‌دهنده عمق معنایی و پیچیدگی‌های موجود در این مفاهیم است. این تحلیل‌ها به ما یادآوری می‌کنند که مرگ می‌تواند به‌عنوان فقدان قدرت و استقلال تعبیر شود و زنده شدن به معنای بازگشت به هویت و توانایی‌های قبلی است. همچنین این آیات بر اهمیت آگاهی و درک شرایط اجتماعی تأکید دارند و نشان‌دهنده توانایی خداوند در تغییر وضعیت‌ها و احیای امید در دل قوم‌ها است.

۹- به باور رشید رضا منظور از «... وَ أَنْظِرْ إِلَى الْعِظَامِ...» جنس استخوانهاست که هر زمان و در هر مکان می‌توان بر امکان برانگیخته شدن به آن استدلال کرد و ناظر به حیوان عزیز نیست، بلکه استدلالی عام است که به مراحل خلقت بشر اشاره دارد که قصه از باب تمثیل است (همان، ج ۳، ۵۰-۵۲). طالقانی نسبت به این آیه با رشید رضا هم‌رأی بوده و چنین آورده است: «اندیشه مفسران نخستین برای یافتن آن‌ها به‌سوی سرزمین‌ها و تاریخ بنی اسرائیل رفته و اندیشه دیگران هم در پی آن‌ها! هرچه به‌سوی اعماق تاریخ مبهم پیش رفته و چشم دوخته‌اند از عبرت‌ها و حکمت‌های این‌گونه آیات به دور مانده‌اند... اگر اندیشه خود را از بافته‌های تحیرآور این‌گونه روایات بیرون آوریم و در پرتو آیات کتاب خدا که «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت / ۴۲) رهنمون شویم ابعاد وسیع‌تری از هدایت قرآن پی می‌بریم و تنزلات حقایقی را که در تمثیل‌های قرآنی درمی‌یابیم که شاهد بیان تشبیهی و کلی این آیه نیز تمثیل و تصویری باشد برای ارائه حقیقتی از آن حقایق والا؛ آمدن مثل، از اصول قرآن و برای نمایاندن معانی ناملموس و نامأنوس با اندیشه‌های نازل است» (طالقانی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۲۱۷). مفهوم کلی آیه و تحلیل رشید رضا نشان‌دهنده این است که خداوند با استفاده از نمادهایی مانند استخوان‌ها، قدرت خود را در برانگیختن مردگان و آفرینش مجدد انسان‌ها به تصویر می‌کشد. این آیات به ما یادآوری می‌کنند

که زندگی و مرگ در دست خداوند است و او قادر است هر چیزی را در هر زمانی دوباره زنده کند. همچنین، این تحلیل بر اهمیت درک عمیق‌تر از مفاهیم دینی و تمثیل‌های موجود در قرآن تأکید دارد.

۲-۳-۲ در حوزه روایی

آسیب‌شناسی مبنایی در حوزه روایات تفسیری در میان شیعه و سنی تفاوت‌هایی دارد که اساسی‌ترین آنها نگاه ویژه و خاص در باور شیعیان به احادیث و روایات امامان معصوم (علیهم‌السلام) به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین منابع مورد استناد می‌باشد. مبنای قابل‌تأمل این جریان در حوزه روایی، تنگ‌نظری به نقش و قلمرو روایات تفسیری است.

۳-۲-۱- رویکردی دوگانه به روایت‌های تفسیری

صاحبان المنار اعتقادی به حجیت اخبار آحاد در مسائل اعتقادی ندارند و روایات صحابه در این مورد را فاقد اعتبار می‌دانند. با این وجود اگر روایتی موافق با نگرش عقلانی آنها باشد به آن استناد می‌کنند؛ حتی اگر این روایات با ظهور آیه مخالف باشند. رشید رضا در تفسیر آیه ۶۵ سوره بقره که به مسخ گروهی از بنی اسرائیل اشاره دارد، با وجود اشاره ظاهر آیه به مسخ حقیقی و تبدیل شدن به میمون روایت شاذ مجاهد مبنی بر مسخ معنوی و باطنی را پذیرفته‌است (رشید رضا، ۱۴۱۴: ج ۱، ۳۴۴-۳۴۵). مثال دیگر نقد روایات «اشراط الساعة» است. رشید رضا هر چند به اصل اشراط الساعة معتقد است، ولی روایات آن را از آن رو که با دلایل عقلی وی، همسویی و همخوانی ندارد نقد کرده و بیان می‌کند که این روایات با حکمت خدا در پنهان داشتن زمان قیامت منافات دارد (همان، ج ۴، ۴۰۴). از نمونه‌های دیگر نقد روایات که با نگرش عقلانی مؤلفان المنار مخالفت دارد آیه «إِذْ تَسْتَعِيْثُوْنَ... مُرْدِفِيْنَ» (انفال / ۹) می‌باشد. رشید رضا کمک فرشتگان و حضور در صحنه جنگ بدر و کمک به مسلمانان را امری روحانی دانسته که قلب را تحت تأثیر قرار داده و سبب قوت قلب آنان شده‌است (رشید رضا، ۱۴۱۴: ج ۹، ۵۰۶) و اعتقاد به جنگجو بودن فرشتگان را با عقل خود رد کرده و امدادشان را معنوی تلقی می‌کند (همان، ج ۹، ۵۱۰).

این دیدگاه‌ها نشان‌دهنده تناقض در معیارهای سنجش حقایق دینی است. صاحبان المنار در حالی که اخبار آحاد را رد می‌کنند، در مواقعی که روایت با عقل همخوانی دارد به آن استناد

می‌کنند. پذیرش روایت شاذ مجاهد دربارهٔ مسخ معنوی نشان‌دهندهٔ تمایل رشید رضا به تفسیر عقلانی و هم‌سوئی با نظرات خود است. این انتخاب می‌تواند اعتبار تفاسیر او را تحت تأثیر قرار دهد. نقد رشید رضا بر روایات اشراط الساعة و تفسیر کمک فرشتگان به‌عنوان امری روحانی، بیانگر تلاش او برای حفظ یکپارچگی میان عقل و ایمان است. این رویکرد می‌تواند به غنای تفکر دینی کمک کند. در نهایت، رویکرد عقل‌گرایانه رشید رضا و مؤلفان المنار به چالش‌های جدی در یکپارچگی و اعتبار روایات دینی منجر می‌شود.

۳-۲-۲- برداشت تفسیری بر اساس نگرش فرقه‌ای

رشید رضا در ذیل آیه مباهله («... نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَ كُمْ وَ...» (آل عمران / ۶۱)، به رغم اشاره به روایات اختصاص اهل بیت (علیهم‌السلام) در جریان مباهله (همان، ج ۳، ۳۲۱) و تصریح به این نکته که حضور آنان در مباهله مورد اتفاق روایات منقول است، تنها طبق روایتی از ابن‌عساکر که ابوبکر، عمر، عثمان و فرزندان آنها را در کنار علی (علیه‌السلام) و فرزندان ایشان از حاضران در مباهله شمرده، چنین می‌گوید که آیه به جماعت مؤمنان اشاره دارد. این رأی را به عبده هم نسبت داده است و از او نقل می‌کند که روایات مورد اتفاقی را که از حضور علی، فاطمه و حسنین (علیهم‌السلام) در این جریان یاد کرده، ناشی از مصادر شیعی با اغراض خاص مذهبی جعل شده است (همان، ۳۲۱ و ۳۲۲). دیدگاه وی هیچ پشتوانه تاریخی و روایی ندارد از جمله روایاتی که خود وی مورد اتفاق شمرده و در اهل سنت آمده است (همان، ج ۳، ۳۲۱-۳۲۲) با وی معارض است و از طرفی با ظهور آیه همخوانی ندارد. طالقانی در مقام توجیه و حل برخی سؤالات و ابهام‌های آیه، آن را متضمن امری کلی و مشروط و مربوط به سال‌های پیش از وقوع مباهله شمرده و روایات مزبور را تنها از باب تطبیق بر مورد خاص و مصداق خارجی دانسته است (طالقانی، ۱۳۶۲: ج ۵، ۱۷۰-۱۷۱).

رویکرد رشید رضا نشان‌دهنده تضاد بین تلاش برای هم‌سوئی با اهل سنت و پذیرش روایات معتبر شیعه است. این تناقض می‌تواند به اعتبار تفاسیر او آسیب بزند. استفاده از روایت ابن‌عساکر به‌عنوان تقویت‌کننده استدلال‌هایش، نشان‌دهنده وابستگی او به منابع تاریخی اهل سنت است، که ممکن است باعث کاهش اعتبار او در نظر شیعیان شود. از سوی دیگر تفسیر طالقانی که آیه را کلی و مشروط می‌داند تلاشی برای تطبیق قرآن با واقعیت‌های تاریخی است، اما ممکن است به کاهش اعتبار روایات خاص اهل بیت (علیهم‌السلام) منجر شود. تحلیل این دو رویکرد

نشان‌دهنده چالش‌های عمیق در تفسیر متون دینی و تلاش برای ایجاد توازن بین عقل‌گرایی و تعهد به روایات دینی است.

۴- نتیجه‌گیری

۱- تفسیر عقلی اگر بر مبنای عقل سلیم و استدلال منطقی و استفاده از قرائن و برهان‌های عقلی استفاده باشد در تفسیر قرآن خیلی مؤثر است، اما از آن جایی که در قرآن آیات و مفاهیمی مانند روح، عالم غیب و شهود، برزخ و حوادث پس از مرگ، معجزات انبیای الهی و... وجود دارد که خارج از محدوده عقل و فکر بشر است. مفسرین ممکن است سهواً یا عمدتاً به سمت وسوی به تأویل بردن افراطی آیات یا تفسیر به‌رأی شوند.

۲- از آنجایی که مفسرین در روش عقلی معمولاً از روایات بهره نمی‌برند، با چالش‌ها و آسیب‌های فراوانی روبرو می‌شوند و به مسائل فراطبیعی و خارق‌العاده به دید حسی و مادی می‌نگرند.

۳- روش تفسیر عقلی بدون کمک روایات تفسیری آسیب‌های فراوانی به تفسیر می‌زند، چون مبنایی و روش فکری خاصی که وابسته به دستورالعمل معینی باشد را ندارد و هرکس براساس نگرش فکری و مذهبی خود به تفسیر آیات می‌پردازد، هرچند که پذیرش فراوانی ممکن است بین انسان متمدن امروزی داشته باشد.

۴- دو آسیب مهم مبنایی شامل تفسیر تمثیلی مفاهیم فراطبیعی و برخی داستان‌های غیرمتعارف قرآن و آسیب‌هایی که روایات تفسیری با آن روبرو هستند عبارت است از رویکرد دوگانه به روایات تفسیری و برداشت تفسیری براساس نگرش فرقه‌ای.

منابع

۱. ابن حزم، علی بن احمد، (۱۴۱۵ق)، *المحلی*، دمشق، دار المأمون للتراث.
۲. ابن عاشور، محمد طاهر، (۱۴۲۰ق)، *التحریر والتنویر*، بیروت، مؤسسة التاریخ.
۳. اسعدی، محمد و همکاران، (۱۴۰۱)، *آسیب شناسی جریان های تفسیری*، چاپ چهارم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸)، *تسنیم*، قم، مرکز نشر اسراء.
۵. حسنی، اسماعیل، (۱۳۸۳ش)، *مقاصد شریعت از نگاه ابن عاشور*، ترجمه: مهدی مهریزی، تهران، صحیفه خرد.
۶. حکیم، محمد تقی، (۱۹۷۹م)، *الأصول العامة للفقہ المقارن*، قم، مؤسسه آل بیت.
۷. رشید رضا، محمد، (۱۴۱۴ق)، *تفسیر القرآن العظیم، الشہیر بتفسیر المنار*، بیروت، دارالمعرفة.
۸. ریسونی، احمد، (۱۳۷۶ش)، *اهداف دین از دیدگاه شاطبی*، ترجمه: سید حسن اسلامی و محمد علی ابهری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۹. سید قطب، (بی تا)، *ویژگی های جهان بینی و ایدئولوژی اسلامی*، ترجمه: سید محمد خامنه ای، تهران، بعثت.
۱۰. شاطبی، ابواسحاق، (۱۴۱۶ق)، *الموافقات*، چاپ سوم، بیروت، دارالمعرفة.
۱۱. شریعتی، محمد تقی، (بی تا)، *تفسیر نوین*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۲. صدر، سید محمد باقر، (۱۴۲۰ق)، *دروس فی علم الاصول*، چاپ سوم، بی جا، دارالثقلین.
۱۳. طالقانی، محمود، (۱۳۶۲)، *پرتویی از قرآن*، چاپ چهارم، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۵. عبدالعاطی، محمد احمد، (۱۹۷۸م)، *الفکر السیاسی للامام محمد عبده*، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۱۶. عبده، محمد، (۱۳۴۱ق)، *جزء عم*، قاهره، شرکت مساهمة مصریة.
۱۷. فضل حسن عباس، (۱۴۲۷ق)، *المفسرون مدارسهم و مناهجهم*، عمان، دارالنفائس.

۱۷۲ ■ آسیب‌های مبنایی روش تفسیر عقلی مفسرین معاصر با محوریت تفسیر المنار

۱۸. فهمی، محمد علوان، (۱۹۸۹م)، *القيم الضرورية و مقاصد التشريع الاسلامی*، بی‌جا، هیئة المصرية العامة للكتاب.
۱۹. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۴۰۸ق)، *الجامع لأحكام القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۲۰. کریمی، مصطفی، (۱۳۸۲ش)، *قرآن و قلمرو شناسی دین*، قم، مؤسسه امام خمینی.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱ق)، *تفسیر نمونه*، چاپ دهم، تهران، دارالکتب الاسلامیة.