

## کاربست‌های عقل تفسیری با تأکید بر محدوده آن

کامران اویسی<sup>۱</sup> / سید رضا مؤدب<sup>۲</sup>

### چکیده

عقل از مباحثی است که حکما انواع مختلفی از آن را تعریف نموده به گونه‌ای که برخی از آنها اشتراک لفظی و بعضی دیگر اشتراک معنوی و تشکیک در مراتب دارند. عقل در یک نگاه وجود شناختی دارای دو اصطلاح می‌باشد یکی جوهری مجرد و دیگری قوه مُدرکه؛ که دومی در تفسیر استفاده می‌شود؛ کاربرد عقل در تفسیر در یک نگاه کلی‌نگر براساس نگاه به منابع اربعه اجتهاد و بهره‌گیری از تعقل به دو قسم منبعی و ابزاری منقسم می‌گردد. عقل منبعی، به بدیهی و برهانی تقسیم می‌شود. عقل بدیهی، مبادی تصدیقی مانند فوقیت آسمان است که در سرشت بشر نهادینه شده و عقل برهانی، عقلی است که با کنارهم گذاشتن مقدمه‌ها، نتیجه‌گیری می‌کند که در صورت اثبات نمودن ملازمه بین حکم عقل و شرع، جزء ملازمات عقلیه می‌باشد؛ خواه مستقلات عقلیه مانند حسن و قبح عقلی؛ خواه غیر مستقلات عقلیه مانند بحث اجتماع امر و نهی و دلالت نهی بر فساد؛ اما عقل برهانی غیر مثبت ملازمه بین حکم عقل و شرع که هدفش فقط تشکیل قیاس و برهان و نتیجه‌گیری است به عقل قیاسی مشهور است. نوع دوم عقل، ابزاری و مصباحی تمامی قرائن را از منابع دیگر تفسیر اخذ می‌کند، به نتیجه‌گیری می‌پردازد. در تفسیر عقلی اجتهادی، سعی بر این است تا از عقل قطعی، صحیح فطری، خالی از موهومات استفاده شود. مهمترین و پرکاربردترین نقش عقل، عقل ابزاری است.

واژگان کلیدی: اجتهادی، برهان، تفسیر، عقل، مبانی، منبع.

oveysi@maaref.ac.ir

Moaddab\_r113@yahoo.com

۱. استادیار گروه قرآن و متون اسلامی دانشگاه معارف اسلامی

۲. استاد گروه قرآن و حدیث دانشگاه قم

## ۱- مقدمه

نقش عقل در فهم دین تا حدی مهم است که برخی علما درباره آن کتاب مستقلی به نام "عقل و اقسامه" نوشته اند. (ر.ک: بحرانی آل طعان، ۱۴۱۹ق: ج ۱، ۱۲) بعضی از تفاسیر با نام عقل معنون شده‌اند مانند "القرآن و العقل" (ر.ک: حسینی جلالی، ۱۴۲۲ق: ج ۲، ۲۹۴) برخی از کتب مبانی و روش تفسیر نیز به بحث از آن پرداخته اند. (ر.ک: بهجت پور، ۱۳۹۱ش: ۱۷۶-۱۸۵؛ رضائی اصفهانی، ۱۳۹۱ش: ۶۵-۷۰؛ علوی مهر، ۱۳۸۱ش: ۱۵۹-۱۷۲) در خصوص کاربردهای عقل، قدر متیقن این است که عقل تنها قادر به درک مفاهیم کلی و روابط میان آنهاست اما نمی‌تواند امور جزئی را درک نماید. (ر.ک: هاشمی خویی، ۱۴۰۰ق: ج ۱۶، ۷۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲ش: ۱۷۸؛ بهجت پور، ۱۳۹۱ش: ۱۸۲) و عقل در فروعات دینی به جهت عدم احاطه به مصالح و مفاسد، حکمی ندارد. (ر.ک: موسوی قزوینی، ۱۳۷۱ق: ۳۵۱؛ نجفی اصفهانی، ۱۴۱۳ق: ۲۱۹؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق: ج ۲، ۴۵۶) به همین سبب کاربردهای عقل به نحو قیاس در فقه مورد نکوهش روایات است نه کارکرد عقل در تفقه دینی. (ر.ک: برقی، ۱۳۷۱ق: ج ۱، ۲۱۵) نهایتاً می‌توان گفت: عقل به گونه اجمالی ملاک و مناط حکم شرعی را درک می‌کند (ر.ک: شاهرودی، ۱۳۸۵ش: ج ۳، ۶۷؛ نجفی اصفهانی، ۱۴۱۳ق: ۲۱۹؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق: ج ۲، ۴۵۶) و یا اگر عقل مصالح نوعیه و عمومی را درک کند، می‌تواند به واقعی بودن و در نتیجه شرعی بودن آن حکم کند. (سبحانی، ۱۴۲۳ق: ج ۲، ۴۱۵) بنابراین لازم است محدوده عقل را در فرآیند تفسیر قرآن که بخشی از آن شامل آیات الاحکام نیز می‌شود را مشخص کنیم.

## ۲- معنای لغوی و اصطلاحی عقل و اشتراک آن

عقل در لغت، نقیض جهل (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ۱۵۹) و در اصل به معنای بند

کردن و باز ایستادن است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۷۸) اما در اصطلاح عقل، در دو حیطة شناختی قابل بررسی است:

الف) شناخت وجودی عقل که برخی آن را جوهر مجرد تامی می‌دانند که ذاتاً و فعلاً مجرد و از وسائط فیض بین عالم الوهی و طبیعی می‌باشد. (ابن سینا، ۱۴۰۰ق: ۹۱) در معنای دیگر عقل قوه مدرکه انسان است. (جرجانی، ۱۳۷۰ش: ۶۵) که دارای دو مرتبه می‌باشد: عقل فطری و عقل اکتسابی که بر اثر تجربه حیات و رشد عقل فطری تحصیل می‌شود؛ چنان که در برخی روایات به ترتیب به عقل طبع و تجربه نام برده شده است. (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۷۵، ۶) با توجه به کلام حکما، آنچه به نام عقل هیولانی نامبردار است، اشاره به عقل فطری (ابن سینا، ۱۴۰۰ق: ۹۱) و آنچه نظیر عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد گفته می‌شود، اشاره به عقل اکتسابی دارد. (رک: ملاصدرا، ۱۴۱۰ق: ج ۳، ۴۱۸-۴۲۱)

عقل در اصطلاح مکتب تفکیک، نور مجرد بسیطی است که از لحاظ وجودی، مستقل و قائم بالذات نه قائم به نفس انسان و ظاهر بالذات و مظهر غیر می‌باشد که خدا به هر کس بخواهد عطا می‌کند و یا باز می‌گیرد. (رک: اصفهانی، ۱۳۸۷ش: ۱۴-۱۵) البته این تعریف از عقل فقط در حوزه وجود شناختی است نه معرفت شناختی و نمی‌تواند تمام انواع عقل و مراتب آن را شامل گردد. نیز فرآیند تعقل و صورت‌های آن با این تعریف توضیح داده نمی‌شوند؛ زیرا رابطه عقل با نفس انسان بریده است و عقل اکتسابی را محال می‌نمایاند؛ زیرا هر ادراک علمی که از غیر طریق عقل فطری تفکیکی به دست بیاید، از ظلمات است؛ مگر با نور عقل موهبتی روشن گردد. تحلیل و بررسی عقل تفکیکی مجال دیگری می‌طلبد.

ب) شناخت معرفتی عقل که با التفات به نوع فعالیت عقل یعنی معرفت به عقل نظری و عقل عملی تقسیم شده است. البته ملاصدرا قوه علمی و قوه عملی را جدا از

هم نمی داند. (ملاصدرا، ۱۴۰۲ق: ج ۳، ۴۱۸) و این اشاره به جهت تقسیم از روی فعالیت عقل است. فارابی عقل را قوه ناطقه‌ای می داند که به کسب علوم و صناعات دست می زند و بین افعال و اخلاق زشت و زیبا تمیز می دهد و در اموری که سزاوار انجام یا ترک است، اندیشه می کند و نفع و ضرر و لذت بخش و نفرت زا را درک می کند. سپس آن را به عقل نظری و عملی که خود به مهنی و فکری تقسیم می شود را بر می شمارد. (فارابی، ۱۴۰۵ق: ۲۹) عقل مهنی با توجه به معنای لغوی آن عقل صنعت و مهارت و هنر است. (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۴، ۶۱؛ جهامی، ۱۹۹۸م: ۵۸۹)

برخی معتقدند واژه عقل مشترک معنوی است که به تشکیک بر همه آن معانی دلالت می کند؛ ولیکن هر گروه بر اساس ذوق فکری خود مرتبه‌ای خاص از آن را به عنوان تمام حقیقت عقل تلقی کرده اند. (ر.ک: دانش شهرکی، ۱۳۸۷ش: ۸۵) اما قول به تفصیل به تحقیق نزدیکتر است و ملاصدرا در شرح اصول کافی به این اشتراک لفظی و تشکیک یعنی اشتراک معنوی اشاره کرده است. (ملاصدرا، ۱۳۸۳ش: ج ۱، ۲۲۳) به طور کلی کاربرد واژه «عقل» در مواردی، اشتراک لفظی دارد؛ چنانکه از فارابی شش معنا منقول است. (ر.ک: داودی، ۱۳۸۹ش: ۲۳۲؛ وحیدی، ۱۳۸۷ش: ۲۵)

کاربردهای تشکیکی واژه عقل نیز عبارتند از:

۱ - عقول چهارگانه در کتاب نفس که مربوط به مراتب عقل نظری است؛ انسان در ابتدا در کودکی بالفعل خردورز نبوده، بلکه استعداد عقلی برای اندیشیدن دارد که این عقل هیولانی است. سپس به تدریج قدرت شناخت مفاهیم اولیه وجود و عدم اشیاء و درک کلیات برای او حاصل می شود. حکما آن را «عقل بالملکه» می نامند. سپس دارای قدرت تفکر منطقی شده، مسائل نظری را درک و توانایی استدلال پیدا می کند که این مرتبه را عقل بالفعل گفته‌اند. حاضر شدن معقولات برای نفس مرتبه دیگر است

که به «عقل مستفاد» معنون است. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۴۱۰ ق: ج ۳، ۴۱۸-۴۲۱) مرتبه دیگری نیز ابن سینا برای عقل در نظر گرفته و آنرا عقل قدسی یا روح قدسیه نامیده است که فقط مخصوص انبیاست و بالاترین قوه نفسانیه محسوب می‌گردد. (ابن سینا، ۱۳۲۶ ق: ۶۴)

۲- مراتب عقل عملی در کتب اخلاق؛ چنان که ملاصدرا در مراتب عقل عملی می‌فرماید:

«اولین مرتبه تهذیب ظاهر با به کاربردن شریعت؛ مرتبه دوم تهذیب باطن و تطهیر قلب از اخلاق و ملکات پست و خاطره‌های شیطانی؛ مرتبه سوم، نورانی نمودن قلب با علوم و معارف حقه ایمانی؛ مرتبه چهارم پرواز نفس از طبیعت مادی اش و هرگونه توجه را از غیر خدا بریدن و به خدا دوختن است.» (ملاصدرا، ۱۳۶۰ ش: ۲۰۷)

به همین سبب در برخی روایات، ادراکی که رنگ‌خدایی بگیرد و در جهت عبادت او استفاده شود، عقل نامیده شده است. (ر.ک: برقی، ۱۳۷۱ ق: ج ۱، ۱۹۵) با توجه به گفتمان صدرایی، مقصود عقل عملی مهذب است. شاید به همین دلیل است که برخی «عقل فطری صحیح» یعنی آن عقلی که از اوهام و تعصب به دور باشد را حجت دانسته‌اند. (ر.ک: بحرانی، ۱۴۰۵ ق: ج ۱، ۱۰۱؛ خوبی، ۱۴۱۷ ق: ۱۳)

### ۳- محدوده عقل تفسیری

گرچه تقسیم عقل تفسیری به منبعی و ابزاری با ملاحظه منبعیت عقل در منابع چهارگانه اجتهاد و ابزار تعقل و تفکر بودن آن است؛ اما اگر کاربردهای عقل در تفسیر تجزیه گردد و نمونه‌هایی از آن آورده شود، می‌توان قلمروی عقل در تفسیر را با تنوع بیشتری نشان داد. البته مرزبندی‌های صورت گرفته، اعتباری و بر اساس

مدرکات عقل است؛ زیرا عقل یک حقیقت بیش نیست. (ر.ک: صدر، ۱۴۲۰ق: ج ۱، ۴۱؛ سبحانی، ۱۴۲۳ق: ج ۳، ۱۵) در یک نگاه کلی عقل یا منبعی است یا ابزاری و مصباحی. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳ش: ج ۱، ۱۶۹-۱۷۱؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲ش: ۶۷-۶۹) این تقسیم بندی بر اساس یکی از منابع اربعه بودن عقل در استنباط احکام در عرض دیگر ادله -باتوجه به محدودیت های آن- و نیز استدلال های منطقی مستعان از عقل است.

#### الف) عقل منبعی

عقلی که به عنوان یک مصدر برای تفسیر آیات در عرض منابع دیگر تفسیر به کار رود. (یوسفیان، ۱۳۸۳ش: ۴۵) و همان استنباط برخی از مبادی تصویری و تصدیقی عقل است. (جوادی آملی، ۱۳۸۳ش: ج ۱، ۱۶۹-۱۷۱) این قسم از عقل در مستقلات و ملازمات عقلیه به عنوان یکی از منابع و مدارک احکام شرعی می تواند پاره ای از احکام شریعت را به دست آورد. (ر.ک: استادی، ۱۳۸۵ش: ۶۵-۶۶؛ یوسفیان، ۱۳۸۳ش: ۴۵)

برخی، منبع شمردن عقل را نشانه سطحی نگری می دانند؛ زیرا عقل را فقط یک ابزار برمی شمردند که بدون بهره گیری از منابع شناخت نمی تواند به معرفتی دست یابد. (یوسفیان، ۱۳۸۳ش: ۴۶) اما باید گفت: قدر متیقن از عقل منبعی، بدیهیات است که به عقل بدیهی معنون شده است و از آنجا که کبرای کلی عقل مستقل و غیرمستقل نیز از عقل بدیهی است و صغرا نیز یا یک مقدمه قطعی عقلی است یا یک مقدمه قطعی شرعی، نتیجه نیز امری است قطعی که می تواند به عنوان منبع به کار رود. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱ق: ج ۲، ۲۲۳) برخی از مخالفان عقل منبعی، آن را همترازی عقل در برابر وحی می خوانند؛ گویا حکم شرع از منبع عقل اخذ شده است یا موجب خواهد

شد عقل خودسرانه هرکجا حکم کند و خود را ملزم به تبعیت بداند. پاسخ این است که عقل دلیل کاشف است نه حاکم. عقل تنها درک می‌کند که شرع کدام حکم را وضع نموده است. (همان، ۲۲۲)

برخی -به غیر از اخباریان و ظاهرگرایان- قلمرو عقل منبعی را مانند عرف، در "ما لا نص فيه" می‌دانند. (همان، ۲۱۹) البته حکم عقل در برخی موارد مانند "قبح عقاب بلا بیان"، پس از مراجعه به منابع شرعی و فقدان دلیل یا عدم امکان نتیجه‌گیری از منابع یاد شده، مورد مراجعه قرار می‌گیرد؛ زیرا موضوع "قبح عقاب بلا بیان"، عدم بیان است و تا زمانی که به منابع شرعی مراجعه نشود نمی‌توان موضوع حکم عقل یعنی عدم بیان را نتیجه گرفت. (جناتی، ۱۳۷۰ش: ۲۴۹) اما مواردی وجود دارد که با اینکه شارع حکمی بیان نموده، عقل منبعی نیز همان حکم را داشته است. به گونه‌ای که اگر شرع هم چیزی نمی‌گفت، عقل منبعی می‌فهمید و حکم داشت. در این گونه موارد، حکم شرع را به ارشاد و تأکید به حکم عقل حمل می‌کنند؛ مانند حکم عقل در مستقلات عقلیه. (ر.ک: رشتی، ۱۴۱۳ق: ۳۵۲؛ خوبی، ۱۴۱۹ق: ج ۳، ۲۸۰) عقل منبعی شامل دو قسم کلی عقل برهانی و عقل بدیهی است. این تقسیم بر اساس مراتب تعقل با واسطه برهان یا بدون واسطه و بدیهی است.

عقل بدیهی: عقلی است که بدون تشکیل قیاس یا استفاده از قرینه، به بداهت مطلبی را بفهمد؛ زیرا بدیهیات اکتسابی نیستند. (فخر رازی، ۱۳۷۳ش: ج ۱، ۴۵) در حقیقت کبرای کلی که در عقل برهانی از آن استفاده می‌گردد از عقل بدیهی گرفته شده است. (ر.ک: صدر، ۱۴۲۰ق: ج ۱، ۴۱؛ سبحانی، ۱۴۲۳ق: ج ۳، ۱۵؛

عقل برهانی: از دیدگاه شهید صدر عقل برهانی آن است که بر اساس امور بدیهی یا برهان بر ملازمات واقعی دلالت کند. (صدر، ۱۴۱۷ق: ج ۱: ۳۲) در واقع سه مقوله بداهت، برهان، ملازمه را با هم جمع کرده است که با توجه به تقسیم عقل در مقاله

حاضر به منبعی و ابزاری و سپس تقسیم عقل منبعی به مستقل که اشاره به حسن و قبح عقلی دارد؛ غیر مستقل که اشاره به ملازمات عقلی دارد؛ بدیهی که اشاره به احکام بدیهی عقل دارد در آنچه وی گفته است، مرزبندی صورت می‌گیرد.

برهانی قیاسی است که از یقینات تألیف یافته تا نتیجه یقینی از آن حاصل آید. (ابن سینا، ۱۳۷۹ش: ۱۲۶؛ شریف، ۱۴۱۲ق: ۱۹) بنابراین عقل برهانی آن است که با استفاده از مقدماتی یقینی یا اطمینانی یک قیاس منطقی تشکیل دهد و به یک نتیجه یقینی برسد. برخی محققان معاصر عقل برهانی را منبع می‌دانند. (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲ش: ۶۹) با این توضیح که نتیجه عقل برهانی در تفسیر به کار می‌رود نه آن قیاسی که عقل برهانی تشکیل داده است، با لحاظ نتیجه قطعی آن، عقل منبعی محسوب می‌گردد لکن فرآیند رسیدن به این نتیجه را عقل برهانی انجام می‌دهد. عقل برهانی از طریق حصر تنایی بر اساس چینش استدلال و بر اساس ملازمه یا چینش آن بر غیرطریق ملازمه به دو نوع قابل انقسام است: ملازمات عقلیه، غیرملازمات عقلیه. (صدر، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ۳۳)

ملازمات عقلیه: مراد از ملازمه عقلی، حکم دادن عقل به ملازمه بین حکم شرع و امری دیگر یعنی حکم عقلی یا حکم شرعی یا غیر این دو باشد. به عنوان نمونه لازمه عقلی اثیان مأمور به اضطراری مانند تیمم، سقوط امر اختیاری وضو است و لو اینکه اضطرار در داخل وقت یا خارج وقت زائل گردد. (ر.ک: مظفر، ۱۳۷۵ش: ج ۱، ۲۰۸؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق: ج ۲، ۴۷۰) ملازمات عقلیه خود به دو نوع مستقلات عقلیه و غیر مستقلات عقلیه تقسیم می‌شوند. ۱- مستقلات عقلیه. گاهی برهان از مستقلات عقلیه تشکیل یافته است. مثلاً عقل در یک قیاس منطقی با دو مقدمه عقلی محض می‌گوید: صغری: العدل حسن عقلاً؛ کبری: کل ما حکم به العقل حکم به الشرع؛ نتیجه: فالعدل حسن شرعاً. (همان)



مقدمه اول از مشهوراتی است که آراء همه عقلاء بر آن توافق دارد. (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۰ق: ۲۶؛ مظفر، ۱۳۷۵ ش: ج ۱، ۲۰۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ۳۵۵؛ مقدمه دوم قضیه ای عقلی با مضمون ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع است. ملازمه مذکور برگرفته از دلیل عقلی و در نتیجه ملازمه ای عقلی تلقی می شود و به همین خاطر مستقلات عقلیه در ملازمات عقلیه داخل می شوند. (ر.ک: رشتی، ۱۴۱۳ق: ۳۵۲؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق: ج ۲، ۴۵۲) در این صورت عقل برهانی، به عقل مستقل نام بردار است؛ زیرا مقدمه های برهان و قیاس خود را از غیر عقل نمی گیرد. از آنجا که اگر عقل به هرچه شأنیت عمل کردن دارد - مانند حسن وفای به عهد و قبح شکستن پیمان؛ حسن صدق و قبح کذب؛ تعلق یابد - عقل عملی گویند، عقل عملی نام دیگری برای عقل مستقل است. در عقل عملی قضایای اولیه ای وجود دارد که قضیه های غیر واضح بر مبنای آنها روشن می گردند مانند حسن و قبح عقلی که عقل عملی بر اساس آن می تواند قضایای غیر واضح در اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مُدُن را واضح گرداند. (ر.ک: صدر، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۴۱)

۲- غیر مستقلات عقلیه: گاهی برهان از مطالب غیر عقلی مانند نقل تشکیل یافته است. زیرا یکی مقدمه های برهان و قیاس خود را از غیر عقل می گیرد. نتیجه این قیاس یک منبع است اما چون از تشکیل قیاس استفاده می کند، قسمی از عقل برهانی است و چون متکی به وجود ملازمه است از اقسام ملازمات عقلیه است. چنین عقلی غالباً مربوط به تفسیر آیات فقهی و اصولی و نیز قواعد فقهیه می گردد. این نوع از عقل برهانی در مسئله اجزاء؛ مقدمه واجب؛ بحث ضد؛ مبحث اجتماع امر و نهی و نظائر آن که از طریق استناد به يك سلسله ملازمات عقلیه، حکم شرعی در موارد ذکر شده به دست می آید و همچنین در اصول عملیه عقلیه چهارگانه یعنی استصحاب و تخییر و برائت و اشتغال کاربرد دارد. (ر.ک: شاهرودی، ۱۳۸۵ش: ج ۶، ۲۰۱)

### عقل قیاسی

عقل قیاسی مدّ نظر در این مقاله، در مقابل ملازمات عقلیه قرار دارد؛ یعنی نباید ملازمه بین حکم شرع و عقل در قیاس لحاظ شود. مثلاً عقل از یک مقدمه که از ادبیات عرب گرفته می‌داند "اقم الصلوة" جمله امریه است و در مقدمه دیگری که از علم اصول گرفته، می‌داند که امر ظهور در وجوب دارد و در نتیجه جمله "اقم الصلوة" را حمل بر وجوب اقامه نماز می‌کند:

صغری: "اقم الصلوة" جمله امریه است؛

کبری: امر ظهور در وجوب دارد؛

نتیجه: جمله "اقم الصلوة" حمل بر وجوب می‌شود.

اگر عقل برهانی، قیاسی تشکیل دهد که مقدماتش از یقینیات باشند، به تحقیق، نتیجه قیاس گفته شده که یقینی است، در تفسیر کاربرد خواهد داشت. (ر.ک: عراقی، ۱۴۱۱ق: ج ۳، ۱۵؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق: ج ۲، ۲۶۲؛ مظفر، ۱۳۷۵ش: ج ۱، ۲۳۱) و در این حالت همان برهان مصطلح در منطق است. (مظفر، ۱۳۸۶ش: ۲۸۷) نوع دیگری از برهان که می‌توان به عنوان عقل قیاسی در تفسیر از آن نام برد، برهان لّتی و اّتی است. برای رسیدن به نتیجه مطلوب لازم است بین صغری و کبری، حد وسطی وجود داشته باشد. اگر حد وسط علت ثبوت کبری برای صغری نیز باشد برهان لّم یا لّمی خواهد بود و اگر حد وسط فقط واسطه در اثبات باشد نه علت ثبوت کبری برای صغری، برهان اّتی نامیده می‌شود. (مظفر، ۱۳۸۶ش: ۲۸۹)

### عقل تأویل گر

از دیگر کاربردهای عقل برهانی در تفسیر، استفاده از عقل برای فهم ضرورت

تأویل در موارد لزوم است؛ زیرا از طرفی عقل با توجه به قرائن و مقدمات قطعی و بدیهی که در علم کلام و علوم قرآن مطرح شده (ر.ک: مظفر، ۱۳۸۷ ش: ۵۹؛ معرفت، ۱۴۱۵ ق: ج ۲، ۸۰-۸۱)

به این نتیجه رسیده است که آنچه به عنوان آیات در قرآن مطرح است، گزاره‌هایی و حیانی است که از سوی خدا بر پیامبرش نازل گردیده است و باید به وحیانی بودن الفاظ آن متعبد بود؛ از سوی دیگر خداوند حکیم است و سخنان او حکیمانه است؛ کلام خدا که خود رئیس عقلا و خالق عقل است و در کتاب خود طبق روش عقلا در محاوره هایشان سخن گفته است و طریقه جدیدی هم ابداع نکرده است و مخالفتی هم با روش عقلا در محاوراتشان نداشته است. (ر.ک: فاکر میبیدی، ۱۴۲۸ ق: ۱۷۷-۱۷۹)؛ لذا اگر ظاهر آیه ای مخالف با عقل فطری صحیح بود، عقل حکم به دست کشیدن از ظاهر و توجه به قرینه‌های دیگر برای تأویل آن می‌نماید. برخی این کاربرد عقل را عقل منبعی و به عنوان "عقل تأویل‌گر" نامیده‌اند. (ر.ک: نجارزادگان، ۱۳۸۴ ش: ۱۴۴)

آنچه مشخص است این است که کاربرد عقل در اینجا فقط انصراف است و نمی‌تواند تعیین‌کننده باشد بلکه تعیین با قرینه‌های دیگر امکان‌پذیر است. (ر.ک: بابایی، ۱۳۷۹ ش: ۱۹۰) البته رسیدن به همه مراتب تأویل کار عقل نیست و نیاز به بیان معصوم دارد. بعضی از محققان معاصر عقل را در آیات متشابه سلب‌کننده دانسته‌اند. (ر.ک: بابایی، ۱۳۷۹ ش: ۳۱۱؛ رجبی، ۱۳۸۳ ش: ۲۳۷) یعنی در مثل آیه "ید الله فوق ایدیه‌م" (فتح/۱۰) عقل می‌آید و از ساحت الهی جسمانیت را نفی و سلب می‌کند. اما با توضیحی که داده شد، مشخص می‌گردد این عقل سلبی همان عقل تأویل‌گر است که چون متوجه محذوری گردیده است دست به انصراف و تأویل ظاهر می‌زند که سلب نیز می‌تواند از نتایج آن باشد.

## عقل تعمیم‌گر

برخی آیات دارای شأن نزول، بر مورد خاصی تطبیق شده است که گاهی می‌توان از برخی از شأن نزول‌ها الغای خصوصیت نمود و آنها را بر موارد مشابه با توجه به تنقیح مناط تعمیم داد. (ر.ک: مؤدب، ۱۳۹۳ش: ۲۴۴) آیت الله معرفت فرآیند یاد شده را بطن‌یابی دانسته و مراحل‌ی برای آن بر شمرده است:

به دست آوردن هدف آیه؛ الغای خصوصیت از زمان و مکان و افرادی که در اصل تحقق هدف دخالت ندارند؛ استنباط قاعده کلی از آیه؛ تطبیق قاعده کلی مذکور بر مصادیق جدید. وی یادآور می‌شود که قاعده کلی مذکور باید به گونه‌ای باشد که مورد خود آیه را شامل شود؛ وگرنه صحیح نخواهد بود. (ر.ک: معرفت، ۱۳۸۳ش: ج ۱، ۳۲-۳۳؛ رضائی اصفهانی، ۱۳۹۲ش: ج ۱، ۲۴۱) با توجه به اینکه دستیابی به بطن اختصاص به معصومان دارد و چنین فرآیندی همان جری و تطبیق و قاعده‌گیری است، مربوط به مسأله بطن نبوده و از کاربردهای عقل برای تعمیم حکم و قاعده آیه بر دیگر مصادیق است. (مرادی، ۱۳۸۲ش: ۲۰۲) البته برخی آیات از موضوع‌هایی سخن می‌گویند که عقل نمی‌تواند از موارد و مصادیق آنها، آگاهی‌های مشخص و جزئی به دست آورد؛ مانند آیات مربوط به عالم فرشتگان و بهشت و دوزخ. (رجبی، ۱۳۸۳ش: ۲۸۲-۲۸۳)

نقش عقل تعمیم‌گر می‌تواند به غیر از موارد شأن نزول و جری و تطبیق نیز تعمیم یابد. مثل "قیاس منصوص العلة" که حکمی برای موضوعی در لسان دلیل بیان شده و در همان دلیل یا در خطاب دیگر علت واقعی آن حکم صریحاً بیان شده و یا به تنقیح مناط قطعی استخراج شده است. موضوع دیگری وجود دارد که حکمش بیان نشده و لیکن در آن علت و فلسفه حکم با موضوع قبلی کاملاً مشترك است مانند حکم نیبذ و

خمر در مُسکریّت. (ر.ک: مظفر، ۱۳۷۵ ش: ج ۲، ۲۰۰؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ ق: ج ۲، ۴۷۴؛ حکیم، ۱۴۱۸ ق: ۳۰۱) قیاس منصوص العلة اساساً قیاس محسوب نمی‌شود بلکه از باب "صدق العام علی افراده" به گونه مساوی و بدون ترجیح یکی بر دیگری است. (ر.ک: شاهرودی، ۱۳۸۵ ش: ج ۲، ۲۵۲؛ مظفر، ۱۳۷۵ ش: ج ۲، ۲۰۱؛ سبحانی، ۱۴۱۵ ق: ج ۱، ۷) البته شرایط صحت قیاس منصوص العلة یا همان تنقیح مناط این است که آنچه در لسان خطاب به عنوان علت آمده، واقعاً علت تامه و منحصره حکم باشد که بی‌کم و کاست در ناحیه فرع و مقیس آمده است. (ر.ک: شاهرودی، ۱۳۸۵ ش: ج ۲، ۲۵۲) شاید به دلیل وجود شرایط گفته شده که عادتاً دستیابی به آنها محال یا بسیار مشکل است، برخی با تنقیح مناط مخالفت کرده اند. (ر.ک: اصفهانی، ۱۴۰۴ ق: ۲۵۶؛ اراکی، ۱۳۷۵ ش: ج ۱، ۵۴۳)

### ب) عقل ابزاری و مصباحی

عقل ابزاری در طول کتاب و سنت و نوری است که وسیله دیدن اشیاء است و خود چیزی به آنها نمی‌افزاید. (استادی، ۱۳۸۵ ش: ۶۵-۶۶) و تنها به جمع بندی شواهد داخلی و خارجی می‌پردازد. (جوادی آملی، ۱۳۸۳ ش: ج ۱، ۵۷) در روایتی نبوی (ص) از عقل ابزاری نام برده شده است (کراجکی، ۱۴۱۰ ق: ج ۱، ۵۶؛ دیلمی، ۱۴۰۸ ق: ۱۷۰) اما نمی‌توان ادعا نمود عقلی که روایات آن را ابزار نامیده‌اند همان عقل ابزاری مصطلح علمای اسلامی باشد.

آیت الله جوادی که اصطلاح عقل مصباحی را به کار گرفته (جوادی آملی، ۱۳۸۳ ش: ج ۱، ۵۷)، قائل است از آنجا که عقل فرزانه و تیز بین معنای آیه‌ای را از جمع بندی آیات و روایات دریابد؛ چنین تفسیر عقلی مجتهدانه چون از منابع نقلی محقق می‌شود، جزء تفسیر به مأثور محسوب می‌گردد، نه تفسیر عقلی. (همان، ۱۶۹-)

(۱۷۱) اما چنان که قرآن پژوهان در منابع تفسیر عنوان کرده اند، فرآیند تفسیر تنها از جمع بندی آیات و روایات تشکیل نیافته بلکه برای رسیدن به یک تفسیر جامع و کامل لازم است به تاریخ و علوم تجربی قطعی نیز مراجعه نمود. نیز فرض بر این است که قبل از توجه به آیات دیگر و روایات مربوط به تفسیر یک آیه، مراحل لغوی و ادبیاتی آیه طی شده است. (ر.ک: معرفت، ۱۳۷۹ش: ج ۱، ۴۰۸؛ رجبی، ۱۳۸۳ش: ۲۲۷-۲۴۱) عقل مصباحی و ابزاری، لازم است تمامی قرائن حتی قرینه های غیر قرآنی و غیر روایی را نیز لحاظ کند و بدین جهت به آن تفسیر اجتهادی گویند. (ر.ک: رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲ش: ۶۷) بنابراین نمی توان عقل مصباحی را جزء تفسیر ماثور دانست.

طبق آنچه برخی قرآن پژوهان معاصر گفته اند، عقل ابزاری یا مصباحی همان تفسیر اجتهادی است که در روش تفسیر از آن بحث می کنند. (ر.ک: مرادی، ۱۳۸۲ش: ۱۷۶-۱۷۷؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲ش: ۶۷)

با توجه به مطلب گفته شده می توان به تفاوت بین عقل برهانی و ابزاری پی برد. در عقل برهانی - که از انواع عقل منبعی است - نتیجه های قیاس های مبتنی بر ملازمات عقلیه و غیر ملازمات عقلیه به عنوان یک منبع قطعی و یقینی در کنار دیگر منابع تفسیر به کار می رود؛ لذا ممکن است قیاس و نتیجه به دست آمده خود یکی از صغراهایی باشد که در ادامه فرآیند اصلی تفسیر - یعنی عقل ابزاری و مصباحی که همه منابع تفسیری را کنار هم می چینند تا به فهم مراد آیه برسد - به کار گرفته می شود. بنابراین عقل قیاسی نسبت به عقل ابزاری، اخص و مقدم است.

برخی از قرآن پژوهان معاصر، یکی از کاربردهای عقل در تفسیر را ادراک حدّ و قوف ها بر شمرده اند که عقل می تواند صحت و سقم روایات تفسیری را پی برد. (ر.ک: نجارزادگان، ۱۳۹۱ش: ۱۷۸) اما این کاربرد در مجموعه کاربرد عقل ابزاری و

مصباحی لحاظ شده است و نیازی نیست آن را کاربردی مستقل دانست. عقل هنگامی که قرینه چینی می‌کند، به قرینه روایت می‌رسد آن را تحلیل و ارزیابی می‌کند و در صورتی که صلاحیت قرینه بودن برای تفسیر را در آن ببیند، از آن روایت در تفسیر استفاده می‌کند. زیرا در فرآیند چینش قرینه‌ها از جمله روایات تفسیری، ارزیابی می‌کند و قرینه قطعی را انتخاب می‌کند تا در نتیجه گیری نهایی استفاده کند. گرچه اخباریان استقلال عقل ابزاری و مصباحی را نپذیرفته‌اند. (ر.ک: استر آبادی، ۱۴۰۵ق: ۱۲۵؛ سبحانی، ۱۴۲۰ق: ۳۶۵)؛ اما با توجه به استفاده عقل ابزاری از قرینه‌های اطمینان-بخش و دوری از تفسیر به رأی می‌توان گفت: حکم عقل ابزاری که نوعی نتیجه اجتهاد تفسیری است به عنوان فصل الخطاب در تفسیر قابل پذیرش است.

#### ۴- تفاوت تفسیر به رأی و کاربرد عقل در تفسیر

بعضی به سبب شبهه تفسیر به رأی، به طور کلی نقش عقل در تفسیر را رد کرده‌اند و آن را یک خطر دانسته‌اند. (ر.ک: رجبی، ۱۳۸۳ش: ۲۳۸) در پاسخ گفته می‌شود استفاده مفسر از قرائن عقلی در فهم آیات و نیز روایات، تفسیر به رأی نیست؛ آنجا تفسیر به رأی است که مفسر، پندار خود را که از نظر قواعد ادبی و مفهوم لغوی تاب آن معنای پنداری را ندارد بر آیات و روایات تحمیل نماید. مقصود روایات "ان دین الله لا یصاب بالعقول" (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، ۳۰۳) و "لیس شیء ابعده من عقول الرجال منه" (برقی، ۱۳۷۱ق: ج ۲، ۳۰۰) این است که عقل، مناط و فلسفه قطعی احکام را درک نمی‌کند نه اینکه ظاهر آیات را درک نکند. توجه به کتاب‌هایی مانند "ثواب الاعمال و عقاب الاعمال" شیخ صدوق این باور را تقویت می‌کند که فلسفه احکام امری تعبدی است که از سوی شارع لازم است تبیین گردد و عقل نمی‌تواند فلسفه واقعی حکم را کشف کند. به عبارت دیگر احکام الهی و ملاکات آنها توقیفی و متوقف

بر بیان شارع است و عقول بشر در غیر مستقلات عقلیه قاصر است از اینکه بتواند به مصالح واقعیه و حقیقیه اشیاء دست یازد. (ر.ک: اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۲۸۴؛ رشتی، ۱۴۱۳ق: ۱۹) قرآن نیز خود در آیات بسیاری مانند "أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا" (محمد/۲۴) به تدبر در آیات امر نموده است. (ر.ک: رضائی اصفهانی، ۱۳۹۲ش: ۵۰۶-۵۰۷) روایاتی مانند "إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُضَابُ بِالْمَقَائِيسِ" نشان می‌دهد منظور از عقول همان قیاس فقهی است. (ر.ک: برقی، ۱۳۷۱ق: ج ۱، ۲۱۱؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳ش: ج ۲، ۳۰۳).

## ۵- نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد مشخص می‌گردد که عقل، در دو حیطة شناختی قابل بررسی است: ۱- شناخت وجودی؛ یعنی جوهر مجرد تامّ و از وسائط فیض بین عالم الهی و طبیعی و نیز قوه مدرکه انسان که دارای دو مرتبه است عقل فطری و عقل اکتسابی. البته عقل در اصطلاح مکتب تفکیک تا حدودی شبیه تعریف وجودی عقل حکما است؛ اما حوزه معرفت شناختی و تمام انواع عقل و مراتب آن را شامل نمی‌گردد. نیز فرآیند تعقل و صورت‌های آن با این تعریف توضیح داده نمی‌شوند؛ زیرا رابطه عقل با نفس انسان بریده است و عقل اکتسابی را محال می‌نمایاند. ۲- شناخت معرفتی؛ که عقل با التفات به نوع فعالیت آن به نظری و عملی تقسیم شده که هر کدام دارای مراتبی هستند. عقل در تفسیر کاربرد وسیعی دارد که در یک نگاه کلی نگر بر اساس حیثیت منبعیت آن در بین منابع چهارگانه اجتهاد از یک طرف و تأثیر آن در فرآیند تعقل و استدلال و تشکیل قیاس و برهان از سوی دیگر، به دو قسم منبعی و ابزاری یا مصباحی منقسم می‌گردد. عقل منبعی خود به دو قسم بدیهی و برهانی تقسیم می‌گردد. عقل بدیهی مبادی تصدیقی است که در سرشت بشر نهادینه شده است و عنصر اولیه



عقل نظری و عملی را تشکیل می دهد و قطعاً در تفسیر کاربرد دارد. عقل برهانی، عقلی است که با کنار هم گذاشتن مقدمه ها، نتیجه گیری می کند که اگر بخواهد ملازمه بین حکم عقل و شرع را در قیاس خود اثبات کند جزء ملازمات عقلیه است که آن نیز دو نوع است: مستقلات عقلیه مانند حسن و قبح عقلی؛ غیر مستقلات عقلیه مانند بحث اجتماع امر و نهی و اجزاء. تمامی شقوق گفته شده از نوع عقل منبعی بودند که می تواند در عرض منابع دیگر تفسیری در فرآیند تفسیر کمک کند. اما نوع دوم عقل، عقل ابزاری و مصباحی بود که در واقع همان روش تفسیر عقلی اجتهادی است. عقل ابزاری تمامی مقدمه ها و قرائن را از منابع دیگر تفسیر اخذ می کند و سپس به نتیجه گیری می پردازد. مهمترین و پرکاربردترین نقش عقل در همین مقام مشخص می گردد. توجه به کاربرد ابزاری عقل با التفات به قرینه های اطمینان آور و قطعی، مفسر را از تفسیر به رأی حفظ می کند و به کشف مراد الهی که موضوع علم تفسیر است نزدیک می سازد.

## منابع

- ۱- ابن سینا، حسین، (۱۳۲۶ ق)، رسائل فی الحکمة و الطبیعیات، قاهره، دارالعرب، چاپ دوم.
- ۲- \_\_\_\_\_، (۱۴۰۰ ق)، رسائل ابن سینا، قم، انتشارات بیدار، چاپ اول.
- ۳- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۹ ش)، النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- ۴- اراکی، محمدعلی، (۱۳۷۵ ش)، أصول الفقه، قم، موسسه در راه حق، چاپ اول.
- ۵- استادی، رضا، (۱۳۸۵ ش)، شیعه و پاسخ چند پرسش، تهران، نشر مشعر، چاپ دوم.
- ۶- استرآبادی، محمد امین، (۱۴۰۵ ق)، الفوائد المدنیة، قم، دار النشر لاهل البيت (ع).
- ۷- اصفهانی، محمدحسین، (۱۴۰۴ ق)، الفصول الغرویة فی الأصول الفقھیة، قم، دار احیاء العلوم الاسلامیه.
- ۸- اصفهانی، مهدی، (۱۳۸۷ ش)، ابواب الهدی، قم، بوستان کتاب.
- ۹- بابایی، علی اکبر و دیگران، (۱۳۷۹ ش)، روش شناسی تفسیر قرآن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
- ۱۰- بحرانی آل طعان، احمد، (۱۴۱۹ ق)، الرسائل الأحمدیة، قم، دار المصطفی لإحياء التراث، چاپ اول.
- ۱۱- بحرانی، یوسف، (۱۴۰۵ ق)، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- ۱۲- برقی، احمد بن محمد بن خالد، (۱۳۷۱ ق)، المحاسن، قم، دار الکتب الإسلامیة، چاپ دوم.
- ۱۳- بهجت پور، عبد الکریم، (۱۳۹۱ ش)، تفسیر فریقین "تاریخ، مبانی، اصول، منابع"، قم، آثار نفیس، چاپ اول.

- ۱۴- جرجانی، علی، (۱۳۷۰ش)، کتاب التعريفات، تهران، ناصر خسرو، چاپ چهارم.
- ۱۵- جناتی، محمد ابراهیم، (۱۳۷۰ش)، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، تهران، کیهان.
- ۱۶- جوادی آملی، عبد الله، (۱۳۸۳ش)، تفسیر تسنیم، قم، اسراء.
- ۱۷- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۲ش)، دین شناسی، قم، اسراء.
- ۱۸- جهامی، جیرار، (۱۹۹۸م)، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، بیروت، مكتبة لبنان ناشرون.
- ۱۹- حسینی جلالی، محمد حسین، (۱۴۲۲ق)، فهرس التراث، قم، انتشارات دلیل ما.
- ۲۰- حکیم، محمد تقی، (۱۴۱۸ق)، الأصول العامة في الفقه المقارن، قم، مجمع جهانی اهل بیت (ع)، چاپ دوم.
- ۲۱- خوبی، ابوالقاسم، (۱۴۱۷ق)، البيان فی تفسیر القرآن، قم، موسسه احیاء آثار الامام الخوئی، چاپ اول.
- ۲۲- \_\_\_\_\_، (۱۴۱۹ق)، دراسات في علم الأصول، (مقرر: علی هاشمی شاهرودی)، قم، موسسه دائره المعارف فقه اسلامي، چاپ اول.
- ۲۳- دانش شهرکی، حبیب الله، (۱۳۸۷ش)، عقل از نظر قرآن و حکمت متعالیه، قم، بوستان کتاب، چاپ اول.
- ۲۴- داودی، علی مراد، (۱۳۸۹ش)، عقل در حکمت مشاء از ارسطو تا ابن سینا، تهران، حکمت، چاپ دوم.
- ۲۵- دیلمی، حسن بن محمد، (۱۴۰۸ق)، أعلام الدين في صفات المؤمنين، قم، مؤسسة آل البيت (ع)، چاپ اول.
- ۲۶- رازی، فخر الدین محمد بن عمر، (۱۳۷۳ش)، شرح عیون الحکمة، تهران، موسسه الصادق، چاپ اول.
- ۲۷- راغب اصفهانی، حسین، (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت/ دمشق، دار العلم - الدار عقل و دین، سال دهم، شماره نوزدهم (پاییز و زمستان ۹۷) ►

الشامیة، چاپ اول.

۲۸- رجبی، محمود، (۱۳۸۳ش)، روش تفسیر قرآن، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، چاپ اول.

۲۹- رشتی، حبیب‌الله، (۱۴۱۳ق)، بدائع الأفكار، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، چاپ اول.

۳۰- رضائی اصفهانی، محمد علی، (۱۳۹۲ش)، منطق تفسیر قرآن (۱)، قم، انتشارات جامعه

المصطفی العالمیة، چاپ سوم.

۳۱- زرقانی، محمد عبد العظیم، (۱۴۱۶ق)، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت، انتشارات دار

الکتب العلمیة.

۳۲- سبحانی، جعفر، (۱۴۲۳ق)، الإنصاف فی مسائل دام فیها الخلاف، قم، مؤسسه امام صادق (ع)،

چاپ اول.

۳۳- \_\_\_\_\_، (۱۴۲۰ق)، تذکرة الأعیان، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ اول.

۳۴- \_\_\_\_\_، (۱۴۱۵ق)، الرسائل الأربع، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ اول.

۳۵- شاهرودی، محمود، (۱۳۸۵ش)، نتائج الأفكار فی الأصول، قم، آل مرتضی (ع)، چاپ اول.

۳۶- شریف، میر سید، (۱۴۱۲ق)، التعریفات، تهران، ناصر خسرو، چاپ چهارم.

۳۷- صدر، محمد، (۱۴۲۰ق)، ما وراء الفقه، لبنان، دار الأضواء للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ اول.

۳۸- صدر، محمد باقر، (۱۴۱۷ق)، بحوث فی علم الأصول، قم، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر

مذهب اهل بیت (ع)، چاپ سوم.

۳۹- طباطبایی، محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ

پنجم.

۴۰- عامری، ابو الحسن، (۱۳۷۵ش)، رسائل ابو الحسن عامری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ

اول.

۴۱- عراقی، ضیاء‌الدین، (۱۴۱۱ق)، منهاج الأصول، بیروت، دار البلاغة، چاپ اول.

۴۲- عک، خالد عبد الرحمن، (۱۴۱۴ق)، اصول التفسیر و قواعدہ، دمشق، دار النقاش، چاپ سوم.

- ۴۳- عمید زنجانی، عباس علی، (۱۴۲۱ق)، فقه سیاسی، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ چهارم.
- ۴۴- فارابی، ابو نصر، (۱۴۰۵ق)، فصول منتزعة، تهران، المكتبة الزهراء، چاپ دوم.
- ۴۵- فاکر میبیدی، محمد، (۱۴۲۸ق)، قواعد التفسیر لدى الشيعة و السنة، قم، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول.
- ۴۶- فراهیدی، خلیل بن أحمد، (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، قم، نشر هجرت، چاپ دوم.
- ۴۷- قمی، ابوالقاسم، (۱۳۷۸ق)، قوانین الأصول، تهران، مكتبة الاسلامیة، چاپ دوم.
- ۴۸- کراجکی، محمد بن علی، (۱۴۱۰ق)، کنز الفوائد، قم، دارالذخائر، چاپ اول.
- ۴۹- مؤدب، رضا، (۱۳۹۳ش)، مبانی تفسیر قرآن، قم، دانشگاه قم، چاپ سوم.
- ۵۰- مازندرانی، محمد صالح، (۱۳۸۲ق)، شرح الکافی-الأصول و الروضة، تهران، المكتبة الإسلامية، چاپ اول.
- ۵۱- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت، دار إحياء التراث العربي، چاپ دوم.
- ۵۲- مرادی، محمد، (۱۳۸۲ش)، امام علی و قرآن، تهران، هستی نما، چاپ اول.
- ۵۳- مظفر، محمد رضا، (۱۳۷۵ش)، أصول الفقه، قم، اسماعیلیان، چاپ پنجم.
- ۵۴- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۷ش)، عقائد الإمامیة، قم، انتشارات انصاریان، چاپ دوازدهم.
- ۵۵- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۶ش)، المنطق، قم، اسماعیلیان، چاپ شانزدهم.
- ۵۶- معرفت، محمد هادی، (۱۳۸۳ش)، التفسیر الانتری الجامع، قم، تمهید، چاپ اول.
- ۵۷- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۹ش)، تفسیر و مفسران، قم، مؤسسه فرهنگی التمهید، چاپ اول.
- ۵۸- \_\_\_\_\_، (۱۴۱۵ق)، التمهید في علوم القرآن، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ دوم.
- ۵۹- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۸ق)، انوار الأصول، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، چاپ دوم.

- ۶۰- \_\_\_\_\_، (۱۴۲۷ق)، دائرة المعارف فقه مقارن، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، چاپ اول.
- ۶۱- ملاصدرا، محمد صدر الدین، (۱۴۰۲ق)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، دار احیاء التراث، چاپ سوم.
- ۶۲- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۳ش)، شرح أصول الکافی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
- ۶۳- \_\_\_\_\_، (۱۳۶۰ش)، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، چاپ دوم.
- ۶۴- موسوی قزوینی، ابراهیم، (۱۳۷۱ق)، ضوابط الأصول، قم، انتشار توسط مؤلف، چاپ اول.
- ۶۵- نجارزادگان، فتح الله، (۱۳۹۱ش)، بررسی تطبیقی مبانی تفسیر قرآن در دیدگاه فریقین، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه/ انتشارات سمت، چاپ سوم.
- ۶۶- نجارزادگان، فتح الله، (۱۳۸۴ش)، «کارکردهای عقل در تفسیر وحی از نگاه فریقین»، اندیشه های فلسفی، ش ۲، ص ۱۳۵ - ۱۵۰
- ۶۷- نجفی اصفهانی، محمد رضا، (۱۴۱۳ق)، وقایة الأذهان، قم، موسسة آل البيت علیهم السلام، چاپ اول.
- ۶۸- وحیدی، شهاب الدین، (۱۳۸۷ش)، عقل در ساحت دین؛ رابطه عقل و ایمان در آثار ملاصدرا، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ اول.
- ۶۹- هاشمی خوبی، میرزا حبیب الله، (۱۴۰۰ق)، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، تهران، مکتبة الإسلامیة، چاپ چهارم.
- ۷۰- هلال، هیثم، (۱۴۲۴ق)، معجم مصطلح الأصول، بیروت، دار الجلیل، چاپ اول.
- ۷۱- یوسفیان، حسن و احمد حسین شریفی، (۱۳۸۳ش)، عقل و وحی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.