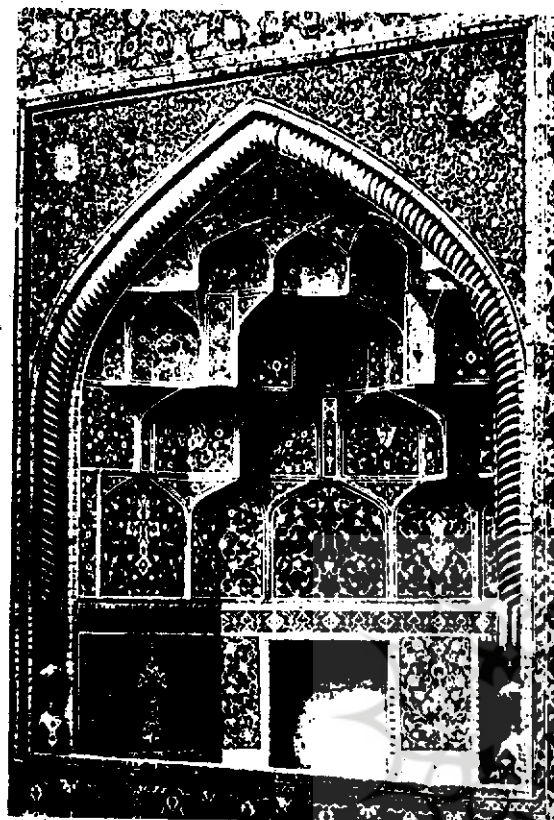


عرفان و فلسفه



اصالت

فلسفه اسلامی

(۲)

□ علی عابدی شاهرودی

«ب»

و قوانین کلی و قبلی تفسیر پذیرند، و استخراج آنها نیز جز از راه اصول و قوانین یاد شده ممکن نیست...

بنابراین، برای جستار فلسفه اخص، باید در آغاز سراغ اصول اولیه تفکر اسلامی رفت، و با پژوهش و کنکاش تا حد توان، آنها را از متون و داده‌های دینی استخراج کرد.

ما با طرح متد فلسفه اخص فقط این راه را آغاز کرده‌ایم ولی تمم آن چیزیست که در گذشت روزگار و همکاری اندیشه‌های بسیار به تدریج و به طور نسبی انجام خواهد گرفت. آنچه در این نوشتار بنام اصول اولیه تفکر اخص و یا عناصر دستگاه فلسفه اخص آورده می‌شود چیزی جز نمونه‌هایی ناچیز از آن دستگاه بزرگ فلسفه اسلامی اخص نمی‌باشد.

همه کوشش در نوشتار کنونی، تحقیق در اصالت فلسفه اسلامی است و مباحثی که در زمینه روش یا اصول و یا عناصر و مختصات فلسفه اسلامی تا بحال طرح شده و یا از این پس طرح خواهد شد، تابعی می‌باشد از بحث در اصالت این فلسفه نه مباحثی جدا و مستقل که نوشتار بسدانه‌ها اختصاص داشته باشد. از اینرو سعی بر این است که بحثهای یاد شده به کوتاهی انجام پذیرند.

**بخش - بی** «از دوبخش متد تحقیق فلسفه اخص»  
بربر گیرنده مجموعه‌ای دیگر از ویژگیها و عناصر هاست که به شرح زیر می‌آید:

۱. بر آوردن و استخراج اصول اندیشه در منظره دانش اخص.

هیچ دانشی بدون یک رشته پایه‌ها و اصول پیشین پای نمی‌گیرد، زیرا دانش، چیزی جز مجموعه‌ای از فضایی بهم پیوسته نمی‌باشد و این قضایا نیز محصول کار منطقی و متدیک اندیشه است و کار منطقی و متدیک فقط بر پایه درهای از اصول و مقدمات قطعی یا فرضی انجام پذیر است. به سخن دیگر، اصول نخستین بسان مسواد دانش می‌باشند و ذهن تنها با داشتن این مواد است که می‌تواند از قوانین تفکر بهره گیرد. اینرو، برای آغاز هر دانش باید نخست به سراغ اصول آغازین آن رفت و با بهره‌گیری از آنها درهای علم را گشود.

اصول آغازین و سپس رده‌های بعدی اصول به مثابه کلیدهای علمند که هر اندازه اندیشه ما در جستار خویش بر اصول بیشتر دست یازد به همان نسبت برگشودن درهای بیشتر توانا خواهد شد چون فضای علمی فقط در پناه اصول

اصول اندیشه و دانش، به طور کلی در سه درجه طبقه بندی می شود، درجه نخست: اصول اعم و همگانی تر است، این رده از اصول به هیچ دانشی اختصاص ندارد و در همه رشته های تفکر به کار می رود، مثل اصل عدم تناقضی که همه ساختار اندیشه به گونه ای وابسته به آنست.

درجه دوم: اصول همگانی و عام است، این دسته از اصول تنها در مورد یک رشته از دانش کار برد دارد اما در همان یک رشته، عمومی و فراگیر است، یعنی: همه بخشها و ابواب آن به اصول عام وابسته است.

هر دانشی دارای مجموعه ای از اصول عام می باشد که به جز در آن دانش بکار برده نمی شود. بنابراین، واژه اصول عام نامی است برای مجموعه های از هم جدائی از اصول عام که هر مجموعه ای به رشته ای از تفکر اختصاص دارد.

فی المثل اصول عامی که در فیزیک به کار می رود جز اصول عام در شیمی است. و اصول عام هندسه رده ایست جدا و مستقل از اصول عام در دیگر شاخه های ریاضیات. حال اگر اصولی در میان باشد که نه همه دانشها را فراگیرد و نه ویژه یک علم باشد بلکه چند علم را در برگیرد در آن صورت می توان اصول مزبور را در طبقه اصول اعم قرار داد. البته با این کار باید اصول اعم را به نوبه خود در دو رده پس و پیش جای داد، بدینگونه که اصول اعمی را که همه علوم را در بر می گیرد در طبقه مقدم قرار داده و اصول اعم مطلق نامید و اصول اعمی را که تنها چند رشته علمی را شامل می شود در طبقه متأخر، قرار داده و اصول اعم نسبی نامید.

درجه سوم اصول ویژه و خاصی است، این گروه از اصول در پناه اصول اعم و عام و بر پایه قوانین منطق و استدلال پدیدار می شود و گر نه ذهن هیچ دسترسی بدانها ندارد. اصول خاصی، گاه همه مسائل یک علم را در بر می گیرد که در اینصورت اصول خاصی همگانی نام دارد و گاه به برخی از ابواب علم اختصاص دارد که در اینصورت بهتر است به نام اصول اخص نامیده شود.

در پژوهش فلسفه اخص، استخراج طبقات یاد شده اصول، ضروری است چون بدون این کار نمی توان دانشی بنام فلسفه اخص را سامان داد همانگونه که پیشتر گفته آمد، ساختار دانش به طور کلی و نهائی به اصول و پایه ها و همگانه های آغازین بستگی دارد، هیچ علمی بدون این کلیات پای نمی گیرد.

پس نخستین کار در پژوهش و اکتشاف دانش اخص همین است که رده های مختلف اصول اولیه و ثانویه آنرا طبق متدی صحیح از داده های متون، استخراج کرد.

## ۲. استخراج مسائل و قضایا:

از آن پس که کار استخراج اصول به طور مطلق یا نسبی انجام پذیرفت، نوبت به بیرون کشیدن قضایای خاصی از مبادی و مقدمات کافی و لازم می رسد.

و چون اصول یاد شده در استخراج قضایا گریز ضروریست اما کافی نیست. برای استخراج قضایا مقدمات دیگری، نیز لازم است. این مقدمات گاه از آزمایش تجربه به دست می آیند و گاه از فرایند استدلالی خاصی که در این مورد سرانجام به اصول مزبور باز می گردند و اصول به مفهومی که پیشتر ارائه شد شرط لازم و کافی استخراج آن می باشند و گاه نیز از داده های اندیشه برخوردار از عصمت مقدمات در این مورد همان متونند که بر اساسی یک برها عام، در زمره مبادی استدلال در آمده اند.

حال با ایضای که از چند گونه ای استخراج مسائل انجام گرفت، می توان گفت که استخراج مسائل در فلسفه اخص بر دو پایه صورت می گیرد:

اول: اصول و قواعد موجود در منظرة اندیشه اخص اسلامی

دوم: متون دینی

اما چون هیچ فرایند علمی در بافت واپسین خویش بیرون از حلقه های بهم پیوسته اندیشه نیست و حلقه های اندیشه در سراسر ساختار دانش، سرانجام هم مدیگر باز می یابند. از اینرو، چیستانها و مسائل برآمده از متون گرچه به ظاهر بیرون از زنجیره اصول و توابع آنها جابجاء دارند، اما در فراگرد خرد و عقل به حلقه های پی در پی اصول و توابع اندیشه پیوسته و زنجیره ای متصل و معقول و منطقی از ساختار دانش الهی را پدید می آورند.

پس متون دینی که به دلیل اصل عصمت بیازتاباننده و مستعکس کننده حقیقت و متن واقفند به تمام معنی بازگو کننده اصیل ترین و ژرفترین قضایای عقلی می باشند، زیرا متون مزبور بازتابی از اندیشه معصومند که همان عقل کل و خرد برتر است و به همین دلیل است که بسیار رخ می دهد که عقلهای عادی بشری از فهم محتوای متون دینی ناتوان می آیند.

حاصل اینکه: قضایای استخراج شده از متون، قضایایی به تمام معنی منطقی و نفی ناپذیرند و بدین جهت در نهاد خویش به اصول و قوانین کلی قبلی ارتباط دارند. اکنون بانظر به این قانون ضروری یعنی قانون ارتباط قضایای متون به اصول و قوانین پیشین، هر حلقه ای نو در سیر علمی پدیدار می شود. این مرحله نو، مرحله اکتشاف نهادی عقلی در قضایای متون می باشد و پس از گذار از آن، نوبت به مرحله اکتشاف روابط نهادهای عقلی یاد شده با اصول و قوانین پیشین است.

پس شرح و تفسیر متون دارای دو مرحله است:

یکم: باز یابی و اکتشاف نهادهای عقلی در قضایای برآمده از متون. کار ذهن در این اکتشاف، جستار نشانه ها و دلائل نهادهای مزبور است و هرگونه دخالت دادن رای در اکتشاف، اکتشاف را از محتوای خود تهی می سازد، چون اکتشاف حقیقی هنگامی انجام می پذیرد که اندیشه از هرگونه پیش داوری برکنار بماند و تنها در جستجوی نشانه ها و دلائل مطلوب باشد، دخالت دادن آراء شخصی، موجب آن

شود که کار ذهن یک کار اکتشافی نباشد.

کسی که راه گم کرده است فقط در پی علائم و نهان‌هایست که وی را در یافتن راه رهنمون باشد، ره گم شده به سائق عقل عام اصلاً برای آرائی که متکی بر علائم می نباشد ارزش قائل نیست، وی می داند که اگر اینگونه راه را ارج نهد سرانجام برای همیشه در بیراهه خواهد ماند.

دوم: کشف پیوندهای منطقی نهادهای عقلی قضایا با اصول و قوانین پیشین، برای روشن بخشی بیشتر، مسأله حدوث جهان را که قبلاً نیز طرح شد در پیش می گذاریم، بست متون را طبق روش یاد شده تحقیق و پژوهش کرده سپس قضیه حدوث جهان را به گونه ای که داده شده نه بنمای که ما می پردازیم استخراج می کنیم.

نگاه مسأله پردازیم به نهادهای عقلانی مسأله حدوث که حقیقتاً نیست علمی آنرا واجب می کنند. این نهادها همان ادله ای می باشند که بدون انجمنی، حدوث را اثبات می کنند که البته باید نهادهائی شوند وابسته به مبده عصمت و گرنه روا نباشد که بسان همین فلسفه اخص در بافت این فلسفه منظور گردند. و به سخن دیگر دلائلی که حدوث را اثبات می کنند، هنگامی از دوه دلائل فلسفه اخص بشمار می آیند که بدون تأویل و میانجی از کتاب و حدیث برآمده باشند. دلائلی که تهی از سخن و ویژگی اند جدا از فلسفه اخص بوده و جز به صاحبانشان سبب نیستند. و از آن پس که نهادها و دلائل حدوث نیگار شدند باید سراغ چگونگی ارتباط آنها بسا سولیکه قبلاً پذیرفته شده اند رفت، این سراغ گیری به مند دلیل ضرورت دارد:

یکی: بدین جهت که زنجیره منطقی قضایای علمی کشف گردد.

دیگر: از آنرو که منطقی و علمی بودن دلائل مذکور یقین شود، زیرا دلائل هنگامی منطقی می باشند که با اصول پذیرفته شده از پیش سازگار و هم پیوند بوده ستیز و تنافی نهاده نداشته باشند. اگر در پژوهش پیوند دلائل با اصول، به بنای ستیز و تنافی برخوردیم و آنرا چارها پذیر یافتیم می نداریم جز اینکه ادله پژوهش شده را تا روشن شدن یائی وضع در کناری بایگانی کنیم.

حال اگر سرانجام معلوم شد که تنافی آنها با اصول، تردید ناپذیر است دیگر جایی برای درنگ مانده باید سراغ ادله دیگر رفت یا اینکه همان ادله را دوباره بررسی کرد شاید صورت درستی داشته باشند از دید ما مخفی مانده باشد.

۳- تنظیم اصول و مسائل و نهادها و وابط در یک مجموعه هماهنگ و طبقه بندی شده

با این کار که در پی دو کار استخراجی قبلی انجام می گیرد، ساختن دستگاه پیچیده و بزرگ فلسفه اخص به موم علمی آن، آغاز می شود. این دستگاه به دلیل انبوه متنوعی که دارد و به دلیل منابع سرشاری که بنیاد آنرا

تشکیل می دهند، دستگاهیست بالنده و روی به گسترش که شاید نتوان برای هیچ مقطع و زمانی مرزی برایش منظور کرد. زیرا منابع آن که متون کتاب و حدیثند هیچگاه پایان نمی پذیرند و از این گذشته تسلسل حلقه های اندیشه و تابش و بازتاب طیفهای قواعد و قضایا، هر گونه مرزی را سرانجام از میان خواهد برد و از همین روست که دستگاههای گوناگون دانش هیچگاه از بسالتش و گسترش و نوآوری بازمانده و باز نخواهند ماند.

... و خداوند بشر را آنگونه ساخته و پرداخته است که همواره به آینده چشم دوخته و پیوسته به جلو گراید. وصل گرچه بسی خوش است. و فرجام همه جنبشها و جهشهاست اما هجران و دوری نیز به نوبه خود عالمی دارد، عالمی پر از تشویشها و پریشانیها و پر از امید و سرخوشی به خیال وصل، خوشی خیال وصل به غم هجر و ترس از ناکامی آمیخته ولی آن ترس در موج بلند امید سرانجام، گم می شود. و بدینسان است که مسافران هجر به سوی وصل همی روند و همی تازند... که سیر امیدواران از وصل واصلان خوشتر.

پس ما، در سیر خود در فلسفه اخص که بسی گسترده و ژرف و بسیار دور از دسترس می باشد نشاید بخود ناامیدی راه دهیم، باید بقدر توان و حظ با امیدواری تمام در این راه گام برداشت، و هر مرحله ای را بسان کمال مطلوب در نظر گرفت و با آرامش و تانی به اندیشیدن پرداخت.

اگر امید را از دست دهیم، بیاس در از پای در آوردن ما بیاس خواهد بود و اگر هر مرحله را بسان کمال مطلوب نگیریم، شتاب سامان فکری ما را بهم خواهد ریخت و اندیشه را خواهد فرسود و انتظار پایان ناآمدنی، جان را بستوه خواهد آورد. و اگر با تانی نیاندیشیم، انبوه مقالات و کچاندیشیها و از یادرفته ها همه دستگاه استدلالی ما را به آشفتنگی و نازالی خواهد کشاند.

در اینجا بجاست که چندی از اصول پژوهش و تفکر صحیح عرضه شود:

### □ «چندی از دستورهای تفکر»

۱. بردباری در سختیهای حرکت فکری
۲. تانی در استخراج و نتیجه گیری قضایا
۳. پرهیز از جانبداری بر مبنای علائق و دلپستیها
۴. منظور داشتن دائمی اصل جواز خطا و امکان اشتباه در تفکر علمی- زیرا تنها کسانی که خداوند آنها را از خطا معصوم داشته از حوزه این اصل بیرونند، با نظر بدین اصل، همواره بر آن خواهیم بود که نظریات خود را تصحیح کرده و اندیشه را به رشد برسانیم.
۵. به کار گیری همه جزئیات منطبق و ویژگیهای متدها و شیوه های اندیشیدن.
۶. اصرار ناپجا نوزیدن در کشف یا اثبات قضیه ای در عین پایداری خردمندانه در همه مراحل اکتشاف و پژوهش.
۷. مراعات همیشگی اصول عمومی عقل- زیرا این اصول پایه همه عبادت و عبادت های علمی و اساس همه اثباتها و استدلالها و احتجاجها و ریشه

همه اصول اعتقادیست و دعوت انبیاء و اوصیاء بر همین اصول استوار است در تعبیرهایی که از ائمه اطهار (ع) رسیده، عقل بنام حجت درونی و داخلی معرفی شده و از انبیاء و ائمه بنام حجت بیرونی و عینی یاد گردیده است.

ابوجعفر کلینی یکی از اقدمین حدیث، نخستین کتاب از کتابهای کافی را به عقل اختصاص داده و احادیث رسیده از معصومین (ع) را در زمینه حجت عقل و در دیگر زمینهها آورده است.

البته روشن است که امور عقلی اقسامی دارند و حجت در هر قسم به گونه‌ایست. در برخی از بخشها مانند بخش نظریات خاص یا احکام عملی خاص، حجت دلیل عقلی هم محدود است و هم مشروط و در برخی مانند بخش ضروریات و اولیات و پیروهای ضروری آنها نه محدود است و نه مشروط زیرا بخش نامبرده، بنیاد همه احتجاجها و استدلالها و پایه همه دعوتهای آسمانیست و از اینرو قضایا و اصول این بخش همگانی و بنیادی به گونه مطلق و عام حجت می‌باشند.

بحث و پژوهش دربارهٔ مبدء تحقیق در فلسفه اخص را به همینجا پایان می‌دهیم گویانکه خود بحث هنوز پایان نیافته، بلکه راه درازی در پیش است که باید به آرامی و کنگاش پیموده شود. اینک پس از فراغت از تفسیر صیف مبدء تحقیق فلسفه اخص، نوبت به شناسائی مبادی تحقیق این فلسفه می‌رسد، سخن در مبادی تحقیق فلسفه اخص از جنبه‌های گوناگون انجام پذیرفت که در اینجا تنها از برخی جنبه‌ها که به دیدگاه نگارنده در بارهٔ حجت استناد و دلالت مرتبط است سخن به میان خواهد آمد.

حال می‌پردازیم به توصیف و دادن شناختی کوتاه از این دیدگاه.

## □ «مبادی تحقیق فلسفه اخص از دیدگاه حجت استناد و دلالت»

مبادی تحقیق فلسفه اخص بر دو گونه‌اند:

**یکم: اصول عقلی،** که نامیست کلی برای مجموعه اصول، قوانین، تعاریف، متدها و منطق که همگی دارای خصلت عقلی و برآمده از درون خرد می‌باشند.

در حال حاضر سخنی دربارهٔ توصیف مبادی عقلی تحقیق نداریم و بهمان اندازه که از شرح متد سخن آمد بسنده می‌کنیم.

**دوم: اصول نقلی،** که نام مجموعه مستون دینی می‌باشد. مبادی نقلی به ردیف ذیلند:

**اصل اول: قرآن،** که نخستین و یقینی‌ترین مدرک دینی است و خود، معجزه ایست برای حقانیت پیامبر (ص) و دیانت اسلام. قرآن بمنابۀ یک مبدء نقلی همواره و جاودانه برخوردار از ویژگی مبدئیت برهانیست، چون نمایشی است از دانش الهی و از اینرو همیشه نویسن است و همیشه بارهای نویسنی از دانش را بیرون می‌دهد. یعنی که می‌توان در زمینه آیات قرآن داشت منحصر است به شرح و تفسیر و حجت دلالت، زیرا بدلیل قطعی بودن جنبه اسنادی آیات، نیازی به پژوهش در بارهٔ آن نیست.

در مورد حجت دلالت آیات و امکان دادن تفسیر صحیح از آنها، گمانه‌ها یا نظریات چندی وجود دارد که کوتاهی از آنها در ذیل می‌آید، این نظریات به محدود ظواهر تعلق دارند:

**الف: قرآن از آنرو که کلام خدا و در بردارنده رازها دانش الهی است و مغایط آن تنها پیغمبر و ائمه معصومین برای دیگران قابل فهم نیست، و از اینرو دلالت آیات مقرون به احادیث نباشند حجت نیستند، این نظر از سر دانشمندان اخباری آسامی ابراز شده، و برای اثباتش احادیث بسیاری بهره گرفته‌اند که فعلاً در پی طرح و بررسی و پژوهش آنها نیستیم ولی لازم است که پایه‌های آن به اختصار ارائه شود. این پایه‌ها بدین شمارند:**

**یک: عدم حجت ظن - بر این اساس در کتابها محققین اخباری بسی تاکید و پافشاری شده گویانکه برخی کتب آنها مانند: «الدرر السنجلية» تالیف محقق بحرانی صاحب «حدائق» در بعضی در مورد برخی از آراء مولی امیر استرآبادی خلاف آن قابل استظهار است.**

**دو: وابسته بودن حجت کلام برای مکلف به مغایط بودن او**

**سه: اختصاص مغایط بودن به پیغمبر (ص) و ائمه معصومین (ع)**

**چهار: بیرون بودن ظواهر قرآن نسبت به ما مجموعه ظواهری که هر کدام می‌توانند موجب پیدایش عادی گردند.**

**پنج: اختصاص حجت ظواهر به کسانی که فهم آنها مقصود و مراد است. این مبدء را محقق بزرگ صاحب قوانین در پایان مسأله حجت کتاب و در آغاز مسأله اجتهاد و تقلد منظور کرده است. از کتابهای مسلک اخباری نیز می‌توان مبدء نامبرده را استخراج کرد.**

**نتیجه‌ای که محقق قمی بر این پایه بار کرده است. حجت نبودن ظواهر کتاب و اخبار است نسبت به ما بنا بر اینک خطابات کتاب، به ما توجه نداشته و منظور از ظواهر اخبار هم تفهیم ما نبوده باشد... در این صورت راه استفاده کتاب و حدیث منحصر می‌شود به ظن انسدادی که در جای خود حجتش اثبات گردیده است. در اینجا باید توجه داد که صاحب قوانین از مجتهدین است نه از اخباریان و آورد گفته او در شمار مبادی نظریه الف، به دلیل همانندی آن به دیگر مبادیست در جهت نفی حجت ظواهر کتاب، هر چند در پایان از آنها جدا شده است.**

**شش: نهی معصومین (ع) از تفسیر به رای. این مبدء از نظرگاه گروهی از علماء اخباری، بر استفاده معنی از ظواهر آیات انطباق دارد. یعنی استخراج معانی از ظواهر به نظر گروه مذکور همان تفسیر به رای است که روا نیست.**

بسیاری از محققان و از آن جمله جمعی از بزرگان مسلک اخباری مثل فیض کاشانی صاحب «وافی» در اصل هشتم از کتاب «اصول اصیله» نظرگاه یادشده را مردود و نادرست دانسته‌اند.

هفت: علم اجمالی به وجود تقیید و تخصیص و تجویز - بیشتر ظواهر کتاب باذعان به علم اجمالی مذکور، همه اهر کتاب از ظهور افتاده و دیگر مجوزی برای تمسک آنها نمی ماند مگر آنکه دلیلی بر انحلال آن آورده شود. نین به نظر می رسد که طرفداران حجیت ظاهر کتاب، یل کافی بر انحلال علم اجمالی داشته باشند، چه علم عالی را بزرگ گرفته باشیم و چه کوچک.

هشت: ناممکن بودن دسترسی به معانی حقیقی آیات لب- زیرا آیات کتاب، در بردارنده رازهایی از دانش الهی است که اندیشه عادی بدانها راهی ندارد همانگونه که شتارهای سنگین علمی و فلسفی برای کسانیکه اهل علم فلسفه نیستند دشوار بلکه ناممکن است هر چند که شتهای کتاب به زبان آنها باشد. بنا بر این آنچه بنام ظاهر اب از آن یاد می شود، در حقیقت ظاهر نیست.

نه: ظواهر کتاب از دیدگاه طبقه بندی مجموعه های ات داخل در مجموعه آیات متشابهاند یا دست کم این متعال وجود دارد و بنا بر احتمال متشابه بودن ظواهر یگر نمی توان از آنها بعنوان مبدأ استنباط بهره جست و ها با مراجعه به احادیث می توان بدانها استناد کرد.\*

این بود مجموعه مبادی نظریه الف در مورد تفسیر ران و حجیت دلالت ظواهر آن نسبت به ما.

این مجموعه در درون خود به دو مجموعه صغروی و بروی بخش می شود مجموعه صغروی، بودن ظهور را نفی می کند یعنی می گوید آنچه گمان می رود ظاهر است ظاهر است.

و مجموعه کبروی، وجود ظهور را می پذیرد یا فرض می کند ولی حجیت آنرا مردود می گیرد.

محققان، اصول مبادی فوق را به نقد گرفته و همه را مورد اشکال قرار داده اند. برخی از محققین اخباری نیز چندی از آنها خرده گرفته اند بنظر نگارنده نیز مبادی مذکور، توانائی ابطال یکسره حجیت ظواهر کتاب را ندارند گذشته از آنکه دلیلهای بسیاری بر حجیت مشروط ظواهر کتاب در میان هست که به هیچ گونه خدشه پذیر نیستند. بته می توان مدعی شد که مقصود محققینی که این نظریه پذیرفتند در واقع

نی اطلاق حجیت ظواهر کتاب است نه نفسی یکسره آن. راینجا بجاست که یاد آور شویم شمار نامبرده از پایه ها و بادی، از متفرقات چند کتاب استخراج شده و گرنه دینصورت در آنها ردیف نشده.

در رسائل شیخ بزرگ انصاری از دو وجه سخن رفته است یکی اخبار، که خود چند مبدأ را دربر می گیرد. و دیگر لم اجمالی بروض تقیید و تخصیص و تجویز. ولی پس از ضاح و نقد دو وجه مذکور در رسائل، وجه سوم از سید بدر شارح وافیة نقل می شود که همین وجه نهمی است که کرش گذشت.

داریم که ما را در زمینه اختلاف و تعارض روایات به کتاب خدا ارجاع می دهند و بدیگر سخن به عرضه روایات مستعارض برقرآن امر می کنند. امر به عرضه بر کتاب این نظر را از قبل مسلم می گیرد که محکمات کتاب تفسیر پذیر بوده و از اینرو ظواهر نیز که به نظر می رسد داخل در محکمات باشند حجت و مرجع می باشند هر چند به نحو قضیه مهمله.

### ب: ظواهر قرآن بنحو مطلق حجت و قابل استناد است

این گمانه: در برابر نظریه الف قرار دارد. زیرا آن نظریه یکسره از ظواهر کتاب نفی حجیت می کرد و این به گونه ای نامشروط ظواهر کتاب را حجت می پندارد.

در میان علماء امامیه کسی این گمانه را نپذیرفته چون با اصول قطعی موجود در احادیث معصومین علیهم السلام مغالط است. و شاید در میان علماء دیگر فرق مسلمین نیز قائلی نداشته باشد، و از همین راز آن به نام گمانه سخن آوردیم.

گمانه ب، بر چند وجه بشمار زیر، استوار است.

یک: قرآن به زبان همگانی و عرفی عموم مردمان، فرو فرستاده شده و هیچگونه الغاز، تعمیه و پیچیده گوئی در آن نیست.

دو: مخاطب آن، همه مکلفینند چه آنان که در روزگار نزول قرآن بوداند و چه آنانکه به زمان پس افتاده اند. وجه دوم چنانکه خواهد آمد می تواند دلیلی بر خلاف ادعا مذکور باشد و وجه اول نارساست.

سه: نزول قرآن به اندازه عقول مردمان به گونه ای که برایشان ادراک پذیر و قابل فهم باشد. در این وجه برخی امور هست که می تواند بر خلاف مدعی دلیل باشد.

چهار: مکلف بودن همگی به استنباط احکام نظری از قرآن این وجه نیز مبهم بوده و از شروط یک قضیه کامل تهی می باشد.

پنج: حجیت ظن یا بنحو مطلق یا بنحو مشروط نامحدود و یا به نحو مشروط

محدود و یا به نحوه محدود نامشروط، هر کدام از احتمالیهای یاد شده می تواند بسان نظریه ای برگزیده شود. و بر حسب هر کدام، حوزه تفسیر و حجیت ظواهر، گسترده یا تنگ می گردد.

\* نگارنده، مبادی فوق را از کتابهای دومسلك اخباری و اصولی استخراج کرده است، کتابهای استفاده شده در این موضوع بدین شمارند: در رنجیه، فوائد مدنیة، اصول اصیله، کفایة الاصول و رسائل.

در کفایة الاصول نوشته محقق بزرگ خراسانی از پنج وجه سخن آمده. و در هر حال نظر به دلائل فراوانی که ردست هست نمی توان نظریه تفسیر ناپذیر بودن کتاب را طور مطلق پذیرفت، احادیث معتبری از ائمه معصومین

شش: اختصاصی نبودن فهم قرآن و با دست کم فهم ظواهرش - این وجه ناتمام است زیرا درک کامل قرآن بی تردید به پیغمبر و اوصیاء (ع) مخصوص است.

هفت: مشتمل نبودن قرآن کلاً یا بعضاً بر امور غیر قابل فهم - چون در آن صورت لازم می‌آمد مخاطب به خطاب غیر مفهوم. این وجه نیز نارساست بلکه چنانچه خواهد آمد عمومی بودن خطاب تشریحی پیامدی بدین گونه دارد یعنی الزاماً در قرآن بسیاری از امور دور از دسترس هست و رسیدن بدانها بسی رنج و سختی در پی داشته و نیازمند کمک تفسیر مفسرین حقیقی و الهی است.

وجه مذکور گرچه توان اثبات گمانه (ب) را ندارد با اینحال از آنها بعضاً یا کلاً گهگاه در توسعه دامنه نظریه (د) که خواهد آمد بهره گرفته شده است.

و در هر حال این وجوه یا از جهت خود و یا از جهت اثبات حجیت مطلق نارسا و ناتوانند. و از جنبه نتیجه‌گیری بردهای از ابهامات منطقی پای گرفته‌اند به‌جوریکه هرگاه از آنها پسرده برگرفته شود. آشفتگی و آسبختگی و ابهام در وجوه مذکور بغوی آشکار می‌گردد.

### د: «حجیت مشروط و محدود ظواهر کتاب و تفسیر پذیر بودن آنها بنحو مشروط و محدود»

شاید بتوان گفت. این نظریه را همه دانشمندان امامی در گونه‌ها و صورتهای مختلف پذیرفته‌اند، و می‌توان گفت که نظریه د- نظریه اساسی در زمینه تفسیر و حجیت ظواهر کتاب می‌باشد. و خدشهای بر آن وارد نیست و از اینرو جای هیچ‌گونه اختلافی در خود حجیت مشروط و محدود نمی‌باشد. و تنها جایی که منطقاً اختلاف پذیر است همین زمینه شرایط و حدود حجیت ظواهر کتاب است.

ما در بحث کنونی به طرح دیدگاه خود از حجیت مشروط و محدود ظواهر کتاب بسنده کرده و هر گونه نقد و ارزیابی و پژوهش فنی را برای زمان دیگر می‌گذاریم.

### □ حجیت مشروط و محدود ظواهر کتاب

سخن در بحث کنونی نه از نصوص و حکمات و نه از متشابهات و نه مبینات یا مجملات است که آن خود سخنی پرفراز و نشیب و پهچیده دارد گویا اینکه احتمال می‌رود ظواهر از حکمات باشند، تحقیق در این احتمال را به جای دیگر وامی‌گذاریم. بلکه سخن در آياتی هست که به لغت علم

اصول، دارای ظاهرند یعنی در یک رده از معانی ظهور دارند و بر آنها به‌گونه‌ظنی یا نزدیک به باور و یقین دلالت می‌کنند چون اگر نص باشند دیگر منطقاً جایی برای گفتگو ندارند آیات دارای ظاهر که به‌نام، ظواهر کتاب یاد شده‌اند زمینه‌های گوناگون احکام شرعی و اصول اعتقادات و دیدیه‌های قرآن یافت می‌شوند.

پرسش اینست که آیا ظواهر کتاب، تفسیر پذیرند و می‌توانیم آیات را بر پایه ظواهرشان تفسیر کنیم؟ و به دید سخن آیا ظواهر کتاب حجیت می‌باشند؟ «البته این دویس از روی سرشت، ناهمگونند اما از جنبه بحث کنونی یاد می‌باشند» حال اگر چنین است آیا در همه زمینه‌ها تفسیر پذیر و قابل احتجاجند؟ یا این معنی به برخی زمینه اختصاص دارد؟ و در هر حال آیا حجیت ظواهر مشروط است؟ و یا اینکه هیچ شرطی ندارد دیدگاه ما در پاسخ پرسشهای یاد شده درباره حجیت ظواهر کتاب وحسد و شرائط آن به شرح ذیل است:

ظهور معنی از لفظ، یک پدیده عرفی و عقلانی است مردمان بر پایه آن، خواسته‌ها و مقاصد هم را به یکدیگر رسانده و بی‌هیچ تشویشی مبادله فکری می‌کنند. شارع‌اقد نیز از آنرو که بر اساسی عقلانی با مکلفین رفتار دارد، پدید ظهور عقلانی را پذیرفته و تقریر کرده و از آن نه به‌گونه‌خاد و نه به‌گونه عام معنی نکرده است گویا اینکه در عین حال حد و شرائطی را درباره حجیت آن به‌ویژه در مورد ظهورات قر منظر کرده است.

بنابراین ظواهر کتاب، داخل در اقسام حجت شرعی هر چند فقط بنحو قضیه مهمله که در توان و قوه قض جزئی می‌باشد.

دلیل‌هایی که از سوی مسلک اخباری یا طریقه انسداد یا به‌گونه پراکنده بر نفی حجیت ظواهر کتاب یا بر وجود مش شرعی از ظواهر به‌میان آمده، توانائی بر نفی حجیت یا بد اثبات منع شرعی ندارند گویا اینکه از مجموع آنها بعلاوه دیدیه قضایای مربوط به حجیت ظواهر کتاب، نوعی اشتراطات محدودیت بر حجیت بار می‌شود پس حجیت یکسره قابل حذف و کنارزدن نیست ولی قابل اشتراط و تحدید است اینک به اجمال از محدودیت و مشروطیت حجیت سخن می‌آوریم.

### □ حدود حجیت ظواهر کتاب

آیات قرآن بر حسب محتوایشان به مجموعه‌ها

نی بغش و رده بندی می شوند، بخشهای مختلف آیات کلی بشمار ذیلند:

ک: اصول اعتقادات (توحید، عدل، نبوت، امامت، و

و: معرفتها و شناختهای برین که از آن جمله هست،

ب صفات و اسماء خدا.

س: شناختهای کلی و عام

چهار: قوانین طبیعی

پانزده: قوانین کردار و کيفر

اخلاق و پایه های آن

تدبیر منازل و سیاسات مدن

: قوانین متافیزیکی

شناختهای آسمانی

روح نظرگاههای گوناگون

نشاندادن منظره الهی جهان

ه: قوانین کنش و واکنش عام

ه: اندرزاها و عبرتها

ه: تاریخ و قسص

ه: قوانین و سنن الهی در تاریخ

ه: سنن الهی در سلوک انسان در دو گمان فراز و

دانشهای طبیعی

: شناخت حیاة متافیزیکی

: شناخت فرشتگان و کارگزاران گیتی و فراگیتی

: شناخت انبیاء (ع)

ن و یک: شناخت ائمه (ع)

ن و دو: شناخت اهل بیت و انبوه اهل سده و اهریمنان

ن و سه: شناخت طغاة و جبایرة و ضالین و مضلین و

مطفیان و ظلم و ضلالت و اضلال

ت و چهار: شناخت هدایت و هادیان و هدایت یافتگان

ت و پنج: احکام فرعی شرعی در همه زمینه های عملی

ت و شش: دادن شناخت قانونی از اصول اجتهاد

ت و هفت: بیان قواعد فقهی

ت و هشت: دادن شناختی اصولی از آشنایان به قرآن

های آن و دانایان به دانشهای الهی و مفسران حقیقی

و دیانت که اهل ذکر و حکمت و علمای ربانی و اصول

تند. این بخش با برخی از بخشهای گذشته به گونه ای انباز

و در حقیقت شناساننده عدل قرآن و ثقل دوم در امت

بومه و عتره معصوم پیغمبر (ص) می باشد.

ت و نه: شناخت چندی و چونی سلوک بسوی خداوند

: شرح مقامات وائمه و اوصیاء

و یک: شرح درجات سلوک و علائم و مراتب تقوی و

تق ایمان و یقین

و دو: شرح سقوط از فراز بندگی و شرح نشیبها و درکات

اط و نزول

و سه: شناخت روح

سی و چهار: شناخت قضاء و قدر و نسخ و بدها

سی و پنج: شرح حال طبقات ملائکه و روح

سی و شش: شرح ایام و ازمنه و لیلالی و از آن جمله لیله قدر یا

شب اندازه و سرنوشت.

سی و هفت: تفسیر سختی ها و ناگواریها و شرح علل گزندها

و مصیبتها

سی و هشت: شناخت جهان میانه- برزخ- رستاخیز-

قیامت- و رویدادهای آندو و بهشت و دوزخ

سی و نه: شناخت ستارگان و آسمانها و چونی و چندی

پیدایش آنها

چهل: شناخت زمین و تکون تدریجی آن

چهل و یک: شرح آفرینش بطور مطلق

چهل و دو: شرح آفرینش انسان

چهل و سه: علم النفس

چهل و چهار: واداشتن بر به کار گیری نیروهای خرد و بیسم

دادن از معطل و بیکار گزاردن عقل و تعریف نشانه های

خرد و شناساندن خردمند و بینایان و شنوایان و حکیمان

و تعریف اسباب رهایی و اصول سعادت و بهروزی

چهل و پنج: معرفی جهل و نابخردی و شناساندن

نابخردان و جاهلان و تعریف اسباب گمراهی و اصول شقاوت

و تیره روزی

چهل و شش: سخن از پدیده های فراروانی و حالات و

رفتارها و کنشها و واکنشها فوق نفسانی که همگی از حوزه

روانشناسی آزمایشی و تجربی بیرون بوده و به افق برین

ماوراء نفس اختصاص دارند.

در این زمینه، از حالات و پدیده ها و ویژگیهای نفوس

انبیاء وائمه و اوصیاء و دیگر اولیاء و نزدیکان خدا، سخن گفته

می شود.

چهل و هفت: گزارش از کرامات و معجزات انبیاء و

اوصیاء و از توانائیهای که خداوند در روح و جسم تن و روان-

به اولیاء خود بخشیده است.

چهل و هشت: سخن درباره وحی و الهام و تحدیث

و چندی و چونی ارتباط انبیاء و اوصیاء وائمه با غیب و نهان

هستی

چهل و نه: کلام دراراده و مشیت الهی

پنجاه: کلام در رابطه مشیت الهیه با اراده های حادث

ممکنات

پنجاه و یک: سخن از چونی ارتباط دستگاه امکان با همه

آثار و افعالش با مشیت خداوند و از خصلتها و سرشتهای

ممکنات و از آن جمله بشر و از نفسی جبر و تفویض و از نفسی

تعطیل و تشبیه....

این بود شماری از بخشها و رده های مختلف آیات که

در حال به یاد می باشد بخشها و زمینه های دیگری نیز در

قرآن هست که از قلم افتاده است.

حال بانظر به انبوه عنوانهای یاد شده از زمینه های قرآن

که برآورد تک تک آنها دشوار است، بجاست که از یک دید

بسیار کلی‌تر زمینه آیات را به دو بخش تقسیم کنیم تا بتوان محدودۀ بحث حجیت را به نحو علمی مشخص کرد.

**بخش نخست:** این بحث زمینه‌ایست که تنها از راه یقین می‌توان بدان راه یافت، اصول اعتقادات وابسته به این زمینه می‌باشد بنابراین، اصول اعتقادات از حوزه کاربرد ظواهر بیرون است. یعنی با ظواهر که علمی و یقینی نیستند هیچ اصل اعتقادی را نمی‌شود اثبات کرد. زیرا برپایه گمان هر چند که به یقین هم نزدیک باشد ایمانی پای نمی‌گیرد.

### ■ کاربرد مسلک تجمیع

در اینجا بجاست که نظری به مسلک تجمیع انداخته تا اندازه کارش در مورد ظواهر کتاب آنهم در بخش اعتقادات، برآورد گردد. بر طبق مسلک تجمیع می‌توان از مجموعه چند ظاهر به یک نص قطعی رسید ولی در برخی جاها به‌ویژه در **فـرـا ن اـیـمـن خـصـاصـیت** فرایندسازی مسلک تجمیع به مانع بر می‌خورد و به‌ضرورت از گستره کارش کاسته می‌گردد. از پیرو می‌توان گفت مسلک مذکور تنها به‌نحو قضیه مهمله در مورد ظواهر کتاب کاربرد موثر دارد. یعنی مجموع ظواهر به‌طور محدود و مشروط یک نص قطعی را نتیجه می‌دهند، پس می‌توان از برآیند چند ظاهر در برخی موارد با شرائطی چند بسان یک نص بهره گرفت. و به سخن دیگر، محصول چند ظاهر در حکم یک نص است اما نه مطلقاً یعنی به‌جوری که هیچ حد و شرطی نداشته باشد. هم در مورد کتاب، نصویت محصول ظواهر، مشروط و محدود است و هم در مورد احادیث گویا اینکه

حدود و شرائط در هر مورد با مورد دیگر فرق دارد. پس ظواهر بر قانون تفسیر بعضی قرآن به بعضی و مراعاة مجموعه و مختصات به‌نحو مفید تفسیرپذیر و دارای حجیت می‌باشند. بخش دوم: این بخش، ویژه فضا یا مسائلی است که

در پذیرش آنها، باور و یقین، ضرورت ندارد بلکه گمان و ظن یا نوعی علم عادی در اثباتشان کفایت می‌کند، احکام شرعی فرعی که قوانین فقهی‌اند به همین بخش، بستگی دارند.

ظواهر کتاب در اصول اعتقادات که بر پایه یقین پرداخته می‌شوند حجیت نیستند، بکه بر مسلک تجمیع و با کمک روش مختصاتی آنهم به‌گونه محدود و مشروط البته اگر بازده

مسلک تجمیع و روش مختصاتی به یقین عمومی عقلانی کشیده شود. در انصورت محصول ظواهر، به‌نحو نامحدود و غیر مشروط، حجیت شرعی می‌باشد ولی در مورد احکام شرعی، بدون کاربرد تجمیع و مختصات به‌نحو نامحدود، حجیت می‌باشند گرچه حجیتشان در عین نامحدود بودن مشروط است و این مسأله‌ایست که در علم اصول به تفصیل اثبات شده. از آنچه تا به حال گذشت

مفهوم محدودیت حجیت، آشکار شد. حاصل این مدعبارت ذیل است:

### □ مفهوم محدودیت حجیت

محدودیت حجیت، چنین معنی می‌دهد: که حجیت همه زمینه‌ها وجود ندارد مثلاً ظواهر در اصول اعتقاد نیستند پس حوزه اصول اعتقاد، مرز و حدیست برای حجیت ظواهر به‌گونه‌ای که در فراسوی آن، حجیت، منتفی است اما در این سوی مرز یاد شده که زمینه شرعی باشد حجیت وجود دارد.

البته منظور از حصر حجیت ظواهر به محدوده فرعی شرعی، حصر ظواهر غیر یقینی است و در صورت ظواهر به یقین منتهی شوند چنانکه در صورت حقیقی ممکن است چنین گردند دیگر حصری وجود چون یقین عمومی عقلانی که از ملاکها و سببهای برآمده است به عدم مخالفت ظواهر با نص کتاب یا متواتر یا حدیث معلوم و به عدم مخالفت با دیگر کتاب یا با ظواهر احادیث یقینی و قطعی. چنانچه در احادیث نیز همین شروط وجود دارد که سخن از آنها آمد.

### □ مشروطیت حجیت ظواهر کتاب

شرطهائی که برای حجیت ظاهر کتاب در میان بدین شمارند:

الف: ستیزه نداشتن با دیگر ظواهر آیات، و اگر دناستیز و نامخالف بودن هماهنگی و توافق با دیگر کتابی، داشته باشد در آن هنگام برخوردار از نوعی نامحدود و در عین حال مشروط می‌باشد.

ب: مخالف نبودن با نصوص آیات  
ج: مخالف نبودن با نصوص احادیث معصومین  
د: مخالف نبودن با مجموع ظواهر احادیث

س: توافق و همگونی با نصوص یا ظواهر احادیث صورتی که نصوص و ظواهر یاد شده در زمینه‌های مناسب زمینه ظاهر کتابی، مورد نظر باشند.

آنچه در بالا یاد شد، کلیات شرائط حجیت ظاهر بود از شرط - ج - تا - س -، در مجموع یک شرط کلی و کلی‌تر را که مراجعه به احادیث است، الاده می‌کند. این شرط اینست که ظواهر کتاب، پس از مراجعه به احادیث به درستی در معانی خود جا می‌افتند، یعنی تفسیری که از بررسی روایات، از آیات انجام می‌گیرد، با همه پژوهش و کاربرد دستورهای علمی، هنوز ناتمام است، و هنگامی به‌گونه‌ای کمال و تمامیت می‌رسد که در حدیث، تمهید و تکمیل گردد.



بریک پدیده منطقی بنام هرمنون ودلیل، علاوه بر این در خطاب همگانی تشریحی، روی سخن به همه است و این همه، دانشمندان و نکته سنجان و اهل معرفتهای متعالی را نیز در بر می گیرد و گذشته از این، خطاب تشریحی، ویژه افراد زمان نزول خطاب نیست، بلکه شامل همه افراد در همه زمانها می شود.

و پوشیده نیست که همه در همه زمان، توانائیهای و امکانات فکری بسی گوناگون و ناشعاری دارد و قرآن از آنرو که کتاب همه در همه زمان است، باید پاسخگو و راهنما و آموزش دهنده و سازنده و پرورنده همه در همه زمان باشد. و منطقی چنین کتابی بر خوردار از مسائلی است که در خور توان افراد عادی موجود در زمان نزول یا پس از آن نیست، باید نسلهائی بگذرند تا نسلی که توان فهم برخی از مسائل مذکور را داراست پدید آید، آنهم به کمک آنچه از مفسرین حقیقی و معصوم رسیده است. پس قرآن به دلیل همین همگانی بودن همواره به طور کلی در افقی برتر از افق ما قرار دارد، هر چند که در عین حال باز به همین دلیل به نوعی به ما نزدیک بوده و اندیشه و قلب و جان ما را بارور و شکوفا و زنده می سازد و اکنون دیگر نمی توان همگانی بودن قرآن را دلیل بر ساده و فهم پذیر بودن نهائی و کامل آن پنداشت.

زیرا دانسته شد که همگانی بودن در عین آنکه فهم پذیر بودنش را به نحو

نسبی عمومی می سازد، آنرا مالا از دسترس اندیشه های عادی دور نگه داشته و در مرز فوق اندیشه می گذارد. و به این دلیل افزون بر دیگر دلایلی، تفسیر قرآن نیاز به مفسر الهی دارد که پیغمبر و اوصیا باشند و با این وصف بطور نسبی فهم و تفسیر محدود آن برای همه افراد میسر است. از آنچه یاد شد سه دلیل به ترتیب ذیل بر مشروط بودن حجیت و تفسیر ظواهر کتاب نمودار شد.

یکم: عمومی و همگانی بودن قرآن بدین معنی که همه افراد در همه نسلها و زمانها در حوزه تشریحی قرآن قرار دارند.

دوم: پیوند قرآن با دانش غیبی خداوندی از آنرو که از غیب و مبدأ الهی بر پیغمبر (ص) نازل شده است.

سوم: اختصاص مخاطبه نزولی قرآن به پیغمبر (ص) و عترت (ع) و در نتیجه اختصاص درک متعالی و ژرف کل قرآن به این برگزیدگان پاک خدا.

حاصل دلائل و ابضاحات ذکر شده تفسیر پذیر بودن قرآن را در حوزه ظواهر به نحو نسبی می رساند و نتیجه تفسیر پذیر بودن آن اینست که ظواهرش دست کم در صورت قضیه مهمله دارای حجیتند.

حجیت کلی ظواهر کتاب هنگامی محقق می شود که فهم ما از آنها از سوی دیگر نصوص و ظواهر کتاب و از سوی احادیث، تأیید شود این بود اجمالی از نظریات و گمانه ها در مورد ظواهر کتاب که با پرهیز از پژوهش و ارزیابی و نقد و شرح و تفصیل آورده شد، اکنون برای تکمیل بحث نگاهی به دو بخش محکمت و متشابهات می اندازیم.

زیرا حدیث در کنار

تفسیر گر و ابضاح کننده آنست و افزون بر این رمای انجام گرفته را تصحیح یا تکمیل می کند.

تا بر این، اگر مفهومی از آیات در حد ظهور دریافت شد بیری از آن به عمل آمد، باید مفهوم تفسیری را با ث سنجید در آن صورت اگر خللی در آن مفهوم باشد صح شده و اگر ناتمامی و نقص باشد از رهگذر داده های ث، تکمیل می گردد.

حال که شروط حجیت ظواهر کتاب یاد شدند، ضرورت که از پایه و اساس پارمائی از آنها که شروط (ج) تا (س) سخنی به میان آید.

لیل بر ضرورت مراجعه به احادیث در زیر کتاب

قرآن با آنکه برای آموزش و راهنمایی همه بشر و دیگر ذات همنان در خرد و تکلیف، فرو فرستاده شده و از باید مناسب خرد و امکانات ذهنی آنان باشد اما درست ین دلیل و به دلیل پیوند با سرچشمه دانش غیبی، رده های از مفاهیم و حقائق است که بسی پیچیده و راز آمیز و با این وصف بسیار حرکت دهنده و راهنما و هنده می باشند.

از اینها گذشته مخاطبه قرآن بر دو گونه است: گونه ت، مخاطبه نزولیت طرف خطاب در این گونه، پیغمبر (ص) و عترت (ع) اند و از همین گونه که از ائمه (ع) رسیده است. که: قرآن را مخاطبین می شناسند، نه دیگران. البته مقصود از شناخت، بالا و تام آنست. مخاطبه در احادیث مذکور برابر و نشانه های چند، همین مخاطبه نزولیت و تنها معنی است که اختصاص پذیر می باشد و جز پیغمبر و شامل نمی شود، طرف خطاب در مخاطبه نزولی بر تکوین، آیات را با معنای غیبی و بار دانش الهی تلقی د. از اینرو خاصیت آن، شناخت قرآن همراه و مقارن با ت و تلقی بلکه در عین دریافت و تلقی است بی آنکه شناخت در مرزی از تعالی و گسترش باز ایستد.

دوم: مخاطبه تشریحی است که ویژه کسی نبوده و همه ین را برای همیشه فرامی گیرد.

در این گونه از مخاطبه، با نگرش به مخاطبه نزولی که پیشی و تقدم دارد، همراهی و تقارن فهم با تلقی با لازم نیست. تنها همین اندازه لازم است که خطاب های فهم پذیر باشد، حال یا بدون نیاز به میانجی در ر و توضیح یا با نیاز به میانجی.

بنابراین به دلیل همگانی بودن خطاب، نمی توان نتیجه ت که خطاب بدون هر گونه واسطه ای، قابل فهم و ادراک ، چنین نتیجه گیری بر اشتباه غیر لازم به لازم و اشتباه ملت به علت، که از انواع مغالطه است اعتماد دارد.

## □ محکّمات قرآن:

سراسر قرآن به زبان خود، هم به احکام توصیف شده است هم به تشابه و با این وصف در قرآن از دیدگاه دیگر آیات به دو گونه محکم و متشابه بخش شده‌اند، از روبروی هم نهادن این تفهیم و آن توصیف سراسری، برمی‌آید که محکم و متشابه در مورد تفصیل آیات به دو گونه جز محکم و متشابه در توصیف سراسری قرآن است.

از نشانه‌ها و قرائن یاد شده در آیات قرآن، مفهوم و محکم و متشابه در مورد تفصیل، بدین شرح آشکار می‌شود: محکّمات، مجموعه‌ای از آیاتند به دور از هر گونه موجب پیچیدگی و دشواری و اختلاف در فهم مراد، آنچه از آنها به عنوان مراد دریافت می‌شود، دارای احکام و یکسانی و همگونی است به جوری که هیچ تردیدی در اینکه مراد از آنها همانی است که به فهم درآمده نمی‌ماند.

اینگونه آیات به مثابه صادرند نسبت به دیگر آیات، یعنی اصل و مرجع تعیین کننده‌اند، زیرا در فهم آنها اختلافی وجود ندارد یعنی نمی‌تواند منطقاً وجود داشته باشد، زیرا زمینه آنها وبافت و ساختار و غایات منظور از آنها مقتضی اختلاف نیست. حال یا مطلقاً محکمند و مقتضی اختلاف نیستند یا فقط از برخی جهات. و نیز یا در کل خود چنینند یا تنها در بخشی از خود.

توضیح اینکه: بنا بر برخی از نظرگاهها در تفسیر محکم و متشابه، دو وصف احکام و تشابه، به معنواضافی، با هم تقابل دارند و از اینرو ممکن است یک آیه از جهتی محکم باشد و از دیگر جهت، متشابه یا بخشی از آن محکم باشد و بخشی متشابه. پس بر این نظرگاه محکّمات و بموازات آنها متشابهات بر چند قسمند:

الف: محکّمات و متشابهات مطلق، یعنی در کل خود و از همه جهت

ب: محکّمات و متشابهات غیر مطلق.

بحث در نظرگاه فوق باید در جای مناسب به تفصیل و شرح آورده شود و در حال حاضر باید به همین مذکور بسنده شود.

## □ متشابهات قرآن:

از شناخت محکّمات به قانون تقابل، شناخت متشابهات قابل استنتاج است. متشابهات، مجموعه‌ای از آیاتند که از حیث زمینه وبافت و ساختار و غایات منظور از آنها، دارای موجبات پیچیدگی و دشواری و اختلاف

در فهم می‌راندند، حال یا چنینند یا اینکه می‌شود فقط در بخشی از خود یا فایده‌ای ویژه، اینگونه باشند. متشابهات به خودی خود تفسیر پذیر نیستند مگر در اتصال با محکّمات و احکام مراجع منطقی به محکّمات و احادیث، موجبات متشابهات را فراهم می‌کند که این تفسیر در حقیقت مراد است نه تفسیر مفهوم. زیرا همه آیات قرآن در این صفت فصاحت و بلاغت قرار دارند و در حوزه دلالت مدلول لفظی برخوردار از همه ویژگیهای گلامیند. پس به معنی تشابه در زمینه دلالت کلامی نیست چنانکه نیز به معنی احکام در دلالت کلامی نیست. هر دو صف زمینه دریافت مراد حقیقی، پیوسته‌اند. بر پایه شناسایی شده از محکم و متشابه، می‌توان وضعیت ظواهر کلامی نسبت به محکّمات و متشابهات، مشخص کرد: زیرا نسبت بنا بر ترفیعی که در علم اصول از آن بعمل آمده و اعلائی نیز آن را تأیید می‌کند، کلمه یا کلامی است که مقصود و مراد گوینده دلالت عمومی عقلانی در حد داشته باشد، اگر دلالت از مرز ظهور فراتر رفت کلامی عنوان نص، توصیف می‌شود بنابراین، ظاهر نوعی از است که مراد حقیقی آن از نظر علاء واضح است و تشابه موجب تردید در فهم مراد است در آن نیست. پس ظاهراً معنی اصولی و عقلانی قطعاً از محدوده آیات متشابهات بیرونند.

حال اگر همه آیات را داخل در دو دسته محکّمات و متشابهات بدانیم به جوری که باید به تفسیر و فهم آنها برکنار نباشد. باید به تفسیر و فهم آنها به موجب قاعده حصر از جمله محکّماتند. تحقق این مطلب بجای دیگر واگذار می‌شود و بنابراین محکم خود به دو نوع تقسیم می‌شوند مگر آنکه ظواهر را جدا بدانیم:

اول: نصوص که بی تردید حجتند

دوم: ظواهر که شروط و حدود حجیتشان در پیش شد و در عین حال همین ظواهر عمومی نسبت به متشابهات مرجع و ملاکند. زیرا فهم مراد از آن طبق عرف عام و بدون شبهه محقق می‌شود و چون محکّمات قابل اتیان ظواهر نیز بنا بر آنکه از محکّماتند باید چنین باشند و قابل پیروی و اتباع بودن با محدود و مشروط بودن منطقاً تنافی ندارد.

## □ نصوص، ظواهر و متشابهات در فلسفه اخلاق

از بحثهای گذشته این نوشته می‌توان کاربرد اخلاق مذکور را در فلسفه اخلاق مرزبندی و مشخص کرد، در هر گفته شد که مدارک شرعی این فلسفه بر دو قسمند:

از آنرو که مقصود گوینده از مفهوم لفظ، روشن نیست.

در مورد تشابهات، داستان بر همین گونه است: زیرا آیات متشابه از نظر دلالت کلامی بر مفاهیم لغوی و عرفی هیچ ابهام و پیچیدگی ندارند. چیزی که در مورد آنهاست پیچیدگی و ابهام است. که در خود مفاهیم وجود دارد، که پیامدش تشابه و نامعلومی در مراد حقیقی از آنهاست.

۲. بهره گیری از تجمیع و مختصات در تفسیر و شرح فقط بر پایه قرائن و ویژگیهای عقلانی و عینی، امکانپذیر است.

قرائن ذهنی یا شخصی و مختصات غیر عینی و غیر همگانی که فاقد ضابطه و دستور منطقی اند از دو روش مذکور بیرونند چون روشهای علمی فقط با امور کلی و عمومی و قانونی می توانند تماس داشته باشند پس هر گونه استعسان، خوشایند، قیاس، برداشت شخصی، واستغراج معنی به دلیل عقلی و دیگر امور غیر مضبوط از حریم مباحث علمی در زمینه کشف و تفسیر بیرونند. درد دیگر موردهائی که باید از این دو متد یاری جست نیز کار بر همین پایه است، فی المثل در پژوهش اسناد احادیث، تنها با نشانهها و قرینهها و ویژگیهای روایت. اسناد جستن که بیرونی و همگانی و عقلانی بوده و از جنبه های دورنی و ذهنی و انفرادی برکنار باشند برای نمونه می توان از گزارش یا گواهی برواالت راوی از سویی مانند کشی و نجاشی و شیخ طوسی یاد کرد.

بر مسلک تجمیع توثیق راوی (گرچه بجای خود اعتبار جدا و مستقل دارد) ولی در شمار مجموعه قرائن صحت قطعی، تنها بسان یکی از آن مجموعه بحساب می آید. و نکته پیداست که توثیق راوی از طرف مانند نجاشی و کشی، قریب و نشانه

ایست بیرونی و عقلانی بر اعتبار و وثاقت راوی و هم بردرستی و صحت اسناد حدیث و از این قبیل است نقل یکی از اصحاب اجماع یا اصحاب مراسیل معتبر از برخی راویان، این گزارش و نقل، همچون یک امر عینی نشانه ایست برواالت. راوی گواهنکه به تنهایی از اثبات وثاقت او بر نیاید. در نشانه و قرینه، استقلال در اثبات اعتبار نشده چون اگر چنین بود دیگر قرینه نبود. بلکه خود دلیلی بود از انبوه ادله مگر آنکه در حوزه دیگر و از دید دیگری نگریسته شود. مانند توثیق کشی و نجاشی که از دیدگاه مشهور متأخرین،

حجت بنا بر پژوهشهای انجام شده در زمینه احتیاج و اثبات از دیدگاه شرع و عقل بردو نوع است (۱) حجت لازم که از شخص دارای حجت، فراتر نرفته و دیگران را شامل نمی شود مثل قطع شخصی به یک حکم شرعی، در این نوع از حجیت، وجود ملاک عمومی، اعتبار نشده است و زمینه های شخصی در تحقق آن کفایت می کند. ۲. حجت متعددی که همه مکلفین را فرا می گیرد و بی تردید، هم بر واجد آن مثل مسجدهد، حجیت است و هم بردیگران مثل مقلدین، در این نوع، ملاکهای فردی هر چند به یقین هم کشیده شوند، معتبر نیستند تنها امور علم و ملاکهای همگانی در آن ارجح اعتبار دارد.

مدارک قطعی  
مدارک غیر قطعی

۱- مدارک قطعی بنویسند خود گرچه از جنبه درجات قابل رد هندی دیگری بوده به طور کلی بدین اشیاءند: و صی آیات

موعه چند ظاهر از آیات که بسان یک نهن باشد و صی احادیث متواتر

و صی احادیث معلوم الصدور  
موعه چند ظاهر احادیث متواتر که در حکم یک باشد.

موعه ظاهر احادیث معلوم الصدور که در حکم نهن باشد

مر یا ظواهری از آیات به علاوه تأیید احادیث معتبر بر آیند به مثابه نهن باشد.

۲- در بخش یقینی و دریافتی فلسفه و حکمت اخص به رود ولی بر پایه مسلک تجمیع و کمک روش های مجموعه های ظواهر کتاب در صورت تعاضد واتی عقلانی و به ویژه در صورت مراجعه به ش که از جمله شروط تفسیر مطلق است در طبقه قطعی قرار می گیرند آنهم نه همیشه به گونه

للاق فقط در چند مورد است.

صوی آیات یا احادیث متواتر یا یقینی الصدور

بمجموعه ظواهر موافق با نصوص کتاب یا حدیث قطعی

موم: مجموعه ظواهر در صورت حصول یقین عام که حصول آن مشروط به عدم مخالفت با نهن کتاب یا اثر یا نهن معلوم یا مجموعه ظواهر احادیث متواتر یا می باشد.

با اشاره به چند امر، لازم است

۱. مقصود از ظهور، یک پدیدة لفظی عقلانی است نه ظهور شخصی که هر کس بتواند دلخواه یا بی مدعی آن شود. در باب حجیت شامل و متعددی نه حالت شخصی یا وصف شخصی اعتبار ندارد، تنها مکانی مایه ارزش و اعتبارند. نگارنده در مقدمه شرح و احادیث کافی بحثی کوتاه در پایهها و ملاکات حجیت آن انجام داده است که طر حشان در این نوشته بیرون شدن از دامنه منطقی بحث اصلی می شود.

۲. موضوع ظهور و یا به اعتباری متعلق ظهور در ظهور، مقصود معنی و مراد حقیقی است نه مفهوم لغوی یا لفظ بسا که لفظ از نظر لغوی و عرفی ظهور در یک دارد اما در عین حال داخل در قسمت ظواهر نیست

به تنهایی دلیلی است کافی برواقف راوی ولسی از دیدگاه لزوم قطع در زمینه توثیق و تصحیح، فقط بسان یک نشانه و در حد یک قرینه اعتبار دارد و هرآنگاه به دیگر قرائن پیوست می‌تواند همچون جزئی از مجموعه موجبات علم بکار آید.

۴. تفسیر دارای مراحل است که در روایات از آن مراحل به نام بطون سخن آمده و تاهفت بلکه تا هفتاد بطن و مرحله بر شمرده شده‌اند. گذر از یک مرحله به مرحله فراتر گذریست منطقی و علمی که فقط براساس اصول و ضوابط، انجام پذیر است و تاهمگی فراهم نباشند گذر، ممکن نمی‌باشد. همانگونه که انجام گرفتن نخستین مرحله جز بر این اساس نیست.

هرگونه اعمال رای و سلیقه و پیش استدلال و استحسان و قیاس و قرینه‌ذهنی یا شخصی در تفسیر یک کار غیر علمی و غیر عقلانیست و تفسیر را از ماهیت خود تهی می‌سازد، چون تفسیر هنگامی تفسیر است که فهم و دریافت و اکتشاف معنی از کلام باشد و فهم و اکتشاف هنگامی واقعیت می‌یابد که اندیشه در پی علائم و قرائن معنی کلام برآید که در صدر آنها دلالت عمومی و عقلانی کلام است و در حقیقت روا نبودن تفسیر به رای یک نتیجه منطقی از مفهوم واقعی تفسیر است و از اینرو تفسیر به رای از نظر علمی، تفسیر نیست.

۵. چون گذر از مراحل تفسیری، تنها بر پایه ضابطه‌های عام عقلانی ناوابسته به آراء و امور شخصی امکانپذیر است، از اینرو به مقدار وجود ضوابط و اصول آن گذر انجام می‌گیرد و اگر حتی یک ضابطه و اصل از اندازه لازم کم باشد گذر ناممکن می‌شود.

و از این جهت است که اندیشه در بیشتر هنگام ناتوان از گذر به مراحل تفسیرست بلکه بسیار می‌شود که در همان مرحله نخست نیز از عهده یک تفسیر درست بر نیاید. پس اندیشه ما، به دلیل اینکه دارای همه اصول و ضوابط لازم و کافی نیست، توان بر تفسیر کامل را نداشته و طبعا از گذرهای تفسیر وامی‌ماند هر چند به‌طور نسبی و به مقدار اصول موجود در آن به عمل تفسیری پردخته و گهگاه خود را به گردابه‌های مراحل تفسیر می‌اندازد.

تنها روش کامل در تفسیر همان روشی است که بحثهای گذشته به‌طور نسبی آنرا نشان می‌دهند این روش را! می‌شود به طریق ذیل در چند بند تلخیص کرد.

۱. نگرش به آیات بر طبق طرق عمومی عقلانی مورد تأیید شرع

۲. استخراج روشهای قرآن در بیان مطالب گوناگون

۳. دور نگهداشتن هرگونه رای و پیش داوری و

استحسان و قیاس و دیگر امور غیر مضبوط از شدن در حریم نگرش و ملاحظه

۴. اعمال تجمیع و مختصات در تک‌تک آیات دور مجموعه‌های آنها و منظور داشتن نص محکمت بسان اصول و قواعد

۵. مراجعه به احادیث معصومین (ع) از آنرو پیغمبر (ص) و عترت (ع) مفسر حقیقی قرآنند

۶. کاربرد تجمیع و مختصات در دامنه احاد هم در احاد و هم در مجموعه‌ها

۷. کاربرد تجمیع و مختصات در نسبت احادیث و آیات

۸. برآورد محصول کار تفسیری در آیات با نگرش به آیات و احادیث و رده‌بندی کردن آن در دو بقیقینی و غیر یقینی فلسفه و یا دیگر علوم همچون اصول و معارف

۹. طبقه‌بندی کردن نتایج تفسیر در دو اصول و توابع.

از آنچه گفته آمد، چگونگی استفاده از قرآن استخراج فلسفه اخصی، روشن شد و نیز آشکار گردید که از کدام بخش آیات بسایر قسمت یقینی و دریافتی، بسایر گرفت و از کدام بخش در قسمت برداشتی و غیر یقینی.

