

نقش عقل مصباحی در تفسیر قرآن با قرآن با تکیه بر روش آیت الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم

علی مدبر (اسلامی)* | ابوالفضل خراسانی** | سهیلا کرمی***

چکیده

در نظام معرفت‌شناختی حکمت متعالیه، «عقل مصباحی» ابزاری برای فهم معارف وحیانی به شمار می‌رود. این پژوهش، از سویی با تعریف «عقل مصباحی» و بیان چیستی و حجیت آن و از سوی دیگر با تبیین روش تفسیری قرآن با قرآن، به بیان نقش‌های مختلف عقل مصباحی در منہج تفسیری موردنظر پرداخته است. تمرکز مقاله بر دیدگاه حکیم و مفسر معاصر، آیت الله جوادی آملی در کتاب تفسیر تسنیم است. یافته‌های تحقیق آن دسته از این نقش‌ها را که بیانگر تأثیر مستقیم و بی‌واسطه عقل مصباحی در روش تفسیری قرآن با قرآن هستند، استخراج کرده است؛ این نقش‌ها شامل: تبیین مجمل به مبین؛ تفسیر عام به خاص؛ تفسیر مطلق به مقید؛ تفسیر متشابه به محکم؛ تشخیص و تفسیر آیات ناسخ و منسوخ؛ تعیین مصداق آیه با آیات دیگر می‌شوند. در نتیجه تحقیق، تلاش شد تا با تعریف و اثبات «عقل مصباحی» از منظر استاد جوادی، و بررسی حجیت آن، نسبت عقل و وحی از دیدگاه ایشان تبیین شود.

کلیدواژه‌ها: عقل، عقل مصباحی، تفسیر، تفسیر قرآن با قرآن، تفسیر تسنیم، آیت‌الله جوادی آملی.

* استادیار پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. (a.modabber@isca.ac.ir)

** دانش آموخته دکترای مذاهب کلامی دانشگاه ادیان و مذاهب قم، ایران.

*** طلبه سطح چهار رشته تفسیر تطبیقی مرکز تربیت مدرس حضرت صدیقه کبری (سلام الله علیها) قم، ایران.

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۲۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۰۹)

□ علی اسلامی، ابوالفضل خراسانی و سهیلا کرمی (۱۴۰۳). نقش عقل مصباحی در تفسیر قرآن با قرآن با تکیه بر روش آیت الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم، فصلنامه حکمت اسراء، ۴ (۴۷)، ۵ - ۲۸. | doi: 10.22034/isra.2025.487783.2027

بیان مسئله

از دیرباز، یکی از چالش‌های اساسی در فهم و تفسیر معارف ژرف قرآن کریم، یافتن روشی دقیق و جامع برای استنباط معانی آیات بوده است. در این میان، نقش عقل به عنوان ابزاری قدرتمند برای تفسیر و تبیین معانی قرآن، همواره مورد توجه مفسران و دانشمندان اسلامی قرار داشته است. با این وجود پژوهشی جامع که به‌طور خاص به نقش «عقل مصباحی» در روش تفسیری قرآن با قرآن پردازد، صورت نگرفته و مطالعات پیشین اغلب، تنها به بررسی «نقش عقل در تفسیر قرآن» یا «روش تفسیری قرآن با قرآن» پرداخته‌اند؛ برای نمونه، مقاله «جایگاه عقل در شیوه تفسیری قرآن به قرآن در کتاب المیزان» (محسن ابراهیمی، ۱۴۰۰، نشریه قرآن پژوهی، دوره ۱، شماره ۱) به بررسی نقش عقل در شکل‌گیری شیوه تفسیری قرآن به قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی می‌پردازد. نویسنده تأکید می‌کند که توافق حداکثری میان عقل و وحی در این شیوه تفسیری وجود دارد و عقل نه تنها مقدم بر اثبات وحی است بلکه در فهم معانی وحی نیز نقش اساسی دارد. یا در مقاله دیگری با عنوان «نقش عقل و تفکر عقلی در شناخت قرآن به قرآن (مطالعه موردی: قرآن شناخت آیت الله جوادی آملی)» (محمدامین شاهجوئی، ۱۴۰۱، نشریه حکمت اسراء، دوره ۱۴، شماره ۲) به بررسی این مساله می‌پردازد که آیا «قرآن‌شناسی قرآن‌محور» آیت‌الله جوادی آملی به گونه‌ای کاملاً عاری از دخالت آموزه‌های حکمی و تنها مستند به متن آیات وحی انجام شده است؟ و آیا می‌توان بر دعوی «قرآن‌بنیان» بودن این روش (به نحو مطلق) صحه گذاشت یا خیر؟ اما پژوهش حاضر، با تمرکز بر نقش عقل مصباحی در تفسیر قرآن با قرآن، به دنبال یافتن پاسخی جامع برای این پرسش است که عقل مصباحی در تفسیر قرآن به قرآن چه نقشی ایفا می‌کند؟ برای دستیابی به پاسخ این پرسش، ابتدا به بررسی مفاهیم اصلی پژوهش خواهیم پرداخت و سپس نقش عقل مصباحی در تفسیر قرآن با قرآن را مورد مطالعه قرار خواهیم داد.

۱. ادبیات نظری بحث

۱-۱. مفهوم‌شناسی عقل مصباحی

«مصباح» از ریشه «صَبَّحَ» به معنای انکشافی است که در ظلمت و تاریکی مادی یا معنوی رخ می‌دهد و روشنایی ظاهری یا باطنی ایجاد می‌گردد. به همین دلیل، ظهور فجر را صُبْح نامیده‌اند. بدین ترتیب «مصباح» اسم برای وسیله‌ای است که به کمک آن انکشاف و روشنایی رخ می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ج. ۱، ص. ۳۷۶).

تعبیر «عقل مصباحی» به این معناست که عقل، ابزاری است برای فهم معنای قرآن که این فهم با بهره‌گیری از آیات دیگر قرآن، روایات معصومان علیهم السلام، مباحث ادبی، لغوی و سایر علوم به دست می‌آید. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ب، ص. ۸۳).

آیت الله جوادی آملی معتقد است که تفسیر عقلی یا از طریق جمع‌بندی شواهد داخلی و خارجی صورت می‌پذیرد، یعنی عقل معنای آیه‌ای را از جمع بندی آیات و روایات در می‌یابد که در این قسم عقل تنها نقش مصباح دارد و چون بر پایه منابع نقلی انجام می‌شود، به‌عنوان بخشی از تفسیر به‌مأثور طبقه‌بندی می‌گردد، یا به استنباط از برخی مبادی تصویری و تصدیقی از منبع ذاتی عقل برهانی و علوم متعارفه صورت می‌پذیرد که در این قسم، عقل نقش منبع دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۱، ص. ۵۸ و ۱۷۰). ایشان معتقد است که عقل مصباحی در هر گونه تفسیری نقش داشته و بدون آن حتی نمی‌توان ظاهر قرآن را فهمید و توسط روایات به معنا و تفسیر قرآن پرداخت. تفسیر آیات قرآن بر اساس روایات و رخدادهای تاریخی و شأن نزول‌ها نیازمند عقل مصباحی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۱، ص. ۵۷).

۱-۲. چیستی عقل مصباحی

در روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که: برای هر چیزی

ابزار و ساز و برگی لازم است و ابزار و ساز و برگ مؤمن، عقل است.^۱ (دیلمی، ۱۴۰۸، ص. ۱۷۰) اشاعره و برخی اخباریان معتقدند عقل تنها یک ابزار برای راهیابی به معارف محسوب می‌شود. بی‌تردید این نوع نگاه ابزاری صرف به عقل، تفریطی است و به تفسیرهای متحجرانه از دین خواهد انجامید؛ چرا که دایره نقش‌آفرینی عقل در شناخت دین، گسترده‌تر از این نگاه است. در مقابل، فیلسوفان عقل را مصباح شریعت می‌دانند و از عقل برای استنباط معنای نقل استفاده می‌کنند، به همین دلیل در نزد فیلسوف، عقل در حکم مقید، منحصص، یا قرینه لَبّی متصل بوده و در فهم نقل دخیل است؛ یعنی نقل همان گونه که در حدوث حجیت خود نیازمند به عقل است، در بقای آن نیز محتاج به آن است.

(جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج. ۱۵، ص. ۱۴۸)

عقل از منظری جامع‌تر، عنصری اساسی برای درک اراده و علم الهی است که مبدأ هستی‌شناختی دین به شمار می‌رود. عقل در اثبات اصول اولیه دین (مانند وجود مبدأ، وحدت مبدأ، اسماء حسنا، عینیت اسماء و صفات با هم و با ذات مبدأ و ضرورت ارسال پیامبر و انزال کتاب و مانند آن)، نقش محوری ایفا می‌کند و مبادی و مبانی بین و مبین دارد. عقل در سطوح مختلف خویش، از عقل تجربی گرفته تا عقل نیمه‌تجربیدی و تجربیدی محض، در صورتی که معرفت یقینی یا طمأنینه‌بخش به ارمغان آورد، می‌تواند کاشف از احکام دینی باشد و بُعد شناختی قوانین دین را در کنار نقل تأمین نماید. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۵۲، ص. ۵۲)

عقل مصباحی در شناخت معارف دین نقش بسزایی ایفا می‌کند، (یوسفیان، ۱۳۸۳، ص. ۴۵) کاشف و پرده‌بردار از کلیات احکام و معارف الهی است و همچون چراغ و نورافکن، انسان را به سوی مصدر تشریح و منبع حکم و معارف دینی - که همان نقل است - رهنمون می‌سازد. در علم کلام در مسائلی همچون معاد جسمانی، عقل نقش مصباحی

۱. «إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ آلَةً وَ عُدَّةً وَ آلَةُ الْمُؤْمِنِ وَ عُدَّتُهُ الْعَقْلُ»؛

برای شناخت را برعهده دارد (ابن سینا، ۱۴۰۳، ص. ۲۸۵). در علم فقه نیز عقل مصباحی برای شناخت حکم الهی، مفهوم روایات و آیات را بررسی می‌کند و ادله را تخصیص و تقیید می‌زند و تعمیم می‌دهد؛ ضمن اینکه در حل تعارض بین ادله نیز عقل به ترجیح یکی از ادله کمک می‌کند. در اثبات یا رد حجیت خبر واحد و لزوم رجوع به اصول عملیه نیز عقل مصباحی است که ما را به مسیر صحیح رهنمون می‌سازد. در مسئله حجیت خبر واحد، استدلال به آیات قرآن، روایات، اجماع و بنای عقلا و تحلیل و بررسی و در نهایت نتیجه‌گیری، همگی توسط عقل مصباحی صورت می‌گیرند.

در علم اخلاق نیز عقل برای شناخت نقش مصباحی دارد؛ بدین صورت که با تحلیل ادله مختلف می‌تواند حکم به اخلاقی یا غیر اخلاقی بودن یک گزاره یا یک عمل بدهد؛ به عنوان مثال، قبح سوءظن این گونه اثبات می‌شود که آیات قرآن و روایات از سوءظن منع کرده‌اند؛ پس در اینجا عقل ابزاری برای تشخیص غیر اخلاقی بودن سوءظن محسوب می‌گردد و مصباحی است که راه معرفت صحیح نسبت به گنجینه‌های وحیانی را روشن می‌کند.

در امور فراعقلی نیز، عقل از یک حیث اگرچه می‌تواند میزان باشد تا مطالب ضد عقل وارد دین نشود، اما از حیث دیگر، مصباحی است که انسان را به نقل صحیح رهنمون می‌سازد. بنابراین عقل مصباحی نه تنها ابزاری برای فهم معارف دینی بلکه رکن اساسی در ساختار معرفت‌شناسی اسلامی، تحلیل مبانی اعتقادی، و تفسیر عمیق و نظام‌مند وحی محسوب می‌شود.

۳-۱. حجیت عقل مصباحی

عقل مصباحی به عنوان اولین قوه شناخت و تحلیل در انسان از حجیت برخوردار است. این حجیت، پایه اثبات نقل (اعم از قرآن و حدیث) است؛ زیرا اگر حجیت عقل در شناخت نفی شود، هیچ‌یک از ادراکات انسان قابل اعتماد نخواهد بود.

قرآن کریم نیز در بسیاری از آیات، انسان را به تعقل و تدبیر و تفکر دعوت کرده است. برخی از آیات قرآن کریم انسان را به تعقل و تفکر در آثار و سرنوشت گذشتگان فرا می‌خوانند و آیات دیگری، انسان را به بررسی سرنوشت انکارکنندگان آیات الهی (مکذبین) دعوت کرده است.^۱ برخی دیگر از آیات، بشر را به تفکر و تعقل درباره اساسی‌ترین مسائل انسانی و اجتماعی دعوت کرده است؛ این آیات موضوعاتی چون احترام به والدین، نهی از کشتن فرزندان از روی فقر، نهی از کشتن افراد بی‌گناه و امثال آن را مطرح می‌کند که با عقل سلیم قابل شناخت و پذیرش هستند؛ لذا در پایان آیه عبارت «لعلکم تعقلون» ذکر شده است.^۲ این آیات که انسان را به تفکر و تعقل دعوت می‌کنند، نشان دهنده حجیت عقل مصباحی در فرایند تفسیر و تحلیل، استنتاج، استدلال و استخراج معانی هستند.

در روایات نیز عقل به عنوان یکی از حجت‌های الهی معرفی شده است. در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که حجت‌های انسان را به ظاهری و باطنی تقسیم نموده و وحی (نقل) را حجت ظاهری و عقل را حجت باطنی برشمرده است؛^۳ این روایت، مطلق است و عقل مصباحی و عقل منبعی هر دو را شامل می‌شود. در روایتی دیگر از ایشان نقل شده است که حجت خدا بر بندگانش، پیامبر و حجت میان بندگان و خدا، عقل است. امام صادق علیه السلام در روایتی دیگر فرمودند: بندگان به وسیله عقل، عمل نیکو را از عمل قبیح می‌شناسند (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۱، ص. ۲۹).^۴

۱. «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ». (سوره یوسف: ۱۲، آیه ۱۰۹) و «... فَيَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ» (سوره آل عمران: ۳، آیه ۱۳۷).

۲. «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْنَا أَلَّا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (سوره انعام: ۶، آیه ۱۵۱).

۳. «يَا هَسَامُ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةٍ وَحُجَّةَ بَاطِنَةٍ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَيْمَةُ عَ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ». (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۱، ص. ۱۶)

۴. «حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ النَّبِيُّ وَ الْحُجَّةُ فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ وَ بَيْنَ اللَّهِ الْعُقُلُ»؛ (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۱، ص. ۲۵)

۴-۱. منهج تفسیری قرآن با قرآن

مقصود از منهج تفسیری قرآن با قرآن این است که مفسر، هر آیه‌ای را به کمک آیات دیگر تفسیر می‌کند. محمد حسین ذهبی یکی از مصادر تفسیر در عصر صحابه را آیات قرآن دانسته، در این باره می‌نویسد: «صحابه برای دریافت معانی بعضی آیات، به روش قرآن به قرآن رجوع می‌کردند» (ذهبی، بی تا، ج. ۱، ص. ۱). وی بر این باور است که آیات قرآن ایجاز و اطناب، اجمال و تبیین، اطلاق و تقید و عموم و خصوص دارد. آیاتی که در موردی موجز آمده است، در مورد دیگری بسط داده شده و آیاتی که در موردی مجمل آمده، در موردی دیگر بیان شده است و آیاتی که مطلق آمده، در جایی دیگر مقید شده و آنچه عام است، تخصیص می‌خورد.

بر پایه این باور، ذهبی می‌گوید: در تفسیر آیات قرآن نخست باید تمام آیات را مدنظر داشت و آیات هم موضوع را در یک مجموعه قرار داد و آیات را در برابر یکدیگر گذاشت، آنگاه برخی از آیات را به گروهی دیگر تفسیر کرد. بر این اساس از تفصیل، موجز قرآن را شناخت از مبین در تفسیر مجملات سود گرفت، مطلق را حمل بر مقید کرد و عام را بر خاص حمل نمود. با این نگاه، ذهبی تفسیر موجز به تفصیل، حمل مجمل بر مبین، حمل مطلق بر مقید، حمل عام بر خاص، جمع میان آیاتی که توهم ناسازگاری آن‌ها می‌رود، حمل برخی قرائات بر غیر آن‌ها، حمل متشابهات بر محکمات را از تفسیر قرآن به قرآن می‌داند (ذهبی، بی تا، ج. ۱، ص. ۲۹-۲۸).

زرکشی نیز می‌نویسد: «بهترین تفسیر این است که قرآن به وسیله قرآن تفسیر شود؛ چرا که این کتاب الهی اگر در جایی به اجمال سخن گفته، در جایی دیگر به تفصیل آن پرداخته است و نیز در جایی که به اختصار بیان کرده است، جای دیگر به شرح و بسط آن

پرداخته است. آری اگر تفسیر قرآن در قرآن یافت نشد، به سراغ سنت می‌رویم.^۱ ابن کثیر نیز روش تفسیر قرآن با قرآن را مقدم بر روش‌های دیگر دانسته و می‌نویسد: «در آغاز باید به سراغ خود قرآن رفت و تفسیر آن را به دست آورد و اگر ممکن نشد از دیگر منابع استفاده کرد.» (اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۹، ج. ۱، ص. ۹)

براساس این منهج تفسیری، تمامی آیات قرآن کریم، در ارتباط باهم و مبین یکدیگر هستند؛^۲ چرا که قرآن کریم در مجموعه واحد، از نزد واحد و برای هدف واحدی نازل شده است؛ از این رو، تفسیر آیه به آیه، در حد امکان، ضروری‌ترین اقدام خواهد بود (مؤدب، ۱۳۸۰، ص. ۱۶۷).

آیت الله جوادی آملی نیز در این باره می‌نویسد: «بهترین و کارآمدترین شیوه تفسیری قرآن که شیوه تفسیری اهل بیت (علیهم السلام) نیز هست، روش خاصی است که به تفسیر قرآن به قرآن موسوم شده است. در این روش، هر آیه از قرآن کریم با تدبیر در سایر آیات قرآنی و بهره‌گیری از آنها باز و شکوفا می‌شود. تبیین آیات فرعی به وسیله آیات اصلی و محوری و استناد و استدلال به آیات قویتر در تفسیر، بر این اساس است که برخی از آیات قرآن کریم همه مواد لازم را برای پی‌ریزی یک بنیان مرصوص معرفتی در خود دارد و برخی از آیات آن تنها عهده دار بخشی از مواد چنین بنایی است. آیات دسته دوم با استمداد از آیات گروه اول تبیین و تفسیر می‌شود.» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۱، ص. ۶۱)

همان‌طور که از بررسی دیدگاه‌های مفسران مختلف در طول تاریخ برمی‌آید، تفسیر قرآن به قرآن از دیرباز مورد توجه مفسران بوده است. این روش بر این باور است که قرآن خود بهترین مفسر خود است و با استفاده از ابزارهایی مانند مقایسه، تطبیق، و تحلیل

۱. «أحسن طريق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فقد فصل في موضع آخر، و ما اختصر في مكان

فإنه قد بسط في آخر؛ فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة» (زرکشی، ۱۴۱۰، ج. ۲، ص. ۳۱۵)

۲. «كتاب الله... ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳).

ارتباطات بین آیات، می‌توان به فهم دقیق‌تر معانی قرآن دست یافت.

تفسیر قرآن با قرآن به دو شیوه است:

نخست آنکه مطلبی در یک آیه مجمل و در آیه دیگر به طور مبسوط بیان شده است و در این صورت بین دو آیه تناسبی معنوی یا لفظی وجود دارد؛ برای مثال، خداوند درباره نزول قرآن می‌فرماید: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ» (سوره دخان: ۴۴، آیه ۳)؛ و در سوره قدر، این شب مبارک به شب قدر تفسیر شده است: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» (سوره قدر: ۹۷، آیه ۱) و در سوره بقره بیان شده است که این شب در ماه رمضان واقع شده است: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» (سوره بقره: ۲، آیه ۱۸۵). از مجموع این آیات روشن می‌شود که: قرآن در شبی مبارک که همان شب قدر واقع در ماه رمضان است نازل شده است.

شیوه دوم آن است که در آیه‌ای سخنی آمده است؛ ولی ظاهراً نه از نظر معنوی و نه از نظر لفظی با موضع اجمال در آیه دیگر ارتباطی ندارد؛ اما می‌توان برای برطرف کردن آن اجمال بدان آیه تمسک جست؛ برای مثال خداوند متعالی می‌فرماید: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (سوره مائده: ۵، آیه ۳۸) از آنجا که موضع قطع دست سارق مبهم است، امام جواد علیه‌السلام با تمسک به آیه «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» (سوره جن: ۷۲، آیه ۱۸)؛ موضع قطع دست را بن انگشتان تعیین و ابهام آیه سرقت را برطرف کردند؛ با این بیان که مواضع سجود از آن خداست و در ملک خدا کسی با او شریک نیست و از سوی دیگر چون کف دست جزو مواضع سجود است، مشمول کیفر قطع - که کیفر مجرم است - نخواهد شد (عیاشی، ۱۳۸۰، ج. ۱، ص. ۳۲۰).

۲. نقش عقل مصباحی در تفسیر قرآن با قرآن

آیت الله جوادی آملی معتقد است: «عقل مصباحی تنها به جمع‌بندی شواهد داخلی و خارجی می‌پردازد؛ یعنی عقل، معنای آیه‌ای را از جمع‌بندی آیات در می‌یابد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ (ج)، ص. ۵۸).

عقل مصباحی عمل تحلیل مقدمات و قرائنی را دارد که از منابع مختلف تفسیر مانند آیات و روایات جمع آوری کرده است؛ به عبارت دیگر مهم ترین نقش عقل در فرآیند تفسیر، تحلیل گری آن است؛ عقل همه جوانب را در نظر می‌گیرد؛ تمام قرینه‌ها را لحاظ می‌کند؛ به آیات دیگر التفات دارد؛ از ابزار لغت و ادبیات عرب بهره می‌گیرد؛ به سیاق کلام توجه دارد؛ قرینه‌های خارجی مانند روایات و شأن نزول و تاریخ را از نظر می‌گذراند و در نهایت امر نتیجه می‌گیرد.

برخی از نقش‌های عقل مصباحی در تفسیر قرآن با قرآن عبارتند از:

۱-۲. تبیین مجمل به مبین

مقصود از مجمل کلامی است که بر اثر نداشتن شرح و بسط و تفصیل، دلالت آن بر معنای مقصود روشن نیست و در مقابل آن مبین قرار دارد. (سیوطی، بی تا، ج. ۱، ص. ۶۴۱) توضیح آن که در برخی از آیات قرآن، یک موضوع به صورت سربسته آمده و در آیات دیگر همان موضوع به تفصیل بیان شده است. مفسران با بهره‌گیری از عقل، آیات مجمل را با استناد به آیات مبین تفسیر می‌کنند؛ به عنوان مثال:

نمونه اول، استثنای تحلیل بهائم؛ خداوند متعال در مورد خوردن گوشت حیوانات می‌فرماید: «... أَجَلَّتْ لَكُمْ بِهَيْمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ...» (سوره مائده: ۵، آیه ۱)؛ «چهارپایان برای شما حلال شده است مگر آنچه بر شما خوانده (و استثنا) خواهد شد».

در این آیه، پس از بیان اصل کلی حلیت بهائم انعام، موارد استثنا با عبارت «إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ» بیان شده است. در اصول فقه بیان شده است که هرگاه عام با عنوان مبهمی مستثنا گردد نمی‌توان به آن عام تمسک کرد (مظفر، ۱۳۷۵، ج. ۱، ص. ۱۴۷) و در اینجا نیز معلوم نیست آن «ما يُتْلَى عَلَيْكُمْ» چیست، بدین جهت در ادامه آیه و آیات دیگر، رفع اجمال شده و موارد استثنا بیان شده است.

برخی از موارد استثنای از اصل حلیت دارای حرمت ذاتی هستند، مانند لحم خنزیر و بعضی حرمت عَرَضی دارند؛ مانند گوسفندی که خفه شده است که به این موارد در آیه سوم همان سوره اشاره شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۲۱، ص. ۵۱۴)^۱

نمونه دوم، نوع عذاب قوم لوط؛ قوم لوط پند و اندرزها و تهدیدهای حضرت لوط (علیه السلام) را نادیده گرفتند و از کار زشت خود دست برنداشتند، از این رو عذاب الهی بر سرشان فرود آمد و تومار زندگی شان را در هم پیچید شد و همگی نابود شدند. خداوند متعال می‌فرماید: «و بارانی بر آن‌ها فرستادیم چه باران بدی بود باران اندازشدگان!» (سوره شعراء: ۲۶، آیه ۱۷۳).^۲

این آیه از «مطر» سخن می‌گوید. آنچه متوالی و پیاپی از بالا به سوی هدف فرو می‌آید، مَطَر (باران) نامیده می‌شود و ریزش باران را نیز از آن رو مطر می‌گویند که مرتب و پیاپی به سوی هدف فرو می‌آید. باریدن مصادیق فراوانی دارد؛ مانند ریزش باران، تگرگ، برف، تیر، سنگ، پس در حقیقتِ باران، آب اخذ نشده است، هرچند مصداق رایج آن فرود آمدن آب از آسمان است، بلکه همه این موارد را دربرمی‌گیرد؛ براین اساس، آیه اجمال دارد و روشن نیست که این بارش، چه بوده است. آیه «فَجَعَلْنَا عَلَیْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَیْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّیلٍ» (سوره حجر: ۱۵، آیه ۷۴) اجمال آیه را برطرف می‌کند. تعبیر «حِجَارَةً مِنْ سِجِّیلٍ» به جای «مطراً» بیانگر نوع عذاب و در حقیقت، تفسیر آیه مورد بحث است. (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج. ۲۹، ص. ۴۱۱)

آیاتی دیگر نیز گویای نوع عذاب این قوم اند: بارانی از سنگ‌های متراکم و نشاندار «و هنگامی که فرمان ما فرا رسید، آن (شهر و دیار) را زیر و رو کردیم و بارانی از سنگ

۱. «حُرِّمَتْ عَلَیْكُمْ الْمَيْتَةُ... وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلٍ لِعَیْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْحَرِقَةُ وَالْمَوْقُودَةُ وَالْمُتَرَدِّیَةُ وَالنَّطِیْحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ...» (سوره مانده: ۵، آیه ۳)
 ۲. «وَأَمْطَرْنَا عَلَیْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ»

[گِل‌های متحجر] متراکم بر روی هم، بر آنها نازل نمودیم. (سنگ‌هایی که) نزد پروردگارت نشاندار بود.» (سوره هود: ۱۱، آیات ۸۳-۸۲)^۱

نمونه سوم، تبیین یوم‌الدين؛ عبارت «يَوْمِ الدِّينِ» که بر اساس سوره حمد، مالک آن خدای متعال دانسته شده، مجمل است و طبق بیان سوره انفطار^۲ همان روزی است که کسی برای کسی هیچ اختیاری ندارد و در آن روز، فرمان از آن خداوند است و به معنای روز در مقابل شب یا در برابر ماه و سال نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۱، ص. ۳۸۸)

نمونه چهارم، تبیین مصادیق نعمت یافتگان؛ در آیات پایانی سوره حمد، هدایت شدن به راه نعمت یافتگان، درخواست می‌شود؛ (سوره فاتحه: ۱، آیه ۷) اما منظور از «منعم علیهم» به واسطه آیات دیگر تبیین شده است. قرآن کریم آنان را چنین معرفی می‌کند: «کسانی که از خدا و پیامبرش پیروی کنند با نعمت یافتگان همراهند و آنان پیامبران، صدّیقان، شهیدان و صالحانند و این سالکان رفیقانی نیکویند.» (سوره نساء: ۴، آیه ۶۹)^۳

پس مراد از «الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» این چهار گروهند که خدا به آنان نعمت «نبوت»، «صدق»، «شهادت» و «صلاح» را عطا کرده است و راز حُسن رفاقتشان این است که آنان رهروانی آگاهند و در پیمودن راه موفق و هرگز همسفران خود را تنها نگذاشته، از آنان غافل نمی‌شوند، بلکه دست همسفران خود را گرفته، از عقبه‌های دشوار و لغزشگاه‌های صعب العبور به سلامت می‌گذرانند. پس همسفر آنان در این راه پرفراز و نشیب، نه از آنان آسیب می‌بیند و نه مورد غفلت آنها قرار می‌گیرد و نه از عقبه‌های دشوار راه، هراس و وحشتی دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۱، ص. ۵۱۹). بنابراین ممکن است آیه ای، در یک جا

۱. «فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَىٰ جَنَّتِهَا وَأَعْطَيْنَاهَا لَهَا جِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مُنْتَصِدٍ. مُسْوَمَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ ...»

۲. «وَمَا أَذْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ. ثُمَّ مَا أَذْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ. يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ» (سوره انفطار: ۸۲، آیات ۱۹-۱۷)

۳. «وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا»

مجممل باشد که با بهره‌گیری از عقل و استناد به آیات دیگر که مفسر آیات مجمل هستند، می‌توان اجمال زدایی کرد.

۲-۲. تفسیر عام به خاص

برخی از آیات قرآن به صورت عام بیان شده‌اند و برخی دیگر به تفصیل و خاص به موضوعات مشخص پرداخته‌اند. عام لفظی است که مصادیق بسیار زیادی دارد و هر یک از مصادیق به صورت یکسان در پوشش عام قرار می‌گیرند؛ اما خاص لفظی است که بر مصداق یا مصادیق محدودی دلالت می‌کند. وقتی خاص وارد می‌شود، عموم عام را به دو شکل تخصیص می‌زند: تخصیص متصل و تخصیص منفصل و در نتیجه این تخصیص، عام از عمومیت می‌افتد و تنها خاص در حوزه دلالتی عام قرار می‌گیرد.

۱-۲-۲. ارتباط عام و خاص گاهی به شکل مخصص متصل است، مانند دو آیه شریفه ذیل:

«و کسانی که زنان پاکدامن را متهم می‌کنند، سپس چهار شاهد (بر مدّعی خود) نمی‌آورند، آنها را هشتاد تازیانه بزنید و شهادتشان را هرگز نپذیرید و آنها همان فاسقانند!» (سوره نور: ۲۴، آیه ۴)^۱

«مگر کسانی که پس از آن، توبه کنند و اصلاح نمایند (و در مقام جبران گناهان گذشته برآیند، که توبه آنها پذیرفته خواهد شد) زیرا خداوند، آمرزنده و بخشنده است.» (سوره آل عمران: ۳، آیه ۸۹)^۲

آیه نخست عام است و تمامی «قاذفان» را سزاوار هشتاد تازیانه دانسته و ایشان را فاسق معرفی می‌کند و آیه شریفه دوم خاص است و عموم آیه را تخصیص می‌زند و تنها قاذفانی را مستحق تازیانه می‌داند که از گناه خویش توبه نکرده باشند.

۱. «وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمِحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» . ۲. «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» ؛

۲-۲-۲. پیوند عام و خاص گاهی در قالب مخصص منفصل است که خود به دوشکل در قرآن آمده است؛

مواردی میان دو آیه منفصل از یک سوره و نمونه‌هایی میان دو آیه منفصل از دو سوره مختلف است:

الف) ارتباط میان عام و خاص در یک سوره مانند آیات ذیل:

«و اگر می‌ترسید که (به هنگام ازدواج با دختران یتیم) عدالت را رعایت نکنید، (از ازدواج با آنان، چشم‌پوشی کنید و) با زنان پاک (دیگر) ازدواج نمائید، دو یا سه یا چهار همسر و اگر می‌ترسید عدالت را (درباره همسران متعدد) رعایت نکنید، تنها یک همسر بگیرید، و یا از زنانی که مالک آنهاست استفاده کنید، این کار، از ظلم و ستم بهتر جلوگیری می‌کند.» (سوره نساء: ۴، آیه ۳)^۱

«با زنانی که پدران شما با آنها ازدواج کرده‌اند، هرگز ازدواج نکنید! مگر آنچه در گذشته (پیش از نزول این حکم) انجام شده است زیرا این کار، عملی زشت و تنفرآور و راه نادرستی است. حرام شده است بر شما، مادرانتان، و دختران، و خواهران، و عمه‌ها، و خاله‌ها، و دختران برادر، و دختران خواهر شما، و مادرانی که شما را شیر داده‌اند، و خواهران رضاعی شما، و مادران همسرانتان، و دختران همسران که در دامان شما پرورش یافته‌اند از همسرانی که با آنها آمیزش جنسی داشته‌اید- و چنانچه با آنها آمیزش جنسی نداشته‌اید، (دختران آنها) برای شما مانعی ندارد- و (همچنین) همسرهای پسرانتان که از نسل شما هستند (- نه پسرخوانده‌ها-) و (نیز حرام است بر شما) جمع میان دو خواهر کنید مگر آنچه در گذشته واقع شده چرا که خداوند، آمرزنده و مهربان است.» (سوره نساء: ۴، آیات ۲۳-۲۲).

اینجا رابطه میان دو آیه شریفه عام و خاص است؛ آیه نخست عام است و ازدواج با هر زنی را اجازه می‌دهد و آیه دوم که به صورت منفصل آمده است عموم آیه نخست را تخصیص می‌زند و جواز ازدواج را در غیر موارد ذکر شده در دو آیه ۲۲ و ۲۳ می‌داند.

۱. «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّي وَتِلَاثَ وَرَبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاجِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا»

ب) ارتباط میان عام و خاص در دو سوره مانند نمونه‌های ذیل:

نمونه اول؛ خداوند متعال می‌فرماید: «و کسانی که از شما می‌میرند و همسرانی باقی می‌گذارند، باید چهار ماه و ده روز، انتظار بکشند (و عده نگه دارند!) و هنگامی که به آخر مدتشان رسیدند، گناهی بر شما نیست که هر چه می‌خواهند، در باره خودشان به طور شایسته انجام دهند (و با مرد دلخواه خود، ازدواج کنند) و خدا به آنچه عمل می‌کنید، آگاه است.» (سوره بقره: ۲، آیه ۲۳۴)^۱

این آیه به طور کلی درباره عده وفات همسران مردانی است که وفات می‌یابند. در اینجا، مدت زمان انتظار (عده) برای همسران چهار ماه و ده روز تعیین شده است و در پایان این مدت، زنان می‌توانند در مورد خود تصمیم‌گیری کنند.

در آیه دیگر می‌فرماید: «و از زنان، آنان که از عادت ماهانه مأیوسند، اگر در وضع آنها (از نظر بارداری) شک کنید، عده آنان سه ماه است و همچنین آنها که عادت ماهانه ندیده‌اند و عده زنان باردار این است که بار خود را بر زمین بگذارند و هر کس تقوای الهی پیشه کند، خداوند کار را بر او آسان می‌سازد!» (سوره طلاق: ۶۵، آیه ۴)^۲

مفسران، آیه اول را به عنوان یک حکم عام تلقی می‌کنند و در تفسیر آن از آیه دوم بهره می‌گیرند.

نمونه دوم؛ در موضوع ازدواج با مشرکان در دو آیه زیر:

«با زنان مشرک و بت‌پرست، تا ایمان نیآورده‌اند، ازدواج نکنید! (اگر چه جز به ازدواج با کنیزان، دسترسی نداشته باشید؛ زیرا) کنیز باایمان، از زن آزاد بت‌پرست، بهتر است هر

۱. «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ»

۲. «وَاللَّائِي يَنْبَغِي مِنَ الْمَحْضِيِّ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنَّ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا»

چند (زیبایی یا ثروت یا موقعیت او) شما را به شگفتی آورد و زنان خود را به ازدواج مردان بت‌پرست، تا ایمان نیاورده‌اند، در نیاورید! (اگر چه ناچار شوید آنها را به همسری غلامان باایمان در آورید زیرا) یک غلام باایمان، از یک مرد آزاد بت‌پرست، بهتر است هر چند (مال و موقعیت و زیبایی او)، شما را به شگفتی آورد. آنها دعوت به سوی آتش می‌کنند و خدا دعوت به بهشت و آمرزش به فرمان خود می‌نماید و آیات خویش را برای مردم روشن می‌سازد شاید متذکر شوند!» (سوره بقره: ۲، آیه ۲۲۱)

در آیه دیگری، خداوند متعال درباره حلال بودن ازدواج با اهل کتاب می‌فرماید: «امروز چیزهای پاکیزه برای شما حلال شده و (همچنین) طعام اهل کتاب، برای شما حلال است و طعام شما برای آنها حلال و (نیز) آنان پاکدامن از مسلمانان، و آنان پاکدامن از اهل کتاب، حلالند هنگامی که مهر آنها را بپردازید و پاکدامن باشید نه زناکار و نه دوست پنهانی و نامشروع گیرید و کسی که انکار کند آنچه را باید به آن ایمان بیاورد، اعمال او تباه می‌گردد و در سرای دیگر، از زیانکاران خواهد بود.» (سوره مائده: ۵، آیه ۵)

این آیه به تفصیل درباره شرایط ازدواج با زنان اهل کتاب (یعنی یهودیان و مسیحیان) پرداخته و بیان می‌کند که ازدواج با زنان پاکدامن از اهل کتاب برای مسلمانان حلال است، به شرط آنکه مهرهایشان را پرداخت کنند و خود پاکدامن باشند. مفسران، آیه اول را به عنوان یک حکم عام تلقی می‌کنند که نهی از ازدواج با زنان مشرک را شامل می‌شود، سپس، با استناد به آیه دوم که خاص است، آیه اول را تفسیر می‌کنند.

پس بررسی آیات مذکور نیز با ایجاد ارتباط بین عام و خاص به کمک عقل، به روشنی نسبت میان عقل و وحی را روشن کرده و سبب می‌شود گستره شمول عام، با عقل تحدید شود.

۳-۲. تفسیر مطلق به مقید

مطلق عبارت است از لفظی که دلالت بر معنای شایعی در جنس خود می‌کند و نقطه

مقابل آن را مقید گویند (موسوی خمینی، ۱۴۲۳، ج. ۲، ص. ۲۵۷). قرآن کریم سخن خدای حکیمی است که به همه چیز آگاه است و وقتی در کلام خود مطلقاً ذکر می‌کند و به دنبال آن قیدی پیوسته یا ناپیوسته نمی‌آورد، همان مطلق حجت است؛ اما باید توجه داشت تفسیر آیات مطلق بدون ملاحظه آیات مقید، مراد واقعی قرآن کریم را روشن نمی‌کند؛ زیرا گاهی یک موضوع یا مطلبی، در برخی از آیات قرآن به طور مطلق بیان شده و همان موضوع در آیات دیگر به صورت مقید آمده است. در چنین مواردی قاعده مسلم عقلی و اصولی اقتضا می‌کند که مطلق را حمل بر مقید کنیم.

نمونه اول: خداوند متعال در سوره مبارکه مائده، می‌فرماید: «گوشت مردار و خون ... بر شما حرام شده است». (سوره مائده: ۵، آیه ۳)^۱ در این آیه، واژه «الدم» (خون) مطلق است و هر نوع خونی را شامل می‌شود، چه خون بیرون از بدن حیوان ذبح شده و چه خون داخل بدن آن. و در سوره مبارکه انعام آمده است: «بگو: در آنچه بر من وحی شده، هیچ غذای حرامی نمی‌یابم بجز اینکه مردار باشد، یا خونی که (از بدن حیوان) بیرون ریخته ...». در این آیه، واژه «دم» با قید «مسفوح» آمده است؛ یعنی خونی حرام شده است که با بریدن رگ حیوان از بدنش خارج می‌شود. (سوره انعام: ۶، آیه ۱۴۵)^۲

مفسران قرآن، رابطه دو آیه یادشده را مطلق و مقید دانسته، آیه نخست را مطلق می‌دانند و برای تفسیر آن از آیه دوم که «دم» را مقید به مسفوح کرده بهره می‌برند. پس خون چه مسفوح و چه متخلف (خونی که پس از سر بریدن به شکل طبیعی در بدن حیوان باقی می‌ماند)، حرام است؛ لیکن نجاست و حرمت، به خون مسفوح اختصاص دارد و خون متخلف با مستهلک شدن، پاک و خوردن آن حلال می‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۲۱، ص. ۵۶۷).

۱. «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ ...»

۲. «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا ...»

نمونه دوم؛ شفاعت، راهی برای تکمیل فیض رسانی فاعل و فیض یابی قابل شفاعت است و چون مشکل مشفوع له در شفاعت تشریعی، کمبود قابلیت قابل یا عدم گسترش لازم در فاعلیت فاعل است، شفیع جز تکمیل قابلیت قابل یا به میان آوردن وصفی از اوصاف فاعل نقشی دیگر ندارد، نه این که خود فاعلیتی داشته باشد و راه سومی را در عرض آن دو راه اعمال کند؛ بنابراین این، در شفاعت تشریعی مبدأ تأثیر موجود دیگری است و شفیع رابط و واسط است تا نصاب قبول را متمم یا نصاب گسترش فیض را تکمیل کند، بر خلاف شفاعت تکوینی و استعانت از علل و استمداد از اسباب که در آن همه علل و اسباب تکوینی، شفیع معلول است و خود آن علت و سبب عامل رفع نیاز است و تأثیر آن به عنوان مبدأ قابل اعتماد، سبب استمداد از آن می‌شود.

حق شفاعت داشتن و نیز قدرت بر آن از کمال‌های وجودی است که ثبوت و تحقق آن برای خدای سبحان بالذات وبالاصاله و برای موجودات دیگر بالعرض و بالتبع است، لیکن تنزل عینی آن محتاج تمامیت نصاب استعداد شفاعت پذیری است. شفاعت نفی شده در قرآن، مربوط به شفاعت تکوینی است و به ردّ شبهه بت پرستان باز می‌گردد؛ زیرا همه یا غالب ادله‌ای که محققان از بت پرستان بر بت پرستی خود اقامه می‌کردند به شفاعت تکوینی بتان باز می‌گردد. مشرکان بت‌ها را شفیعان و وسایط در ارزاق و نعمت‌های تکوینی (در دنیا) می‌دانستند، نه در مسائل حقوقی و اجتماعی و قضایی و قراردادی. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۴، ص. ۱۹۹)

تعبیر به عدم قبول شفاعت در آیه: «وَأَنْتُمْ يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ...» (سوره بقره: ۲، آیه ۴۸) به جای تعبیر به نفی شفاعت به طور مطلق، اگر چه منافاتی با اثبات شفاعت ندارد و در نتیجه بین این آیه و آیاتی که شفاعت را ثابت می‌کند تعارضی نیست، لیکن با آیات نافی شفاعت به طور مطلق، نظیر آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا حُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ...» (سوره بقره: ۲، آیه

۲۵۴) تعارض دارد و از آن جا که تعارض مزبور به صورت اطلاق و تقيید است، تعارض آنها ابتدایی است، نه تعارض مستقر، و علاج تعارض ابتدایی آن است که جمله «وَلَا شَفَاعَةَ» تَوَسُّطُ «وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ» تَقْيِيدُ می شود؛ چنان که با جمله «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (سوره بقره: ۲، آیه ۲۵۵) نیز مقید شده است؛ چون این جمله نیز دلالت دارد که فی الجمله در قیامت شفاعتی هست، گرچه به حال مشرکان سودمند نیست. استفاد از مجموع این دو دسته آیات این است که در قیامت فی الجمله شفاعتی هست، گرچه به حال مشرکان سودمند نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۴، ص. ۲۲۰)

۴-۲. تفسیر متشابه به محکم

آیات قرآن به دو گروه محکم و متشابه تقسیم شده، متشابهات آیات چندمعنا و چندپهلوی هستند؛ به گونه‌ای که مراد خداوند دانسته نمی شود و مراد به غیر مراد اشتباه می گردد؛ اما محکومات آیاتی هستند که دارای یک معنا هستند و مراد خداوند از آن آیات کاملاً روشن و آشکار است.

بسیاری از مفسران قرآن متشابهات را قابل تفسیر می دانند و معتقدند که تفسیر آن‌ها منحصر به پیامبر ﷺ و اهل بیت  نیست. این گروه بر این باورند که برای تفسیر متشابهات باید از محکومات بهره برد. (طباطبایی، ۱۳۸۳، ص. ۴۶)

برای نمونه آیه و به پروردگارش می نگردد» (سوره قیامه: ۷۵، آیه ۲۳)؛^۱ در شمار متشابهات قرار می گیرد و آیات «هیچ چیز همانند او نیست و او شنوا و بیناست» (سوره شوری: ۴۲، آیه ۱۱)؛ و آیه «چشمها او را نمی بینند ولی او همه چشمها را می بیند و او بخشنده (انواع نعمتها، و با خبر از دقائق موجودات)، و آگاه (از همه) چیز است» (سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۳) که^۲

۱. «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»

۲. «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ». «... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»

از محکّمات قرآن خوانده می‌شوند، مفسر آیه اول هستند. بر این اساس، مراد از «نظر» در آیه اول، رؤیت بصری نیست؛ بلکه رؤیت قلبی است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۱۱۲)

۵-۲. تشخیص و تفسیر آیات ناسخ و منسوخ

در بحث ناسخ و منسوخ برخی منکر وجود ناسخ و منسوخ در قرآن هستند و برخی دیگر مدعی وجود ناسخ و منسوخ در آیات قرآن هستند و تنها در تعداد ناسخ و منسوخ با یکدیگر اختلاف نظر دارند. نمونه‌ای از آیات ناسخ و منسوخ چنین است که ناسخ و منسوخ در دو سوره قرار گرفته اند و آیه دوم ناسخ آیه اول است:

«بسیاری از اهل کتاب، از روی حسد- که در وجود آنها ریشه دوانده- آرزو می‌کردند شما را بعد از اسلام و ایمان، به حال کفر باز گردانند با اینکه حق برای آنها کاملاً روشن شده است. شما آنها را عفو کنید و گذشت نمایید تا خداوند فرمان خودش (فرمان جهاد) را بفرستد خداوند بر هر چیزی تواناست.» (سوره بقره: ۲، آیه ۱۰۹)^۱

«با کسانی از اهل کتاب که نه به خدا، و نه به روز جزا ایمان دارند، و نه آنچه را خدا و رسولش تحریم کرده حرام می‌شمردند، و نه آیین حق را می‌پذیرند، پیکار کنید تا زمانی که با خضوع و تسلیم، جزیه را به دست خود بپردازند!» (سوره توبه: ۹، آیه ۲۹)^۲

۶-۲. تعیین مصداق آیه با آیات دیگر

آیت الله جوادی آملی، آوردن یک اصل کلی را در یک آیه و بیان مصداق‌های بارز و غیر بارز آن را در آیات دیگر از ویژگی‌های قرآن می‌داند؛ از این رو تلاش کرده است برای الفاظ کلی، مصداق‌هایی را در قرآن پیدا کند؛ برای نمونه در تفسیر آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

۱. «وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَصُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»

۲. «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ»

لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ...» (سوره نساء: ۴، آیه ۲۹) واژه «باطل» را واژه‌ای کلی دانسته و دو مصداق باطل را «رشوه» و «غصب» می‌داند که در این آیه آمده است و با توجه به آیات دیگری رباخواری، خوردن مال یتیم و کم فروشی را به عنوان مصداق باطل آورده است.^۱

(جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۱۸، ص. ۴۲۷)

نتیجه‌گیری

بر اساس دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، عقل مصباحی به‌عنوان چراغی روشن‌گر و عنصری محوری، نقشی اساسی و اجتناب‌ناپذیر در تفسیر قرآن کریم، به‌ویژه در منهج تفسیری قرآن با قرآن، ایفا می‌کند. این عقل، پیش شرط ضروری برای هر نوع تفسیر، حتی تفاسیر مبتنی بر نقل است و بدون آن، نه ظاهر قرآن به‌درستی قابل فهم است و نه دستیابی به عمق معارف و حیانی ممکن خواهد بود.

یافته‌های پژوهش تأیید می‌کند که بهره‌گیری از عقل مصباحی در منهج تفسیری قرآن با قرآن، علاوه بر کمک به فهم دقیق‌تر مفاهیم آیات، در کشف ارتباطات پیچیده میان آیات، تبیین سازوکارهای حل تعارضات ظاهری و ایجاد انسجام درونی نقش محوری ایفا می‌کند. عقل مصباحی نه صرفاً یک ابزار شناختی، بلکه رکن اساسی و ضروری در معرفت‌شناسی است با هماهنگ‌سازی میان عقل و نقل، امکان دسترسی به معانی نظام‌مند و متعالی قرآن را فراهم می‌آورد و تفاسیر قرآنی را به سطحی جامع و دقیق ارتقا می‌دهد.

۱. آیه «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» (سوره بقره: ۲، آیه ۲۷۹) و نیز آیه «وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» (سوره نساء: ۴، آیه ۱۶۱) و همچنین آیات «وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ. الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ. وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ» (سوره مطففین: ۸۳، آیات ۱-۳)

منابع

۱. قرآن کریم؛ ترجمه: مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۳ ش). قم: دارالقرآن الکریم.
۲. نهج البلاغه؛ سید رضی (۱۴۱۴) تصحیح صبحی صالح، قم: دارالهجره.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۴۰۳ق). الاشارات والتنبیها مع الشرح للمحقق نصیر الدین طوسی. تهران: دفتر نشر الکتاب.
۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ش «الف»). ادب فنای مقربان. قم: اسراء، چاپ هفتم.
۶. _____ (۱۳۸۹ش «ب»). انتظار بشر از دین. قم: اسراء، چاپ ششم.
۷. _____ (۱۳۸۸ش). تسنیم. جلد ۱. قم: اسراء، چاپ هشتم.
۸. _____ (۱۳۸۹ش). تسنیم. جلد ۳. قم: اسراء، چاپ پنجم.
۹. _____ (۱۳۸۹ش). تسنیم. جلد ۴. قم: اسراء، چاپ ششم.
۱۰. _____ (۱۳۸۹ش). تسنیم. جلد ۱۸. قم: اسراء، چاپ دوم.
۱۱. _____ (۱۳۸۹ش). تسنیم. جلد ۲۱. قم: اسراء.
۱۲. _____ (۱۳۹۲ش). تسنیم. جلد ۲۹. قم: اسراء.
۱۳. _____ (۱۳۹۵ش). رحیق مختوم. جلد ۱۵، قم: اسراء.
۱۴. _____ (۱۳۸۹ش «ج»). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. قم: اسراء، چاپ چهارم.
۱۵. دیلمی، حسن بن محمد (۴۰۸ق). أعلام الدین فی صفات المؤمنین. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۱۶. ذهبی، محمد حسین (بی تا). التفسیر و المفسرون. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۷. زرکشی، محمد بن بهادر (۴۱۰ق). البرهان فی علوم القرآن. بیروت: دار المعرفه.
۱۸. سیوطی، جلال الدین (بی تا). الاتقان فی علوم القرآن. مصر: دار مصر للطباعه.
۱۹. طباطبایی، محمد حسین (۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
۲۰. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۳ش). القرآن فی الاسلام. قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۱. عیاشی، محمد بن مسعود (بی تا). تفسیر العیاشی. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.

۲۲. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
۲۳. مظفر، محمد رضا (۱۳۷۵ش). *اصول الفقه*. قم: اسماعیلیان، چاپ پنجم.
۲۴. موسوی خمینی، روح الله (۱۴۲۳ق). *تهذیب الأصول*. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۵. مؤدب، رضا (۱۳۸۰ش). *روش های تفسیر قرآن*. قم: دانشگاه قم. انتشارات اشراق.
۲۶. یوسفیان، حسن (۱۳۸۳ش). *عقل و وحی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.