

کاربست عقل برهانی در تفسیر اجتهادی جامع «تسنیم»

حسن صادقی* | زینب تقی‌لو**

چکیده

تفسیر تسنیم با بهره‌گیری از روش‌های گوناگون تفسیر که بر اساس منابع تفسیر است، دارای روش تفسیر اجتهادی جامع می‌باشد. در این روش جامع، یکی از روش‌ها تفسیر با عقل یا تفسیر عقلی است. آیت الله جوادی آملی در تفسیر ارزشمند تسنیم، با اهتمام به تفسیر اجتهادی جامع، به تفسیر عقلی اهتمام داشته و از عقل برهانی فراوان بهره گرفته است. از دیدگاه ایشان عقل در این جایگاه، نقش «منبع» دارد و تفسیر عقلی در حقیقت، در قبال روش نقلی و مأثور است. نتیجه معرفتی کاربردی کاربست عقل برهانی و منبعی در تفسیر، نه تنها تأیید معارف قرآنی و نشان دادن هماهنگی قرآن با عقل و عقلانیت در معارف و حیانی، بلکه فراتر از آن، تبیین بیشتر و تعمیق فهم معارف و نیز پرهیز از فهم نادرست یا ناقص و سطحی است. مقاله حاضر که با روش توصیفی-تحلیلی نگارش یافته، چستی عقل و عقل برهانی و تفسیر اجتهادی جامع را بیان کرده و دیدگاه‌های گوناگون در تفسیر با عقل را ذکر و برخی از ادله قرآنی و روایی آن را بیان نموده است. نکته مهم در این مبحث، توجه به اصول کاربرد عقل برهانی در تفسیر است. عقل برهانی در تفسیر کاربردهای متعددی دارد که برخی از مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: نقش عقل برهانی به عنوان قرینه صارفه و نفی معنا، نقش عقل برهانی به عنوان قرینه معینه و تعیین معنا، تبیین مفاد و تعمیق فهم، تأیید و تقویت مفاد آیه، تخصیص عام و تنقید مطلق و نقد دلالتی روایات تفسیری.

کلیدواژه‌ها: عقل مصباحی، عقل برهانی، تسنیم، آیت الله جوادی آملی، تفسیر اجتهادی جامع.

* استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم. (sadegi114@chmail.ir)

** دانش پژوه سطح چهار رشته تفسیر و علوم قرآن، جامعه الزهرا (ع)، قم. (taghilo315@chmail.ir)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۱۱)

□ حسن صادقی، زینب تقی‌لو (۱۴۰۴). کاربست عقل برهانی در تفسیر اجتهادی جامع «تسنیم». *فصلنامه حکمت‌اسراء*، ۲ (۴۹)، ۵۷-۸۱.

doi: 10.22034/isra.2025.502007.2055

مقدمه

خدای متعال قرآن کریم را برای هدایت انسان به سعادت و کمال نازل کرده است و این هدف هنگامی که تأمین می‌شود که مقصود خدای متعال از آیات قرآن به درستی فهمیده شود. برای فهم درست آیات قرآن باید از روشی که خدای متعال برای انسان قرار داده است، استفاده نمود، تا تفسیر به رأی نشود. یکی از مهم‌ترین روش‌های راهیابی به معانی آیات قرآن، عقل و تفسیر با عقل است. از این رو، نقش عقل در تفسیر قرآن، جدی و اساسی است. «تفسیر تسنیم» اثر گران سنگ حضرت آیت الله جوادی آملی که جایگاه ویژه در میان تفاسیر دارد و از جهت ساختاری و محتوایی ویژگی‌های کم‌نظیری دارد، به تفسیر با عقل و تفسیر عقلی اهتمام فراوانی دارد. بی‌تردید عامل اساسی آن، تبخّر مؤلف ارجمند تفسیر - حضرت آیت الله جوادی آملی - در تفکر عقلی است که حاصل تدریس متون فلسفی همانند اسفار، شواهد الربوبیه، الهیات شفاء، فتح مفتاح الغیب و... و نگارش آثار حکمی مانند ریحیق مختوم، عقلا نیت شهود، عین نضّاخ و... است. یکی از خدمت‌های بزرگ و ستودنی حضرت آیت الله جوادی آملی به تفسیر، بهره‌گرفتن از معارف عقلی در تفسیر با رعایت و حفظ اصول و ضوابط است که سبب شده جنبه عقلانی معارف قرآن روشن شود و معارف ژرفی از قرآن استفاده شود، همانگونه که مرحوم صدرالمتألهین فهم آگاهان به اسرار قرآن را سازگار با ظواهر تفسیر و استکمال آن و رسیدن به مغز و باطن فراتر از ظاهر بیان می‌کند: «و لیس ما حصل للراسخین فی العلم من أسرار القرآن و أغواره مناقضا لظواهر التفسیر، بل هو استکمال له و وصول إلى لبابه عن ظاهره (صدر المتألهین، ۱۳۶۱، ج. ۴، ص. ۱۶۲).

بررسی پیشینه موضوع نشان می‌دهد که مقالاتی پیرامون کارکرد عقل در تفسیر قرآن یا در تفسیر المیزان نگاشته شده است، مانند: «کارکردهای عقل در تفسیر وحی از نگاه فریقین» تألیف دکتر فتح الله نجارزادگان، «کارکرد عقل برهانی در تفسیر اجتهادی جامع» تألیف مرضیه عبدلی مسینان و مریم علیزاده و کلثوم رجبی، «چهارده استدلال بر جواز و لزوم بهره‌گیری از عقل در

تفسیر قرآن» تألیف دکتر حمید آریان، «چیستی تفسیر فلسفی و ارزیابی تلقی‌های ناصواب از آن» تألیف آقای احمد فریبی، محمدباقر سعیدی روشن، علی اکبر بابایی و حمید آریان، «نقش تعمق فلسفی در تعمیق فهم قرآن» تألیف محمد مهدی گرجیان و روح الله آدینه وند، «قلمرو حجیت عقل منبع در تفسیر قرآن با تأکید بر تفسیر المیزان» تألیف محمدهادی قهاری کرمانی و «جایگاه عقل در شیوه تفسیری قرآن به قرآن در کتاب المیزان» تألیف محسن ابراهیمی. پیشینه خاص پیرامون موضوع، مقاله «بررسی روش تفسیر قرآن به عقل در تفسیر تسنیم» تألیف آقای محمدعلی دولت است. در مقاله یاد شده، نمونه‌هایی از تفسیر قرآن به عقل بیان و به نقد برخی از تفکرات کلامی از دیدگاه مفسر اشاره شده است. نقص مقاله یاد شده این است که به اقسام نقش عقل در تفسیر بر اساس دیدگاه آیت الله جوادی آملی در تسنیم توجهی نشده است؛ همچنانکه موارد اثرگذاری عقل در تسنیم در هر کدام از اقسام، تبیین نشده است. از سوی دیگر تمام موارد اثر گذاری عقل در تفسیر اشاره نشده است.

۱. معنای لغوی و اصطلاحی عقل

«عقل» در زبان عربی به معنای منع است و به زانو بند شتر از این جهت که شتر را از حرکت بیجا منع می‌کند، «عقال» گویند. (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج. ۴، ص. ۶۹؛ جوهری، ۱۴۰۷ ق، ج. ۵، ص. ۱۷۱) عقل در اصطلاح، معانی و کاربردهای گوناگون دارد؛ همچنانکه مرحوم مجلسی شش معنا و کاربرد بیان نموده (برای اطلاع بیشتر از معانی عقل، رک، مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج. ۱، ص. ۱۰۰-۱۰۴) و مرحوم صدرالمآلهین از باب اشتراک لفظی شش معنا بیان کرده و سپس به لحاظ اشتراک معنوی و تشکیک، پنج معنا ذکر کرده و در پایان تصریح کرده است که عقل به هر معنا و مرتبه، حقیقتی غیر از جسم و جسمانی است. (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، ج. ۱، ص. ۲۲۳-۲۲۹) منظور از عقل، در این نوشتار صرفاً «نیروی فکر و قوه تعقل و ادراک» نیست؛ بلکه شامل «معلوم عقلی» به معنای علم و دانشی است که انسان با آن نیروی باطنی به دست می‌آورد. (رک، راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ ق، ص. ۵۷۷) روشن است که بخش قابل

توجهی از «معلوم عقلی» در آثار حکمی و فلسفی بیان شده است. بنابراین، عقل در این نوشتار هم به معنای نیروی باطنی فکر و قوه تعقل است و نیز به معنای معلومات عقلی است.

۲. چیستی عقل برهانی

به دلیل اختلافاتی که در تفسیر با عقل وجود دارد و خلطهایی که در این موضوع پیش آمده، نخست لازم است به اقسام کارکردهای عقل از منظر تفسیر تسنیم پردازیم. از دیدگاه آیت الله جوادی آملی عقل در تفسیر قرآن به دو شکل اثرگذار است؛ نخست، به عنوان ابزار فهم. در این نقش، عقل با بهره‌گیری از منابع نقلی به فهم و تفسیر قرآن می‌پردازد. شکل دوم، به عنوان منبع است که عقل با بهره‌گیری از مبادی و براهین عقلی به فهم آیه می‌رسد. آیت الله جوادی آملی عقیده دارد: تفسیر عقلی نیز یا به تفتن عقل از شواهد داخلی و خارجی صورت می‌پذیرد، یعنی عقل معنای آیه‌ای را از جمع‌بندی آیات و روایات دریابد که در این قسم، عقل تنها نقش «مصباح» را دارد و چنین تفسیر عقلی مجتهدانه، چون از منابع نقلی محقق می‌شود، جزء تفسیر به مآثور محسوب می‌گردد؛ نه تفسیر عقلی. و یا به استنباط برخی از مبادی تصویری و تصدیقی، از منبع ذاتی عقل برهانی و علوم متعارفه صورت می‌پذیرد که در این قسم، عقل نقش «منبع» را دارد؛ نه صرف مصباح. بنابراین تفسیر عقلی، مخصوص به موردی است که برخی از مبادی تصدیقی و مبانی مستور و مطوی برهان مطلب توسط عقل استنباط گردد و آیه مورد بحث بر خصوص آن حمل شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۱، ص. ۵۹)

بنابراین، منظور از عقل در این نوشتار، عقل به عنوان منبع است. حال باید عقل برهانی را بیشتر توضیح دهیم. علامه جوادی آملی در تعریف عقل برهانی می‌نویسد: «عقل برهانی آن است که از گزند مغالطه و هم و از آسیب تخیل مصون باشد. مراد از عقل برهانی همان است که با علوم متعارفه خویش، اصل وجود خدا و ضرورت وحدت، حیات، ابدیت، ازلیت، قدرت، علم، اراده، سمع، بصر، حکمت، عدل و سایر صفات علیای او را ثابت کرده و در این تثبیت، استوار است. (همان، ۵۷)

البته روشن است که در موطن علمی، عقل همان عقل منطقی است و عقل بدون سوگیری مدعیات و مسائل را مورد واکاوی قرار می دهد. از این رو، عقل بدون جهت گیری و هدف مشخص از پیش تعیین شده می تواند اموری را اثبات کند.

شایان ذکر است از نظر آیت الله جوادی آملی شواهد عقلی با ویژگی خاص، منبع تفسیر بیان است که در حقیقت، توضیح عقل برهانی است و آن عبارت از این است که شواهد عقلی و ادله علمی و آنچه بشر از راه عقل نه وهم و خیال و قیاس و گمان تحصیل می کند، یکی از منابع تفسیر قرآن است، نه همه آن (همان، ۱۷۸)

۳. تعریف تفسیر اجتهادی جامع

اجتهاد در تفسیر تلاش برای فهم و آشکار کردن معانی و مقاصد آیات براساس شواهد و قرائن معتبر است و طبق این تعریف، تفسیر اجتهادی، تفسیری است که براساس چنین کوششی انجام گیرد. از این رو، روش تفسیری اجتهادی به روش مفسرانی گفته می شود که کوشش و تلاش می کنند معانی آیات قرآن را بر اساس شواهد و قرائن و دلیل معتبر آشکار و بیان کنند. (بابایی، ۱۳۹۱، ج. ۲، ص. ۱۱)

روش تفسیر اجتهادی اقسام گوناگونی دارد که مهم ترین آنها با عنایت به منابع تفسیر، روش «قرآن به قرآن»، روش «قرآن به سنت» یا «تفسیر روایی» و روش «تفسیر عقلی» یا «تفسیر فلسفی» نامیده می شود. گاهی مفسر از یک روش و گاهی از دو روش استفاده می کند و هنگامی که از هر سه روش استفاده کند، «تفسیر اجتهادی جامع» نامیده می شود. روش تفسیری تسنیم با توجه به این که منابع تفسیر قرآن را، قرآن و سنت و عقل می داند، اجتهادی جامع است؛ یعنی در این تفسیر هم از روش تفسیر قرآن به قرآن استفاده شده، هم از روش تفسیری قرآن به سنت، و هم از روش تفسیری قرآن به عقل. دلیل اجتهادی جامع بودن تسنیم، استفاده فراوان تسنیم از همه روش هاست؛ همانگونه که بررسی اندک بر این موضوع گواهی می دهد.

۴. دیدگاه‌ها در نقش عقل برهانی

دیدگاه‌ها در نقش عقل برهانی در تفسیر در حقیقت، به موضوع حجیت عقل برمی‌گردد؛ همچنانکه در علم اصول فقه بحث و بررسی شده است. در این باره دو دیدگاه وجود دارد:

دیدگاه نخست، دیدگاه مشهور میان اصولیون است که به «حسن و قبح عقلی» و «تلازم میان حکم عقل و شرع» و «حجیت عقل» عقیده دارند. (صدر، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۲۹۱-۲۹۲؛ مظفر، ۱۴۱۵ق، ج. ۲، ص. ۱۲۲) زیرا عقل و دلیل عقلی موجب قطع به حکم شارع می‌شود و قطع، حجت است و فراتر از آن، حجتی وجود ندارد. به بیان دیگر حجیت هر چیزی به قطع منتهی می‌شود و قطع بذاته حجت است و جدا شدن حجیت از آن، معقول نیست. (مظفر، ۱۴۱۵ق، ج. ۲، ص. ۱۲۲) به همین جهت، تنها دلیل عقلی قطعی اعتبار دارد و دلیل عقلی ظنی معتبر نیست؛ زیرا ظنی است و دلیلی بر حجیت دلیل ظنی عقلی وجود ندارد: الدلیل العقلی ان کان ظنیا فهو بحاجة الی دلیل علی حجیته، و لا دلیل علی حجیة الظنون العقلیة، و اما اذا کان قطعیا فهو حجة من اجل حجیة القطع. (صدر، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۲۹۲)

در این دیدگاه، احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد واقعی است و هنگامی که ملاک با تمام خصوصیات و شرایط و بدون تأثیرپذیری از موانع تمام باشد، در حکم علت تامه برای جعل حکم شرعی از سوی شارع مقدس بر اساس آن است. از این رو، عقل نظری می‌تواند ملاک حکم با تمام خصوصیات و شئون را درک کرده و حکم شرعی را با دلیل «لیم» یعنی استدلال از علت به معلول کشف کند، مانند آنکه از حسن عدل و قبح ظلم و لزوم رد امانت، به حکم شرعی عدل و ظلم و رد امانت پی ببرد. (ر.ک، همان؛ مرتضوی لنگرودی، ۱۴۴۳ق، ج. ۳، ص. ۱۰۲)

در تحلیل این دیدگاه گفتنی است که با توجه به اینکه عقل، آفریده حق تعالی است، همواره آموزه‌های قطعی آن با احکام الهی سازگار است. در حقیقت، احکام خدای متعالی، همچنان که از راه وحی ابلاغ می‌شود، از راه عقل نیز فهمیده می‌شود، و در نتیجه هر دو - وحی و عقل - از خدای متعالی هستند و رهاورد آنها الهی است. مرحوم نائینی (ره) می‌فرماید:

أن ما كشف عنه العقل السليم داخل فيما بينه الله سبحانه؛ لما ورد من النقل المتواتر على أن العقل رسول باطنی و أنه هو الرسول الباطنی الذی هو شرع من داخل، كما أن الشرع عقل من خارج. (مرتضوی لنگرودی، ۱۴۴۳ق، ج. ۳، ص. ۱۰۵).

حضرت آیت الله جوادی آملی در توصیف روش مرحوم علامه طباطبایی عقل در تفسیر

المیزان می نویسد:

مرحوم علامه (قدس سره) تبخّری کم نظیر در تفکر عقلی داشتند و لذا هر آیه مورد بحث را طوری تفسیر می نمودند که اگر در بین مبادی بین یا مبین عقلی، دلیل یا تأییدی وجود داشت، از آن در خصوص معارف عقلی و نه احکام تعبدی، به عنوان استدلال یا استمداد بهره برداری شود و اگر بحثهای عقلی در آن باره ساکت بود، طوری آیه معنونه را معنا می نمودند که با هیچ دلیل قطعی عقلی مخالف نباشد؛ هر وجه یا احتمالی که با موازین قطعی عقلی و نه مبانی غیر قطعی یا فرضیه های علمی مناقض بود، باطل می دانستند؛ زیرا تناقض عقل و وحی را هم عقل قطعی مردود می داند و هم وحی الهی باطل می شمرد؛ چون هرگز دو حجّت هماهنگ خداوند سبحان، مابین هم نخواهند بود؛ بلکه عقل چراغی است روشن و وحی صراطی است مستقیم که هیچ کدام بدون دیگری سودی ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج. ۱، ص. ۴۳۱)

بدیهی است حتی اگر حکم عقلی پیش از ورود خود به یک مساله با موضع گیری نقل مواجهه شود، با فرض برهانی بودن آن به معنای بهره گیری از مقدمات قطعی عقلی، عقلانی و برهانی بشمار می رود و نمی توان ادعا کرد که چون استدلال کننده به لحاظ روانشناختی به دنبال همسویی عقل با نقل تلاش می کند، نمی توان آن فرایند را عقلانی دانست. دلیل نادرستی این ادعا آن است که می توان بُعد روان شناختی را نادیده گرفت و صرفاً با موازین قطعی عقلی قیاس و برهان ارائه کرد. دیدگاه دوم، دیدگاه اخباریون است که عقل را در استنباط احکام حجّت نمی دانند و تنها روایات را حجّت می دانند. از این رو، از تکیه بر فهم عقلانی و بناهای عقلانی در احکام و نیز تفسیر گریزان بوده و نگاهشان محدود به روایات است. محدث استرآبادی در کتاب خویش، فصلی را با این عنوان «بیان انحصار مدرک ما لیس من ضروریات الدین من المسائل الشرعیة اصلية کانت او فرعیة فی السماع عن الصادقین (علیه السلام)» (استرآبادی، ۱۴۲۴ق، ص. ۲۵۴-۲۵۵) قرار داده و نوشته است: إن تمسکنا بکلامهم علیهم السلام فقد عصمنا من الخطأ، و إن تمسکنا بغيرهم لم نعصم منه. (همان،

ص. ۲۵۹). سپس در ادامه می‌نویسد: لا تفسیر لکتاب اللّٰه الا التفسیر المسموع منهم [العترة الطاهرة^۱] تفسیری برای کتاب خدا نیست، جز تفسیری که از آنان (اهل بیت-ع-) شنیده شود. (همان، ص. ۹۹). همچنین می‌نویسد: لا سبیل الی فهم مراد اللّٰه الا من جهتهم؛ راهی به فهم مراد خدا جز از جهت معصومان^۲ نیست. (همان، ص. ۲۵۴-۲۵۵) محدث بحرانی می‌نویسد: برخی از اخباریون در فهم قرآن دچار تفریط شده و از معنای قرآن مطلقاً جز با تفسیر اصحاب عصمت^۳ منع کرده‌اند، حتی در مثل «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» (توحید، ۱) (بحرانی، ۱۴۲۳ق، الدرر النجفیه، ج. ۲، ص. ۳۳۹) البته در اینکه اخباریون چه دیدگاهی درباره حکم عقل دارند، با توجه به تفاوت عباراتشان سه وجه وجود دارد: ۱. عدم حجیت عقل و اینکه شارع حجیت قطع عقلی را نفی می‌کند؛ ۲. حکم شرعی جز با اثبات از راه کتاب و سنت تنجز پیدا نمی‌کند و اخذ به آن جایز نیست؛ ۳. ملازمه‌ای میان حکم عقل و حکم شرع وجود ندارد. (مظفر، ۱۴۱۵ق، ج. ۲، ص. ۱۲۳-۱۲۵)

بنابراین، از دیدگاه مشهور دانشمندان اصول، تردیدی از بهره‌گیری از عقل نیست. آنچه در این موضوع باید مورد توجه قرار گیرد، این است که عقل در تفسیر قرآن، فراتر از درک حکم فقهی درک و کشف دارد و بدین جهت بهره‌مندی از عقل آسان‌تر است؛ زیرا درک امور تعبّدی (احکام) دشوارتر از امور غیر تعبّدی همانند اعتقادات یا دیگر موضوعاتی است عقل توان درک و فهم و تحلیل آنها را دارد و در آیات فراوانی وجود دارد. در این‌گونه امور، عقل برهانی می‌تواند واقع و حقیقت را کشف کند. بدیهی است که بهره‌گیری از عقل در تفسیر، افزون بر نشان دادن هماهنگی عقل و وحی و عقلانیت در معارف و حیانی عامل تبیین، تعمیق و توسعه معارف قرآنی است.

۵. کارکرد عقل برهانی در تفسیر

از دیدگاه آیت الله جوادی آملی عقل برهانی مصباح و چراغ دین و در کنار نقل، منبع معرفت بشر از دین و کاشف محتوای اعتقادی و اخلاقی و قوانین فقهی و حقوقی دین است. عقل مصباح

شریعت است و کسانی که آن را میزان دین و شریعت می‌پندارند، نگاهی افراطی به شأن عقل در قلمرو دین دارند، زیرا میزان بودن عقل در ساحت دین به این معناست که هر چه مطابق و موافق با عقل است و عقل می‌تواند بر درستی آن اقامه برهان کند، صحیح بوده و جزء دین محسوب می‌شود و هر چه با عقل موافق نبود و عقل از تأیید استدلالی آن برنیامد، ناصحیح است و جزء دین به حساب نمی‌آید. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۵۰-۵۱)

آیت الله جوادی آملی با اعتقاد به نقش عقل برهانی به عنوان یکی از منابع علم تفسیر و اصول بررسی و تحقیق برای دستیابی به معارف قرآنی (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۱، ص. ۱۶۹-۱۷۰) کارکرد آن را به این صورت تبیین می‌کند: اگر عقل برهانی مطلبی را اثبات یا نفی کرد، حتماً در تفسیر قرآن باید آن مطلب ثابت شده، مصون بماند و با ظاهر هیچ آیه‌ای نفی نگردد و مطلب نفی شده، منتفی باشد و با ظاهر هیچ آیه‌ای ثابت نشود؛ چنانکه اگر آیه‌ای دارای چند احتمال بود و جز يك مُحْتَمَلِ معین همه آنها عقلاً منتفی بود، باید به كمك عقل برهانی آیه مورد بحث را فقط بر همان مُحْتَمَلِ حمل کرد و یا اگر آیه‌ای دارای چند مُحْتَمَلِ بود که یکی از آنها برابر عقل برهانی، ممتنع بود، حتماً باید آن مُحْتَمَلِ ممتنع را نفی کرد و آیه را بر یکی از مُحْتَمَلِهای ممکن بدون ترجیح (در صورت فقدان رجحان) حمل کرد (همان، ج. ۱، ص. ۵۷)

آیت الله جوادی آملی عقل برهانی را حجت باطنی و دارای حجیت ذاتی می‌داند. از دیدگاه ایشان عقل برهانی که از گزند مغالطه و آسیب تخیل مصون است، به منزله رسول باطنی خداوند است که همانند متن نقلی، از منابع مستقل معرفت دینی و مصادر فتاوی شرعی به شمار می‌آید و از اعتبار اصیل و حجیت ذاتی برخوردار است. (همان، ج. ۱، ص. ۱۶۲)

نکته اساسی در دیدگاه آیت الله جوادی آملی بهره‌گیری از عقل در تمام مراحل تفسیر قرآن است. به باور ایشان عقل برهانی در همه مراحل استنباط از قرآن و سنت به عنوان حجتی الهی حضوری مؤثر دارد؛ اعم از مرحله استنباط از خصوص يك آیه یا مجموع قرآن و همچنین استنباط از يك

حدیث یا مجموع سنت و نیز استنباط از مجموع قرآن و سنت برای ارائه پیام نهایی دین. (همان)

ایشان با تقسیم معارف به سه قسم، برخی از معارف را خارج از توان فهم عقل دانسته و برخی را در قلمرو فهم عقل معتقدند معارف مستفاد از متون نقلی (اعم از قرآن و حدیث) سه گونه است و عقل در هر بخش داوری ویژه‌ای دارد:

الف: معارفی که عقل توان شناخت آن را ندارد و از این رو درباره آن حکم به نفی یا اثبات ندارد، بلکه در برابر آن ساکت است. در این بخش، عقل تنها مستمع واعی پیام متن نقلی است و خود اعتراف دارد که وظیفه او در برابر این گونه معارف، استماع، انصات و پذیرش پیام دین است.

ب: معارفی که عقل توان شناخت آن را دارد و درباره آن حکم به «تصویب و تأیید» می‌کند. در این صورت برهان عقلی در کنار متن نقلی سخنگو و پیام‌آور دین خداست.

ج: معارفی که عقل توان شناخت آن را دارد، لیکن درباره آنها حکم به «تخطئه و تکذیب» می‌کند؛ یعنی برهان عقلی بر خلاف ظواهر کتاب و سنت است. در این صورت پیام عقل مبرهن بر ظواهر متن نقلی مقدم است؛ زیرا عقل به منزله دلیل لُبی متصل یا منفصل کلام الهی است و استنباط پیام دین از متن نقلی بدون ملاحظه قراین متصل و منفصل آن نارواست. (همان، ج. ۱، ص. ۱۷۲-۱۶۳)

تاکید بر این نکته ضروری است که از نظر آیت الله جوادی آملی تفسیر عقلی (به عنوان بهره‌گیر از منبع عقل؛ نه عقل مصباحی و ابزاری)، مخصوص به موردی است که برخی از مبادی تصدیقی و مبانی مستور و مطوی برهان مطلب توسط عقل استنباط گردد و آیه مورد بحث بر خصوص آن حمل شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۱، ص. ۵۹). از این رو، از دیدگاه ایشان نباید میان عقل مصباحی (ابزاری) و عقل برهانی (منبعی) خلط کرد و نیز نباید تفسیر با بهره‌گیری از عقل مصباحی (در قبال منبعی) را تفسیر عقلی شمرد؛ همچنانکه فراوان این خلط پیش آمده است.

۶. ادله بهره‌مندی از عقل برهانی

برخی از مهم‌ترین دلایل بهره‌مندی از عقل در تفسیر که شامل عقل برهانی نیز می‌شود، عبارت‌اند از:

۷. اصول کاربرد عقل برهانی در تفسیر

برای کاربرد عقل برهانی در تفسیر باید به چند اصل توجه نمود:

۱. قطعی بودن برهان عقلی

همچنانکه قبلاً اشاره شد معلومات عقلی هنگامی معتبر است و در حقیقت، هنگامی برهانی است که از راه وهم و خیال و قیاس و گمان به دست نیامده باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۱، ص. ۱۷۸) بنابراین، در تفسیر عقلی باید از قطعیات استفاده کرد. بدیهی است که مقصود از قطعیات، مسائل قطعی عقلی نزد دانشمندان آن علم است و چه بسا برای غیر آنان نه تنها قطعی بلکه اساساً روشن نباشد؛ برای نمونه موضوع حرکت جوهری در حکمت متعالیه و نزد حکیمان متأخر ثابت و قطعی است. از این معلوم عقلی می‌توان در تفسیر آیه بهره برد.

۲. عدم ناهماهنگی با قرآن و سنت قطعی

چنانچه ذکر شد عقل برهانی مصباح و چراغ دین و در کنار نقل، منبع معرفت بشر از دین و کاشف محتوای اعتقادی و اخلاقی و قوانین فقهی و حقوقی دین است، پس نباید ناهماهنگی با قرآن و سنت داشته باشد. از این رو، عقل و نقل هر دو باید در پیشگاه وحی الهی و پیامبر و امام معصوم خاضع و خاشع باشند، چنان که هستند و اگر قیاس منطقی مفید یقین با وحی قطعی مخالف بود، معلوم می‌شود که برخی از اقسام مغالطه‌های مخفی در آن راه یافته و چنانچه تمام مبادی آن قیاس مصون از آفت شبهه و اُفت مغالطه بود، آن قیاس قطعی می‌تواند قرینه لَبّی برخلاف ظاهر فلان دلیل نقلی باشد و قرینه مراد صحیح از دلیل نقلی باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج. ۴۵، ص. ۵۲۷)

گفتنی است که سخن یاد شده به معنای نفی استقلال عقل نیست و اینکه عقل نیاز به برون‌تأییدگری داشته باشد؛ چرا که در این صورت، عقل از حجیت و اعتبار لازم برخوردار نخواهد بود و این موضوع بر اساس حکم عقل و ادله نقلی فراوان پذیرفتنی نیست. سخن یاد شده به این معناست که عرضه عقل بر وحی و هماهنگی عقل با وحی از این جهت است که هرگاه عقل هنگام

تشکیل قیاس و برهان دچار مغالطه‌ای در مبادی قیاس شود و نتیجه نادرستی بگیرد، با وحی به نادرستی آن پی برده شود.

۳. پرهیز از تحمیل بر آیه

از دیدگاه آیت الله جوادی آملی به صورت کلی، در تفسیر با عقل و هر منبع و روش دیگر، آراء و اندیشه‌های پیش ساخته را نمی‌توان بر قرآن تحمیل کرد که این همان «تفسیر به رأی» مذموم و از بدترین شیوه‌های شناخت قرآن، بلکه تحمیل رأی بر قرآن و تطبیق قرآن با رأی مفسران است، نه تفسیر. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از خداوند سبحان نقل فرمودند: کسی که کلام مرا به رأی خویش تفسیر کند هرگز به من ایمان نیاورده است: «ما آمن بی من فسر برأیه کلامی» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج. ۸۹، ص. ۱۰۷) فطرت‌های تشنه و گرسنه بشری باید به کوثر جوشان و سفره پر بار الهی راه یابد و از آن سیر و سیراب شود. شرط استفاده از قرآن این است که انسان با اصول پیش ساخته و پیش فرض‌های بشری به خدمت قرآن نیاید تا قرآن را مهمان اصول موضوعه خود قرار دهد و آنها را بر قرآن تحمیل کند. البته دانش‌های قبلی می‌تواند ظرفیت فکری اندیشوران را توسعه دهد و به عنوان مبدأ قابل محسوب گردد، نه به عنوان مبدأ فاعلی تا باعث دگرگونی در تفسیر قرآن شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۱، ص. ۶۰)

۴. حفظ ظاهر آیه تا حد امکان و پرهیز از تأویل‌گرایی افراطی

گرچه گاهی بر اساس دلیل قطعی عقلی و نقلی، به تأویل نیاز وجود دارد؛ لیکن افراط در تأویل‌گرایی نادرست است و باید از آن پرهیز شود. مرحوم صدرالمتألهین به ضرورت حفظ ظاهر آیه و پرهیز از افراط‌گرایی در تأویل اشاره کرده و مقتضای دین و دیانت را عدم تأویل بیان می‌کند: «فإن مقتضى الدين و الديانة و رعاية الضبط و الأمانة أن لا يأول المؤمن شيئاً من الأعيان التي نطق بها القرآن و الحديث، إلا بصورها كما جاء و فسرها علماء التفسير الواقعين في عهد النبي صلی الله علیه و آله و الأئمة الماضين المعصومين عن الخطاء سلام الله عليهم أجمعين. (صدر المتألهين، ۱۳۶۱، ج. ۶، ص. ۳۵). وی تأویل نصوص کتاب و سنت را به جهت قصور عقل از جمع میان قواعد

دین و حکمت می‌داند و گرنه الفاظ کتاب و سنت، از افاده حقایق و تصویر علوم و معارف مبدأ و معاد قاصر نیستند، تا نیاز به تأویل داشته باشند. (صدر المتألهین، ۱۳۷۸، ص. ۱۷)

۵. اجرای قاعده تعارض در تعارض عقل و نقل

آیت الله جوادی آملی معتقد است که برهان عقلی در برابر وحی و شرع نیست، بلکه در قبال نقل و سمع است و مانند همتای خود کاشف از فعل، قول و اثر خدا بوده و همانند دلیل معتبر نقلی، حجت شرعی است و هرگونه تعارضی با دلیل نقلی یاد شود، برابر قانون حلّ تعارض دو حجت شرعی، از تقدیم قطعی بر ظنی و از جمع میان هر دو به صورت تخصیص یا تقیید یا تأویل و... استفاده می‌شود. دخالت عقل در متن کار خدا افراط مذموم است و برکناری آن در تشخیص احکام شرعی، تفریط مقدوح و نامیمون. (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج. ۲۸، ص. ۳۳۶)

۸. ابعاد کاربست عقل برهانی در تفسیر

عقل برهانی در تفسیر قرآن کارکردهای گوناگونی دارد. برخی از مهم‌ترین آنها عبارتند از:

یکم: به عنوان قرینه صارفه و نفی معنا

یکی از کارکردهای عقل برهانی نفی معنای ظاهری غیر قابل قبول است؛ آیت الله جوادی آملی بر این باور است که برهان عقلی دلیل مستقلی است که لفظ با آن از ظاهرش منصرف می‌شود؛ اگر برهان عقلی، بین و «بدیهی» باشد، دلیل لَبّی متصل است و چنانچه «نظری» باشد، دلیل لَبّی منفصل است. به هر روی، قرینه لَبّی مانند قرینه لفظی می‌تواند لفظ را از ظاهرش منصرف کند. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج. ۱۶، ص. ۳۸۳)

آیت الله جوادی از عقل برهانی برای نفی معنای ظاهری استفاده می‌کنند؛ برای نمونه بر اساس برخی از آیات، حضرت موسی علیه السلام رؤیت خدا را درخواست کرد: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَ لَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ

الْمُؤْمِنِينَ» (اعراف، ۱۴۳)

آیت الله جوادی آملی رؤیت را به رؤیت حسی، رؤیت علمی-برهانی، رؤیت تمثیلی و رؤیت شهودی با علم حضوری تقسیم کرده (ر.ک، جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج. ۳۰، ص. ۲۲۳-۲۲۶) و برخی از آنها را خارج از محدوده درخواست حضرت موسی علیه السلام بیان می کند و عقیده دارند رؤیتی که ممکن است که خواسته حضرت موسی علیه السلام و مرادش از جمله «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» باشد، طبق ادله متقن، تنها رؤیت شهودی با علم حضوری است. (همان، ص. ۲۲۶)

از نظر ایشان رؤیت حسی که افزون بر ادله نقلی، بر اساس ادله عقلی قطعاً خارج از درخواست حضرت موسی علیه السلام است؛ زیرا رؤیت حسی، دیدن خدای سبحان با چشم ظاهر است که می بایستی او جسم، ماده و جهت خاصی داشته باشد! ذات بی نهایت خدای سبحان از این امور منزّه است و عقل و نقل، آن ها را نفی می کنند: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (انعام، ۱۰۳)؛ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری، ۱۱) (ر.ک، جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج. ۳۰، ص. ۲۲۴)

دوم: به عنوان قرینه معین و تعیین معنا

یکی از کارکردهای عقل برهانی، تعیین یک معنا از میان معانی متعدد است. از دیدگاه آیت الله جوادی آملی اگر آیه ای دارای چند احتمال بود و جز یک مُحْتَمَلِ معین همه آنها عقلاً منتفی بود، باید به کمک عقل برهانی آیه مورد بحث را فقط بر همان مُحْتَمَلِ حمل کرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۱، ص. ۵۷-۵۸). برای نمونه، نسیان در کریمه «فَالْيَوْمَ نُنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا» (اعراف، ۵۱) درباره خدای سبحان بکار رفته است. گرچه برخی از لغت شناسان، «نسیان» را مشترک میان دو معنای «ترک از روی غفلت» و «ترک از روی تعمد» دانسته اند؛ (فیومی، بی تا، ۶۰۴) لکن برخی دیگر، برای این واژه، دو معنای «فراموش کردن» و «ترک» را ذکر کرده (جوهری، ۱۴۰۷، ج. ۶، ص. ۲۵۰۸؛ ابن منظور، ۱۴۰۵، ج. ۱۵، ص. ۳۲۲) و برخی مانند ابن فارس به آن تصریح کرده است. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج. ۵، ص. ۴۲۱-۴۲۲)

آیت الله جوادی آملی، نسیان در آیه یاد شده را به معنای «ترک» بیان می‌کند؛ زیرا افزون بر دلیل نقلی و قرائن داخلی و خارجی، (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج. ۲۹، ص. ۵۳-۵۶) دلیل عقلی، نسیان به معنای «فراموشی» را از خدای متعال نفی می‌کند و با کمک آن، نسیان بر معنای دیگر (ترک) حمل می‌شود. ایشان در تبیین دلیل عقلی توضیح می‌دهد که ذات اقدس الهی، علم محض و شهود صرف است و در علم خدایی که عقلاً و نقلاً علم محض است، عزوب و غروب راه ندارد، زیرا جمع میان نقیضین محال است. خدا شهود محض است و شهود با نسیان، سازگار نیست. علم خدا عین ذات اوست و علم هیچ‌گاه جهل یا نسیان نمی‌شود. فراموشی ذات اقدس الهی بدین می‌انجامد که علمش سهو و حضور و شهودش غیب شود، زیرا او «ذات ثبت له الشهود و العلم» نیست، بلکه «عین الشهود و العلم» است. پس عقلاً محال است که چیزی از یاد خدا برود. در صحنه‌های قیامت، عذاب، تعذیب، معذب، معذب و... همه معلوم و مشهود الهی‌اند. (همان، ۵۲-۵۳)

سوم: تبیین مفاد و تعمیق فهم

عقل برهانی منبع خوبی نه تنها هماهنگی برهان عقلی با آیات را ثابت می‌کند؛ بلکه عامل تبیین بیشتر مفاد و موجب فهم عمیق مضمون آیه است. آیت الله جوادی آملی در تفسیر قرآن به این کارکرد توجه ویژه‌ای دارند. (ر.ک، جوادی آملی، ۱۳۹۱، ج. ۲۴، ص. ۵۲۹؛ ۱۳۹۵، ج. ۴۰، ص. ۵۳۵)؛ برای نمونه:

۱. در معنای «هُم دَرَجَاتٍ» (آل عمران، ۱۶۳) سه احتمال هست: ۱. حمل «ذو هو» است؛ یعنی مضاف «درجات» حذف شده است و «هُم دَرَجَاتٍ» به معنای «هم ذو درجات» است. ۲. استعاره و مانند «زید عدل»، در بیان عدالت زید است. ۳. واقعاً برخی خودشان درجه‌اند: کافران در هبوط و سقوط، و سرانجام جهنم می‌شوند: «وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا» (جن، ۱۵)؛ «نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ» (همزه، ۶-۷) و مؤمنان در صعود درجه‌اند و در نهایت، بهشت می‌شوند: «فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ» (واقعه، ۸۸-۸۹) در این آیه، روح، ریحان و بهشت نعیم، خبر برای یک مبتدا هستند.

آیت الله جوادی املی احتمال سوم را ترجیح داده و معتقد است اوصاف انسان نخست حال اند؛ آن گاه ملکه و سپس به منزله فصل مقوم می شوند. در حالت اول (حال)، انسان دارای «درجات» است و در وضعیت ملکه و فصل مقوم، باطن او دستخوش دگرگونی است و وی جزو «هم درجات» می شود، چنان که برخی هم بهشت دارند و هم خودشان بهشت اند. نتیجه آنکه ابتدای کار، بر برخی «له درجه» و بر بعضی «علیه درکه» صدق می کند؛ اما در اواخر آن، یا «هم درجات» و «فَرُوْحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ» محقق می شود؛ یا «هم درکات» و «...فَكَانُوا لِحَبْنَمَ حَطْبًا» (جن، ۱۵). به هر روی، اطلاق «درجه» بر خود مؤمن وارسته حقیقت است نه مجاز، و سندش اتحاد مقام و متمکن در آن است؛ براساس کمال وجودی علم صائب و عمل صالح (نه اعتباری محض) و نیز شدت و ضعف کمال های وجودی (تشکیک) و امکان اشتداد ضعیف (حرکت جوهری)، زیرا اصول یاد شده همگی راهنمای تحقیق درجه وجودی مؤمن پرهیزگارانند.

(ر.ک، جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج. ۱۶، ص. ۲۱۰)

۲. در کریمه «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ» (کهف ۲۸) از مرحوم علامه طباطبائی نقل می کنند که مراد از «وجه الله» اسمای حسنا و صفات علیای خداست؛ آنان که به درگاهش روی می آورند، خدا را با اسما و صفات می خوانند و می پرستند، چنانکه می فرماید: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (اعراف، ۱۸۰) اما ذات خدا، راهی به سوی او نیست. گفتنی است که شهود اوصاف نامحدود ذات، مانند مشاهده حضوری خود ذات، ممتنع است و شهود این دو منطقه از نظر علم حضوری محال است؛ اما ادراک آن با علم حصولی و ترتیب اثر عملی برای فهم حصولی، هیچ محذوری ندارد، بلکه بدان ترغیب شده است. (ر.ک، جوادی آملی، ۱۴۰۱، ج. ۵۱، ص. ۴۸۲-۴۸۳)

۳. در تبیین برهان محبت در کریمه «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» (انعام، ۷۶) می نویسند: تقریر فنی برهان محبت، در قالب دو قیاس مترتب-قیاس

مرگب-شکل اول و دوم بدین شرح است: ۱. کوکب، آفل است، هیچ آفلی محبوب نیست، پس کوکب محبوب نیست. ۲. کوکب محبوب نیست، خدا آن است که محبوب باشد، پس کوکب خدا نیست. اثبات مقدمات هر یک از این دو قیاس بدین قرار است: قیاس یکم: «کوکب آفل است»: این مقدمه‌ای تجربی و قضیه‌ای حسی است و همه با چشم خود، افول آن را دیده و باور داشتند. «هر چه آفل است، محبوب نیست»؛ چون منشأ محبت، خیر واقعی و فیض حقیقی است که از محبوب به محب می‌رسد و آفل، هنگام غروب ارتباطش با انسان بریده می‌شود و هیچ نفع و خیری از او به وی نمی‌رسد و در رفع مشکلات او توان ندارد. «کوکب محبوب نیست»: این، نتیجه روشن و قطعی قیاس شکل اول است که در قیاس شکل دوم صغرا قرار می‌گیرد. قیاس دوم: «خدا آن است که محبوب باشد»: انسان‌ها خدا را بدین جهت می‌پرستند که مالک نفع و ضرر است و نیاز آن‌ها را برمی‌آورد و مشکلاتشان را برطرف می‌سازد. [نتیجه: «کوکب خدا نیست»]: این، نتیجه قطعی قیاس شکل دوم و مطلوب و مدعای ابراهیم⁸ است. (ر.ک، جوادی آملی، ۱۳۹۱، ج. ۲۶، ص. ۱۰۶-۱۰۷)

۴. جمله «و ما أرسلنا من رسولٍ إلا ليطاع یاذن الله» (نساء، ۶۴) بدون هیچ قید و شرطی فرمانبری از پیامبران (علیهم‌السلام) را واجب می‌داند و اطاعت از کسی به گونه مطلق واجب است که معصوم باشد؛ یعنی صحت دستور به چنین اطاعتی در گرو مصون بودن مطاع از اشتباه و خطا و نسیان است، زیرا اگر پیامبران (علیهم‌السلام) اشتباه کنند و خدای سبحان ما را به اطاعت بی‌قید و شرط از آنان ملزم کند، مصداق اغراء به جهل است که با حکمت حکیم علی الاطلاق سازگار نیست. (ر.ک، جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج. ۱۹، ص. ۳۴۸-۳۴۹)

چهارم: تایید و تقویت مفاد آیه

یکی از کارکردهای عقل برهانی تایید و تقویت مفاد آیه است، برای نمونه:

۱. مدلول برهان حکمت این است که خدای سبحان حکیم است و کار لغو نمی‌کند، پس

اگر آفرینش مقصدی نداشته باشد و انسان از هدف و مسئولیتی برخوردار نباشد و نظام هستی پس از مدتی معدوم محض شود و انسان با همه زشتی‌ها و زیبایی‌هایی که در جامعه انجام می‌دهد با مردن نابود شود، چنین بی‌هدفی، لغویت نظام خلقت را در پی دارد و کار لغواز ساحت مقدّس خدای حکیم دور است. این برهان در برخی از آیات برهان شده است، مانند: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ذَلِكُمْ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ» (ص، ۲۷)؛ «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» (شوری، ۵۳). (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ج. ۲۴، ص. ۵۰۳)

۲. مدلول برهان عدل بر معاد این است که خدا عادل است و با پرهیزکار و تبه‌کار یکسان عمل نمی‌کند؛ ولی عمل به این میزان در دنیا شدنی نیست، از این رو متقیان بسیاری در دنیا مستمند می‌میرند و تبه‌کاران فراوانی تا پایان عمر مرفّه به سر می‌برند. اگر پس از مرگ هم حسابرسی نباشد و کافر و مؤمن با هم نابود شوند، با توجه به اینکه هیچ تمایزی میان معدوم‌ها نیست، با عدالت خدا ناسازگار است. این برهان در برخی از آیات برهان شده است، مانند: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» (ص، ۲۸)؛ «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» (جاثیه، آیه ۲۱). (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ج. ۲۴، ص. ۵۰۳)

پنجم: تخصیص عام و تقيید مطلق

یکی از کارکردهای مهم عقل برهانی، تخصیص عام و تقيید مطلق است. به باور آیت الله جوادی آملی دلیل معتبر عقلی گاهی موجب تخصیص عام یا تقيید مطلق نقلی است که از آن به مخصّص یا مقیّد لثبی یاد می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج. ۲۱، ص. ۶۲۵). برای نمونه قرآن کریم به حق تقوای الهی سفارش می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ». (آل عمران، ۱۰۲) از این آیه استفاده

می‌شود که تقوا درجاتی دارد^۱ و اطلاق آیه نشان می‌دهد که مطلوب، رعایت حق تقوای الهی است، چه در توان انسان باشد، یا نه. از این‌رو، ممکن است از اطلاق آیه، تکلیف به «ما لایطاق» فهمیده شود. آیت الله جوادی آملی این اطلاق را با برهان عقلی^۲ قبیح تکلیف بما لایطاق تقیید می‌زند و عقیده دارند که اینکه تکلیف به «ما لایطاق» قبیح و صدور آن از ذات اقدس خداوندی محال است، به عنوان مخصّص یا مقیّدی لبی در کنار همه تکالیفی است که به صورت عموم یا اطلاق آمده‌اند و از تکلیف نامقدور منع می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج. ۱۵، ص. ۲۰۴) از این‌رو، خدای سبحان بر اساس توان انسان، به حق تقوای الهی سفارش می‌کند. گرچه رعایت حق تقوای الهی در توان هیچ کس نیست؛ لیکن اگر انسان در حدّ توان خویش به تکالیف الهی ملتزم باشد و به مقدار وسع خود در تهذیب نفس و تزکیه روح بکوشد، به حق تقوا رسیده است. (همان، ۲۰۱)

ششم: نقد دلالتی روایات تفسیری

افزون بر بررسی سندی روایات، بررسی دلالتی روایات نیز ضرورت دارد. برای بررسی دلالتی روایات افزون بر آیات و روایات، می‌توان از عقل برهانی بهره جست. برای نمونه مضمون ظاهر برخی از روایات این است که خدای سبحان تنها به وسیله ظالم از ظالم انتقام می‌گیرد:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: «مَا انْتَصَرَ اللَّهُ مِنْ ظَالِمٍ إِلَّا بِظَالِمٍ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ كَذَلِكَ نُؤَلَّى بَعْضُ الظَّالِمِينَ بَعْضًا» (أنعام، ۱۲۹). (ر. ک، کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۲، ص. ۳۳۴).

آیت الله جوادی آملی با اشاره به اینکه آیه شریفه درصدد حصر نیست، افزون بر بیان منافات

۱. از آیات دیگر مانند (إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقُوا) (سوره حجرات، آیه ۱۳) و (وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى وَ مَا لِأَخِيذٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى وَلَسَوْفَ يَرْضَى) (سوره لیل، آیات ۱۷-۲۱) نیز مراتب داشتن «تقوا» به خوبی استفاده می‌شود.

۲. آیت الله جوادی آملی افزون بر دلیل عقلی یاد شده، از آیات دیگر برای فهم این آیه استفاده می‌کنند و تعبیر اصولی «حاکم» را بکار می‌برند. از دیدگاه ایشان اطلاقاتی مانند «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (سوره بقره، آیه ۲۸۶) و «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا» (سوره طلاق، آیه ۷) بر همه اطلاق‌ها و عموماتی که ممکن است تکلیف به «ما لایطاق» از عموم یا اطلاق آن‌ها فهمیده شود، حاکم‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۰۴/۱۵)

ظاهر روایت با ادله دیگر،^۱ اشکال عقلی را این گونه بیان می‌کنند که عقلا هم پذیرش چنین حصری دشوار است، زیرا اگر سنت الهی این باشد که از ظالم فقط با ظالم انتقام گرفته شود، این امر در دنیا ممکن نیست، چون از آخرین ظالمی که پس از آن دنیا برچیده می‌شود، چگونه انتقام گرفته خواهد شد؟! اگر انتقام در مجموع دنیا و آخرت باشد، به طوری که از آخرین ظالم در قیامت با عذاب آخرتی انتقام گرفته شود، شاید راهی برای علاج مشکل باشد؛ اما در خصوص دنیا چنین نیست که سرانجام، هر ظالمی گرفتار قهر ظالم دیگر شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ج. ۲۷، ص. ۱۸۳)

نتیجه‌گیری

عقل، صرفاً به معنای «نیروی فکر و قوه تعقل و ادراک» نیست؛ بلکه شامل «معلوم عقلی» به معنای علم و دانشی می‌شود که انسان با آن نیروی باطنی به دست می‌آورد. از دیدگاه آیت الله جوادی آملی در تفسیر قرآن عقل در قبال نقل نقش «منبع» دارد و منظور از عقل برهانی آن است که از گزند مغالطه و هم و از آسیب تخیل مصون باشد. بیشتر دانشمندان اعتبار عقل برهانی و نقش آن در تفسیر را پذیرفته‌اند. عقل در روش تفسیری اجتهادی جامع تسنیم، نقش جدی دارد و نه تنها هماهنگی عقل و نقل را ثابت می‌کند؛ توجه به آن موجب تعمیق و توسعه معارف قرآنی و پرهیز از فهم نادرست یا ناقص و سطحی است و شایسته است قرآن‌پژوهان به این گونه موارد عنایت بیشتری داشته باشند و ذوق تفسیری خویش را تقویت و تعمیق بخشند. البته باید در کاربرد عقل برهانی در تفسیر به اصولی توجه نمود، از قبیل: قطعی بودن برهان عقلی؛ عدم ناهماهنگی با قرآن و سنت قطعی؛ پرهیز از تحمیل بر آیه؛ حفظ ظاهر آیه و پرهیز از تأویل‌گرایی افراطی؛ اجرای قاعده تعارض در تعارض عقل و نقل. عقل برهانی در تفسیر کاربردهای متعددی دارد که برخی از مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: نقش عقل برهانی به عنوان قرینه صارفه و نفی معنا، نقش عقل برهانی به عنوان قرینه معین و تعیین معنا، تبیین مفاد و تعمیق فهم، تایید و تقویت مفاد آیه، تخصیص عام و تقیید مطلق و نقد دلالتی روایات تفسیری.

۱. از ادله دیگر مانند: سوره حاقه، آیه ۷؛ سوره قصص، آیه ۴۰ و ۸۱. و... استفاده می‌شود که خدای سبحان بی‌واسطه انتقام می‌گیرد یا به وسیله مؤمنان همانند امام عصر علیه السلام.

منابع

۱. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ ق)، معجم مقاییس اللغة، مكتب الاعلام الاسلامی.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۰۵ ق)، لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزة.
۳. استرآبادی، محمدامین، (۱۴۲۴ق)، الفوائد المدنية و الشواهد المکیة، قم، موسسة النشر الاسلامی.
۴. بابایی، علی اکبر، (۱۳۹۱)، بررسی مکاتب و روش های تفسیری، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۵. بحرانی، یوسف (۱۴۲۳ق)، الدرر النجفیة من الملتقطات الیوسفیة، بیروت، دار المصطفی (ص) لاحیاء التراث.
۶. تمیمی، آمدی عبدالواحد بن محمد، (۱۳۶۶)، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۷. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹) تسنیم تفسیر قرآن کریم، ج ۱ قم، مرکز نشر اسراء.
۸. _____ (۱۳۹۰) تسنیم تفسیر قرآن کریم، ج ۱۶ و ۱۹ و ۲۱ قم، مرکز نشر اسراء.
۹. _____ (۱۳۹۱) تسنیم تفسیر قرآن کریم، ج ۲۴ و ۲۶ و ۲۷، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۰. _____ (۱۳۹۲) تسنیم تفسیر قرآن کریم، ج ۲۸، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۱. _____ (۱۳۹۳)، تسنیم تفسیر قرآن کریم، ج ۲۹ و ۳۰، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۲. _____ (۱۳۹۵) تسنیم تفسیر قرآن کریم، ج ۴۰، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۳. _____ (۱۳۹۶)، تسنیم تفسیر قرآن کریم، ج ۴۵، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۴. _____ (۱۴۰۱)، تسنیم تفسیر قرآن کریم، ج ۵۱، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۵. _____ (۱۳۸۶)، سرچشمه اندیشه، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۶. _____ (۱۳۸۹)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۷ ق)، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، ج چهارم، بیروت، دارالعلم للملایین.
۱۸. حسینی مرتضوی لنگرودی، سید مرتضی، (۱۴۴۳ق)، التقريرات العالیة فی اصول الفقه (تقریرات درس مرحوم نائینی)، قم، آثار نفیس.
۱۹. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱)، تفسیر القرآن الکریم (صدرا)، قم، بیدار.
۲۰. _____ (۱۳۷۸) رساله فی الحدوث، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا
۲۱. _____ (۱۳۸۳)، شرح أصول الکافی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۲۲. صدر، سید محمد باقر، (بی تا)، دروس فی علم الاصول، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۲۳. فیومی، احمد بن محمد مقرئ، (بی تا)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قم، منشورات دار الرضی.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۳)، الکافی، چ پنجم، تهران، دارکتب الاسلامیة.
۲۵. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ ق)، بحارالانوار، چ دوم، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۲۶. مظفر، محمد رضا (۱۴۱۵ ق)، اصول الفقه، قم، مرکزالنشر مکتب الإعلام الاسلامی.