

کاربست عقل مصباحی در تفسیر اجتهادی جامع «تسنیم»

با تأکید بر تفسیر قرآن به قرآن

حسن صادقی *

چکیده

روش تسنیم در تفسیر قرآن روش اجتهادی جامع با تأکید بر «تفسیر قرآن به قرآن» با رویکرد اعتدالی به معنای بهره‌مندی حداکثری از آیات قرآن است که با تفتن عقل از شواهد و قرائن آیه یا آیات دیگر و تحلیل و جمع‌بندی آنها صورت می‌پذیرد و در این قسم، عقل تنها نقش «مصباح» و ابزار دارد. بدین جهت، آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر ارزشمند تسنیم کوشش بلیغی در بهره‌مندی از آن دارد. رهاورد معرفتی کاربرت این نقش، تعمیق و توسعه معارف قرآنی و پرهیز از فهم نادرست یا ناقص و سطحی است. مقاله حاضر که با روش توصیفی-تحلیلی نگارش یافته، چستی عقل مصباحی و تفسیر اجتهادی جامع و نیز تفسیر قرآن به قرآن را تبیین نموده و برخی از ادله قرآنی و روایی آن را بیان نموده است. سپس به پانزده کارکرد از ابعاد کاربرت عقل مصباحی در تفسیر تسنیم به ویژه با تأکید بر تفسیر قرآن به قرآن اشاره کرده است: دقت در معنای واژه، توجه به انواع دلالت مدلول غیر مطابقی، تحلیل و تبیین مفاد، تأویل آیات و ارجاع متشابهات به محکومات، رفع تعارض ظاهری آیات و برخورداری از نگاه جامع، تخصیص عام، تقیید مطلق، لحاظ آیات کلیدی، تفکیک مفهوم از مصداق، عنایت به گستردگی و شمولیت، کشف علت، بازشناسی تمثیل از تحدید و تعیین، بهره‌گیری پیام دستوری از بیان وصفی، بهره‌مندی از آیات در تأیید روایات تفسیری، بهره‌مندی از آیات در نقد روایات تفسیری.

کلیدواژه‌ها

عقل، عقل مصباحی، عقل برهانی، تسنیم، آیت‌الله جوادی آملی، تفسیر اجتهادی جامع، تفسیر قرآن به قرآن.

* پژوهشگر و استاد سطوح عالی حوزه. (sadegi114@chmail.ir)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۰۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۰۶)

مقدمه

برای تفسیر قرآن، روش‌های گوناگونی وجود دارد و تفسیر تسنیم ضمن بهره‌مندی از تمام روش‌های معتبر تفسیر قرآن، اهتمام ویژه‌ای به «تفسیر قرآن به قرآن» دارد؛ چرا که این شیوه را بهترین و کارآمدترین شیوه تفسیری قرآن می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۱، ص. ۶۱). حال سخن در این است تفسیر تسنیم به ویژه در رویکرد قرآن به قرآن، چگونه از عقل بهره برده است؟ اهمیت موضوع به این برمی‌گردد که تفسیر قرآن به قرآن، به نوعی تفسیر نقلی است و تحلیل چگونگی بهره‌مندی از عقل، نه تنها جایگاه این تفسیر در میان تفاسیر نقلی را نشان داده، بلکه برای قرآن‌پژوهان و علاقمندان به معارف قرآن سودمند است و توجه به آن و کاربرد آن، توان تفسیری را تقویت و تعمیق می‌بخشد. گرچه کم و بیش مفسران عموماً از این نقش در تفسیر استفاده کرده‌اند؛ لیکن کمیت و کیفیت بهره‌مندی تفسیر تسنیم و مفسر بزرگش از این نقش عقل بسیار بیشتر از دیگر مفسران است و قابل مقایسه با بسیاری از تفاسیر نیست. رازش این است که تفسیر تسنیم که در میان تفاسیر حتی تفاسیر قرآن به قرآن، به لحاظ ساختار، محتوا، روش و گرایش تفسیری دارای جایگاه کم‌نظیری است. بی‌تردید عامل اساسی آن، افزون بر بهره‌مندی مؤلف ارجمند تفسیر -حضرت آیت‌الله جوادی آملی- از علوم گوناگون، تبخّر معظم‌له در تفکر عقلی است که حاصل تحصیل و تدریس متون فلسفی و نگارش آثار حکمی مانند ریحون مضمون، عقلانیت شهود، عین نضاح و... است و این تفکر در تفسیر قرآن اثر گذاشته است.

بررسی پیشینه عام موضوع نشان می‌دهد که مقالاتی پیرامون موضوع کلی 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 فریبهی، محمدباقر سعیدی روشن، علی اکبر بابایی و حمید آریان، «نقش تعمق فلسفی در تعمیق فهم قرآن» تألیف محمدمهدی گرجیان و روح الله آدینه‌وند، «قلمرو حجیت عقل منبع در تفسیر قرآن با تأکید بر تفسیر المیزان» تألیف محمدهادی فهاری کرمانی و «جایگاه عقل در شیوه تفسیری قرآن به قرآن در کتاب المیزان» تألیف محسن ابراهیمی. پیشینه خاص 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 آیت‌الله جوادی آملی در تسنیم توجهی نشده است؛ همچنانکه موارد اثرگذاری عقل در تسنیم در هر کدام از اقسام، تبیین نشده است. درباره پیشینه اخص، نوشته‌ای مستقلی تاکنون به نگارش درنیامده است. از این‌رو، مقاله پیش‌رو کوشش دارد ابعاد گوناگون کاربست عقل مصباحی در تفسیر اجتهادی جامع تسنیم با تأکید بر تفسیر قرآن به قرآن را با ذکر نمونه‌هایی نشان دهد. بدیهی است پرداختن به کاربست عقل در روش قرآن به سنت به جهت گستردگی مباحث آن در این نوشتار ممکن نیست. از این‌رو، در این مقاله صرفاً به بررسی نقش عقل مصباحی در استفاده و تحلیل آیه و نیز با کمک آیات دیگر بسنده می‌شود. راز انتخاب عنوان مقاله به جهت یاد شده است. مقاله حاضر در حقیقت، «یمی

از نم» پیرامون این موضوع است و انشاله مفید و مقبول باشد و زمینه را برای پژوهش‌های بیشتر و بهتر فراهم سازد.

۱. معنای لغوی و اصطلاحی عقل

«عقل» در زبان عربی به معنای منع است و به زانوبند 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. ۱۷۷۱) عقل در اصطلاح، معانی و کاربردهای گوناگون دارد؛ همچنانکه مرحوم مجلسی شش معنا و کاربرد بیان نموده (برای اطلاع بیشتر از معانی عقل، ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج. ۱، ص. ۱۰۰-۱۰۴) و مرحوم صدرالمتألهین 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. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج. ۱، ص. ۲۲۹-۲۳۳) منظور از عقل، در این نوشتار «نیروی فکر و قوه تعقل و ادراک» است، همچنانکه مهم‌ترین معنای لغوی واژه همین معناست. (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ ق، ص. ۵۷۷)

۲. چیستی عقل مصباحی

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 تا عقل مصباحی را بهتر بشناسیم. از دیدگاه آیت‌الله 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. آیت‌الله جوادی آملی می‌نویسد: تفسیر عقلی نیز یا به تفطن 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 مطوئ برهان مطلب توسط عقل استنباط گردد و آیه مورد بحث بر خصوص آن حمل شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۱، ص. ۵۹)

در این نوشتار از میان دو نقش یاد شده، نقش نخست یعنی نقش مصباحی و ابزاری عقل است. در حقیقت، عقل مصباحی و ابزاری نقشی جز بکارگیری نیروی عقل در فهم آیات نیست. از این رو، همچنانکه حضرت استاد آیت‌الله جوادی آملی تصریح کرده‌اند، تفسیر عقل با نقش مصباحی و ابزاری، تفسیر عقلی بشمار نمی‌رود؛ بلکه بهره‌گیری از عقل در تفسیر قرآن به ویژه در رویکرد قرآن به قرآن است.

یادآوری: از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی نقش عقل به عنوان مصباح در دو مقام است: ۱. در برابر عقل برهانی که بیان شد ۲. نقش کلی عقل به عنوان مصباح و چراغ دین، و مصباح شریعت (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج. ۱۱، ص. ۵۶۲؛ همو، ۱۳۸۹، ص. ۵۱ و ۵۶) که شامل هر دو نقش (ابزاری - برهانی) می‌شود.

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

می‌شود که کوشش و تلاش می‌کنند 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 مهم‌ترین 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 می‌شود. گاهی مفسر از یک روش و گاهی از دو روش استفاده می‌کند و هنگامی که از هر سه روش استفاده کند، «تفسیر اجتهادی جامع» نامیده می‌شود. روش تفسیری تسنیم با توجه به این که منابع تفسیر قرآن را، قرآن و سنت و عقل می‌داند، 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 و علم؛ البته تأکید اصلی آن بر روش تفسیر قرآن به قرآن است؛ زیرا که این شیوه را بهترین و کارآمدترین شیوه تفسیری قرآن می‌داند. از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی منظور از تفسیر قرآن به قرآن این است که هر آیه از قرآن کریم با تدبّر 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، ۱۳۸۹، ج. ۱، ص. ۶۱)

۴. ادله بهره‌مندی از عقل مصباحی

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

۱.۴. آیات قرآن

آیات متعددی بر تمجید و ستایش عقل، صاحبان عقل و مخاطب قرار گرفتن آنها دلالت دارد، مانند:

«وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ» (مؤمنون/ ۷۸)

«هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ» (زمر/ ۹)

«فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا» (طلاق/ ۱۰)

از سوی دیگر، برخی از آیاتی که بر تعقل و ضرورت تدبر در قرآن و مانند آن دلالت دارد. بهترین دلیل برای بهره‌مندی از عقل در تفسیر قرآن است؛ برای نمونه:

«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (یوسف/ ۲)

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد/ ۴)

۲.۴. روایات

روایات فراوانی درباره اعتبار عقل و اهل عقل نقل شده است؛ برای نمونه از امام کاظم علیه السلام نقل شده است: «یا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بَشَّرَ أَهْلَ الْعَقْلِ وَالْفَهْمِ... یا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَكْمَلَ لِلنَّاسِ الْحُجَجَ بِالْعُقُولِ وَنَصَرَ النَّبِيِّينَ بِالْبَيَانِ وَدَلَّهُمْ عَلَى رُبُوبِيَّتِهِ بِالْأَدْلَةِ... یا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةٍ وَحُجَّةَ بَاطِنَةٍ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَيْمَةُ عَ وَأَمَّا البَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ». (ر. ک: کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۱، ص. ۱۳-۱۶)

در برخی از روایات هم به تدبر در قرآن اشاره شده است که نشان دهنده لزوم بهره‌مندی از عقل در فهم قرآن است، مانند:

از امیرمؤمنان علیه السلام نقل شده است: تَدَبَّرُوا آيَاتِ الْقُرْآنِ وَاعْتَبَرُوا بِهِ فَإِنَّهُ أَبْلَغُ الْعِبَرِ (تمیم

آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۱۱۱)

أَلَا لَا خَيْرَ فِي قِرَاءَةِ لَيْسَ فِيهَا تَدَبُّرٌ. (ر. ک: کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۱، ص. ۳۶)

۵. ابعاد کاربست عقل مصباحی

چنانچه بیان شد عقل به عنوان «مصباح» و ابزار فهم، نقش اساسی در فهم قرآن دارد و تفسیر قرآن به ویژه تفسیر قرآن با قرآن با کمک عقل صورت می‌گیرد. ابعاد کاربست عقل در رویکرد قرآنی تفسیر تسنیم گسترده است و در این نوشته به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

۱.۵. دقت در معنای واژه

یکی از کاربردهای مهم عقل مصباحی در تفسیر تسنیم، دقت در معنای واژه است که گاهی با تأمل در آیه و گاهی با بهره‌گیری از آیات متعدد به دست می‌آید، مانند:

اول، «أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ» (یونس/ ۲)

از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، «ناس» نخست یعنی: «لِلنَّاسِ» درباره کسانی است که درباره وحی و نبوت تعجب می‌کردند؛ ولی «ناس» دوم یعنی: «النَّاسِ» اشاره به همه مردم است؛ خواه از وحی آن حضرت ﷺ در شگفت باشند یا نباشند. به همین جهت اسم ظاهر «ناس» تکرار شده: «أَنْ أَنْذِرِ النَّاسِ» تا بفهماند که انذار پیامبر ﷺ عمومی است؛ نه ویژه متعجبان، پس همه باید هراسناک باشند؛ چه خوبان یا بدان، زیرا هیچ کس از نتیجه کارش آگاه نیست. (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج. ۳۶، ص. ۶۲)

دوم، از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی مراد از «علم» در کریمه «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ» (نحل/ ۹۱) علم شهودی و حضوری او است. زیرا بر پایه آیات شریف «وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ» (یونس/ ۶۱) و «أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى» (علق/ ۱۴) که جمله «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ» را تفسیر و تبیین می‌کنند، دانش الهی به شهود و رؤیت او بازمی‌گردد؛ نه به علم حصولی، زیرا

علم حصولی به معنای صورت ذهنی در ذهن، برای خدا نقص است و او منزّه از مفهوم، ذهن و مانند آن است، پس «يَعْلَمُ» به معنای «يشهد» یا «یری» است. (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ج. ۴۷، ص. ۳۰۶-۳۰۷)

۲.۵. توجه به انواع دلالت مدلول غیر مطابقی

واژه دارای سه دلالت و مدلول است:

الف) مطابقی؛ هرگاه لفظ بر تمام موضوع‌له آن دلالت کند، دلالت مطابقی نامیده می‌شود و به چنین مدلولی مدلول مطابقی گفته می‌شود، مانند معنای «کتاب» که لفظ «کتاب» بر آن دلالت کند.

ب) تضمّنی؛ هرگاه لفظ بر بخشی از معنای موضوع‌له دلالت کند، دلالت تضمّنی گفته می‌شود و به چنین مدلولی مدلول تضمّنی نامیده می‌شود، مانند معنای «برگ» به تنهایی یا «جلد» به تنهایی که لفظ «کتاب» بر آن دلالت کند.

ج) التزامی؛ هرگاه لفظ بر معنایی خارج از معنای موضوع‌له دلالت کند، درحالی‌که لازمه آن باشد، دلالت التزامی گفته می‌شود و به چنین مدلولی مدلول التزامی نامیده می‌شود، مانند معنای «قلم» که لفظ «دوات» بر آن دلالت کند. (مظفر، ۱۴۱۵ق، ص. ۴۳-۴۴)

مدلول التزامی اقسام گوناگونی همانند مفهوم و مدلول سیاقی دارد که برای رعایت اختصار از ذکر آنها صرف نظر می‌شود و به این نکته بسنده می‌شود که توجه به مدلول غیر مطابقی موجب استفاده معنای بیشتر از واژگان می‌شود.

برخی از کاربردهای این موضوع عبارت‌اند از:

اول، آیت‌الله جوادی آملی عقیده دارند که آیه «فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ» (بقره/ ۱۹۸) به شکل ضمنی بر وجوب وقوف به عرفات دلالت دارد، چون صدق افاضه بعد از

تحقق وقوف است. همچنین درباره فراز « فَأذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ » (بقره/ ۱۹۸) تصریح می‌کند که این آیه به دلالت التزامی، وقوف به المشعرالحرام را می‌رساند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۱۰، ص. ۱۰۸)

دوم، از دیدگاه تفسیر تسنیم، آیات «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (مائده/ ۴۴) «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (مائده/ ۴۵) و «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (مائده/ ۴۷) حکم حاکم طاغی را باطل می‌دانند. قاضی و حاکمی که مطابق وحی الهی حکم نمی‌کند، گرفتار عناوین سه گانه کفر و ظلم و فسق است. تحقق این عناوین سه گانه در گرو این نیست که قاضی مخالف حق حکم کند، بلکه به صرف حکم نکردن مطابق وحی الهی و تبری از آن، کافر و ظالم و فاسق می‌شود، اعم از کفر اعتقادی یا عملی. از این آیات سه گانه به دلالت التزامی فهمیده می‌شود هر که به محکمه طاغوت برود و او را به رسمیت بشناسد، دچار کفر و ظلم و فسق است. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج. ۱۹، ص. ۲۹۹)

۳.۵. تحلیل و تبیین مفاد

یکی از ابعاد مهم عقل مصباحی تبیین آیه است که تحلیل عقلانی آن در یک آیه و گاهی در آیه با کمک آیات دیگر انجام می‌شود، برای نمونه کریمه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء/ ۲۲) توحید و وحدت اله را در قالب قیاس استثنایی و به صورت ملازمه میان مقدم (تعدد آلهه): «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ» و تالی (فساد عالم): «لَفَسَدَتَا» بیان می‌کند. مفاد آیه این است که اگر چند اله جهان را اداره کنند، جهان فاسد می‌شود، در حالی که جهان کنونی فاسد نشده است، پس واحد منجسم است که جهان را اداره می‌کند. باید توجه داشت که پیوند میان مقدم و تالی، پیوند ضروری و از نوع پیوند

معلول با علت است و با انتفای و در این صورت می‌توان با انتفای معلول و تالی، علت و مقدم را منتفی دانست. چون در آیه «ما تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ» (ملک/۳) انتفای معلول ثابت شده است، پس مطلوب یعنی بطلان تعدد آلهه ثابت می‌شود. (جوادی آملی، ۱۴۰۲، ج. ۵۶، ص. ۱۹۴-۱۹۳)

از سوی دیگر، قرآن کریم این برهان را در قالب مثلی ساده تبیین می‌کند که: اگر مردی مملوک و برده چند مولای ناسازگار باشد که هر یک او را به کاری می‌گمارند، با مردی که تنها فرمانبر یک مولاست سنجیده شود هرگز یکسان نیستند: «ضرب الله مثلاً رجلاً فیه شرکاء متشاکسون و رجلاً سَلَمًا لرجلٍ هل یستویان مثلاً» (زمر/۲۹) در نتیجه حاصل آن برهان عقلی و این مثل حسنی آن است که اگر عالم آفرینش به دست چند مبدأ تدبیری اداره شود نظام آن گسیخته می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۲، ص. ۳۲۷)

۴.۵. تأویل آیات و ارجاع متشابهات به محکومات

به تصریح قرآن کریم، بخشی از آیات، محکم و روشن هستند و بخشی متشابه. آیات محکم مرجع برای آیات متشابه هستند و لازم است آیات متشابه به آیات محکم برگشت داده باشند: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرٌ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (آل عمران/۷)

از دیدگاه صاحب تفسیر تسنیم، سراسر قرآن کریم نور است؛ اما بعضی از آیات روشن تر از آیات دیگرند؛ نظیر خورشید و ماه که یکی ضیاء و دیگری نور است؛ لیکن ماه نور خود را از خورشید می‌گیرد؛ آیات متشابه نیز نورشان را از آیات محکم می‌گیرند، پس همه باید آیات محکم و متشابه را بشناسند و راه ارجاع متشابه به محکم

را بدانند و این یکی از معانی تدبیر در قرآن است که خدا همگان را بدان فراخوانده است: « أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ » (نساء/ ۸۲). (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج. ۲۹، ص. ۱۱۶)

برای نمونه جمله «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (فجر/ ۲۲) که آمدن را به خدا اسناد می‌دهد، از متشابهات است که باید به آیات محکم قرآن ارجاع شود. آیات محکم، خدا را بی نیاز محض و بی همتا معرفی می‌کند: «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (غافر/ ۷۸) و «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (نحل/ ۱) و... این آیات هرگونه کار و صفتی را که نشانه نقص و عیب باشد، از خدا نفی می‌کنند. بنابراین، آمدن مادی و جسمانی درباره خدا معنا ندارد. (جوادی آملی، ۱۴۰۳، ج. ۷۹، ص. ۷۲۷)

۵.۵. رفع تعارض ظاهری آیات و برخورداری از نگاه جامع

برخی از آیات در عین اینکه محکم و دارای معنای روشن هستند، لکن با مقایسه آیات دیگر در بدو نظر متعارض^۱ به نظر می‌رسند، در حالی که همه قرآن کریم از طرف خدای سبحان و به صورت تدریجی، به شیوه‌های بیانی گوناگون و کاملاً سازگار نازل شده است: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء/ ۸۲). بنابراین، برای فهم مراد خدای سبحان باید به همه آیات مراجعه نمود و به نحو مناسب که میان عرف عقلا نیز رواج دارد، جمع نمود.

۱. تعارض به دو قسم تقسیم می‌شود:

تعارض مستقر این است که میان مدلول دو دلیل نمی‌توان جمع کرد. (صدر، بی‌تا: ۲/ ۵۴۲) به عبارت دیگر، تنافی بین مدلول‌های دو دلیل است به گونه‌ای که با تأمل از بین نمی‌رود و عرف نمی‌تواند بین آنها جمع کند. (مروج، ۱۴۱۵ق، ج. ۸، ص. ۱۵).

تعارض غیر مستقر آن است که می‌توان تنافی میان دو دلیل را با تصرف در دلالت یکی از دو دلیل علاج کرد، به گونه‌ای که مدلول دلیل دیگر انسجام یابد. (رک: صدر، درس فی علم الاصول، ج ۲، ص ۵۴۲) این تعارض، «تعارض بدوی» نیز نامیده می‌شود؛ چرا که تنافی بین مدلول‌های دو دلیل در آنها ابتدائی می‌باشد و با تأمل از بین می‌رود و عرف می‌تواند بین آنها جمع کند. (رک: همان)

برای نمونه درباره توفی قرآن کریم توفی در خواب را فقط به خدا استناد می دهند :
 « وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ » (انعام / ۶۰) ؛ «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ . . . وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا»
 (زمر / ۴۲) یعنی انسان هنگام خواب، روح خود را تنها به خدا می سپارد. لیکن آیات توفی
 در حال مرگ چهار دسته اند :

أ . اخبار از توفی، بی آنکه از متوفی نام برد : « وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ » (غافر / ۶۷)

ب . متوفی را خدا می داند : «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (زمر / ۴۲)

ج . توفی را به حضرت عزرائیل علیه السلام نسبت می دهد : «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ . . . » (سجده / ۱۱)

د . توفی را کار فرشتگان زیر مجموعه و تحت امر جناب ملک الموت می داند :
 «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ» (نحل / ۲۸) ؛ «حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا» (انعام / ۶۱)
 آیت الله جوادی آملی دو راه حل برای هماهنگ سازی سه دسته اخیر ارائه می کنند:

اول، مسئله طولی بودن فاعل قریب، متوسط و بعید است

دوم، مفاد روایتی از حضرت علی علیه السلام که فرمود: بعضی از ارواح را که قدرت و
 صلاحیتی دارند، خدای سبحان توفی می کند و برخی را که متوسط هستند حضرت
 عزرائیل علیه السلام و دسته سوم را که از ضعفایند، فرشتگان تحت امر حضرت عزرائیل علیه السلام.
 (صدوق، ۱۴۱۶ق، ص. ۲۵۵ - ۲۶۰)

در نتیجه اسنادهای چندگانه یاد شده با هم تعارض ندارند، چون توفی اولاً و
 بالذات فعل خداست و ثانیاً و بالتبع (از منظر نظام علی و معلولی) و به تعبیری دیگر
 ثانیاً و بالعرض به تعبیر نهایی و دقیق و از منظر توحید افعالی نظیر «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ
 » (انفال / ۱۷) کار غیر اوست . (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ج. ۲۵، ص. ۳۸۹-۳۹۱)

۶.۵. تخصیص عام

واژگان بر دو نوع هستند: نخست، واژگانی که بر معنای خاصی دلالت می کنند، مانند
 واژگان اعلام از قبیل زید، عمرو؛ دوم، واژگانی که بر معنای کلی (که بر موارد

گونگونگی انطباق یابد)، دلالت می‌کند، مانند «العلماء= همه دانشمندان» که بر دانشمندان فراوانی منطبق می‌شود. منظور از واژگان در این بحث، نوع دوم از واژگان است. از این رو، برخی از واژگان، عام هستند و مفهومان تمام چیزهایی را شامل می‌شود که واژگان بر آنها دلالت کند و حکم متعلق به آن، همه افراد و مصداق‌هایی را که لفظ عام بر آنها صادق و قابل انطباق باشد، شامل می‌شود. (ر. ک: خراسانی، ۱۴۱۲ق، ص. ۲۱۶؛ کاظمی، ۱۴۰۹ق، ج. ۱-۲، ص. ۵۱۱؛ مظفر، ۱۴۱۵ق، ج. ۱، ص. ۱۳۹) منظور از عام بودن برخی از واژگان، دلالت آنها بر عمومیت است، چه خود واژه بر عموم دلالت کند، مانند واژه «العلماء» و چه الفظی که این واژگان بر آن الفظ وارد شوند و این واژگان، دلالت بر عموم آن الفظ کنند، مانند «کل عالم» که «کل» بر عموم کلمه «عالم» دلالت می‌کند و بر هر عالمی صدق می‌کند. در این صورت، لفظ عام در حقیقت، لفظی است که بعد از این واژگان قرار گرفته باشد و این واژگان بر عمومیت آن لفظ دلالت می‌کنند. از این رو، گاهی به این واژگان «ادات عموم» گفته می‌شود. مشهور بین دانشمندان اصول آن است که در زبان عربی صیغه‌ها و واژگان خاصی برای عام وجود دارد (ر. ک: خراسانی، ۱۴۱۲ق، ص. ۲۱۶؛ بروجردی، ۱۴۰۵ق، ج. ۱-۲، ص. ۵۰۹)؛ از قبیل: ۱. کل؛ ۲. جمیع؛ ۳. أی؛ ۴. نکره در سیاق نفی؛ ۵. نکره در سیاق نهی؛ ۶. جمع معرف به لام جنسیت؛ ۷. جمع مضاف.

از سوی دیگر، گاهی با دلیل و قرینه روشن می‌شود مراد از واژه عام (که به حسب ظاهر به معنای عام است)، معنای خاص است و عام، تخصیص یافته است. منظور از تخصیص در اصطلاح دانش اصول فقه، خارج نمودن بعضی از افراد از عام و شمول حکم عام می‌باشد، پس از آن که لفظ عام به خودی خود شامل آن است. (مظفر، ۱۴۱۵ق، ج. ۱، ص. ۱۳۹)

در تفسیر تسنیم به عام و خاص و تخصیص توجه وجود دارد و این از نقش‌های

عقل مصباحی است. برای نمونه قرآن کریم می‌فرماید: «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» (بقره/ ۲۲۸). واژه «الْمُطَلَّقات» جمع محلی به الف و لام و عام است. حال سخن در گستره و تخصیص آن است.

آیت‌الله جوادی آملی به تخصیص آیه اشاره می‌کند:

آیات «وَاللَّائِي يَيْئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنَّ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» (طلاق/ ۴) و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا» (احزاب/ ۴۹) که حکم شش گروه از زنان مطلقه را بیان می‌کند، مخصّص آیه مورد بحث‌اند؛ یعنی آیه نخست، حکم پنج صنف و آیه دوم، حکم يك دسته دیگر را روشن می‌کند....

به استناد آیات پیش‌گفته، شش گروه از زنان مطلقه از عموم «والمطلقات» بیرون‌اند:

۱. زنانی که عادت نمی‌شوند و در یأس آنها تردید است. ۲. زنان یائسه. ۳. زنانی که عادت نمی‌شوند و در بلوغ آنها تردید است. ۴. زنان غیر بالغ. ۵. زنان باردار. ۶. زنانی که با شوهرانشان مباشرت زناشویی نداشته‌اند. گروه اول و سوم به جای سه طهر، سه ماه عده تربص و درنگ دارند. گروه دوم و چهارم و ششم، اصلاً عده ندارند و گروه پنجم تا زمان وضع حمل عده نگه‌می‌دارند. غیر از این شش گروه، بقیه زنان مطلقه، مشمول عموم «والمطلقات يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» بوده و باید سه طهر عده نگه دارند. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج. ۱۱، ص. ۲۴۹-۲۵۱).

۷.۵. تقیید مطلق

مطلق از اطلاق به معنای ارسال و شمول است. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج. ۵، ص. ۱۰۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج. ۳، ص. ۴۲۰) اطلاق در اصطلاح فقه و اصول نیز به همین معناست. (کاظمی، ۱۴۰۹ق، ج. ۱،

ص. ۵۶۲؛ مظفر، ۱۴۱۵ق، ج. ۱، ص. ۱۶۷) به نظر دانشمندان اصول، «مطلق» کلمه ای است که بر امر شایع در جنسش (قابل انطباق بر همه افراد جنسش) دلالت دارد، (حسن ابن زین الدین، بی تا، ص. ۱۵۰) همانگونه که کلی بر مصادیق خود انطباق دارد. (کاظمی، ۱۴۰۹ق، ج. ۱-۲، ص. ۵۶۴) از این رو، مطلق، بر افراد و مصادیق گوناگون از یک جنس و ماهیت قال انطباق است، مانند کلمه «انسان» که بر همه افراد از جنس انسان دلالت می کند. تفاوت مطلق و عام این است که: ۱. دلالت مطلق بر شمول به وسیله مقدمات حکمت است، بر خلاف عام که دلالتش بر شمول لفظی و بر اساس وضع است. (کاظمی، ۱۴۰۹ق، ج. ۱-۲، ص. ۵۱۱؛ فیاض، ۱۴۱۰ق، ج. ۵، ص. ۱۵۱) ۲. مطلق، ماهیت لابشرط شیء است، در حالی که عام ماهیت به شرط کثرت مستغرق است. (میرزای قمی، ۱۳۷۸ق، ج. ۱، ص. ۳۲۱) روشن است که فرق دوم بسیار دقیق تر است.

الفاظی که مطلق اند، عبارت اند از: اسم جنس، علم جنس، مفرد معرف به ال جنسیت، نکره. (خراسانی، ۱۴۱۲ق، ص. ۲۴۳-۲۴۷) افزون بر وجود اطلاق در مفرد، جمله نیز ممکن است اطلاق داشته باشد (مظفر، ۱۴۱۵ق، ج. ۱، ص. ۱۷۳) و بر مصادیق گوناگون صدق کند.

از سوی دیگر گاهی برخی از افراد از شمول اطلاق خارج می شوند که در اصطلاح، تقیید گفته می شود. از این رو، تقیید به معنای خارج نمودن لفظ از شمول و از شایع شدن آن در جنسش و محدود کردن به برخی از افراد از آن جنس و ماهیت است. (ر.ک:

حسن بن زین الدین، بی تا، ص. ۱۵۰؛ میرزای قمی، ۱۳۷۸ق، ج. ۱، ص. ۳۲۱)

آیت الله جوادی به اطلاق و تقیید توجه دارد، برای نمونه:

الف) جمله «وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» (بقره/۲۶) مقید اطلاق صدر آیه، یعنی جمله «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا» است. پس کثیری که مورد اضلال کیفری واقع می شوند فاسقان هستند و

این تقیید همراه با حصر است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ق، ج. ۲، ص. ۵۲۱)

شایان ذکر است تقييد در مثال ياد شده از باب تقييد متصل است که در حقيقت، در ظهور مطلق اثر می گذارد.

ب) اطلاق «إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» (نساء/۳) نظیر اطلاق «وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وراءَ ذَلِكُمْ» (نساء/۲۴) با برخی آیات تقييد می شود؛ مانند آیه «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ» (بقره/۲۲۱) که مقيّد هر دو اطلاق مزبور است و هم ازدواج با زن های مشرک را حرام می کند و هم نکاح با ملک یمین مشرک را. به دیگر سخن، حکم حرمت نکاح با زن های مشرک، حکمی الزامی و دالّ بر بطلان وضعی نکاح و هرگونه پیوند زناشویی با مرد و زن مشرک است؛ خواه به عقد دائم، منقطع، ملک یمین یا تحلیل باشد. بر این اساس، مصداق روشن تر برای مستثنا و ازدواج مجاز، ازدواج با کنیزان مسلمان شده ای هستند که در جامعه اسلامی تحت ملکیت مؤمنان اند. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج. ۱۸، ص. ۲۸۸)

۸.۵. لحاظ آیات کلیدی

در میان آیات محکم، برخی از آیات، از آیات کلیدی بوده و درخشش بیشتری نسبت به دیگر آیات دارند و راهگشای بسیاری از آیات دیگر، بلکه پایه و میزان عدل و مصباح روشنی برای حل پیچیدگی های بسیاری از احادیث اند. (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج. ۱۳، ص. ۳۲)

حضرت آیت الله جوادی آملی به این گونه آیات عنایت دارند؛ برای نمونه آیه شریف اخذ میثاق: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا» (اعراف/۱۷۲) و آیه «وَ لِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا» (اعراف/۱۸۰) را از غرر آیات توحیدی می شمارند. (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج. ۲۸، ص. ۴۳)

۹.۵. تفکیک مفهوم از مصداق

تشخیص مفهوم از مصداق و خلط نکردن تفسیر با تطبیق، از ویژگی های آشکار تسنیم است و بارها آیت الله جوادی آملی در بخش تفسیر یا در بحث روایات تفسیری پیرامون

روایات شأن نزول یا روایات این نکته را یادآوری کرده‌اند. باید دانست که خلط مفهوم و مصداق غالباً آیه را از کسوت کلیت و شمول آن خارج و آن را شخصی کند. از این رو، دلالت روایات مصداقی و تطبیقی، در حد تمثیل است، نه تعیین، و فراگیری معنای آیه را محدود نمی‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۱، ص. ۲۳۳).

برای مثال در «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ» (هود/ ۱۷) می‌نویسند:

هریک از لفظ‌های «من»، «بینة» و «شاهد» مطلق است و گرچه بر افراد خاص تطبیق شده، حصر بر آن‌ها نیست و هرگز در فرد استعمال نشده، از این رو، انطباق پذیر بر هر کسی است که به استناد آن بصیرت فطری درونی و دلیل عقل و کمک گرفتن از شاهد بیرونی و از صحیفه نورانی انبیای گذشته، راه حق را می‌پیماید؛ لیکن کامل‌ترین و بارزترین مصداق «من» در آیه، وجود مبارک پیغمبر ﷺ و کامل‌ترین مصداق «شاهد» حضرت امیر مؤمنان ﷺ است. (ر.ک: خویزی، ۱۴۱۵، ج. ۲، ص. ۳۴۴-۳۴۵)

از نظر ایشان، اطلاق موجب شده که مفسران اقوال گوناگونی در مصداق بیان کنند. به سبب همین اطلاق، در میان مفسران، اقوال درباره مصداق آیه کم نیست؛ برای نمونه: ۱. عده ای آیه را بر مؤمنان یهود حمل کرده‌اند؛ (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۱۷، ص. ۳۲۹) چون آن‌ها از بینة عقلی و از کتاب‌های موسای کلیم ﷺ استمداد کردند و از قرآن هم که شاهد صدق تورات موسای کلیم ﷺ است: «مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ» (بقره/ ۹۷) مدد گرفتند و ایمان آوردند. ۲. برخی نیز مؤمنان مسیحی را مصداق آیه گرفته‌اند. (ر.ک: ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج. ۱۱، ص. ۲۲۵)

ایشان با تأکید بر اطلاق آیه تصریح می‌کنند:

چنان که اشاره شد، منحصر کردن آیه به هر یک از این اقوال و مصادیق وجهی ندارد و عموم یا اطلاق آیه باقی است و کاربرت‌های یاد شده همه از سنخ تطبیق مصداقی‌اند؛ نه تفسیر مفهومی، و قرینه ای بر انحصار مصداق وجود ندارد. (جوادی آملی،

۱۰.۵. عنایت به گستردگی و شمولیت

بسیاری از آیات قرآن به انحای گوناگون گستردگی و شمولیت دارند و قواعد متعددی بر آن دلالت دارد، از قبیل اصالة اصالة العموم، اعتبار عام مخصّص در مصادیق باقیمانده، اصالة الاطلاق، اعتبار مطلق مقید در افراد باقیمانده، المورد لایخصّص الوارد، تناسب حکم و موضوع، الغای خصوصیت و تنقیح مناط، العلة تعمّم و تخصّص. (ر.ک: صادقی، ۱۴۰۲)

آیت‌الله جوادی آملی به شمولیت و گستردگی در مدلول آیات توجه فراوان دارند؛

برای مثال:

اول، در (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا) (نساء/ ۵۸) واژه (الأمانات) جمع محلی به الف و لام است و ظاهرش هر گونه امانت و تعهد را شامل می‌شود، مالی و غیر مالی (علوم و معارف حقّه)؛ امانت خدا از قبیل نماز و روزه که انسان را نزد خدای سبحان مسؤل می‌کند؛ یا پیش افراد معین یا جامعه و امانت مردم در دست حاکم. آیت‌الله جوادی آملی می‌نویسد:

آیه با توجه به جمع بودن و «الف و لام» داشتن «الأمانات» عمومیت را می‌رساند و هر

گونه امانتی را شامل می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج. ۱۹، ص. ۲۱۷-۲۱۹)

دوم، آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر «عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران/ ۱۶۹) رزق را اعم

از جسمانی و معنوی بیان کرده و معتقدند که اهل ایمان در بهشت دو نوع روزی دارند:

أ. رزق جسمانی چون خوردنی‌ها و مانند آن، که آیاتی نظیر «جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا

الأنهار» (محمّد/ ۱۲) و «أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّم يَتَغَيَّر طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّن خَمْرٍ لَّدَّةٍ

لِلشَّرْبِ بَيْنَ وَأَنْهَارٌ مِّن عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ» (محمّد/ ۱۵) بدان اشاره دارند.

ب. رزق معنوی که همان معرفت و شهود و حضور است که حلاوتی خاص و جاذبه ای ویژه دارد. حضرت امام زین العابدین علیه السلام با خدای سبحان چنین نجوا می کند: **إلهی! من ذا الذی ذاق حلاوة محبتک فرام منک بدلاً؛ و من ذا الذی أنس بقربک فابتغی عنک حلاً!** (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج. ۹۱، ص. ۱۴۸؛ مفاتیح الجنان، «مناجات المحبتین»). بر این اساس، رزق عنداللهی شهیدان: «عند ربهم یرزقون» (آل عمران / ۱۶۹) منحصر در رزق جسمانی نیست. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج. ۱۶، ص. ۲۹۳-۲۹۴)

۳. آیت الله جوادی آملی در تفسیر «يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (بقره / ۲۵۷) عقیده دارند که بیرون آوردن از ظلمات به سوی نور مراتبی دارد، چنان که خود نور و ظلمت نیز دارای درجات گوناگون اند:

أ. اخراج به شکل دفع یا رفع، نسبت به توده مردم و کسانی که در اوایل راه هستند، بدین گونه است که خداوند آنان را از ظلمات نجات می دهد و به کنار نور می رساند.

ب. نسبت به کسانی که در میان راه اند، برخوردار ساختن آنان از افزایش ایمان و هدایت و برکت است؛ مانند اصحاب کهف که قرآن کریم درباره آنان می فرماید: دل های آنان را به خود مرتبط کردیم که دیگر هراسی نداشته باشند: «إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى * وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ». (کهف / ۱۳-۱۴)

ج. اخراج از ظلمت به سوی نور، درباره سالکان فرزانه، فراتر از خروج از ظلمت و رسیدن به ساحل نور و نیز برتر از عدم خوف و حزن و حصول آرامش است. خداوند بعضی را از ظلمت طبیعت خارج می کند و به مقام اطمینان به الله و رضا به قضای او و در نتیجه مرضی حق شدن می رساند: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * إِرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً» (فجر / ۲۷-۲۸)، زیرا فرمان «إِرْجِعِي» در آیه اخیر، لفظ نیست، بلکه فعل خدا و

همان اخراج از ظلمات به سوی نور است که به آنان اذن داده می‌شود تا به جنةاللقاء درآیند: «فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي» (فجر / ۲۹ - ۳۰) صاحبان نفوس مطمئنه، با چنین جایگاهی، وقتی خود را با مقربان می‌سنجند خویش را در ظلمت می‌بینند و برای بریافتن به مقام مقربان باید از ظلمت به نور خارج شوند. (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج. ۱۲، ص. ۲۰۵-۲۰۶)

۱۱.۵. کشف علت

یکی از کارکردهای عقل مصباحی در تفسیر قرآن به قرآن کشف علت برای محتوای یک آیه است؛ (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۱، ج. ۲۷، ص. ۲۱۶؛ همو، ۱۳۹۳، ج. ۳۲، ص. ۵۲۴) برای نمونه:

اول، گرچه سیاق آیه دلالت دارد که منظور از «لِكَلِمَاتِهِ» در کریمه «اَثَلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ» (کهف / ۲۷) کلمات قرآن است؛ لکن در نگاه کلی، کلمات الهی اعم از تکوین و تشریح است. حال راز تغییرناپذیری کلمات الهی چیست؟ در آیات دیگر به این موضوع اشاره شده است. راز تغییرناپذیری کلمات الهی در کتاب تشریح یعنی قرآن این است که خدای متعال کلماتش را به شیواترین، بهترین، متقن‌ترین و نیکوترین وجه بیان و نازل کرده است: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ» (زمر / ۲۳) و بهتر از آن شدنی نیست و هرچه چنین باشد، دلیلی برای عوض کردن آن نخواهد بود. تغییرناپذیری از جهت تکوینی و ساختار خلقت جهان از این جهت است که آفریدگارش خداست: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (زمر / ۶۲) که به هر چیزی دانا و بر انجام هر کاری تواناست و هر چیزی را به بهترین وجه آفریده است: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده / ۷) و بهتر از آن تصور نمی‌شود و جز خدا بر تبدیل آفرینش توانمند نیست. (جوادی

دوم، در تفسیر ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ (یونس / ۶۷) به آیه ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَضَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾ (اسراء / ۱۲) اشاره کرده و هر دو آیه را سبب تتمیم و تکمیل یکدیگر بیان می‌کند:

آیه مورد بحث و آیه سوره اسراء، متمم و مکمل یکدیگرند، زیرا در آیه مورد بحث، راز تاریکی شب آمده: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا» ولی راز روشن بودن روز یاد نشده و در مقابل، در آیه سوره اسراء، راز تاریکی بودن شب بازگو نشده؛ ولی رمز روشن بودن روز مشخص شده است: «وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ». (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج. ۳۷، ص. ۱۵۰)

۱۲.۵. بازشناسی تمثیل از تحدید و تعیین

یکی از موارد برجسته کاربرد عقل مصباحی بازشناسی تمثیل از تحدید و تعیین است. توضیحش این است که قرآن کریم، افزون بر آنکه برای پایین آوردن معارف سنگین و متعالی، از تمثیل بهره می‌گیرد: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (زمر / ۲۷) و خود نیز در موارد متعدد به تمثیلی بودن آن‌ها تصریح می‌کند: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (عنکبوت / ۴۳). از سوی دیگر، در بسیاری از موارد نیز یادکرد مصداق خاص، جنبه تمثیلی دارد نه تعیینی و تحدیدی. در تسنیم به تمثیلی بودن این‌گونه موارد اشاره شده است. برای نمونه:

اول، ظاهر آیه شریفه «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا» (نساء / ۱۰) این است که باطن گناه آتش است؛ نه اینکه بعداً آتش می‌شود و نه اینکه با در تقدیر گرفتن مضاف یا حرف جر گفته شود مراد این است که «إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ شَيْئًا كَالنَّارِ». آیت‌الله جوادی آملی تصریح می‌کند:

ذکر تصرف غاصبانه و ظالمانه در مال یتیم در این آیه از باب تمثیل است؛ نه تعیین، و از آن روست که یتیم مظلوم تر از دیگر مظلومان است و اثر ظلم به او گدازنده تر است، و گرنه آن ویژگی - که تصرف غاصبانه، آتش است و غاصب، خورنده آن - به مال یتیم اختصاص ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۸، ص. ۳۴۴-۳۴۵)

دوم، آیت الله جوادی آملی در تفسیر «أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» (انعام/ ۱۲۴) اختصاص فیضهای معنوی به صالحان را بر اساس مشیت حکیمانه الهی بیان کرده و معتقد است هیچ چیزی مسیر اراده حکیمانه او را عوض نمی‌کند: «يا مَنْ لَا تُبَدِّلُ حَكْمَتَهُ الْوَسَائِلُ» (کفعمی، ۱۴۰۵، ص. ۴۰۱). ایشان تصریح می‌کند:

آنچه درباره اعطای رسالت آمده: «أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» (انعام/ ۱۲۴) از باب تمثیل است، نه تعیین؛ یعنی خداوند هرگز فیضهای معنوی خود را رها نمی‌کند تا به بَرّ و فاجر برسد؛ برخلاف فضلهای مادی که آن را به همه اشیا و اشخاص، اعم از حیوان و انسان عطا می‌کند؛ «كلوا وارعوا أنعامكم» (انعام/ ۵۴)، «متاعاً لكم ولأنعامكم» (نازعات/ ۳۳)؛ بنابراین، می‌توان گفت: «الله أعلم حيث يجعل ولايته وإمامته و...»؛ یعنی هرگونه خیر خاصی براساس مصلحت و حکمت عطا می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۶، ص. ۶۵)

۱۳.۵. بهره‌گیری پیام دستوری از بیان وصفی

برخی وصف‌های قرآنی پیام دستوری دارند و مخاطب را از راه وصف کردن، به انجام دادن محتوای آن و کسب صفت یاد شده فرا می‌خوانند و بعضی با دلالت مطابقی صرفاً وصفی‌اند و پیام دستوری ندارند؛ لکن در مقام پیام دستوری هستند. شبیه این بیان، در دانش اصول فقه با عنوان «خبر در مقام انشاء و طلب» یاد شده است (ر. ک: خراسانی، ۱۴۱۲، ص. ۷۰-۷۱؛ مظفر، ۱۴۱۵، ج. ۱، ص. ۷۴). نکته قابل توجه این است که آیت الله جوادی آملی این قاعده را در گستره وسیعی جاری می‌کنند. از دیدگاه ایشان برخی

آیات قرآن کریم که به ظاهر جمله خبری اند، افزون بر صبغه وصفی (معرفی نیکان) پیام انشایی و صبغه دستوری نیز دارند؛ یکی از جمله‌های خبری که به داعی انشا القا شده، استثنای «إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» (هود/ ۱۱) است که به ایمان، صبر و عمل صالح دستور می‌دهد، یعنی «یا ایها الذین آمنوا اصبروا و اعملوا صالحاً». (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج. ۳۷، ص. ۵۸۱)

همچنین ایشان عقیده دارند که جمله «بِرَاءةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» (توبه/ ۱)، مانند «وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» (توبه/ ۳)، جمله ای خبری به داعی انشاست؛ یعنی هنگامی که این اعلان برائت به مشرکان طرف پیمان ابلاغ می‌شود، مسلمانان باید از آنان بیزاری بجویند و این حکم، انشایی است؛ نه گزاره خبری؛ اما وقتی این اعلان برائت به اطلاع همگان رسید، جنبه خبری می‌یابد که به مردم می‌فهماند حکومت مرکزی اسلام از نظام شرک تبرّی جسته است. (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج. ۳۳، ص. ۲۱۷)

۱۴.۵. بهره‌مندی از آیات در تأیید روایات تفسیری

گاهی روایات تفسیری در سنجش با قرآن کریم مورد تأیید قرآن است؛ برای نمونه آیت‌الله جوادی آملی در بیان معنای ظن در آیه «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ». (بقره/ ۴۶) روایتی را از امام علی علیه السلام نقل می‌کند: «يُوقِنُونَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ وَالظَّنُّ مِنْهُمْ يَقِينٌ» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج. ۱، ص. ۴۴) و سپس می‌نویسد:

«ظن اگر با قرینه همراه نباشد معنای گمان دارد و اگر با قرینه همراه باشد معنای یقین را افاده می‌کند؛ ظن مقابل یقین مانند آیات ۱۵۷ سوره نساء، ۱۱۶ سوره انعام. ظن به معنای یقین مانند آیات ۴ و ۵ سوره مطففین و آیه ۲۴۹ سوره بقره است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۴، ص. ۱۹۶)

۱۵.۵. بهره‌مندی از آیات در نقد روایات تفسیری

بر اساس اخبار عرضه (ر. ک: کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۱، ص. ۶۹-۷۱) روایات تفسیری نباید با قرآن کریم مخالف باشند و گرنه قابل پذیرش نیست. از این رو، لازم است روایات تفسیری ارزیابی شود. آیت‌الله جوادی آملی به این موضوع اهتمام ویژه دارند. برای نمونه در ذیل کریمه: «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ» (مائده/ ۲۹)؛ نقل شده است: «عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: اكسروا سيفكم - یعنی فی الفتنة - و اقطعوا أوتاركم و الزموا أجواف البيوت و كونوا فيها كالخیر من ابني آدم». (سیوطی، ۱۴۰۴، ج. ۳، ص. ۵۹)

آیت‌الله جوادی آملی در بررسی آن می‌نویسد:

ساختگی بودن برخی روایات از طرز نقل و خصوصیت راویان آن پیداست؛ مانند بخشی از روایات ذیل آیه مورد بحث که از ابی موسی نقل شده است. این‌گونه روایات با آیه مورد بحث [مائده: ۲۹] و آیات سوره «حجرات» و با فطرت انسانی مخالف است، چون دفاع از خود حق مسلم و فطری هر انسانی است و دین هرگز آن را نفی نکرده، بلکه به آن ترغیب نیز کرده است: «لَوْلا دَفَعَ اللهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ» (بقره/ ۲۵۱) «لَوْلا دَفَعَ اللهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتِ صَوَامِعَ وَبِيَعٍ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ» (حج/ ۴۰) (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ج. ۲۲، ص. ۳۳۰)

نتیجه‌گیری

عقل به معنای «نیروی فکر و قوه تعقل و ادراک» است و از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی 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 که با عنوان «مصباح» یاد می‌شود. شکل دوم، به عنوان منبع است که عقل با بهره‌گیری از مبادی و

براهین عقلی به فهم آیه می‌رسد. روش تفسیری اجتهادی به روش مفسرانی گفته می‌شود که کوشش می‌کنند معانی آیات قرآن را بر اساس شواهد و قرائن و دلیل معتبر آشکار و بیان کنند. روش تفسیر اجتهادی اقسام گوناگونی دارد که در صورت استفاده از همه منابع و روش‌ها «تفسیر اجتهادی جامع» نامیده می‌شود. روش تفسیری تسنیم با توجه به این‌که منابع تفسیر قرآن را، قرآن و سنت و عقل می‌داند، اجتهادی جامع است؛ البته تأکید اصلی آن بر روش تفسیر قرآن به قرآن است. عقل مصباحی در روش اجتهادی جامع تسنیم به ویژه در روش تفسیر قرآن به قرآن، نقش اساسی دارد و کاربردهای متعددی دارد که به برخی از آنها اشاره شد. توجه به این کاربردها 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.

منابع

۱. ابن عاشور، محمد بن طاهر، (۱۴۲۰ ق)، *التحریر و التنبیر*، مؤسسة التاریخ.
۲. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ ق)، *معجم مقاییس اللغة*، مکتب الاعلام الاسلامی.
۳. بابایی علی اکبر، (۱۳۹۱)، *بررسی مکاتب و روش‌های تفسیری*، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۴. بروجردی، محمد تقی، (۱۴۰۵ ق) *نهایة الافکار (تقریرات درس مرحوم آقا ضیاء عراقی)*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۵. تمیمی آمدی عبدالواحد بن محمد، (۱۳۶۶)، *تصنیف غرر الحکم و درر الکلم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۶. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹) *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، ج ۱ و ۲ و ۶ و ۸ و ۱۰، قم، مرکز نشر اسراء.
۷. _____، (۱۳۹۰) *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، ج ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۶ و ۱۸ و ۱۹، قم، مرکز نشر اسراء.
۸. _____، (۱۳۹۱) *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، ج ۲۲ و ۲۵ و ۲۷، قم، مرکز نشر اسراء.
۹. _____، (۱۳۹۲) *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، ج ۲۸، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۰. _____، (۱۳۹۳)، *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، ج ۲۹ و ۳۲ و ۳۳، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۱. _____، (۱۳۹۴) *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، ج ۳۶ و ۳۷، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۲. _____، (۱۳۹۵) *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، ج ۳۸، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۳. _____، (۱۳۹۷)، *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، ج ۴۶، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۴. _____، (۱۴۰۱)، *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، ج ۵۱، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۵. _____، (۱۴۰۲)، *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، ج ۵۶، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۶. _____، (۱۴۰۳)، *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، ج ۷۹، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۷. _____، (۱۳۸۹)، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۸. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۷ ق)، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*، چ چهارم، بیروت، دارالعلم للملایین.
۱۹. حسن ابن زین الدین، [بی تا]، *معالم الدین و ملاذ المجتهدین*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.

۲۰. حویزی، عبدعلی بن جمعه، (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، قم، اسماعیلیان.
۲۱. خراسانی، محمد کاظم، (۱۴۱۲ق)، کفایة الاصول، چ دوم، بیروت، مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
۲۲. راغب اصفهانی حسین (۱۴۰۴ق)، المفردات فی غریب القرآن، دفتر نشر کتاب.
۲۳. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق)، الدر المثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۲۴. صدر، سید محمد باقر، (بی تا)، دروس فی علم الاصول، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۲۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، شرح أصول الكافی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۶. صدوق محمد بن علی بن الحسین (۱۴۱۶ق)، من لا یحضره الفقیه، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة المقدسة.
۲۷. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، التفسیر الكبير (مفاتیح الغیب)، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۸. فیاض، محمد اسحاق، (۱۴۱۰ق) محاضرات فی اصول الفقه، (تقریرات درس مرحوم آیت الله خوئی) قم، دارالهادی للمطبوعات، چ سوم.
۲۹. کاظمی، محمد علی، (۱۴۰۹ق)، فوائد الاصول، (تقریرات درس مرحوم محمد حسین نائینی)، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۳۰. کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی (۱۴۰۵ق)، المصباح (جنة الأمان الواقیة)، قم، دار الرضی (زاهدی).
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۳)، الكافی، چ پنجم، تهران، دارکتب الاسلامیة.
۳۲. مروج، سید محمد جعفر، (۱۴۱۵ق)، منتهی الدراییة، قم، انتشارات دارالکتاب جزایری.
۳۳. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، چ دوم، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۳۴. مظفر، محمد رضا (۱۴۱۵ق)، المنطق، قم، مرکز النشر مکتب الإعلام الاسلامی.
۳۵. _____ (۱۴۱۵ق)، اصول الفقه، قم، مرکز النشر مکتب الإعلام الاسلامی.
۳۶. میرزای قمی، ابوالقاسم، (۱۳۷۸ق)، قوانین الاصول، قم، المکتبة العلمیة الاسلامیة، بی چا.