

جایگاه علم اصول فقه در تفسیر قرآن از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

حسن اخباری *

محمدحسین بیات **

زینب اخباری ***

چکیده

امروزه روش‌مند کردن فهم و تفسیر قرآن و تبیین جایگاه و میزان کارایی هر یک از علوم مؤثر در این فرآیند، یک ضرورت می‌نماید. این نوشته در صدد تبیین جایگاه علم اصول فقه و ضرورت‌سنجی آن در فهم و تفسیر قرآن، با محوریت تفسیر «تسنیم» است و برای این امر، ضمن استفاده از شیوه‌توصیفی-تحلیلی از ارائه نمونه‌های عینی تفسیری بهره برده است. اصول فقه به عنوان پیش‌نیاز تفسیر، مورد اهتمام آیت‌الله جوادی در تفسیر تسنیم بوده است. ایشان از یافته‌ها و اصول تدوین‌شده در علم اصول برای تبیین نکات نظری تفسیر استفاده کرده‌اند و از قواعد موضوعه این دانش نیز در فهم آیات و انجام عمل تفسیر کمک گرفته‌اند. مبحث الفاظ این دانش بیشترین کارایی را در این فرآیند دارد و لازم است مؤلفه‌ها و قواعد تفسیری کارآمد آن به عنوان یک ابزار ضروری با نگاهی نو، به تمام مخاطبان، آموزش داده شود؛ از جمله این مباحث، بحث مشتق، معنای تطابقی و التزامی با محوریت انواع مفاهیم، عام و خاص، مطلق و مقید، استعمال لفظ در اکثر از یک معنا و سیاق است.

کلیدواژه‌ها: اصول فقه، تفسیر قرآن، مبحث الفاظ، آیت‌الله جوادی.

* کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبایی. (118a.hasan@gmail.com)

** استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبایی.

*** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبایی.

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۳/۲۰ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۷/۱۵

۱. مقدمه

مفسران علوم متعددی را پیش‌نیاز تفسیر قرآن دانسته‌اند که از جمله آن‌ها اصول فقه است. بر این اساس، این مقاله در صدد است که جایگاه علم اصول فقه را در فرایند تفسیر با تکیه بر دیدگاه آیت‌الله جوادی و با محوریت تفسیر تسنیم بررسی کند که در این راه از شیوه توصیفی-تحلیلی استفاده کرده است. رسیدن به این مقصود از مسیر «ضرورت‌سنجی این علم در فرایند فهم و تفسیر»، «بررسی حوزه اشتراک این دو علم»، «نحوه به‌کارگیری آن جهت فهم و تفسیر»، «عینی‌سازی کاربرد آن در این فرایند» و «مشخص کردن بیشترین حوزه کارایی اصول فقه در تفسیر قرآن» گذر می‌کند. مواجهه هرروزه با برداشت‌ها و فهم‌های سطحی، متفاوت و بعضاً متناقض از قرآن کریم از داعیه‌داران تدبّر، فهم و تفسیر، قاعده‌مندی این فرایند را ایجاب می‌کند. کتب متعدد روش و تاریخ تفسیر به کاربرد اصول فقه در تفسیر قرآن پرداخته‌اند که از جمله آن‌ها تفسیر و مفسران آیت‌الله معرفت (معرفت، ۱۳۸۸: ۶۲/۱) فصل اول/آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری به قلم استاد سعیدی روشن (محمد اسعدی و دیگران، ۱۳۹۰: ۴۶/۱) متدولوژی علوم قرآنی نوشته دکتر فتح‌اللهی (فتح‌اللهی، ۱۳۸۹: ۸۶ و ۳۷۸) و... است که در کتب خود صرفاً به تعریف و توضیح مختصر و بیان اندکی از مشهورترین نمونه‌ها در این باب پرداخته‌اند. اثر مستقلی که در این باب می‌توان به آن اشاره کرد، از آقای حسن صادقی است که نویسنده در آن با تکیه بر تفسیر المیزان برخی از نمونه‌های عینی به‌کارگیری علم اصول فقه توسط مفسر را یادآور می‌شود (صادقی، ۱۳۹۰: ۳۵-۶۴). اما این مقاله در ابتدا با مشخص کردن حوزه اشتراک این دو علم، بر اساس کتاب اصول فقه مظفر، پرکاربردترین ابواب را انتخاب کرده است و ضمن توضیح مطلب، با ارائه نمونه‌های عینی سعی در بازشناخت جایگاه این علم

و کاربردی کردن آن در فرایند فهم و تفسیر و مشخص کردن نحوه استفاده از آن از طریق استخراج قواعد تفسیری این علم دارد.

آیت‌الله جوادی به طور مستقیم به نقش این دانش در تفسیر اشاره نکرده‌اند، اما استفاده فراوان مفسر از مباحث این علم، هم در تبیین نکات نظری تفسیر و هم استفاده عملیاتی از قواعد اصول فقه در فرایند تفسیر آیات، بیانگر جایگاه و اهمیت ویژه این علم در منظومه تفسیر قرآن است.

۲. مفهوم‌شناسی

اصول فقه به عنوان مرکب اضافی، شامل دو کلمه اصول و فقه است. اصول جمع اصل و در لغت به معنای ریشه، پایه، بنیاد و اساس شیء است (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۰۴/۱؛ قرشی، ۱۴۱۲: ۸۸/۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۶/۱۱؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۳۰۶/۵). فقه در لغت به معنای فهم و علم است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۲۲/۱۳؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۷۲/۱۹؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۲۶۳/۵) و برخی همانند فراهیدی منظور از آن را علم در دین می‌دانند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۷۰/۳)؛ در حالی که آن را در اصطلاح این‌گونه تعریف کرده‌اند: «علم به احکام شرعی فرعی از ادله تفصیلی آن» (محمد بن مکی، بی تا: ۳۰/۱؛ میرزای قمی: ۳۶/۱).

در اصطلاح نیز برای اصول فقه تعاریف متعددی وجود دارد؛ از جمله:

«اصول فقه صنعتی است که با آن، قواعدی شناخته می‌شود که یا صلاحیت دارد در راه استنباط احکام شرعی به کار گرفته شود یا مکلف در مقام عمل و امتثال برای رهایی از تردید، به آن‌ها تمسک کرده، عمل خود را به آن‌ها مستند می‌کند» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۹) یا «اصول فقه قواعد آلی است که ممکن است در کبرای استنتاج احکام کلی فرعی یا وظیفه عملی واقع شود» (امام خمینی، ۱۴۲۳: ۵/۱). هدف اولیه از این علم، قدرت یافتن بر استنباط احکام شرعی است.

تفسیر از باب تفعیل و از ماده «ف - س - ر» به معنای کشف و بیان و آشکار ساختن

أمر پوشیده است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۵۰۴/۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۵/۵). آیت الله جوادی در باب تعریف اصطلاحی تفسیر معتقد است که:

«تفسیر به معنای روشن کردن و پرده برداری از چهره کلمه یا کلامی است که بر اساس قانون محاوره و فرهنگ مفاهمه ایراد شده باشد و معنای آن آشکار و واضح نباشد» (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۵۲/۱). ایشان تفسیر یک آیه و فهم آن را منوط به طی ۵ مرحله می‌دانند: «۱- مفاد آیه مورد نظر را با قطع نظر از سایر آیات قرآن باید فهمید؛ ۲- چون آیات قرآن کریم مفسر و مصدق یکدیگر است، با استفاده از سایر آیات قرآن باید آیه مورد نظر تفسیر شود؛ ۳- باید همه روایاتی که در شأن نزول، تطبیق و یا تفسیر آیه مورد بحث آمده و همچنین روایاتی که به گونه‌ای با معنای آیه مزبور مرتبط است، با یکدیگر جمع بندی شود تا در محدوده سخنان ثقل اصغر نیز مقیدها، مخصّص‌ها و سایر قرائن یافت شده، پیام ثقل اصغر به روشنی دریافت شود؛ ۴- پس از جمع بندی روایات مزبور حاصل و عصاره آنها را بر قرآن کریم عرضه کنیم تا در صورت نداشتن مخالفت تباینی با قرآن، به عنوان مقید، مخصّص، قرینه و شارح در دامنه قرآن کریم قرار گیرد؛ و ۵- در صورت هماهنگی پیام ثقل اصغر با سخن ثقل اکبر، جمع بندی نهایی کرده، آن گاه این مجموعه هماهنگ را پیام سخن اسلام بدانیم» (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۵۹/۱، با اندکی تغییر).

۳. مباحث اثرگذار اصول فقه در تفسیر قرآن

مباحث اصول فقه بر اساس نظر مرحوم مظفر به مباحث الفاظ، مباحث عقلیه، مباحث حجت و اصول عملیه قابل تقسیم است. در مباحث الفاظ ضمن پرداخت به مدلول الفاظ و همچنین ظواهر آنها، لفظ، هیأت و مدلول آن اعم از آن که منطوقی باشد یا مفهومی، مدنظر است. در مباحث عقلی از لوازم احکام بحث می‌شود - بدون توجه به چیز دیگر - هر چند که آن احکام از مدالیل لفظ نباشد. در مباحث حجت، از دلایلیت و حجیت مستندات بحث می‌شود که امکان دارد در مسیر استنباط مورد استفاده فقیه قرار گیرد.

اصول عملیه نیز آن اصولی است که در زمان نبود دلیل فقه‌ای و اجتهادی مورد استفاده فقیه واقع می‌شوند؛ همانند اصول برائت، تخییر، احتیاط و استصحاب (مظفر، ۱۳۹۱: ۱۷/۱-۱۸). در این بین، مباحث الفاظ و مباحث حجت می‌توانند در فرایند تفسیر نقش آفرینی کنند. در غرض اولیه از اصول فقه آمده است: «الاستعانة علی الاستدلال للأحكام من أدلتها» (مظفر، ۱۳۹۱: ۱۷/۱)؛ و در بیان ادله احکام نیز از قرآن و سنت و عقل و اجماع نام برده‌اند (همان: ۱۹۳). از آن‌جا که سه مورد از ادله احکام از جنس لفظ و کلام هستند - بنا بر آن که بازگشت اجماع نیز به سنت باشد - و در آن‌ها از قواعد تخاطب و محاوره استفاده شده است، لازم است در ابتدا نحوه برداشت از این منابع روشن شود؛ مباحث الفاظ علم اصول فقه ناظر به همین مسأله تأسیس شده‌اند. توضیح بیشتر آن‌که در دیدگاه اصولی، قرآن، دلیل اصلی برای کشف و تحصیل احکام الهی و حجت بر شریعت است. در این دیدگاه، قرآن از مقوله زبان و عنصر کاشف است که رابطه دلالتی آن با مقاصد وحی تابع قواعد زبان و عرف محاوره و قرائن بیانی است. بخش اعظم اصول فقه شامل سلسله قواعد دلالتی است که زمینه را برای فهم رابطه قرآن و مقاصد وحی فراهم می‌کند که این قواعد در مباحث الفاظ جمع شده‌اند.

در مباحث حجت نیز سعی بر آن است که منابع مورد اعتماد شرع در فرایند فهم متون دینی مورد نقد و بررسی قرار گیرند. در این قسمت، تمام منابع ادعایی که می‌توان از آن‌ها در فهم متون دینی استفاده کرد، مورد بررسی قرار گرفته و حجیت آن‌ها برای استفاه در این مسیر مشخص شده است. طبیعتاً اصلی‌ترین منبع در هندسه تشریح احکام و تبیین دیدگاه‌های دینی، قرآن کریم است و این سؤال اساسی در مورد کتاب خدا هم وجود دارد و آن این‌که چه منابعی را می‌توان برای فهم آیات قرآن کریم به کار گرفت؟ پاسخ به این سؤالات در مباحث حجت علم اصول فقه یافت می‌شود.

اما ملازمات عقلیه و اصول عملیه با توجه به ماهیتی که دارند، از محل بحث خارجند؛

چراکه در ملازمات عقلیه از امکان ملازمه بین حکم عقل و شرع، نحوه ملازمه، همچنین مدرکات عقل با محوریت حسن و قبح عقلی و شرعی بحث می‌شود که این مطالب به عنوان صغری برای حجیت عقل در مباحث حجت قرار می‌گیرند. در مباحث عملیه نیز موضوع بحث، مربوط به هنگامی است که امکان اقامه دلیل برای حکم شرعی - به جهت فقدان دلیل، اجمال، تعارض و تعادل الدلیلی - وجود نداشته باشد. در این حالت، اصول عملیه مکلف را از بلا تکلیفی خارج می‌کند. شاکله در این بحث، فعل مکلف از حیث تعلق احکام تکلیفی پنج‌گانه است. با این بیان، ملازمات عقلیه و اصول عملیه با توجه به ماهیت خود از دایره کارایی در تفسیر قرآن خارج هستند.

۴. کارکرد علم اصول فقه در تفسیر قرآن در دیدگاه آیت‌الله جوادی

از دیرباز مفسران بر این نکته تأکید کرده‌اند که مفسر پیش از ورود به تفسیر باید علوم پیش‌نیاز آن را بیاموزد؛ این علوم عبارتند از علوم ادبی، علوم بلاغی، علوم قرآنی، علوم حدیث، اصول فقه و... در تفسیر تسنیم به طور مستقل به نقش اصول فقه در فرایند تفسیر اشاره نشده است؛ اما جایگاه این علم در این تفسیر را می‌توان ذیل دو سرفصل کلی پیگیری کرد: اول آن‌که اشارات ایشان به مباحث اصول فقه ذیل بحث‌های نظری را مشخص ساخت. مراد از این قسمت، نکات اصولی‌ای است که ایشان برای تبیین مبانی و مباحث تفسیری خویش بدان پرداخته است. دوم آن‌که استفاده عملیاتی ایشان از قواعد علم اصول فقه در تفسیر قرآن را استخراج کرد. مقصود از این قسمت، پرداختن به نحوه کارکرد قواعد اصولی در فرایند تفسیر در دیدگاه ایشان از طریق ارائه نمونه‌های تفسیری است.

۴-۱. کارکرد اصول فقه در تبیین مباحث نظری تفسیر قرآن کریم

جهت شناخت جایگاه این علم در تفسیر تسنیم، در این بخش، مباحث و سرفصل‌هایی ارائه می‌شود که در آن‌ها مفسر به دانش اصول فقه اشاره داشته و به نوعی از

این علم در تبیین نظری نکات تفسیری خویش استفاده کرده، یا جهت وقوف دقیق بر مسأله به این علم ارجاع داده است که برای اختصار دو نمونه توضیح داده شده، به باقی موارد اشاره می‌شود:

نمونه اول: آیت‌الله جوادی در جلد ششم تسنیم و مبحث امکان نسخ و تخصیص قرآن کریم و در پاسخ به این پرسش که آیا نسخ/تخصیص/تقیید قرآن با خبر واحد ممکن است یا خیر، بیان می‌کنند که نسخ قرآن با خبر واحد ممکن نیست؛ اما تخصیص عمومات و یا تقیید اطلاعات با خبر واحد معتبر، ممکن است.

ایشان با طرح مسأله تعارض قرآن و حدیث و نحوه حجیت هریک از آنها هنگام تعارض، علت عدم نسخ قرآن با خبر واحد را این‌گونه بیان می‌دارند: «حجیت و ارزش حدیث، اعم از آن که سند آن قطعی باشد یا ظنی، در گرو عدم مخالفت تباینی آن با قرآن است، و قرآن میزان سنجش درستی و نادرستی حدیث است؛ از این رو، خبر مباین قرآن اگر متواتر باشد، باید تأویل و توجیه شود و اگر توجیه‌پذیر نیست، باید فهم آن را به اهلس واکذاشت؛ و اگر خبر واحد باشد، صدور آن، محل تردید است. به عبارت دیگر، خبر در صورتی می‌تواند قرآن را نسخ کند که مباین آن باشد و خبر مباین قرآن پیش از این که قرآن را نسخ کند، خود از اعتبار ساقط است؛ زیرا اعتبار خبر، مرهون عدم مباینیت آن با قرآن است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۰۶/۶، با اندکی تلخیص).

ضمناً ایشان تخصیص/تقیید قرآن با خبر واحد را امری عقلایی دانسته‌اند و بیان می‌کنند: «خاص مباین عام نبوده و نیز مقید مباین مطلق نیست و نشان روا بودن آن این‌که در خود قرآن نیز عام و خاص و مطلق و مقید وجود دارد و چنین تفاوتی مباینیت و اختلاف تباینی تلقی نمی‌شود. بنابراین اختلاف دلیل منحصص با عام و دلیل مقید با مطلق، از آن‌جا که جمع عقلایی و عرفی دارد، اختلاف تباینی نیست؛ بر خلاف نسخ که اختلاف ناسخ و منسوخ، قطعاً اختلاف تباینی به شمار می‌آید» (همان: ۱۰۷).

دلیل دیگر آیت الله جوادی در عدم نسخ قرآن با خبر واحد به این بیان است: «اگر حکمی از احکام قرآن نسخ شده بود، دواعی بر نقل آن فراوان بود و در این صورت، نسخ قرآن با خبر «مستفیض» یا «متواتر» ثابت می شود، نه واحد غیر مستفیض» (همان).

همچنین ایشان با تمسک به مباحث اصولی در مسأله اجماع، دلیل برخی از اصولیان را که معتقدند عدم نسخ قرآن با خبر واحد، از راه اجماع نیز قابل اثبات است، رد کرده، این گونه استدلال می کنند: «چنین اجماعی (بر فرض تحقق) یا مقطوع المدرك است یا محتمل المدرك؛ یعنی در مسأله ای که دلیل روشنی دارد، قطعاً یا احتمالاً اجماع کنندگان به آن دلیل استناد و استدلال کرده اند؛ بنابراین اجماع تبعیدی در این مسأله که دارای دلیل معتبر است، وجود ندارد» (همان).

شاکله مباحث آیت الله جوادی در این بخش متکی بر دو نکته اساسی است: نکته اول که به صراحت در کلام ایشان ذکر شده، این است که یکی از شروط حجیت خبر، عدم مباینت آن با قرآن کریم است؛ یعنی در صورت وجود مباینت و تعارض مستقر بین قرآن و حدیث، از آن جا که حجیت خبر، فرع بر حجیت قرآن است، خبر مطرود و فاقد اعتبار می شود. نکته دوم آن است که تعارض بین قرآن و خبر واحدی که آن را نسخ می کند یا تقیید/تخصیص می زند، چگونه تعارضی است؟ طبق نظر آیت الله جوادی تعارض در هنگام نسخ، مستقر بوده و موجب مباینت قرآن و حدیث شده، در نتیجه، باعث عدم حجیت خبر واحد می شود؛ در حالی که ایشان تعارض هنگام تقیید و تخصیص را بدوی دانسته اند و خبر مقیّد یا مخصّص را شارح آیه قرآن می دانند، در نتیجه، بین قرآن و حدیث مباینتی وجود ندارد و هر دو دارای ملاک حجیت و به مقتضای جمع عرفی و عقلایی قابل جمع هستند. همچنین ایشان معتقدند اگر حکمی از احکام قرآن نسخ شده باشد، دواعی بر نقل آن فراوان است؛ در نتیجه، خبری که حاوی نسخ قرآن است، اگر به حد تواتر نرسد، حداقل باید دارای استفاضه باشد، نه آن که به صورت خبر واحد غیر مستفیض نقل شده باشد.

نمونه دوم: آیت‌الله جوادی در ذیل سرفصل قطع روانی و منطقی در تفسیر متون مقدس، به توضیح این دو نوع قطع و شک پرداخته، بیان می‌دارند: «یقین مفسر نسبت به برخی مبادی تصدیقی، یا منطقی است که به استناد مبادی برهان پدید می‌آید یا روانی که محصول خصلت‌های نفسانی و اوصاف روانی شخص اوست. همچنین اگر مفسر درباره برخی از مبادی تصدیقی شك داشته باشد، تردید او یا منطقی است که بر اثر تکافؤ ادله و تضارب آرای متساوی در مسأله‌ای پدید می‌آید و با رجحان دلیل و افزایش برهان يك طرف زایل می‌شود و یا روانی است که نتیجه صفات درونی و خصوصیات روانی شخص شك است» (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲۱۳/۱). ایشان در ادامه در بیان عدم حجیت قطع روانی، به سرفصل قطع قطاعان در علم اصول فقه ارجاع داده‌اند و این نوع قطع را به دلیل این که فاقد مبادی فکری است، غیرقابل انتقال از لحاظ علمی دانسته، برای آن حاصلی جز اقناع قطاعان روانی مفروض قائل نیستند.

همچنین ایشان در مورد شك روانی و منطقی معتقدند: «اگر شك کسی طبق متعارف عقلا، یعنی منطقی باشد و بر اثر تساوی علل و عوامل سلب و اثبات ظهور کند و با رجحان یکی از علل اثبات بر سلب یا برعکس، بر طرف شود و به جزم به ثبوت یا جزم به سلب مبدل شود، چنین شکی آثار مخصوص خود را دارد که مجرای اصل طهارت، حلیت، استصحاب، اشتغال و مانند آن است و اگر شك کسی طبق تعادل، تعامل و تعاطی علل و عوامل سلب و اثبات نباشد، بلکه محصول هرج و مرج خاطرات، برخورد نفسانیات و درگیری خصلت‌ها باشد، حکم چنان شکی بی‌اعتنایی و عدم ترتیب اثر مثبت است تا به تدریج بر اثر تغافل مرتفع شود و درمان پذیرد؛ نظیر شك کثیرالشك در عدد رکعات نماز» (همان: ۲۱۴).

آیت‌الله جوادی در این مبحث در تلاش است که با استفاده از برخی از مسائل اصولی با تبیین مبادی حصول قطع و شك، این دو عنوان را اعتبارسنجی کند، به این بیان که اگر

مبدأ حصول شک و یقین منطقی باشد و طبق روش متعارف عقلاً حاصل شود، معتبر و بر آن نتایج خاصی مترتب است؛ و اگر مبدأ حصول آن صفات درونی و خصوصیات روانی فرد باشد، فاقد اعتبار و غیرقابل اعتنا است.

۱- ج ۱، ص ۱۰۵؛ ذیل عنوان حجت غیرمنحصر بودن قرآن کریم، بحث از فرق بین انحصار و استقلال در مفهوم‌یابی جملات شرطیه و مانند آن؛

۲- ج ۱، ص ۱۵۶؛ ذیل عنوان حجیت حدیث در معارف اعتقادی، بحث از حجیت مظننه خاص در احکام عملی؛

۳- ج ۱، ص ۱۹۲-۱۹۶؛ ذیل عنوان معرفت درون‌دینی و برون‌دینی، بحث از حجیت حکم و علم قطعی عقل؛

۴- ج ۶، ص ۹۵؛ ذیل عنوان احکام نسخ در تشریح، اشاره به برخی از احکام نسخ؛

۵- ج ۸، ص ۱۱۴؛ ذیل عنوان توحید و کلمه «لا اله الا الله»، بحث از مفهوم داشتن یا نداشتن استثنا؛

۶- ج ۸، ص ۵۲۹-۵۳۰؛ بحث از قاعده «ظنیة الطريق إلى الحکم تنافی القطع بذلك الحکم و لا تنافی القطع بجواز العمل بمقتضاه»؛

۷- ج ۸، ص ۶۴۳؛ ذیل عنوان نسبت اکراه و اضطرار، بحث از فرق اکراه و اضطرار؛

۸- ج ۱۴، ص ۲۷۴؛ ذیل عنوان قرعه، بحث از فرق بین قرعه و اجاره و اصل و اماره و شک؛

۹- ج ۲۱، ص ۵۱۴؛ ذیل تفسیر آیه اول سوره مائده، بحث از عدم امکان تمسک به عام مبهم هنگام استثنا از آن.

نمونه‌های یادشده صرفاً گوشه‌ای از ارجاعات ایشان به اصول فقه در تبیین مباحث نظری در تفسیر خویش است که به دلیل عدم تطویل، به این چند مورد بسنده شد.

۲-۴. کارکرد اصول فقه در فرایند تفسیر قرآن کریم

در این بخش که عمده مطالب در آن قرار دارد، نحوه استفاده از قواعد علم اصول فقه

در فرایند تفسیر قرآن کریم توسط آیت‌الله جوادی از طریق ارائه نمونه‌های تفسیری بحث و بررسی می‌شود. ترتیبی که در این بخش مورد استفاده قرار می‌گیرد، همان دو حوزه اشتراک بین اصول فقه و تفسیر، یعنی مباحث الفاظ و حجت است که بر اساس چینش مباحث در کتاب *اصول فقه مظفر* طرح شده‌اند.

برخی صاحب‌نظران حوزه کارایی علم اصول فقه در تفسیر قرآن را سه حوزه مبانی، قواعد و منابع می‌دانند (صادقی، ۱۳۹۱: ۴۳)؛ به این بیان که اصول فقه همزمان که برخی مبانی دلالتی قرآن کریم را تبیین می‌کند، قواعدی دارد که برای تفسیر هر متنی از جمله قرآن کارایی دارند و در انتها این علم می‌تواند منابع مورد استفاده برای تفسیر را اعتبارسنجی کند؛ درحالی‌که بیشترین کارایی این علم در تفسیر، مربوط به حوزه قواعد است.

توضیح بیشتر آن است که مفسران در فرایند تفسیر بر اساس جهت‌گیری در مبانی خویش، دارای گرایش‌ها و روش‌های متفاوتی می‌شوند که نتیجه آن، گوناگونی و تعدد مراحل تفسیر در دیدگاه ایشان است. جامع مراحل مدنظر مفسران را می‌توان در دو مرحله خلاصه کرد: مرحله اول، فهم مراد استعمالی خداوند و مرحله دوم، فهم مراد جدی او. منظور از مراد استعمالی، معانی محتمل الفاظ و آیات قرآن کریم است، خواه این معانی، مقصود واقعی و نهایی خداوند از آیات باشد و خواه مورد اراده جدی او نباشد. در مقابل، مراد جدی، آن معنایی است که مقصود نهایی خداوند از بیان آیات قرآن کریم باشد و طبیعتاً ناظر به مرحله اول است.

نتیجه آن‌که می‌توان قواعدی از اصول فقه را که در فهم مراد استعمالی کارایی دارند، همچنین قواعدی که در فهم مراد جدی به کار می‌آیند، ذیل این دو عنوان طبقه‌بندی کرد.

۴-۲-۱. نقش مباحث الفاظ در فرایند تفسیر قرآن

در مباحث الفاظ، لفظ از جهت هیأت و ماده و مدلول خود مورد بحث است. هر کلمه از ماده و هیأت تشکیل شده است که هر دو در شناخت معنای کلمه تأثیرگذارند؛ برای

مثال، کلمه «مکتوب» از ماده «کَتَبَ» به معنای «نوشتن» و در هیأت اسم مفعول است. با توجه به معنای ماده و هیأت در این کلمه، مشخص می‌شود که معنای آن «نوشته‌شده» است. هیئات به افرادی و جمله تقسیم می‌شوند که در هیأت افرادی مهم‌ترین بحث مشتق است و در هیأت جمله، جملات انشایی (أمر و نهی) و جملات اخباری مدّ نظر است.

۴-۲-۱-۱. کارکرد مبحث مشتق در تفسیر قرآن

مشتق در علم صرف و علم اصول تعریف شده است. مشتق در علم صرف، در مقابل جامد قرار دارد (طباطبایی، ۱۳۶۶: ۱۴).

مشتق در دیدگاه اصولیان نیز وصفی است که بر یک ذات حمل شود و ضمن حکایت از آن، امکان زوال از ذات را نیز دارد (مظفر، ۱۳۹۱: ۵۹/۱). اطلاق یک وصف بر ذات از سه حالت خارج نیست: گاهی مشتقات بر ذاتی که در گذشته متلبس به صفتی بوده و در حال حاضر آن اتصاف و تلبس از آن زایل شده اطلاق می‌شوند؛ گاهی مشتقات بر ذاتی که بالفعل متصف به این صفت است، اطلاق می‌شوند؛ و گاهی نیز مشتقات بر ذاتی که در آینده متصف به صفتی خواهد شد، اطلاق می‌شوند. در این سه حالت، اطلاق سومی که به اعتبار استقبال باشد، بالاجماع، اطلاق مجازی است و اطلاق دومی که به اعتبار حال حاضر باشد، بالاجماع حقیقی است؛ ولی اطلاق اول مورد بحث است که آیا به دومی ملحق است تا حقیقت باشد یا به سومی تا مجاز باشد؟ در حالی که اجماع وجود دارد که استعمال مشتق به لحاظ حال تلبس نیز قطعاً حقیقت است.

گروهی از اصولیان متأخر به مجازی بودن این اطلاق قائل شده‌اند (میرزای قمی، ۱۴۳۰: ۱۵۸/۱؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۰۸؛ مظفر، ۱۳۹۱: ۵۷/۱)؛ اما در مقابل، گروهی به حقیقی بودن چنین اطلاقی قائل هستند (حیدری، ۱۴۱۲: ۷۱).

آیت‌الله جوادی با گروه اول هم‌نظر بوده و در تفسیر خود از این قاعده بهره برده است؛ برای مثال، در آیه شریفه ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ

لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿بقره/۱۲۴﴾ کلمه «الظَّالِمِينَ» مشتق است و اختلاف فرقه ناجیه امامیه با دیگران، در شمول یا عدم شمول آیه مزبور نسبت به کسی است که در گذشته ظالم بوده و هم اکنون توبه کرده و عادل شده است. برخی از غیرامامیه بر این پندارند که مشتق در متلبس بالفعل، حقیقت است و استعمال آن در «ما انقضی عنه التلبس» مجاز است و محتاج به قرینه؛ و به علت فقدان قرینه، این آیه باید بر حقیقت حمل شود و شامل کسانی که توبه کرده‌اند نیز بشود. آیت‌الله جوادی در پاسخ به این مسأله، به یک دلیل لفظی تمسک جسته، بیان می‌دارند:

«جمله «لاینال عهدی الظالمین» اطلاق دارد؛ بدین معنا که عهد خداوند به ظالم نمی‌رسد؛ خواه همچنان این ظالم کنونی بر ظلم خود اصرار ورزد و خواه از آن توبه کند. برخی از مفسران مانند امین‌الاسلام طبرسی با توجه به همین اطلاق فرموده است: این آیه در همان زمان که این شخص مشرک و کافر و ظالم بود، درباره وی صادق بود؛ و چون عهد خداوند به ظالم نمی‌رسد، پس عهد الهی به این شخص نمی‌رسد، هرچند احوال او دگرگون شود؛ نه این که معیار خصوص حال فعلی او در حال توبه باشد. این دلیل لفظی که در حال تلبس به مبدأ او را شامل شد، اطلاق دارد و معنای آیه این است: این شخص که اکنون مشرک، کافر و ظالم است، عهد امامت به او نمی‌رسد؛ خواه بعداً توبه کند یا نکند؛ مگر این که قرینه‌ای خارجی بر تقیید آن دلالت کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۷۴/۶).

بیان صاحب تفسیر شریف تسنیم در این مورد، عبارت دیگری است از این قاعده اصولی که استعمال مشتق به لحاظ حال تلبس، اجماعاً حقیقت است، نه مجاز؛ و در آن قید زمانی وجود ندارد. بماند که در صورت احتیاج به قرینه، قرینه نیز وجود دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۷۴/۱).

۴-۲-۱-۲. کارکرد مبحث امر در تفسیر قرآن

منظور از صیغه امر یا هیأت امر، صیغه إفعال و مشابهات آن است؛ یعنی هر چیزی که بر طلب و بعث دلالت کند؛ مانند مضارع مقرون به لام امر، یا مضارع بدون لام امر،

درحالی که از آن قصد انشاء شده باشد، و یا اسم فعل مانند «صه و مه و مهالاً».

مشهور معتقدند که معنای مستفاد از صیغه امر صرفاً یک معنای واحد است و آن نسبت طلبیه و بعثیه است (مظفر، ۱۳۹۱: ۷۰/۱). سؤال حائز اهمیت آن که آیا هیئات امر در صورت عدم وجود قرینه، بر طلب و جویی یا ندبی یا هر دو دلالت می‌کنند؟ مشهور را نظر بر آن است که صیغه امر ظهور در وجوب دارد (ابن‌زین‌الدین، بی‌تا: ۴۶). برخی چون صاحب معالم استفاده وجوب را به دلیل وضع (همان) و برخی چون مرحوم مظفر ظهور در وجوب را مستفاد از حکم عقل می‌دانند (مظفر، ۱۳۹۱: ۷۱/۱).

دستورات و آموزه‌های دینی در یک تقسیم‌بندی به تعبدی و توصلی تقسیم می‌شوند؛ توصیلات آن اعمالی هستند که مطلوب در آن‌ها صرف انجام فعل است، بدون این که چیز دیگری همچون قصد قربت در آن‌ها شرط شده باشد؛ مانند شستن لباسی که به نجاست آلوده شده باشد. در مقابل، تعبدیات قرار دارند که در آن‌ها انجام فعل همراه قصد قربت و امتثال مطلوب دینی است و انجام فعل بدون آن کافی نیست؛ مانند حج، نماز، روزه و اکنون سؤال این است که صیغه امر، درحالی که قرینه‌ای بر تعبدی یا توصلی بودن متعلق آن وجود ندارد، بر کدام یک از آن‌ها دلالت می‌کند؟ برخی تعبدی بودن را اختیار کرده‌اند (حیدری، ۱۴۱۲: ۸۸-۸۷)؛ و برخی همچون مرحوم مظفر که ظاهراً نظر مشهور نیز چنین است، توصلی بودن را برگزیده‌اند (مظفر، ۱۳۹۱: ۷۶/۱-۸۰).

برای مثال، در آیه شریفه «وَ ابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَ بِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَ مَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَ كَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا» (نساء/۶)، ۵ فعل امر وجود دارد که عبارتند از: «ابْتَلُوا الْيَتَامَى»؛ «فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ»؛ «فَلْيَسْتَعْفِفْ»؛ «فَلْيَأْكُلْ» و «فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ». فعل امر اول، و جویی است. فعل امر دوم، به دلیل این که بعد از منع و حظر واقع شده، ظهور در اباحه دارد. مراد از

فعل امر سوم، طبق مبنای صاحب تفسیر تسنیم استحباب است، نه وجوب؛ و ایشان امر در این آیه را ارشادی و اخلاقی می‌دانند. با این بیان فعل امر چهارم، بر اباحه و ترخیص دلالت می‌کند. اما آیت‌الله جوادی فعل امر پنجم را نیز دال بر استحباب شهادت می‌دانند؛ به این دلیل که در صورت عدم رضایت یتیم، سخن ولی به سبب ولایتی که داشته با سوگند ثابت می‌شود و به شهادت احتیاج نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۷۳-۳۵۶/۱۷). در بحث از تعبدی یا توصلی بودن نیز ایشان از آن‌جا که اصل سرپرستی یتیم را یک فعل توصلی می‌داند، به تبع، تمام اوامر در این آیه را نیز توصلی دانسته، بیان می‌کنند:

«سرپرستی اموال یتیم کاری است حلال، بلکه راجح و دارای منفعت حلال عقلایی؛ چنان‌که شرعاً منافع آن محترم است. چنین عملی بر شخص سرپرست واجب نیست و بر فرض لزوم آن بر وی، وجوب آن تعبدی نیست، بلکه توصلی است. اخذ اجرت در قبال چنین کاری جایز است. مقتضای قاعدهٔ مزبور و برخی از احادیث صحیح وارد در این باب، جواز اخذ اجرت است» (همان: ۳۸۹).

۴-۲-۱-۳. کارکرد مبحث نهی در تفسیر قرآن

مراد از هیأت نهی، همان صیغهٔ نهی یعنی عبارت «لَا تَفْعَلْ» و «إِيَّاكَ أَنْ تَفْعَلَ» است و همچنین هر عبارتی که بر ترک و منع از انجام فعل دلالت کند (مظفر، ۱۳۹۱: ۱۰۱/۱-۱۰۲). اختلاف در صیغهٔ نهی همانند اختلاف در صیغهٔ امر است و آن این‌که آیا طلب ترکی که در صیغهٔ نهی وجود دارد، به صورت الزامی یا ندبی یا قدر مشترک بین آن دو است؟ نظر مشهور این است که در صورت عدم وجود قرینه بر نوع طلب، اقتضای اطلاق صیغهٔ نهی، ظهور آن در حرمت است (صدر، ۱۴۰۵: ۸۲/۱؛ مظفر، ۱۳۹۱: ۱۰۱/۱-۱۰۲؛ حیدری، ۱۴۱۲: ۱۰۷-۱۰۸).

برای مثال، در آیه شریفه ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ... وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ﴾

وَ أَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (بقره/۱۸۷) دو عبارت نهی «وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ» و «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا» وجود دارد. عبارت اول، افراد را از مجامعت با همسران خود در هنگامی که در مساجد معتکف هستند، نهی می‌کند؛ این نهی ضمن دلالت بر حرمت این عمل، طبق نظر صاحب تفسیر تسنیم مستظهر حکم وضعی نیز هست، یعنی آمیزش ضمن حرمت، موجب بطلان اعتکاف نیز می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۴۷۲/۹) و عبارت دوم، از نزدیک شدن به حدود الهی به‌کاررفته در این آیه که شاید جنبه تمثیلی هم داشته باشند، نهی می‌کند؛ و این عبارت کنایه‌ای است از مرتکب نشدن آن‌ها یا تجاوز نکردن به آن‌ها.

۴-۲-۱-۴. کارکرد معنای تطابقی و التزامی در تفسیر قرآن

کلمات و جملات در یک تقسیم‌بندی دارای سه نوع دلالت هستند: دلالت مطابقی، تضمینی و التزامی. دلالت مطابقی عبارت است از دلالت لفظ بر تمام معنای موضوع‌له خود. دلالت تضمینی، دلالت لفظ بر بخشی از معنای موضوع‌له خود است. دلالت التزامی نیز دلالت لفظ است بر چیزی که خارج از معنای موضوع‌له آن قرار دارد، ولی در ذهن با آن ملازم است؛ یعنی هرگاه موضوع‌له در ذهن حاصل شود، آن امر خارج از آن نیز با آن پدید می‌آید (مظفر، ۱۳۹۱: ۱۲۶/۱؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۹: ۴۵۸). آنچه در کتب اصول فقه بیشتر به آن پرداخته شده، دلالت التزامی است که مهم‌ترین بحث در آن، «مفهوم» است.

نقش مفهوم در تفسیر قرآن

در کتب اصولی برای منطوق و مفهوم تعاریف متعددی عرضه شده است. تعریف مورد وفاق مشهور این است که «المنطوق ما دل علیه اللفظ فی محل النطق و المفهوم ما دل علیه لا فی محل النطق» (نائینی، ۱۳۵۲: ۱۴۵؛ حائری اصفهانی، ۱۴۰۴: ۱۴۵؛ میرزای

قمی، ۱۴۳۰: ۱۸۴/۱؛ مظفر، ۱۳۹۱: ۱۰۶/۱)؛ برای مثال، معنای استفاد از عبارت «إذا بلغ الماء كذا لا ينجسه شيء» در محل نطق، عبارت است از این که «اگر آب به مقدار کر برسد، چیزی آن را نجس نمی‌کند»؛ این معنایی است که از این عبارت فهمیده می‌شود و در اصطلاح اصولیان به آن منطوق نیز گفته می‌شود. اما معنای دیگری که از این کلام استفاده می‌شود، این است که «اگر آب از مقدار کر کمتر باشد، قابل نجس شدن است». معنای دوم از عبارات نطق شده به دست نمی‌آید و این همان معنای «لا فی محل النطق» است. مفهوم به دو بخش موافق و مخالف تقسیم می‌شود. آیت‌الله جوادی ضمن تفسیر خود، هم از مفهوم موافق و هم از انواع مفهوم مخالف بهره برده‌اند.

مفهوم موافق

اگر سنخ حکم استفاد از مفهوم با سنخ حکم استفاد از منطوق، یکی باشد، مفهوم را موافق یا «فحوی الخطاب» نامند؛ مانند این که حکم در هر دو وجوب یا حرمت باشد. برای مثال، آیت‌الله جوادی در تفسیر آیه ۱۱۴ سوره بقره ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعَىٰ فِي خَرَابِهَا...﴾ معتقدند اگر مراد از ذکر در «أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ» خصوص ذکر قولی باشد، به اولویت شامل ذکر افعالی نیز خواهد شد، عبارت ایشان در این مورد این گونه است: «اگر منظور خصوص ذکر قولی باشد، افعال عبادی مشمول مفهوم اولویت آن است؛ زیرا اگر منع عبادت قولی، مایه خزی و عذاب است، منع عبادت فعلی مانند رکوع و سجود به طریق اولی؛ چنان که کافران که از عبادت قولی و ذکر لفظی جلوگیری می‌کردند، از عبادت فعلی به طریق اولی منع می‌کردند» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۳۴/۶، با اندکی تغییر).

مفهوم مخالف

مفهوم مخالف در مقابل مفهوم موافق قرار دارد و سنخ حکم استفاد در آن، با منطوق، مخالف است؛ به بیان دیگر، مفهوم مخالف با منطوق وحدت موضوعی دارد، لیکن از

حیث سلب و ایجاب مخالف آن است، و انواعی دارد، از جمله مفاهیم شرط، وصف، غایت، حصر، عدد، لقب، که از بین آنها تنها به مفهوم حصر پرداخته می‌شود.

مفهوم حصر

حصر در لغت به معنای تضییق و احاطه کردن است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۸: ۲۳۸؛ جوهری، ۱۳۷۶: ۶۳۰/۲). در علوم اسلامی حصر در دو معنا به کار رفته است:

الف) معنای اول حصر همان معنای معروف و مشهوری است که اصطلاح علمای علم بلاغت و فصاحت بر آن قرار گرفته است که «حصر» به معنای قصر است.

ب) معنای دوم حصر یعنی منحصر کردن چیزی بر چیز دیگر که شامل معنای اول که همان قصر باشد نیز می‌شود و علاوه بر آن شامل استثنا که از نظر اصطلاح علم فصاحت و بلاغت، قصر بر آن صادق نیست، هم خواهد شد. در باب مفهوم حصر معنای دوم از نظر علمای علم اصول مورد بحث است. برای حصر ادات متفاوتی وجود دارد از جمله «إِلَّا»، «بَلْ»، «إِنَّمَا»، و «تَقْدِيمُ مَا حَقَّهُ التَّأْخِيرُ».

صاحب تفسیر تسنیم با مد نظر قرار دادن مفهوم حصر در آیه شریفه ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ (آل عمران/۸۳) معتقد است جمله ﴿وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ که مشتمل بر تقدیم و تأخیر است، دو قضیه را در بر دارد:

۱. قضیه موجبه کلی: «همه موجودات در برابر ذات اقدس خداوندی تسلیم هستند»؛
 ۲. قضیه سالبه کلی: «هیچ موجود آسمانی و زمینی در برابر غیر خدا خضوع و انقیاد ندارد».
- حصر در این آیه را از تقدیم کلمه «أَلَهُ» می‌توان برداشت کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۷۰۱/۱۴).
- یا در آیه شریفه ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّما الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ ... وَ لَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّما اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ ... وَ كَفَى بِاللَّهِ وَ كَيْلًا﴾ (نساء/۱۷۱) سه عبارت ﴿لَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ که به شکل

نهی و استثنا وارد شده، و «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ» و «إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ» که با «إِنَّمَا» به کار رفته‌اند، مفید حصر و دارای مفهوم هستند.

۴-۲-۱-۵. نقش مبحث عام و خاص در تفسیر قرآن

الفاظ دارای تقسیم‌بندی‌های گوناگونی هستند که در هریک ملاک خاصی وجود دارد. یکی از ملاکات تقسیم‌بندی، معنای کلی و یا خاص داشتن است. از این حیث، برخی کلمات بر یک معنای خاص دلالت می‌کنند؛ مانند الفاظ اعلام، از قبیل زید، عمرو و بکر و...؛ و برخی دیگر از کلمات دارای معنای کلی هستند که می‌توانند بر مصادیق گوناگون منطبق شوند که از آن‌ها به کلمات عام و مطلق تعبیر می‌شود. لفظ عام با لفظ مطلق از جهاتی تفاوت دارند، اما از این حیث در یک دسته‌بندی داخل هستند. دانشمندان اصولی در تعریف عام و خاص اصطلاح خاصی ندارند (خویی، ۱۴۱۷: ۲/۲۹۵؛ مظفر، ۱۳۹۱: ۱/۱۳۴) بلکه نوعاً همان معنای لغوی‌اش را که «شمول» باشد، ذکر کرده‌اند (همان). مرحوم مظفر در تبیین عام و خاص بیان می‌کند: «القصود من العام: اللفظ الشامل بمفهومه لجميع ما يصلح انطباق عنوانه عليه في ثبوت الحكم له. و القصد من الخاص: الحكم الذي لا يشمل الا بعض افراد موضوعه او المتعلق او المكلف، او انه اللفظ الدال على ذلك» (مظفر، ۱۳۹۱: ۱/۱۳۴). الفاظی که از آن‌ها عمومیت استفاده می‌شود، دو گونه‌اند: گاهی خود کلمه بر عمومیت دلالت می‌کند، مانند کلمه «العلماء»؛ و گاهی با وارد شدن یک لفظ بر آن، کلمه افاده عموم می‌کند که به آن الفاظ وارده، ادوات عموم گویند، مانند وارد شدن لفظ کل بر کلمه عالم که عبارت «کل عالم» بر عموم دلالت می‌کند. ادوات عموم بسیارند؛ از جمله «کل»، «جميع»، «أى»، «نکره در سیاق نفی»، «نکره در سیاق نهی»، «جمع محلی به «ال» جنسیت» و «جمع مضاف».

برای مثال، آیت‌الله جوادی در مورد آیه شریفه «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَ

أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (بقره: ۲۲) بر این عقیده است که مثل و همتا قرار دادن برای خداوند، گاهی در قالب شرک آشکار و مشهود و گاهی در قالب شرک پنهان و مستور است که هر دو نوع آن به دلیل واقع شدن نکره «أنداداً» در سیاق نهی «فلا تجعلوا» که مفید عموم است، مورد نهی واقع شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۰۰/۲)؛ یا در آیه شریفه «آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ...» (بقره/۲۸۵)، الفاظ «مَلَائِكَتِهِ» و «كُتُبِهِ» و «رُسُلِهِ» جمع مضاف هستند و افاده عموم می‌کنند. در این صورت، معنای آیه این است که مؤمنان به خداوند، تمام ملائکه، تمام کتب و تمام انبیا و رسل ایمان دارند.

تخصیص

در جملات خبری اگر لفظی به صورت عام وارد شود، اما به کمک قرائن مشخص شود که از آن معنای خاصی اراده شده، عمل تخصیص اتفاق افتاده است. تخصیص از ریشه «حَصَصَ» و به معنای اختصاص دادن است (جوهری، ۱۳۷۶: ۱۰۳۷/۳؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۲۴/۷)؛ و در اصطلاح اصول فقه آن را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «خارج کردن برخی افراد از شمول حکم عام، درحالی‌که لفظ، بنفسه شامل آن‌ها می‌شود» (مظفر، ۱۳۹۱: ۱۳۳/۱)؛ وقوع تخصیص در قرآن کریم گاهی با قرآن و گاهی نیز با سنت صورت می‌گیرد.

تخصیص قرآن کریم با آیات

اصولیان معمولاً به امکان تخصیص آیات قرآن کریم با آیات دیگر قائل هستند، چه با منطوق خود و چه با مفهوم، اعم از آن‌که مفهوم موافق یا مخالف باشد، با این تفصیل که مناقشه در مفهوم موافق بسیار کمتر از بحث و نظر در مفهوم مخالف است. با این حال، اکثر صاحب‌نظران به امکان تخصیص کتاب با مفهوم آیات دیگر قائلند (حائری اصفهانی، ۱۴۰۴: ۲۱۲؛ میرزای قمی، ۱۴۳۰: ۱۴۲/۲؛ ابن‌زین‌الدین، بی‌تا: ۱۴۰؛ امام خمینی، ۱۴۲۳:

۲/۲۳۷؛ مظفر، ۱۳۹۱: ۱/۱۵۴).

از آن جا که در منابع، به تخصیص با منطوق آیات بسیار اشاره شده، در این جا مثالی از تخصیص با مفهوم بیان می شود:

مقتضای عبارت «أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَالِكُمْ» در «حُرْمَتِ عَلَیْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَ أَخَوَاتِكُمْ وَ عَمَّاتِكُمْ وَ... إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا * وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَیْكُمْ وَ أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَالِكُمْ...» (نساء/۲۳-۲۴) حلیت ازدواج با تمامی صنفی است که آیه شریفه آن ها را استثنا نکرده است. اما آیه ۳ سوره نساء «وَ إِنَّ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ...» حد ازدواج دائم را ۴ زن معرفی کرده و به دلیل این که عدد در آن در مقام تحدید است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۷/۲۶۱) مفهوم دارد و این مفهوم، عمومیت آیه مورد بحث را با مفهوم خود تخصیص می زند و نشانگر آن است که ازدواج با بیش از ۴ زن به طور همزمان، از عمومیت عبارت «أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَالِكُمْ» خارج است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۸/۳۰۵).

تخصیص قرآن کریم با روایات

روایات در یک تقسیم بندی، به اخبار متواتر و اخبار واحد تقسیم می شوند. در بین اصولیان در امکان تخصیص کتاب با خبر متواتر یا خبر محفوف به قرائن قطعی، تقریباً اتفاق نظر وجود دارد؛ اما در جواز یا عدم جواز تخصیص کتاب با خبر واحد، در بین آن ها اختلاف چشم گیر وجود دارد، هر چند که تقریباً متأخران به جواز آن قائل شده اند (نائینی، ۱۳۵۲: ۱/۵۰۴؛ حائری اصفهانی، ۱۴۰۴: ۲۱۳؛ امام خمینی، ۱۴۲۳: ۲/۲۴۷؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۳۵؛ مظفر، ۱۳۹۱: ۱/۱۵۵).

آیت الله جوادی با مدنظر قرار دادن این نکته در آیه شریفه «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ...» (نساء/۱۱) معتقد

است عبارت ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ عام بوده و دلالت دارد که هر فرزندی از پدر و مادرش ارث می‌برد، چنان‌که پدر و مادر از فرزند خویش ارث می‌برند؛ ولی این عموم با روایات خاصی که موانع ارث را مطرح کرده‌اند، تخصیص خورده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۵۰۵/۱۷). به این ترتیب، برخی فرزندان از پدر و مادر خویش ارث نمی‌برند:

* فرزندی که برده باشد، از پدر آزادش ارث نمی‌برد.

* فرزندی که قاتل پدر خود باشد، از او ارث نمی‌برد. در قتل اشتباهی از مال پدر ارث می‌برد، ولی از دیه ارث نمی‌برد.

* کافر از مسلمان ارث نمی‌برد. در این مسأله تفاوتی بین فرزند و والدین نیست؛ یعنی همان‌گونه که فرزند کافر از پدر مسلمان ارث نمی‌برد، پدر کافر نیز از فرزند مسلمان ارث نمی‌برد (شیخ طوسی، بی‌تا: ۱۲۹/۳).

۴-۲-۱-۶. نقش مبحث اطلاق در تفسیر قرآن

مطلق اسم مفعول از مصدر اطلاق و به معنای ارسال است (زبیدی، ۱۴۱۴: ۳۰۷/۱۳؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۱۹/۹)؛ و در تعریف اصطلاحی آن آورده‌اند که «أنه ما دلّ علی معنی شائع فی جنسه»؛ مطلق کلمه‌ای است که بر امر شایع در جنس خود دلالت می‌کند (مظفر، ۱۳۹۱: ۱۶۱/۱). الفاظ دال بر اطلاق عبارتند از: «اسم جنس»، «علم جنس»، «نکره» و «مفرد معرف به آل جنس»

توجه به اطلاق و تقييد کلمات دارای نقش اساسی در فهم آیات قرآن کریم است. صاحب تفسیر تسنیم نیز با مدنظر قرار دادن این نکته در آیه ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (بقره/۲۰۱) معتقد است کلمه «حَسَنَةً» که دوبار در این آیه شریفه به کار رفته، نکره و دارای اطلاق است. ایشان بیان می‌کند:

«نکره در سیاق اثبات، مفید عموم نیست؛ لیکن اطلاق حسنه قابل تطبیق بر

مصادیق فراوان نسبت به موارد گونه‌گون است؛ بر همین اساس، مقصود از حسنه در آیات مورد بحث، هر نوع خیر و خوبی است که به حسب درجات اشخاص و اعمال و انگیزه‌ها در دنیا و آخرت، مصادیق گوناگونی دارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۰/۱۷۳).

نقش مبحث تقييد در تفسير قرآن

مطلق کلمه‌ای است که بر امر شایع در جنس خود دلالت می‌کند و در مقابل آن مقید قرار دارد که طبیعتاً چنین دلالتی بر امر شایع در جنس خود ندارد. کشف اراده معنای مقید از کلمه مطلق، می‌تواند با آیات و روایات انجام شود؛ در آیات هم با مفهوم موافق و هم با مفهوم مخالف می‌توان مطلق را قید زد و در روایات این عمل با روایات متواتر و آحاد قابل انجام است.

تقييد قرآن کریم با آیات

در بین دانشمندان اصول در تقييد آیات با آیات دیگر اتفاق نظر وجود دارد. در این قسمت نیز از تقييد آیات با مفهوم آیات دیگر مثال می‌زنیم.

آیت الله جوادی معتقد است آیه شریفه ﴿وَكُنْتُمْ عَلَىٰ سُرُرٍ بِهَا أَنْفُسُكُمْ وَالْأُنثَىٰ بِمَا كَانُوا عَلَىٰ سُرُرٍ﴾ (مائده/۴۵) نسبت به قصاص نفس، مطلق است و به مماثله در اسلام، کفر، حریت، رقیت، ذکورت و آنوئت مقید نیست؛ و آیه ۱۷۸ سوره مبارک بقره ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِمَا كَانُوا عَلَىٰ سُرُرٍ﴾ مقید آن در برخی از وجوه است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۹/۱۶۷)؛ اما این آیه علاوه بر منطوق، با مفهوم خود نیز آیه ۴۵ سوره مائده را قید می‌زند، آنجا که با عبارت «الْحُرُّ بِالْحُرِّ» تصریح می‌کند به قصاص انسان آزاد در برابر انسان آزاد، با مفهوم موافق خود و به طریق اولویت، بر قصاص عبد در برابر قتل انسان آزاد نیز دلالت می‌کند؛ و این مفهوم عبارت مطلق ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ را مقید می‌سازد (همان: ۱۶۶).

تقیید قرآن کریم با روایات

روایات از جهات مختلف قابلیت تقیید زدن آیات مطلق را دارند و این مسأله مورد اتفاق اصولیان است. این قابلیت از لحاظ امکانی، هم در روایات متواتر و محفوف به قرائن و هم در خبر واحد وجود دارد. برای مثال، ذات اقدس الهی پس از بیان اصناف پانزده گانه محرمات نکاح در آیه ۲۳ و ۲۴ سوره نساء، ازدواج با دیگر زنها را حلال دانسته است: ﴿وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ...﴾ (نساء/۲۴)؛ اما این تعبیر مطلق است و اطلاق آن مانند سایر مطلقات و عمومات، تقییدبردار و تخصیص پذیر است. یکی از جهات اطلاق این آیه، لحاظ افراد و ذوات است؛ یعنی غیر از محرمات یادشده، همه افراد و ذوات از زنان، شأنیت نکاح و صلاحیت ازدواج را دارند. از جمله مواردی که این اطلاق قید خورده است، نسبت به ذوات (محرمات عینی)، حرمت نکاح با زن مورد لعان، همچنین زن نه طلاقه است که حرمت ابدی دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۰۲/۱۸). شاهد مثال در این قسمت، تقیید این اطلاق توسط روایاتی است که مطلقه رجعیه را در حکم زن شوهردار بیان می کند (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۲۰/۲۲-۲۱۲). به این ترتیب، ازدواج با این دسته نیز جایز نیست. آیت الله جوادی در نحوه دلالت این روایت بر این حکم بیان می کنند: «این حکم که در روایت بیان شده است، بر آیه ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ از راه توسعه موضوع، حاکم است؛ زیرا آیه شریفه، نکاح با زنها را حرام دانسته است و طبق روایت، مطلقه رجعیه در حکم زن شوهردار است؛ پس ازدواج با او نیز تا قبل از انقضای عده، مانند نکاح با زن شوهردار، حرام است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۰۲/۱۸، با اندکی تغییر).

۴-۲-۱-۷. نقش مبحث سیاق در تفسیر قرآن

هر واژه یک معنای وضعی دارد که به عنوان هسته کلمه تا زمانی که واژه در جامعه زبانی به صورت کلمه باقی است، همراه آن است؛ و یک معنای سیاقی دارد که مدلول

استعمال آن واژه در جمله است. معنای وضعی واژگان همانند یک ماده خام است که در بافت‌ها و جملات گوناگون جهت معینی می‌یابد. معمولاً در منظومه علوم اسلامی سخن از بافت کلام با عنوان «سیاق» شناخته می‌شود. سیاق مصدر از سوق به معنای راندن، جان کندن یا موت، قدم برداشتن، مهر و کابین و... است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۷/۳؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۹۰/۵؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۲۲۶/۱۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۰۶/۱۰). شهید صدر تعریف اصطلاحی سیاق را این گونه بیان می‌کنند: «سیاق عبارت است از هر نوع دلیل و قرینه‌ای که با الفاظ و عبارات مورد نظر پیوند دارد، خواه از سنخ واژگان دیگر باشد که با سخن مورد نظر ارتباط و پیوستگی دارد، یا قرینه حال و مقام؛ مانند اوضاع و احوال و شرایط وقوع سخن» (صدر، ۱۴۱۸: ۱۰۴/۱). آیت‌الله جوادی نیز در بیانی کوتاه، به تعریف سیاق و سباق و نحوه ارتباط آنان می‌پردازند: «(سیاق) معنایی است که با ملاحظه صدر و ذیل کلمه یا جمله - فضای کلام - به ذهن انسان می‌رسد؛ اما «سبب» یا «تبادر» به اولین معنایی گفته می‌شود که با ملاحظه خود کلمه یا جمله بدون در نظر گرفتن صدر و ذیل آن به ذهن می‌رسد. هماهنگی سیاق و سبب، نشانه وحدت نزول یا صدور است؛ اما ناهماهنگی این دو، حاکی از تعدد نزول یا صدور است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۱۵/۵). ایشان معتقد است که تحلیل سیاق درونی آیه بر سیاق بیرونی آن مقدم است؛ به این دلیل که ارزش و تأثیر قرینه خارجی پس از تأمل در قرینه داخلی و فهم معنای اولیه آیه، محل بحث پیدا می‌کند (همو: ۲۶۷/۲۳-۲۷۰).

ایشان درباره سجدۀ مزبور در عبارت «وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا...» (بقره/۵۸) و آرای مختلف ارائه شده ذیل آن معتقد است که این فراز آیه یک معنای جامع دارد که آن حالت تذلل، خضوع و مانند آن است. ایشان در رد نظر برخی از متأخران که احتمال داده‌اند «منظور از سجود، حالت انخفاض جاسوسی و خمیدگی کارآگاهانه و خبرچینی باشد؛ چراکه سجدۀ شکر در قبال نعمت

است و یهودی‌ها که از هراس عمالقه جرأت ورود به چنان قریه‌ای را نداشتند، نعمتِ غنیمت و برکت پیروزی نصیب آنان نشده بود تا شاکرانه وارد شوند» (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۴۹۸/۱)، این‌گونه پاسخ می‌گویند: «لیکن شهادتِ سیاق از يك سو و گواهی آیات مشابه از سوی دیگر و تأیید احادیث از سوی سوم نشان می‌دهد که سجود یادشده صبغه جاسوسی و خبرچینی نداشت، بلکه به شکرانه برخی از نعمت‌های الهی بوده است که نجات از تیه یکی از آنهاست» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۵۶۳/۴).

۴-۲-۱-۸. استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا

اگر لفظ مشترکی به کار رود و تمام معانی آن به طور مستقل اراده شود، یعنی در یک کاربرد، تمام معانی لفظ مشترک به طور مستقل مدنظر باشند، آیا چنین استعمالی امکان دارد و در درجه بعد صحیح است یا خیر؟

مشهور متأخران از دانشمندان علم اصول معتقد به عدم جواز چنین استعمالی هستند (نائینی، ۱۳۵۲: ۵۱/۱؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۶، مظفر، ۱۳۹۱: ۴۲/۱).

صاحب تفسیر تسنیم در این باب معتقد است که می‌توان معنای جامعی را که شامل تمامی معانی شود، در نظر گرفت؛ همچنین بیان می‌دارد که «امتناع متوهم، یا بر اثر محدودیت ظرفیت لفظ است یا مضبوط بودن ظرفیت مستمع و مخاطب و یا محدودیت علم و اراده متکلم و قسمت مهم آنچه در آن مبحث، بر فرض تمامیت آن، مطرح شده، به محدودیت علم و اراده متکلم برمی‌گردد، نه مخاطب. پس اگر متکلم و مرید، خداوند سبحان بود که هیچ محدودیتی از جهت علم یا اراده ندارد، محذوری در اراده کردن چند مطلب از يك آیه و چند معنا از يك لفظ وجود ندارد؛ چنان‌که اگر محدودیت مزبور به لحاظ مخاطب باشد، مخاطب اصیل قرآن، انسان کامل، یعنی حضرت رسول اکرم ﷺ است که ظرفیت وجودی آن حضرت برای ادراك معانی متعدد در دفعه واحد محذوری ندارد؛ یعنی اگر مخاطبان دیگر صلاحیت تلقی چند معنا را از لفظ واحد ندارند، حضرت

رسول اکرم ﷺ چنین صلاحیتی را داراست» (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۲۹/۱).

در آیه شریفه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا...﴾ (بقره/۲۶) عبارت ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ محتمل چند معنایی است. برخی همچون طبری چون «بعوضه» را اضعف مخلوقات خدا می‌دانند، منظور از فوق را بالاتر و بزرگ‌تر از حیث قوت و ضعف مانند مگس می‌دانند (طبری، ۱۴۱۲: ۱۴۰/۱). برخی نیز چون شیخ طوسی و زمخشری هر دو معنا را ذکر کرده‌اند (طوسی، بی‌تا: ۱۱۳/۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۱۲/۱). آیت‌الله جوادی ضمن بیان این که مراد از ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ را می‌توان معنایی جامع در نظر گرفت که هم فوق به معنای بزرگ‌تر و هم فوق به معنای کوچک‌تر را شامل شود، چند معنایی در این آیه را نیز جایز می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۵۴۱/۲).

۲-۲-۴. نقش مباحث حجت در تفسیر قرآن

در کتب لغوی حجت را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «الدَّلِيلُ وَ الْبُرْهَانُ وَ قِيلَ: مَا دُفِعَ بِهِ الْخَصْمُ» (زبیدی، ۱۴۱۴: ۳۱۶/۳). همچنین تعریف آن را در اصطلاح اصولی این‌گونه بیان داشته‌اند: «كُلُّ شَيْءٍ يَثْبِتُ مَتَعَلِّقَهُ وَ لَا يَبْلُغُ دَرَجَةَ الْقَطْعِ» (مظفر، ۱۳۹۱: ۱۸/۲). در مباحث حجت علم اصول فقه از ادله‌ای بحث می‌شود که می‌تواند در طریق استنباط حکم شرعی، مستمسک فقیه واقع شوند و از آن‌جا که اصلی‌ترین منبع در این فرایند، قرآن کریم است، اعتبار این ادله در فهم قرآن کریم نیز محل بحث و نظر است. به عبارت دیگر، مباحث حجت علم اصول عهده‌دار معرفی و تبیین منابع مورد اعتماد شرع در فرایند فهم متون دینی نیز هست. بحث از این منابع، زمانی اهمیت دوچندان می‌یابد که به مقتضای این فهم از متون دینی، بر عهده‌فرد تکلیفی بار شود؛ در این صورت، اگر فهم او از متون بر اساس منابع مورد اعتماد شرع بوده باشد، این فهم منجز و در صورت خطا موجب تعدر می‌شود. مستنداتی که از آن‌ها در تفسیر قرآن کریم استفاده می‌شود، از دو حال خارج نیستند: یا استفاده از آن‌ها موجب علم به مضمون آیات می‌شود یا استفاده از آن‌ها موجب ظن است.

در علم اصول این منابع را در دو بخش علم (قطع) و علمی (ظنون خاصه یا دلیل علمی) بحث می‌کنند.

۴-۲-۱. کارکرد قطع در تفسیر قرآن

یکی از مستندات در تفسیر قرآن کریم، علم است که در دانش اصول فقه از آن به «قطع» تعبیر می‌شود. قطع یک امر کلی است و عبارت است از اعتقاد جازم که احتمال خلاف در آن راه ندارد. در حجیت قطع، هیچ شکی وجود ندارد؛ همان‌طور که در طریقت و کاشفیت قطع به واقع، شکی راه ندارد (مظفر، ۱۳۹۱: ۲۶/۲-۳۱). مستنداتی که از آن‌ها قطع به مفاد آیات ایجاد می‌شود، عبارتند از: نصوص آیات قرآن کریم و نصوص روایات متواتر یا محفوف به قرائن قطعی. توضیح بیشتر آن که قرآن کریم و روایات متواتر و محفوف به قرینه از آن‌جا که به لحاظ صدور قطعی هستند، اگر در مفاد خود نیز نص باشند و احتمال خلاف نداشته باشند، مفید علم هستند و می‌توان به آن‌ها استناد کرد.

آیت الله جوادی درباره آیه ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأُ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يَرِيهِنَّ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسِرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ (بقره/۱۶۷) و فراز پایانی آن ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ معتقدند که این عبارت، نص در استمرار عذاب تابعان و متبوعان باطل و سوء، همچنین تکذیب گمان انقطاع عذاب است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۲۹/۸).

۴-۲-۲. کارکرد ظنون خاصه در تفسیر قرآن

اصل اولی در ظن، عدم حجیت و یا حرمت عمل به آن است؛ درحالی که دلیلی بر تعبد به آن وجود نداشته باشد (مظفر، ۱۳۹۱: ۲۲/۲). اما برخی از ظنون از این حکم اولیه خارج شده‌اند؛ زیرا دلیل قطعی بر اعتبار آن‌ها وجود دارد که به آن‌ها «ظنون خاصه» می‌گویند. منظور از علمی نیز همین ادله‌ای است که مفید ظن هستند و اعتبار آن‌ها با دلیل خاص علمی و قطعی ثابت شده است و عبارتند از «ظواهر» و «خبر واحد» و «اقوال لغت‌شناسان»

که به جهت اختصار به دو مورد اول می‌پردازیم.

ظواهر

قاعده در ظواهر قرآن کریم و روایات، همانند باقی ظواهر است و آن عبارت است از این که بعد از فحوص از قرائن متصل و منفصل و یأس از وجود قرینه‌ای مبنی بر اراده معنای خلاف ظاهر، ظهور مستقر در کلام اخذ شود و همان مراد و مقصود گوینده از کلام لحاظ شود. دلیل این امر نیز سیره عقلا مبنی بر اخذ ظهورات کلام هنگام خطابات عرفی خود است، در حالی که مخالفتی از شارع برای این سیره نرسیده باشد؛ چه اگر شارع با این سیره مخالف بود، باید طریق جایگزینی برای آن معرفی می‌کرد. از سکوت شارع در برابر این امر، موافقت او و در نتیجه، امضای این سیره برداشت می‌شود (مظفر، ۱۳۹۱: ۴۰/۱-۴۱). با این بیان و در برخورد با ظواهر کتاب و سنت، اگر قرینه‌ای بر اراده معنای خلاف ظاهر یافت نشد، همان معنای ظاهر به عنوان مراد اصلی تلقی خواهد شد. از این جا مشهور در بین اصولیان، بلکه همه علمای مسلمان، حجیت ظواهر قرآن کریم است و تمامی مفسران از ظواهر کتاب برای فهم آیات دیگره بهره برده‌اند و می‌برند. آیت الله جوادی نیز ضمن اعتقاد به این قاعده در تفسیر آیه شریفه ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (بقره/۳۴) و در پاسخ به این پرسش که حضرت آدم ﷺ مسجودله واقع شد یا مسجودالیه، با تکیه بر ظاهر کلام بیان می‌کنند: «ظاهر آیه مورد بحث، مسجودله شدن آدم است، نه مسجودالیه شدن او» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۷۳/۳).

خبر واحد

خبر واحد در مورد احکام شرعی فرعی، نازل منزله علم است و به منزله حجیت تبعیدی قابل استناد و عمل بر اساس مقتضای خود است. اما اعتبار خبر واحد در تفسیر قرآن کریم چگونه است؟ آیا در انجام عمل تفسیر، خبر واحد دارای اعتبار شرعی است و می‌توان به

آن استناد کرد یا خیر؟

بعضی گفته‌اند روایاتی که متواتر یا محفوف به قرائن نباشند، در تفسیر قرآن قابل استناد نیستند؛ زیرا خبر واحد هستند و یقین‌آور نیستند. این نظر بر این مبنا است که اعتبار خبر واحد از باب تعبد شرعی است و تنها در مسائل فقهی کاربرد دارد؛ زیرا تعبد در مسائل عملی امکان‌پذیر است، نه در مسائل نظری. لذا شیخ طوسی در مقدمه تفسیر تبیان امکان استفاده از خبر واحد را در تفسیر منتفی دانسته است (شیخ طوسی، بی تا: ۶/۱). علامه طباطبایی نیز می‌گوید «اگر خبر متواتر یا محفوف به قرینه قطعی باشد، شکی در حجیت آن نیست؛ لکن غیر آن حجیت ندارد» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۶۱/۸). آیت‌الله معرفت این دیدگاه را ناتمام دانسته، بیان می‌دارد: «خبر واحد ثقه جنبه تعبدی ندارد، بلکه از دیدگاه عقلا جنبه کاشفیت ذاتی دارد که شرع نیز آن را پذیرفته است...» (معرفت، ۱۳۸۰: ۱۴۵). همچنین آیت‌الله خوئی قائل است که معنای حجیت در اماره‌ی ناظر به واقع، این است که آن اماره به حسب حکم شارع، علم تعبدی محسوب می‌شود؛ در نتیجه، طریق معتبر مثل خبر واحد، فردی از افراد علم است، آن هم فرد تعبدی نه وجدانی. بنابراین تمام آثاری که بر قطع بار می‌شود، بر چنین علمی نیز بار می‌شود (خوئی، ۱۳۹۳: ۵۵۰).

آیت‌الله جوادی نیز در تبیین این بخش، پس از آن‌که مسائل دینی را به احکام عملی و معارف اعتقادی تقسیم کرده‌اند، مظنه خاص را در احکام عملی راهگشا دانسته، آن را به عنوان یک حجت تعبدی معتبر می‌دانند. ایشان در ادامه و در قسمت معارف اعتقادی، روایات را به دو بخش تقسیم می‌کنند، روایاتی که از ناحیه سند و جهت صدور قطعی و در دلالت خود نص هستند که به جهت علم‌آور بودن در معارف اعتقادی حجیت دارند؛ و روایاتی که این سه خصوصیت را نداشته باشند، فاقد حجیت تعبدی دانسته، آن‌ها را به صرف احتمال، قابل اعتنا می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۵۷/۱).

برای مثال، آیت‌الله جوادی در شأن نزول آیه شریفه «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا

فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ
وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾ (بقره/۱۹۸) روایتی از در/المنثور (سیوطی، ۱۴۰۴:
۲۲۲/۱) نقل می‌کند و به مشابه آن در مجمع‌البیان (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۲۷/۲) نیز اشاره
می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۴۳/۱۰).

نتیجه‌گیری

تحلیل دیدگاه آیت‌الله جوادی با مبنا قرار گرفتن روش تفسیر ایشان، در باب جایگاه و
کارکرد علم اصول فقه در فرایند فهم و تفسیر قرآن، بیانگر ضرورت وقوف و تسلط بر این
دانش برای تفسیر قرآن است و این علم را از یک ابزار تسهیل‌کننده خارج و به عنوان یک
ضرورت مطرح می‌کند. بنابراین شایسته و بایسته است که نگاه به دانش اصول فقه به
عنوان منطق فقه تغییر یابد و مؤلفه‌های تفسیری کارآمد آن به عنوان یک ابزار ضروری به
تمام کسانی که قصد فهم و غور در این کتاب آسمانی را دارند، هرچند در مرتبه‌ای
پایین‌تر از تفسیر قرآن قرار گرفته باشند، مانند پژوهشگران مکاتب تدبیری، محققان و
دانشجویان الهیاتی و ...، با نگاهی نو و توجهی ویژه آموزش داده شود تا در مسیر
قاعده‌مند و روش‌مند کردن فرایند فهم و تفسیر در بین توده پژوهشگران قرآنی گامی
استوار برداشته شود. بررسی نمونه‌های عینی تفسیری آیت‌الله جوادی نشان می‌دهد مبحث
الفاظ اصول فقه بیشترین کارایی را در حوزه قواعد تفسیر دارد و مباحث حجت می‌تواند
در تبیین برخی مبانی و میزان اعتبار تعدادی از منابع تفسیر راهگشا باشد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن زین الدین، حسن (بی تا)، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۳. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰)، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، مؤسسة التاریخ العربی، بیروت.
۴. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اللغة، مکتب الاعلام الاسلامی، قم.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، لسان العرب، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، دار صادر، بیروت.
۶. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱)، تهذیب اللغة، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۷. اسعدی، محمد؛ و دیگران (۱۳۹۰)، آسیب شناسی جریان های تفسیری، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم.
۸. امام خمینی، روح الله (۱۴۲۳)، تهذیب الأصول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، تهران.
۹. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین (۱۴۰۹)، کفایة الأصول، طبع آل البیت، قم.
۱۰. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۹)، فرهنگ نامه اصول فقه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، تسنیم، ج ۱، مرکز نشر اسراء، قم.
۱۲. _____ (۱۳۸۸)، تسنیم، ج ۸ و ۹، مرکز نشر اسراء، قم.
۱۳. _____ (۱۳۸۹)، تسنیم، ج ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۱۰، ۱۴، ۱۷ و ۱۸، مرکز نشر اسراء، قم.
۱۴. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶)، الصحاح، دارالملائین، بیروت.
۱۵. حائری اصفهانی، محمد حسین بن عبدالرحیم (۱۴۰۴)، الفصول الغرویه فی الأصول الفقهیه، دار احیاء العلوم الاسلامیه، قم.
۱۶. حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار

الفكر، بيروت.

۱۷. حیدری، علی نقی (۱۴۱۲)، اصول الاستنباط، لجنة ادارة الحوزة العلمية، قم.

۱۸. خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۷)، الهدایة فی الأصول، مؤسسه صاحب الامر، قم.

۱۹. راغب اصفهانی، حسن بن محمد (۱۳۸۵)، مفردات الفاظ القرآن، ترجمه مصطفی رحیمی نیا، نشر سبحان، تهران.

۲۰. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، دار الكتاب العربی، بیروت.

۲۱. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمان (۱۴۰۴)، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی رحمته، قم.

۲۲. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، وسائل الشیعة، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، قم.

۲۳. صادقی، حسن (۱۳۹۰)، «نقش دانش اصول فقه در تفسیر قرآن از دیدگاه علامه طباطبائی»، مجله قرآن‌شناخت، سال چهارم، شماره ۲، ص ۳۵-۶۴.

۲۴. _____ (۱۳۹۱)، درآمدی بر نقش دانش اصول فقه در تفسیر قرآن، انتشارات مؤسسه آموزشی-پژوهشی امام خمینی رحمته، قم.

۲۵. صدر، محمدباقر (۱۴۰۵)، دروس فی علم الأصول، دارالمنتظر، بیروت.

۲۶. طباطبائی، محمدرضا (۱۳۶۶)، صرف ساده، انتشارات دارالعلم، قم.

۲۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ناصر خسرو، تهران.

۲۸. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲)، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، دار المعرفة، بیروت.

۲۹. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، مرتضوی، تهران.

۳۰. طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، دار إحياء التراث العربی، بیروت.

۳۱. علامه طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت.

۳۲. فتح‌اللهی، ابراهیم (۱۳۸۹)، *متدولوژی علوم قرآنی*، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران.
۳۳. فراهیدی، خلیل ابن احمد (۱۴۰۹)، *کتاب العین*، نشر هجرت، قم.
۳۴. قرشی بنابی، علی اکبر (۱۴۱۲)، *قاموس قرآن*، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۳۵. محمدی، علی (بی تا)، *شرح اصول استنباط*، دار الفکر، قم.
۳۶. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
۳۷. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۰)، *کاربرد حدیث در تفسیر*، مجله تخصصی آموزه‌های قرآنی دانشگاه رضوی، شماره ۱، مشهد، ص ۱۴۰-۱۴۵.
۳۸. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۸)، *ترجمه التفسیر و المفسرون*، انتشارات تمهید، قم.
۳۹. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن (۱۴۳۰)، *القوانین المحکمة فی الأصول*، احیاء الکتب الاسلامیه، قم.
۴۰. نائینی، محمدحسین (۱۳۵۲)، *أجود التقريرات*، مطبعة العرفان، قم.