



A Comparative Study of the Preferential Principle of "Prioritizing Qur'ānic Verses Over Opposing Opinions" in the Views of 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī and Ibn 'Ashūr

Seyedeh Ma'šūmeh Fātemi¹ | Mahdī Hemmatiyan^{2✉}

1. PhD Graduate in Comparative Exegesis, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.

Email: Fatemi.m110@yahoo.com

2. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Qur'ān and Law, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. Email: hemmat110@yahoo.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 30 June 2024

Received in revised form 14 December 2024

Accepted 25 February 2025

Available online 18 March 2025

Keywords:

Comparative Exegesis, Preferential Principle, 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī, Ibn 'Ashūr.



ABSTRACT

Preferential exegetical principles constitute rigorous methodological frameworks enabling an exegete to ascertain the most authoritative interpretation among competing hermeneutical perspectives. One such principle, frequently invoked within the exegetical tradition, is the rule of "Prioritizing Qur'ānic Verses Over Contradictory Opinions." According to this principle, the exegete privileges an interpretation consonant with the apparent signification of other thematically affiliated verses over hermeneutical positions that diverge from or contradict this coherence. This study undertakes a comparative-exegetical inquiry into the application of this principle by two of the most eminent contemporaneous exegetes of the Shī'ī and Sunnī traditions, 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī and Ibn 'Ashūr, with particular focus on their interpretations of the Qur'ānic verses concerning the encounter of transgressors with the angels (al-Furqān, 25:22) and intercession (al-Baqarah, 2:48). Adopting a descriptive-analytical approach, this research scrutinizes the extent to which these exegetes have engaged with and operationalized the preferential principle in their respective commentarial methodologies. The findings demonstrate that 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī systematically applies this principle in his hermeneutical deliberations on the aforementioned verses. By meticulously analyzing the syntagmatic and paradigmatic structures of Qur'ānic discourse, he construes yawm (Arabic: اليوم, lit: the day) in al-Furqān 25:22 as denoting the moment of death, thereby unequivocally repudiating alternative exegeses that depart from this reading. Conversely, Ibn 'Ashūr exhibits an apparent disregard for the preferential principle in his exegesis of this verse, thereby incorporating and validating opposing interpretative positions. However, concerning al-Baqarah 2:48, both exegetes acknowledge the principle's validity and affirm the plausibility of intercession contingent upon divine sanction, though 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī's argumentation is considerably more robust and hermeneutically substantiated than that of Ibn 'Ashūr.

Cite this article: Fātemi, S. M.; Hemmatiyan, M. (2024). A Comparative Study of the Preferential Principle of "Prioritizing Qur'ānic Verses Over Opposing Opinions" in the Views of 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī and Ibn 'Ashūr. *Quranic Doctrines*, 21(40), 233-250.

<https://doi.org/10.30513/qd.2025.6141.2393>



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.

بررسی تطبیقی بهره‌گیری از قاعده ترجیحی «تقدیم آیات قرآن بر آرای مخالف» در نظر علامه طباطبائی و ابن عاشور

سیده معصومه فاطمی^۱ | مهدی همتیان^۲ ✉

۱. دانش‌آموخته دکتری رشته تفسیر تطبیقی، جامعه المصطفی، قم، ایران. رایانامه: fatemi.ml110@yahoo.com

۲. نویسنده مسئول، استادیار، گروه قرآن و حقوق، جامعه المصطفی، قم، ایران. رایانامه:

hemmat110@yahoo.com

چکیده	اطلاعات مقاله
قواعد ترجیحی ضوابطی‌اند که مفسر در تفسیر آیات قرآن به وسیله آن‌ها قول راجح را از میان اقوال مختلف شناسایی می‌کند. یکی از قواعد ترجیحی مورد استناد مفسران، قاعده «تقدیم آیات قرآن بر آرای مخالف» است. بر اساس این قاعده، مفسر در تفسیر آیه، قولی را که مطابق با ظاهر دیگر آیات همسو با آیه مورد نظر باشد را بر قول مخالف مفسران ترجیح می‌دهد. هدف این مقاله بررسی رویکرد دو تن از مهم‌ترین مفسران هم‌عصر شیعه و سنی، علامه طباطبائی و ابن عاشور، به این قاعده در آیات ملاقات مجرمان با ملانکه (فرقان/ ۲۲) و شفاعت (بقره/ ۴۸) است. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و با رویکرد تطبیقی نوشته شده است. رویکرد مفسران به قاعده ترجیحی مورد بحث در این دو آیه بررسی شد و مشخص گردید علامه طباطبائی در تفسیر آیات نام‌برده از قاعده ترجیحی مورد بحث استفاده کرده است و با توجه به ظاهر آیات دیگر، مراد از «یوم» در آیه ۲۲ سوره فرقان را روز مرگ دانسته و آرای مخالف را پذیرفته است. اما ابن عاشور در تفسیر این آیه از قاعده ترجیحی مورد نظر غافل شده و از آن استفاده نکرده و اقوال مخالف را پذیرفته است. در تفسیر آیه ۲۸ سوره بقره، اگرچه هر دو مفسر به قاعده ترجیحی مورد نظر توجه داشته و امکان شفاعت دیگران با اذن خداوند را پذیرفته‌اند، ولی رویکرد علامه بسیار قوی‌تر از ابن عاشور است.	نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۴/۱۰ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۹/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۶ تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۳/۱۲/۲۸ کلیدواژه‌ها: تفسیر تطبیقی، قاعده ترجیحی، علامه طباطبائی، ابن عاشور.



استناد: فاطمی، سیده معصومه؛ همتیان، مهدی. (۱۴۰۳). بررسی تطبیقی بهره‌گیری از قاعده ترجیحی «تقدیم آیات قرآن بر

آرای مخالف» در نظر علامه طباطبائی و ابن عاشور. آموزه‌های قرآنی، ۲۱(۴۰)، ۲۳۳-۲۵۰.

<https://doi.org/10.30513/qd.2025.6141.2393>

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.



© نویسندگان.

مقدمه

در تفسیر آیات قرآن، مفسران و صاحب‌نظران علوم قرآنی اقوال و نظریات گوناگونی را ارائه کرده‌اند و تنوع این نظرات نشان از دقت نظر اینان و تفاوت دیدگاه‌ها و مسلک‌های تفسیری دارد. اهمیت موضوع در جایی به چشم می‌خورد که گاهی اقوال به گونه‌ای است که امکان ندارد همه آن‌ها صحیح باشند و یا این که همه اقوال از نظر بیان مطلب در یک رتبه قرار ندارند. پس باید دید که ملاک ترجیح یک قول بر اقوال دیگر چیست و این ملاکات تحلیل و نقد شوند. با توجه به این که تحلیل و بررسی انتخاب ملاک ترجیح اقوال در تفاسیر شیعه و سنی به‌نوعی بیان‌کننده شیوه صحیح تفسیر و انتخاب قول راجح در تفاسیر است، باید با مراجعه به نص قرآن و شناخت آیات همسو با آیه مورد تفسیر، قواعد ترجیح متعلق به نص قرآن از جمله قاعده تقدیم آیات قرآن بر آرای مخالف بررسی شود. همچنین قواعد ترجیح در نوشته‌های فارسی زبان تاکنون مورد تحقیق نبوده است و این پژوهش می‌تواند راهگشای پژوهشگران در این عرصه باشد. این مقاله با تکیه بر قاعده ترجیحی تقدیم آیات قرآن بر آرای مخالف، به دنبال بررسی تطبیقی تفسیر دو آیه ملاقات مجرمان با ملائکه (فرقان/ ۲۲) و شفاعت (بقره/ ۴۸) در نظر علامه طباطبائی و ابن‌عاشور^۱ و در نهایت، تحلیل و نقد تعلیلات آن‌ها در این راستاست تا از این رهگذر، تفسیر صحیح آیات روشن گردد.

بر اساس جست‌وجوی انجام‌گرفته، پیشینه بحث قواعد ترجیح در پژوهش‌های پژوهشگران شیعه یافت نگردید و تنها محققان اهل سنت تحقیقاتی در تفاسیر مهم خود انجام داده‌اند، از جمله رساله‌ای دانشگاهی تحت عنوان قواعد الترجیح المتعلقة بالنص عند ابن‌عاشور فی تفسیرہ التحریر والتنویر نوشته عبیر بنت عبدالله نعیم و کتابی با نام دراسات فی قواعد الترجیح المتعلقة بالنص القرآنی فی ضوء ترجیحات الرازی نوشته عبدالله بن عبدالرحمن الرومی. علاوه بر این‌ها، کتاب قواعد الترجیح عند المفسرین نوشته دکتر حسین حربی، بدون تمرکز بر تفسیر خاصی، به موضوع قواعد ترجیح پرداخته است. بنابراین هیچ تحقیق مستقلی با این موضوع در تفاسیر شیعی نسبت به هیچ آیه‌ای

۱. برای آشنایی بیشتر با ابن‌عاشور و تفسیر التحریر و التنویر (نک: مهدی کرامتی و دیگران، ۱۳۹۹، ص ۲۸۵-۲۸۹)

انجام نشده است و این مقاله بر آن است که یکی از قواعد مهم ترجیحی را در دو آیه ملاقات و شفاعت بررسی کند و با ساختاری مقارن و مقایسه‌ای، رأی برخی از مفسران را در مورد این قاعده تحلیل و نقد نماید.

۱. مفهوم‌شناسی

برای تبیین مفهوم قواعد ترجیح، با توجه به این که عنوانی مرکب است، هر دو بخش عنوان تبیین می‌شود.

۱-۱. قواعد

«قواعد» جمع «قاعده» است و قاعده در لغت معانی و کاربردهای متعددی دارد. ابن‌منظور قاعده را «پایه و اساس» معنا کرده است و فراهیدی، ابن‌فارس و فیومی نیز با عبارت «قواعد البیت» به این معنا اشاره کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۴۲؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۰۸؛ فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۱۰). بنابر تعاریف لغت‌شناسان می‌توان گفت قاعده به معنای اصل و اساسی است که پایه و تکیه‌گاه موارد دیگر قرار می‌گیرد.

برای تعریف اصطلاحی «قاعده» معانی متعددی بیان شده است که می‌توان گفت وجه مشترک همه آن‌ها ویژگی «کلی بودن قاعده» است (فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۱۰؛ طریحی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۱۳۱؛ بابایی، ۱۳۹۵، ص ۱۴). تهانوی قاعده را این‌گونه معنا کرده است: قاعده امری است کلی که در هنگام شناسایی احکام جزئیات از آن، بر تمامی جزئیات خود منطبق باشد (تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۵، ص ۱۱۷۶-۱۱۷۷). در بیان مفهوم قاعده می‌توان گفت قاعده امری کلی و ثابت است که زیر آن اموری جزئی وجود دارند که متعلق به آن هستند و بر آن منطبق می‌شوند.

۱-۲. ترجیح

«ترجیح» در لغت از ماده «رجح» در معنای وزن و زیادی به کار رفته است و «راجح» به معنای سنگین و وزن‌دار (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۸۹) «رجّحت ترجیحاً» زمانی به کار می‌رود که گوینده به شیء مورد نظرش رجحان و وزانتی داده است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۴۵) و ازاین‌رو «الترجیح» به معنای رجحان دادن به یکی از اقوال است (حمیری، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۲۴۳۸). با توجه به معنای لغوی ماده «رجح» و کاربردهای آن می‌توان گفت در

کاربردهای گوناگون این ماده، معنای میل و رغبت وجود دارد. بنابراین در مواردی که شخصی در میان اقوال مختلف، قولی را دارای وزانت و رجحان می‌یابد و آن را می‌گزیند، در حقیقت، به آن قول متمایل شده و آن را بر قول دیگر ترجیح داده است.

اما ترجیح در اصطلاح اصولیون عبارت است از ویژگی‌ها و خصوصیات که سبب تقدم یکی از دو دلیل متعارض بر دیگری می‌شود (مظفر، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۸۵) و این اصطلاح در میان اصولیون در باب تعادل و تراجیح اصول به کار رفته است، با این توضیح که زمانی که دو دلیل متعارض وجود داشته باشند، با در نظر گرفتن ملاک‌ها و معیارهای مشخص، یکی از آن‌ها بر دیگری ترجیح داده می‌شود.

در تبیین مفهوم ترجیح در دانش تفسیر می‌توان گفت: ترجیح تقویت قولی از اقوال مفسران و پذیرش آن به سبب دلالت ادله شرعی بر آن قول و یا مطابقت آن قول با قواعد تفسیری است.

۳-۱. قواعد ترجیح

«قواعد ترجیح» از عناوین نوظهوری است که در کتب تفسیری متقدمین یافت نمی‌شود. در میان متأخرین نیز در تفاسیر شیعه و کتب دانش‌های مرتبط با تفسیر اثری، چنین عنوانی نیافتیم و این مفهوم و بررسی آن تنها در برخی کتب و پایان‌نامه‌های اهل سنت یافت می‌شود. دکتر حسین حربی یکی از محققان اهل تسنن است که به بیان مفهوم قواعد ترجیح و تعریف آن پرداخته است: «قواعد الترجیح عند المفسرین: ضوابط و أمور أغلیبة يتوصل بها إلى معرفة الراجح من الأقوال المختلفة فی تفسیر کتاب الله تعالی» (حربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۹).

بر این اساس می‌توان گفت: قواعد ترجیح قواعدی‌اند که مفسر با استناد به آن‌ها یک یا چند قول را از میان اقوال مختلف تفسیری برمی‌گزیند. این قواعد هرچه باشند، همین که می‌توانند به مفسر در انتخاب یک قول از میان اقوال مختلف کمک کنند، قواعد ترجیح نام می‌گیرند.

۲. تبیین قاعده تقدیم آیات قرآن بر آرای مخالف

در مواقعی مفسر در تفسیر آیه‌ای از قرآن کریم، با دو تفسیر مختلف مواجه می‌شود: یک

تفسیر مطابق با آیات همسوی آیه مورد نظر مفسر است و تفسیر دیگر، موافق با اقوال و آرای مفسران دیگر است. مفسر به ناچار باید یکی از دو طرف را ترجیح دهد. قاعده ترجیحی مذکور بیانگر این است که در این موارد، ظاهر آیات همسو و مفسر آیه مورد تفسیر، بر آرا و اقوال مفسران مقدم است. بنابراین مفسر با توجه به این قاعده ترجیحی، تفسیری را بر می‌گزیند که مطابق با آیات همسو می‌باشد.

۳. دیدگاه علامه و ابن‌عاشور در مورد این قاعده

کنکاش در تفاسیر علامه طباطبائی و ابن عاشور بیانگر آن است که هر دو مفسر، قاعدهٔ ترجیحی مورد نظر را قبول داشته و در برخی موارد از تفسیرشان از آن بهره برده‌اند. علامه طباطبائی از جمله مفسرانی است که در تفسیر قرآن معتقد است: قرآن در دلالت خود رسا و گویاست و فهم مفاد ظاهری آن متوقف بر غیر نیست و تشابه یا تعارض معنایی برخی از آیات، به کمک آیات دیگر قابل حل است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۹؛ نیز نک: طباطبائی، ۱۳۹۶، ص ۱۸). بر این اساس می‌توان گفت یکی از مبانی تفسیری علامه در المیزان، استقلال قرآن در دلالت است و بر اساس همین مبنا در تفسیر آیات از آیات همسو کمک می‌گیرد و در این راستا آرای مخالف را کنار می‌گذارد. به نظر ایشان حتی آیاتی که از مشابهات قرآن محسوب می‌شوند، از جهت مفهوم (مراد استعمالی) در نهایت وضوح است و تشابه آن‌ها فقط در مراد جدی این آیات است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۹).

قاعده ترجیحی مورد نظر به نوعی بیانگر برتری روش تفسیر قرآن به قرآن است، زیرا در این قاعده، قول موافق با ظاهر آیات همسو و مفسر آیه مورد نظر مفسر، بر اقوال دیگر برتری دارد و به کارگیری قاعده مورد نظر، در حقیقت استفاده از روش تفسیر قرآن به قرآن است که در جای جای تفسیر المیزان دیده می شود. بنابراین علامه طباطبائی را می توان یکی از مفسرانی دانست که در موارد متعدد تفسیری، از قاعده مورد نظر بهره برده و بیان آیات همسو را بر آرای مخالف ترجیح داده است.

ابن عاشور نیز همانند علامه طباطبائی به این قاعده توجه داشته است. او اگرچه در تفسیرش به این قاعده تصریح نکرده، ولی در مواردی به آن عمل نموده است. برای مثال، در شرح برخی مفردات آیات قرآن و همچنین در توضیح آیات مجمل و نیز آیات مطلق از

آیات مفسر استفاده کرده است تا مراد واقعی آیات روشن شود. وی در تفسیر آیه ۱۲۲ سوره توبه، در تبیین کلمه «فقه»، با اشاره به آیه‌ای از قرآن کریم، قول موافق با ظاهر آن آیه را پذیرفته و فقه را اخص از علم دانسته است (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۲۳۰). او در مورد دیگری، در تفسیر آیه ۴۸ سوره بقره، با اشاره به آیات همسو، برخلاف قول کسانی که شفاعت را منحصر در خداوند می‌دانند، با توجه به بیان برخی از آیات همسو، ظاهر آیات همسو را بر اقوال دیگر ترجیح داده و به عبارتی از قاعده ترجیحی مورد نظر، بهره برده و معتقد است شفاعت، با اذن خداوند می‌تواند در اختیار دیگران نیز قرار گیرد (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۷۰-۴۷۱).

۴. تطبیق قاعده بر آیات

۴-۱. آیه ملاقات مجرمان با ملائکه

قرآن کریم می‌فرماید: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ يَقُولُونَ جُزْأً مَّخْجُورًا﴾ (فرقان / ۲۲)؛ «(آن‌ها به آرزوی خود می‌رسند)، اما روزی که فرشتگان را می‌بینند روز بشارت مجرمان نخواهد بود، (بلکه روز مجازات و کیفر آنان است) و می‌گویند ما را امان دهید، ما را معاف دارید!».

این آیه پاسخ به بهانه‌گیری کفار در عدم پذیرش دعوت پیامبر اکرم(ص) است که می‌گفتند: «چرا ملائکه بر ما نازل نمی‌شوند و ما آن‌ها را نمی‌بینیم؟»؛ نازل شده و به آن‌ها متذکر می‌شود که شما نیز روزی ملائکه را خواهید دادید، اما در آن روز، هیچ مزه و بشارتی برای آن‌ها نخواهد بود و از ترس این ملاقات تقاضای امان می‌کنند (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۱۵، ص ۵۴).

نکته‌ای که در این آیه مدنظر است کلمه «یوم» است. این روز چه روزی است که کفار ملائکه را مشاهده می‌کنند؟ برخی از مفسران، در پاسخ به این پرسش معتقدند منظور از «یوم» در آیه شریفه، روز قیامت است و برخی دیگر معتقدند منظور روز مرگشان است. در راستای انتخاب قول صحیح و توجه به قاعده ترجیحی مورد نظر علامه طباطبایی و ابن عاشور، دیدگاه این دو بیان و بررسی می‌شود.

۴-۱-۱. دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی کلمه «یوم» در آیه شریفه را منطبق بر روز مرگ کفار، یعنی روزی که از دنیا می‌روند، می‌داند و معتقد است کفار هنگام مرگشان ملائکه عذاب الهی را مشاهده می‌کنند و آن‌گاه از شدت خوف و وحشت، تقاضای امان می‌کنند. علامه برای اثبات مدعای خویش و این‌که مراد از کلمه «یوم» در آیه شریفه، روز مرگ کفار است، بر اساس قاعده ترجیحی مورد نظر، با استناد به چند آیه همسو (انعام/۹۳)^۱ و (نساء/۹۷)،^۲ ظاهر آن آیات را نسبت به اقوال مخالف دیگر ترجیح داده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۲۰۰). علامه با استناد به آیات فوق و این‌که این آیات به ملاقات کفار و مجرمان با ملائکه در هنگام مرگشان اشاره دارد، معتقد است: از آن‌جا که بنابر نص آیات، این ملاقات قبل از قیامت نیز صورت می‌گیرد، معنای «یوم» در آیه مورد نظر نمی‌تواند قیامت باشد، زیرا در چنین مواقعی برای پاسخ‌گویی و تهدید کسانی که در عدم پذیرش رسالت پیامبر (ص) تقاضای ملاقات ملائکه را داشتند، قاعدتاً باید اولین روزی که این ملاقات محقق می‌شود بیان گردد و آن روز همان روز مرگشان است که ایشان با ملک‌الموت و ملائکه عذاب ملاقات می‌کنند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۲۰۱).^۳

۴-۱-۲. دیدگاه ابن‌عاشور

ابن‌عاشور برخلاف علامه طباطبایی که کلمه «یوم» را بر روز مرگ مجرمان تطبیق می‌دهد، معتقد است منظور از کلمه «یوم»، روز قیامت است. اگرچه او به آن تصریح نکرده است، ولی با توصیف لحظه ملاقات مجرمان با ملائکه در روز قیامت، به گونه‌ای

۱. «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ»: «اگر ببینی زمانی را که ستمگران در سكرات مرگ قرار می‌گیرند، و ملائکه دست دراز کرده، که جان خود بیرون دهید، امروز به عذاب خواری کيفر خواهید شد».

۲. «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ، قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا؟» «کسانی که ملائکه جان‌شان را می‌گیرند، در حالی که به خود ستم کرده‌اند، ملائکه به ایشان می‌گویند: در دنیا در چه کار بودید؟ می‌گویند در زمین زیردست دیگران بودیم. می‌پرسند: مگر زمین فراخ نبود که در آن هجرت کنید».

۳. غیر از علامه طباطبایی، مفسران دیگری نیز بر این عقیده‌اند و دیدگاه علامه را در مورد روز ملاقات قبول دارند (به عنوان نمونه نک: حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص ۴۵۴؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹، ج ۶، ص ۹۳؛ قرشی، ۱۳۷۵، ج ۷، ص ۲۷۸؛ هواری، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۱۸۲؛ سعدی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۶۸۸).

که ملائکه عذاب، مجرمان را به سمت آتش می‌برند، تلمیحاً به روز قیامت اشاره کرده است (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۹، ص ۳۴).^۱

۳-۱-۴. بررسی

علامه طباطبایی از میان احتمالات مطرح شده در مورد مصداق کلمه «یوم» (روز قیامت و روز مرگ)، روز مرگ کفار را برگزیده و به نظر می‌رسد از قاعده ترجیحی (تقدیم آیات قرآن بر آرای مخالف) استفاده نموده است. ایشان با استفاده از آیاتی همسو با آیه ۲۲ سوره فرقان، بر اساس قاعده ترجیحی مورد نظر، تفسیر مطابق با این آیات را بر آرای دیگر ترجیح می‌دهد. از جمله آیاتی که علامه از آن‌ها استفاده کرده است آیاتی‌اند که به ملاقات کفار با ملائکه در روز مرگشان اشاره دارند. برای نمونه، در آیه شریفه ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ (انعام / ۹۳)؛ «و اگر ببینی هنگامی که (این) ظالمان در شدايد مرگ فرو رفته‌اند، و فرشتگان دست‌ها را گشوده، به آنان می‌گویند: جان خود را خارج سازید! امروز در برابر دروغ‌هایی که به خدا بستید و نسبت به آیات او تکبر ورزیدید، مجازات خوارکننده‌ای خواهید دید»، به صراحت، به ملاقات ملائکه عذاب با ظالمان هنگام مرگشان اشاره شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۲۰۰).

در آیه‌ای دیگر آمده است: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ، قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ (نساء / ۹۷)؛ «کسانی که ملائکه جان‌شان را می‌گیرند، در حالی که به خود ستم کرده‌اند، ملائکه به

۱. برخی مفسران هم عقیده با ابن عاشور معتقدند مراد از «یوم» در آیه شریفه، روز قیامت است. آیت‌الله مکارم از این دسته از مفسران است. او در بیان این که «یوم یرون الملائكة...» چه روزی است، ابتدا هر دو دیدگاه را مطرح کرده است و آن‌گاه دیدگاه بیانگر روز قیامت را می‌پذیرد و در تأیید آن به سیاق آیات بعد اشاره می‌نماید که در مورد روز قیامت و تجسم حال مجرمان در روز رستاخیز سخن می‌گویند و همین را قرینه‌ای می‌داند بر این که منظور از کلمه «یوم» در این آیه روز قیامت است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۱۵، ص ۵۸). طبری با استناد به روایتی نیز همین دیدگاه را برگزیده است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۹، ص ۳). فخر رازی معتقد است از میان مفسران تنها ابن عباس کلمه «یوم» را بر روز مرگ مجرمان تطبیق داده و دیگر مفسران همگی بر روز قیامت تطبیق داده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۴، ص ۴۵۰). مفسران دیگری نیز بر این که منظور از کلمه «یوم» در آیه شریفه روز قیامت است تصریح دارند (نک: طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۳۶۰؛ ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۹۷؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۶۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۲۰۰؛ کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۴، ص ۵۵۹).

ایشان می‌گویند: در دنیا در چه کار بودید؟ می‌گویند در زمین زیردست دیگران بودیم. می‌پرسند: مگر زمین فراخ نبود که در آن هجرت کنید؟». در این آیه نیز به ملاقات ظالمان با ملائکه و گفت‌وشنود آن‌ها در روز مرگشان اشاره شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۲۰۰).

علاوه بر آیات فوق، آیات دیگری نیز وجود دارد که به ملاقات کفار با ملائکه در هنگام مرگ و جان‌کندن اشاره دارد. برای مثال، این آیات را ببینید: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ (محمد / ۲۷)؛ «حال آن‌ها چگونه خواهد بود هنگامی که فرشتگان مرگ روحشان را قبض می‌کنند در حالی که بر صورت و پشت آن‌ها می‌زنند»؛ ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَتَوْفُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ (انفال / ۵۰)؛ «اگر وضع عبرت‌انگیز کفار را به هنگامی که فرشتگان مرگ به صورت و پشت آن‌ها می‌زدند و به آن‌ها می‌گفتند عذاب سوزنده را بچشید، مشاهده می‌کردی، از سرنوشت رقت‌بار آنان آگاه می‌شدی». در این آیات نیز به مواجهه‌خشن ملائکه و کفار هنگام مرگ و جان‌کندن اشاره شده است.

از مجموع آیات فوق به دست می‌آید که ملاقات مجرمان و ظالمان با ملائکه هنگام مرگشان قطعی است. از برخی آیات دیگر (مدثر / ۳۱؛ تحریم / ۶ و...) نیز استفاده می‌شود که ملاقات ملائکه با کفار در روز قیامت نیز حتمی و ضروری است. بنابراین این که مراد از «یوم» در آیه شریفه ﴿يَوْمَ تَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ...﴾ (فرقان / ۲۲) کدام روز است؟ روز مرگ یا قیامت، همچنان محل بحث است.

علامه طباطبایی در انتخاب دیدگاهش و ترجیح این قول بر رأی مخالف، علاوه بر بیان آیات دیگر قرآن که به ملاقات مجرمان با ملائکه در روز مرگشان تصریح دارند، به‌درستی به این نکته ظریف اشاره می‌کند که از آن‌جا که ملاقات کفار با ملائکه در روز مرگ بر ملاقات آن‌ها در روز قیامت مقدم است، بنابراین در جایی که خداوند در مقام تهدید کافرانی است که برای ایمان نیامورند نشان ندیدن ملائکه را بهانه می‌کردند، به اولین ملاقات و نزدیک‌ترین ملاقات ایشان با ملائکه اشاره می‌کند که همان روز مرگ است نه روز قیامت (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۲۰۱).

به نظر می‌رسد کلام ابن‌عاشور در بیان مصداق کلمه «یوم»، کمی مبهم است، زیرا او

از ملاقاتی سخن می‌گوید که در آن، ملائکه عذاب مجرمان را به سمت آتش می‌برند. از آن‌جا که در مورد عالم برزخ نیز از بهشت و دوزخ برزخی سخن گفته شده است، کلام ابن‌عاشور می‌تواند گویای هر دو وجه باشد، بدین بیان که مراد از کلمه «یوم» در آیه شریفه، هم روز مرگ می‌تواند باشد و هم روز قیامت و شاید این همان تفصیلی باشد که برخی مفسران در تفسیر کلمه «یوم» در آیه شریفه، با کلمه «أو» به آن اشاره کرده‌اند و معتقدند منظور از کلمه «یوم» روز مرگ است یا روز قیامت (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۷۴؛ طوسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۴۸۲؛ نه‌اوندی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۴۷۸).

این‌که برخی مفسران و شاید ابن‌عاشور، در این‌جا قائل به تفصیل شده‌اند، با وجود نکته‌ای که علامه به آن اشاره کرده است، صحیح به نظر نمی‌رسد، زیرا وقتی ملاقات با ملائکه عذاب قبل از قیامت (روز مرگ) صورت می‌گیرد، به چه دلیل باید از ملاقات روز قیامت سخن گفته شود که مدت‌ها پس از مرگ و ملاقات زمان مرگ، صورت می‌گیرد؟ بنابراین به نظر می‌رسد بیان علامه صحیح است و منظور از کلمه «یوم» همان روز مرگ و عالم برزخ باشد که متصل به روز مرگ است. در این روز بنابر آیات دیگر قرآن، انسان گناهکار ملائکه عذاب را مشاهده می‌کند.

۲-۴. آیه شفاعت

قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَ اَنْفُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَ لَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (بقره / ۴۸)؛ «و از آن روز بترسید که کسی به جای دیگری مجازات نمی‌شود، و نه شفاعت پذیرفته می‌شود و نه غرامت و بدل قبول خواهد شد و نه یاری می‌شوند».

مفسران عموماً در تفسیر این آیه به مبحث شفاعت پرداخته‌اند. برخی از آن‌ها آیه شریفه را بیانگر عدم وقوع شفاعت در قیامت دانسته‌اند و معتقدند از این آیه و برخی آیات مشابه دیگر، نگاه انکاری قرآن به شفاعت معلوم می‌شود (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۰۷). در مقابل، برخی از مفسران با برشمردن آیات مرتبط دیگر معتقدند قرآن کریم وقوع شفاعت را بیان کرده و تذکر داده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۲۴). در ادامه، این موضوع را در تفاسیر المیزان و التحرير و التنویر بررسی می‌کنیم و دیدگاه مؤلفان این دو تفسیر را در

راستای بهره‌گیری ایشان از قاعده ترجیحی مورد بحث، ارزیابی می‌نمایم.

۱-۲-۴. دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در تفسیر آیه شریفه با استناد به آیات مرتبط دیگر، به تفصیل به مبحث شفاعت پرداخته است. او به مفسرانی (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۰۷) که در تفسیر آیه شریفه بدون توجه به آیات مشابه دیگر، به انکار وقوع شفاعت در قرآن پرداخته‌اند، انتقاد کرده است. ایشان معتقد است در قرآن کریم دو دسته آیات در مورد اثبات شفاعت وجود دارد: دسته نخست آیاتی است که شفاعت را منحصر در خداوند می‌داند^۱ (سجده / ۴؛ زمر / ۴۴ و انعام / ۵۱). دسته دوم آیاتی است که شفاعت را با اذن و رضایت خداوند برای دیگران نیز جایز دانسته است (انعام / ۵۶؛ زمر / ۴۴؛ بقره / ۲۵۵؛ مریم / ۸۷ و...).^۲

علامه به کمک جمع میان این دو دسته آیات، معتقد است: آیات منکر شفاعت برای غیر خداوند، در بیان نفی شفاعت به‌طور مستقل از دیگران است و آیاتی که اثبات‌کننده

۱. «مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ» (سجده / ۴)؛ «شما به‌غیر او سرپرست و شفیع ندارید، آیا باز هم متذکر نمی‌گردید؟»؛ «لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ» (انعام / ۵۱)؛ «به‌غیر او ولی و شفیع برایشان نیست.»؛ «قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا» (زمر / ۴۴)؛ «بگو شفاعت همه‌اش مال خداست».

۲. علامه طباطبایی به آیات متعددی در اثبات دیدگاهش استناد نموده است که ذکر می‌شود، درحالی‌که ابن‌عاشور تنها به دو آیه استناد می‌کند، و این بیانگر تفاوت بهره‌وری این دو مفسر از قاعده ترجیحی مورد نظر است.

۱. «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (بقره / ۲۵۵)؛ «او راست آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است. کیست که بدون اذن او نزد او شفاعتی کند؟ او می‌داند اعمالی را که یک‌یک آنان کرده‌اند، و همچنین آثاری را که از خود به جای نهاده‌اند».

۲. «مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»؛ (یونس / ۳)؛ «هیچ شفیع نیست مگر بعد از آن‌که او اجازه دهد».

۳. «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْضَاهُ» (انبیاء / ۲۸)؛ «او ایشان شفاعت نمی‌کند مگر کسی را که خدا راضی باشد».

۴. «وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ، وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (زخرف / ۸۶)؛ «آن‌هایی که مشرکین به جای خدا می‌خوانند، مالک شفاعت کسی نیستند. تنها کسانی می‌توانند به درگاه او شفاعت کنند که به‌حق شهادت داده باشند، و در حالی داده باشند که عالم باشند».

۵. «لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا» (مریم / ۸۷)؛ «مالک شفاعت نیستند مگر تنها کسانی که نزد خدا عهده‌ی داشته باشند».

۶. «يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا» (طه / ۱۱۰)؛ «امروز شفاعت سودی نمی‌بخشد مگر از کسی که رحمان به او اجازه داده باشد».

۷. «وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ» (سبا / ۲۳)؛ «شفاعت نزد او برای کسی سودی نمی‌دهد مگر کسی که برایش اجازه داده باشد».

۸. «وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مَنْ بَعْدَ أَنْ يَأْذِنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضَى» (نجم / ۲۶)؛ «چه بسیار فرشتگان که در آسمان‌ها هستند و شفاعتشان هیچ سودی ندارد مگر بعد از آن‌که خدا برای هر که بخواهد اذن دهد».

شفاعت محسوب می‌شوند، شفاعت غیرمستقل و با اذن و رضایت الهی را برای دیگران اثبات می‌کند. به عبارت دیگر، در مواردی که شفاعت برای دیگران با اذن و رضایت خداوند جایز دانسته شده است، نشان از تملیک خداوند به ایشان است و منافی اختصاص شفاعت به خداوند نیست.

ایشان سپس به قول کسانی اشاره می‌کند که منکر وقوع شفاعت در قرآن شده و آیاتی که در آن‌ها شفاعت را با اذن و رضایت خداوند در مورد دیگران جایز دانسته است را به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که با ادعایشان مخالف نباشد. این مفسران در عبارات «إلا بإذنه» و «إلا لمن ارتضى»، اذن و رضایت را به خواست و مشیت خداوند تفسیر کرده‌اند و معتقدند مشیت خداوند این است که غیر از خودش کسی نتواند شفاعت کند. علامه در پاسخ به این‌ها می‌گوید: برای کسانی که با اسلوب کلام عرب آشنا باشند، واضح است که در مواردی مثل این عبارات که در آن‌ها مصدر مضاف به کار رفته است، وقوع شفاعت، قابل انکار نیست، و به هیچ وجه پذیرفتنی نیست که اذن و رضایت در این آیات به معنای مشیت باشد. ایشان معتقد است به فرض که در این آیات، معنای خواست و مشیت مراد باشد، اما آیا در آیه ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ نیز می‌توان چنین چیزی گفت؟ آیا در این جا نیز استثنای مشیت است؟ علامه سپس چنین سخن گفتن را نوعی سهل‌انگاری در مواجهه با آیات قرآن می‌داند و این سخنان را حتی شایسته کلام کوچه‌بازاری‌ها نیز ندانسته است تا چه برسد به بلیغ‌ترین کلام، قرآن (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۶۷-۱۶۸).

۲-۲-۴. دیدگاه ابن‌عاشور

ابن‌عاشور در تفسیر آیه شریفه معتقد است شفاعت مسئله‌ای اجماعی میان مسلمانان است. او البته به اختلاف معتزله و اشاعره در مورد تعلق شفاعت به اهل کبائر (مرتکبان گناه کبیره) اشاره کرده است که معتزله معتقدند شفاعت به اینان تعلق نمی‌گیرد و برای اثبات مدعای خود به آیاتی چون آیه ۲۵۴ سوره بقره و آیه ۱۸ سوره غافر استناد کرده‌اند. ابن‌عاشور اما وقوع و فایده شفاعت برای اهل کبائر را پذیرفته و در پاسخ به معتزله معتقد است آیات نام‌برده همگی در مورد کفار است، بدین معنا که شفاعت برای کفار صورت

نمی‌گیرد یا فایده‌ای ندارد. او در استدلال بر این سخن، به تعبیر «لمن ارتضی» در آیه ۲۸ سوره انبیا و تعبیر «إِلَّا لِمَنْ أَدْنَى لَهُ» در آیه ۲۳ سوره سبأ، و برخی احادیث اشاره می‌کند و معتقد است جمع میان ادله شفاعت اقتضا می‌کند که آیات نافی شفاعت در مورد کفار باشد نه مسلمانان گنهکار (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۷۰-۴۷۱).^۱

۳-۲-۴. بررسی

علامه طباطبایی با توجه به آیاتی که شفاعت برای دیگران، با اذن و رضایت خداوند را ممکن دانسته‌اند، و با جمع میان این آیات و آیات منکر امکان شفاعت برای دیگران، قول مفسرانی که از این آیات نفی مطلق شفاعت را فهمیده‌اند رد کرده است، و این همان بهره‌گیری ایشان از قاعده ترجیحی مورد نظر است.

به نظر دیدگاه علامه طباطبایی دیدگاهی صحیح است، زیرا اولاً در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که به صراحت شفاعت دیگران را ممکن می‌داند و آن را منوط به اذن و رضایت خداوند دانسته است. برخی از این آیات عبارت‌اند از:

الف. ﴿لَا يَلْكُونُ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ (مریم / ۸۷)؛ «آنان هرگز مالک شفاعت نیستند مگر کسی که نزد خداوند رحمان عهد و پیمانی دارد».

ب. ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَدْنَى لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ (طه / ۱۰۹)؛ «در آن روز شفاعت هیچ کس سودی نمی‌بخشد جز کسی که خداوند رحمان به او اجازه داده و به گفتار او راضی است».

ج. ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَدْنَى لَهُ﴾ (سبأ / ۲۳)؛ «هیچ شفاعتی نزد او جز برای کسانی که اذن داده، سودی ندارد».

د. ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضَى﴾ (نجم / ۲۶)؛ «او چه بسیار فرشتگان آسمان‌ها که شفاعت آن‌ها سودی نمی‌بخشد مگر پس از آن که خدا برای هر کس بخواهد و راضی باشد اجازه (شفاعت) دهد».

۱. برخی مفسران (نک: قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۷۹) همانند ابن عاشور معتقدند: انسان کافر نمی‌تواند شفاعت کند، همان‌طور که قرآن می‌فرماید: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ (مدثر / ۴۸)، ولی انسان‌هایی که مورد توجه خداوند باشند، شفاعت ایشان قبول می‌شود، چرا که قرآن می‌فرماید: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى﴾ (انبیاء / ۲۸) و ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَدْنَى لَهُ﴾ (سبأ / ۲۳).

ظاهر آیات فوق به امکان وقوع و فایده شفاعت افرادی که از جانب خداوند اذن دارند تصریح دارد. بنابراین نمی‌توان با دیدن برخی از آیات به‌ظاهر منکر هر گونه شفاعت در قیامت، این آیات مقابل را نادیده گرفت. پس جمع علامه طباطبایی جمع خوبی است. علاوه بر این، ما در قرآن کریم در مورد اثبات علم غیب برای دیگران، غیر از خداوند، نیز همین‌گونه آیات را می‌بینیم؛ آیاتی که منکر علم غیب دیگران شده و علم غیب را مخصوص خداوند دانسته‌اند (انعام / ۵۹؛ نمل / ۶۵ و...) ^۱ و آیاتی که علم غیب را برای دیگران نیز با اذن و رضایت خداوند اثبات می‌کنند (جن / ۲۶-۲۷). ^۲ در آن‌جا نیز جمع بین آیات این است که مالک مطلق علم غیب، خداست و او هر که را اراده کند می‌تواند علم غیب بخشد، و این منافاتی با اختصاص علم غیب به خداوند ندارد.

ابن عاشور همانند علامه طباطبایی به آیات شفاعت نگاه نکرده است. علامه طباطبایی در توجه به آیات شفاعت، آیات ناظر به شفاعت کنندگان (بقره / ۲۵۵؛ مریم / ۸۷ و...) و آیات ناظر به شفاعت‌شوندگان (سبا / ۲۳؛ انبیاء / ۲۸ و...) را با هم دیده است، ولی ابن‌عاشور تنها به دو آیه‌ای اشاره کرده که ناظر به شفاعت‌شوندگان‌اند و به شفاعت کنندگان اشاره‌ای ندارند (سبا / ۲۳؛ انبیاء / ۲۸). ^۳ با این بیان نوع نگاه این دو مفسر به آیات همسو با آیه مورد نظرشان (بقره / ۴۸) بیانگر آن است که علامه طباطبایی برخلاف ابن‌عاشور با توجه عمیق‌تر و گسترده‌تری به آیات مرتبط، به نظر تفسیری رسیده است.

نتیجه‌گیری

علامه طباطبایی و ابن‌عاشور از مفسرانی‌اند که در تفسیر برخی از آیات، در ترجیح اقوال

۱. «وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (انعام / ۵۹): «خزانه‌های غیب (یا کلیدهای غیب) همه در نزد خداست و جز او کسی آن را نمی‌داند»: «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ» (نمل / ۶۵): «هیچ کس از کسانی که در آسمان و زمین هستند از غیب آگاه نیستند و نمی‌دانند کی برانگیخته می‌شوند».

۲. «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ» (جن / ۲۶-۲۷): «عالم الغیب خداست. او هیچ کس را بر اسرار غیبش آگاه نمی‌سازد مگر رسولی که او را برگزیده، و از آنان راضی شده».

۳. برخی از مفسران همچون علامه طباطبایی و ابن‌عاشور به آیات مرتبط با موضوع شفاعت استناد نموده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۲۴؛ زحیلی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۵۷؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۷۹؛ رازی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۵).

تفسیری، از قواعد الترجیح و خصوصاً قاعدة ترجیحی مورد نظر بهره برده‌اند. در بررسی آرای تفسیری ایشان پیرامون آیات ۲۲ سورة فرقان و ۴۸ سورة بقره، مشخص شد علامه طباطبایی در تفسیر این دو آیه از قاعدة ترجیحی تقدیم ظاهر آیات مرتبط با آیه مورد نظر بر آرای مخالف استفاده کرده است و با توجه به ظاهر آیات دیگر، مراد از «یوم» در آیه ۲۲ سورة فرقان را روز مرگ دانسته و آرای مخالف را نپذیرفته است. ابن عاشور اگرچه در تفسیر برخی آیات (مثل آیه ۴۸ سورة بقره) از قاعدة مزبور بهره برده است، اما در تفسیر این آیه از قاعدة ترجیحی مذکور غافل شده و از آن بهره نبرده است و مراد از «یوم» در آیه شریفه را بدون توجه به ظاهر آیات دیگر، روز قیامت تفسیر کرده است. در مورد تفسیر آیه دوم (بقره/۴۸)، علامه طباطبایی به آیات متعددی در مورد شفاعت کنندگان و شفاعت شونده‌گان اشاره کرده است و نظر تفسیری خود را بر اساس قاعدة ترجیحی مورد نظر و با توجه به همه آیات همسو بیان نموده است، اما ابن عاشور تنها به دو آیه‌ای که در مورد شفاعت شونده‌گان است اشاره کرده و دیدگاه تفسیری خود را بر اساس همان دو آیه و بیشتر متکی بر احادیث دانسته است. به عبارت دیگر، ابن عاشور در بهره‌گیری از قاعدة مزبور در تفسیر این آیه ضعیف عمل نموده است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ق). تفسیر التحریر و التنویر. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
۳. ابن فارس، احمد بن زکریا. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو دمشقی. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب، بیروت: دار الفکر - دار صادر.
۶. ابوحیان، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ق). البحر المحیط (محقق: جمیل صدقی). بیروت: دار الفکر.
۷. انصاری، مرتضی بن محمد امین. (۱۴۲۸ق). فرائد الاصول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۸. آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). روح المعانی، (محقق: عطیه علی عبدالباری). بیروت: دار الکتب العلمیه.
۹. بابایی، علی اکبر. (۱۳۹۵ق). قواعد تفسیر قرآن. تهران: انتشارات سمت.
۱۰. تهانوی، محمد علی. (۱۹۹۶م). کشف اصطلاحات الفنون و العلوم. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
۱۱. حربی، حسین بن علی بن حسین. (بی تا). قواعد الترجیح عند المفسرین. ریاض: دار القاسم.

۱۲. حسینی همدانی، محمد. (۱۴۰۴ق). انوار درخشان در تفسیر قرآن. تهران: نشر لطفی.
۱۳. حمیری، نشوان بن سعید. (۱۴۲۰ق). شمس العلوم، (محقق: حسین بن عبدالله العمری). دمشق: دار الفكر.
۱۴. رازی، ابوالفتح حسین بن علی. (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، (مصحح: محمد مهدی ناصح، محمدجعفر یاحقی). مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی.
۱۵. رشید رضا، محمد. (۱۴۱۴ق). تفسیر المنار. بیروت: دار المعرفه.
۱۶. زحیلی، وهبه. (۱۴۱۱ق). التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج. دمشق: دار الفكر.
۱۷. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: دار الکتاب العربی.
۱۸. سعدی، عبدالرحمن. (۱۴۰۸ق). تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان. بیروت: مکتبه النهضة العربیه.
۱۹. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۰۴ق). الدر المنثور. قم: کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی.
۲۰. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۶ش). قرآن در اسلام. قم: بوستان کتاب.
۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۲ق). تفسیر جوامع الجامع، (مصحح: ابوالقاسم گرجی). قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۲۴. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفه.
۲۵. طریحی، فخرالدین. (۱۴۱۶ق). مجمع البحرين. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۷. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). کتاب العین. قم: نشر هجرت.
۲۹. فیومی، احمد بن محمد مقرئ. (بی تا). المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی. قم: دار الرضی.
۳۰. قرشی بنای، علی اکبر. (۱۳۷۵ش). تفسیر احسن الحدیث. تهران: انتشارات بعثت.
۳۱. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴ش). الجامع لأحكام القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۳۲. کاشانی، فتح الله بن شکرالله. (۱۴۲۳ق). زبدة التفاسیر. قم: مؤسسه معارف اسلامی.
۳۳. کرامتی، مهدی؛ مرتضوی، سید محمد؛ اکرمی، ایوب. بررسی انتقادی تفسیر ابن عاشور، آموزه‌های قرآنی، ۱۷(۳۱)، ۲۸۳-۳۰۴.
۳۴. مظفر، محمدرضا. (۱۳۸۶ش). اصول الفقه، (شرح فارسی: سید عبدالله اصغری) تهران: چاپخانه

نهضت.

۳۵. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۱ش). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامیه.

۳۶. نهاوندی، محمد. (۱۳۸۶ش). نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن. قم: نشر بعثت.

۳۷. هواری، هود بن محکم. (۱۴۲۶ق). تفسیر کتاب الله العزیز. بی‌جا: دار البصائر.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی