

تحلیل فرایند «تفسیر» و «تطبیق» قرآن بر اساس کارکرد «سیاق» و «شان نزول»

سعید غفراللهی*

دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی، دانشگاه قم، قم، ایران

علی احمد ناصح

استاد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم، قم، ایران

سید رضا مؤدب

استاد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۰۹)

چکیده

قرآن کریم، متنی است که مخاطبانش به منظور دریافت مُراد آن نیاز به «تفسیر» دارند. پس از دریافت مُراد، نوبت به فرایند «تطبیق» یا همان بهره‌بری از مُراد در جهت هدایت می‌رسد. مسأله آن‌جاست که فهم تفسیری و پس از آن، دخول در فرایند تطبیق نسبت به «سیاق» و «شان نزول» آیه چگونه تصویر می‌شود. این پژوهش که به روش تحلیلی-توصیفی و با بهره‌بری از ابزار کتابخانه‌ای به نگارش درآمده است، در تحلیل فرایند تفسیر بدین نتیجه دست یافت که با توجه به نوشتاری یا غیرنوشتاری بودن متن، مفهومی به نام «مقامات تفسیری» مطرح می‌شود که فهم مراد، تنها در آن مقامات امکان‌پذیر است. این مقام‌ها عبارتند از: «سیاق»، «شان و فضای نزول آیه»، «سیاق سوره»، «فضای نزول سوره»، «قرآن در قرآن نوشتاری» و «قرآن در قرآن غیرنوشتاری». در واقع، هیچ‌یک از مقام‌ها با دیگری تعارضی ندارد و شکل متکامل تفسیر، تنها با کنار هم نهادن تمامی مقامات ممکن است. اما نتایج حاصل از تحلیل فرایند تطبیق عبارتند از: اولاً فرایند تطبیق در گستره تمامی آیات و برای همه‌ی مخاطبان تعریف می‌شود؛ ثانیاً از حیطة «مدلولات لفظی» و حوزه «تفسیر» بیرون می‌آید؛ ثالثاً تنها با تعیین «مناسبت» و «غایت» به صحنه می‌آید؛ رابعاً با تشکیل قیاسی استثنایی برای نقوش مطرح در یک آیه تصویر می‌شود؛ خامساً تعارض با مقام «سیاق» یا «شان نزول آیه» شرط دخول در فرایند تطبیق است، اما تطبیق نسبت به چهار مقام دیگر همین آیه، مهمل یا لابلش شرط است؛ سادساً تطبیق یک آیه آن‌گاه مقبول می‌افتد که با مقامات شش‌گانه در محدوده آیات دیگر متعارض نباشد.

واژگان کلیدی: تفسیر، تطبیق، سیاق، شان نزول، قرآن.

* Email: s.ghafarallahi@stu.qom.ac.ir (نویسنده مسئول)

۱. مقدمه

قرآن کریم، متنی است که مخاطبانش در جهت فهم و دریافت مُراد آن، نیاز به تفسیر آن دارند (ر.ک؛ مؤدب، ۱۳۹۳: ۱۴۲). این فهم، تنها با توجه به متن نوشتاری یا غیرنوشتاری (گفتاری) (برگرفته از نکونام، ۱۳۷۹ ش: صص ۲۰-۳۷) قرآن صورت می‌پذیرد و بدین ترتیب، مفهومی به نام مقامات تفسیری به میدان می‌آید و تفسیر، تنها در آن مقامات امکان‌پذیر است. با توجه به استقرای پژوهش، فرایند تفسیر در شش مقام «سباق»، «شأن و فضای نزول آیه»، «سیاق»، «فضای نزول سوره»، «قرآن در قرآن نوشتاری» و «قرآن در قرآن غیر نوشتاری» شکل می‌پذیرد. بنا بر اطلاق آیه ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء/ ۸۲)، هیچ‌کدام از این مقامات تفسیری با یکدیگر تعارض مستقر ندارند. به عبارت دیگر این گونه نیست که مثلاً شأن نزول قطعی یک آیه با سباق آیه و یا سیاق قطعی آن در تعارض باشد.

پس از دریافت مُراد الهی به وسیله بهره‌بری از مقامات تفسیری، نوبت به بهره‌بری از مُراد در جهت هدایت یافتن به مسیرهایی می‌رسد که سلامت آن‌ها مورد تضمین خداوندی است؛ یعنی هدایت به «سبیل السلام» به وسیله قرآن (المائدة/ ۱۵-۱۶). این پژوهش، بهره‌بری از مُراد را تحت عنوان فرایند «تطبیق» به رسمیت می‌شناسد. این مصطلح که در لسان معاصرین به «جری و تطبیق» معروف است، خاستگاه روایی دارد. در همین روایات، ملاکاتی برای فرایند تطبیق به دست می‌آید که تبیین آن‌ها به منظور شناخت این فرایند، امری ضروری است.

اکنون پرسش اصلی پژوهش آن است که دو فرایند تفسیر و تطبیق، نسبت به مقامات تفسیری که از جمله‌ی آن‌ها «سیاق» و «شأن نزول» است، چگونه تحلیل می‌شود. مفهوم «تفسیر» در پژوهش‌های بسیاری مورد بازبینی قرار گرفته‌است، لکن در پژوهش حاضر، به عنوان فرایندی تعریف می‌شود که تنها در «مقامات تفسیری» که مصطلح این پژوهش است، جریان می‌یابد. «تطبیق» نیز آن گونه که خواهد آمد، فرایندی است که خودبه‌خود به وسیله تلاوت‌کنندگان قرآن مورد توجه بوده‌است، لکن در این پژوهش، ملاکات آن به دست می‌آید، روشمند می‌شود، در

گستره همه آیات کاربری می‌یابد و رابطه آن با مقامات تفسیری به نمایش در می‌آید؛ مثلاً تبیین می‌شود که در فرایند تطبیق، سیاق چه جایگاهی دارد.

دیگر پژوهش‌های انجام گرفته در ارتباط با این موضوع عبارتند از:

مقاله «مبانی جری و تطبیق از دیدگاه علامه طباطبائی» (شادی نفیسی، مجله قرآن‌شناخت، ۱۳۹۲ش: شماره ۱۲، صص ۵-۲۶)؛ مقاله «بازخوانی احادیث جری و بطن با تأملی بر مباحث روایی المیزان» (غلامعلی عزیزی‌کیا، مجله قرآن‌شناخت، ۱۳۹۳ش: شماره ۱۴، صص ۲۵-۴۶)؛ مقاله «رهیافتی نوین به قاعده جری و تطبیق در ارتباط با پدیده اشتراک، مجاز و آراء علامه طباطبائی» (مرضیه رستمیان، محمدعلی رضایی کرمانی، مجله پژوهش‌های قرآنی، ۱۳۹۷ش: شماره ۸۸، صص ۵۴-۷۳)؛ مقاله «روش‌های به کارگیری قاعده جری و تطبیق در حوزه فهم قرآن» (محمدعلی رضایی کرمانی، مرضیه رستمیان، حسن نقی‌زاده، عباس اسماعیلی‌زاده، مجله پژوهش‌های قرآنی، ۱۳۹۵ش: شماره ۸۰، صص ۴-۲۷)؛ مقاله «تجلی جاودانگی قرآن در قاعده جری و تطبیق» (محمدعلی رضایی اصفهانی، مجله اندیشه دینی، ۱۳۸۶ش: شماره ۲۵، صص ۵۱-۶۶)؛ مقاله «جری و تطبیق، روش‌ها و مبانی آن» (سید یدالله یزدان‌پناه، مجله حکمت عرفانی، ۱۳۹۱ش: شماره ۴، صص ۴-۳۰)؛ مقاله «مبانی کاربرد جری و تطبیق در تفسیر قرآن» (هدیه مسعودی صدر، قاسم بستانی، سیدیوسف محفوظی، مجله مطالعات قرآنی، ۱۳۹۷ش: شماره ۳۴، صص ۱۵۳-۱۷۵)؛ مقاله «بررسی قاعده‌ی تفسیری جری و تطبیق با تأکید بر به کارگیری آن در سیره اهل‌البیت علیهم‌السلام» (محسن نورائی، مجله آموزه‌های قرآنی، ۱۳۹۰ش: شماره ۱۴، صص ۳۱-۴۴)؛ مقاله «جایگاه روایات جری و تطبیق در فرایند تفسیر قرآن» (مصطفی سلیمی زارع، مجله پژوهش‌های قرآنی، ۱۳۹۲ش: شماره ۷۳، صص ۱۲۴-۱۴۱)؛ مقاله «واکاوی نگرش علامه طباطبائی به روایات وارده در تفسیر قرآن کریم با تأکید بر مفاهیم بطن و جری» (فتحیه فتاحی‌زاده، فاطمه علایی رحمانی، مجله تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ۱۳۹۴ش: شماره ۲۶، صص ۱۵۵-۱۸۲)؛ مقاله «مفهوم‌شناسی جری و انطباق و باطن قرآن بر اساس روایات» (منصور پهلوان، قاسم فائز، عباس خیبری، مجله سراج منیر، ۱۳۹۲ش: شماره ۱۳، صص ۷-۳۰).

در این پژوهش‌ها، اولاً غالباً تفاوتی میان «تطبیق» و انطباق یک لفظ کلی بر مصادیق متعدّد آن نهاده نمی‌شود مانند: (یزدان‌پناه، ۱۳۹۱ش: ۸؛ عزیزی‌کیا، ۱۳۹۳ش: ۲۸)؛ در حالی که «تطبیق»، جدای از مقوله تفسیر است (ر.ک؛ نفیسی، ۱۳۸۹ش: ۲۲۰) و مصادیق متعدّد یک لفظ، در حیطه مُراد متکلم و از مقوله تفسیر است، نه تطبیق؛ ثانیاً در این پژوهش‌ها به بخشی از آنچه تطبیق هست، اشاره شده، نه به همه آنچه می‌تواند تطبیق باشد و ثالثاً از بیان شیوه جریان فرایند «تطبیق» به تمامی آیات قرآن ساکت است مانند: (رضایی کرمانی و دیگران، ۱۳۹۵ش: ۴-۲۷). این پژوهش که با روش تحلیلی-توصیفی و با بهره‌گیری از ابزار کتابخانه‌ای به نگارش درآمده- است، پس از معرفی مقامات تفسیری و جایگاه آن در فرایند تفسیر، به ضرورت فرایند تطبیق و شیوه آن می‌پردازد و در آخر، جایگاه مقامات تفسیری را در فرایند تطبیق نمایان می‌سازد.

۲. فهم قرآن و بهره‌بری از آن

تفسیر قرآن، نام فرایندی است که نتیجه آن، فهم مُراد کلام خداوند متعال در قرآن کریم است (ر.ک؛ مؤدب، ۱۳۹۳ش: ۲۹). مُراد خداوندی از حیث بروز و خفا و نیز طُرُق کشف، برای مخاطبان قرآنی متفاوت است (ر.ک؛ مؤدب، ۱۳۹۳ش: ۳۰). گاهی مُراد، از نوع دریافت معناست و گاهی از نوع دریافت مصداق؛ گاهی مُراد، از منطوق آیه به دست می‌آید و گاهی از مفهوم آیه؛ گاهی مُراد، برخاسته از دلالت‌های مطابقی کلام است و گاهی برخاسته از دلالت‌های التزامی کلام؛ گاهی مُراد، از ظاهر کلام به دست می‌آید و گاهی از باطن کلام؛ گاهی مُراد، دریافت مصداقی است که سبب نزول آیه بوده است و گاهی دریافت مصداقی است که بعد از نزول آیه تبیین می‌گردد. همه این نوع دریافت‌ها از قرآن کریم، مُراد خداوند متعال و نتیجه فرایند تفسیر است. به عنوان مثال، علامه طباطبائی دربارهٔ مراد بودن باطن کلام می‌نویسد: «قرآن مجید، ظاهر دارد و باطن (یا ظاهر و بطن) که هر دو از کلام اراده شده‌اند؛ جز این که این دو معنا در طول هم مرادند نه

در عرض همدیگر؛ نه اراده لفظ، اراده‌ی باطن را نفی می‌کند و نه اراده باطن، مزاحم اراده‌ی ظاهر می‌باشد» (طباطبائی، ۱۳۸۸ش: ۴۶)؛ پس «تفسیر»، عهده‌دار تبیین تمامی این مُرادهاست. پس از دریافت مُراد قرآن، نوبت به بهره‌بری از قرآن در جهت هدایت به حق تعالی می‌رسد. بهره‌بری از قرآن، تحت فرایندی به نام «تطبیق» به صحنه می‌آید. مفهوم «تطبیق» یا «جری و تطبیق» همان است که علامه طباطبائی برای تطبیقات مفاهیم بر مصادیق غیر مُراد به کار می‌برد (ر.ک؛ نفیسی، ۱۳۸۹ش: ۲۲۰)، لکن بنا بر تحقیق این پژوهش، اولاً در گستره؛ تمامی آیات تعریف می‌شود، ثانیاً به طور حتم، از حیطة «مُراد متکلم» و حوزه «تفسیر» بیرون می‌آید و ثالثاً همه مخاطبان قرآن را درگیر می‌سازد.

در فرایند «تطبیق»، هر فرد، خویشتن یا دیگری را مخاطب تک تک واحدهای معنایی قرآن می‌بیند؛ درست همان‌گونه که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: «إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ جَمِيعُهُ عَلَى مَعْنَى إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَةَ» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ق: ۴/۱۱۵)؛ یعنی با آنکه قرآن کریم بر پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله نازل گشته‌است، لکن تک تک افراد انسانی، مخاطب آن خواهند بود.

در این نوع تطبیق، گاهی مفاهیم مطرح شده در آیه به گونه‌ای کلی است و فرد می‌تواند خویشتن یا دیگری را یکی از مصادیق آن مفاهیم فرض نماید؛ مانند آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَانظُرُوا نَفْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الحشر/ ۱۸) که آدمی می‌تواند نفس خویش را مصداق مفهوم «الَّذِينَ آمَنُوا» ببندد و به رعایت تقوای الهی تشویق گردد؛ اما گاهی مفاهیم مطرح شده در آیه تنها یک مصداق دارد و نفس آدمی نمی‌تواند جزء مصادیق آن مفاهیم باشد، لکن با تعیین مناط و ملاک، آن مفهوم تعمیم می‌یابد و نفس آدمی نیز به گونه‌ای جزء مصادیق آن می‌گردد؛ به عنوان مثال، رهبر جامعه می‌تواند برای ابلاغ پیامی مهم به دیگران و عدم ترس از آن‌ها، خویشتن را مخاطب ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (المائدة/ ۶۷) داند. در این آیه، تنها مصداق خطاب «يَا أَيُّهَا

الرَّسُولُ»، پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله است، لکن این مصداق، در فرایند تطبیق تعمیم می‌یابد. به طور مشابه، یک رهبر می‌تواند با تلاوت همین آیه بر فرستاده خویش، ابلاغ پیام را از او طلب کند. ممکن است گفته شود که فهم قرآن، در چهار مرحله ترجمه، تفسیر، تأویل و تطبیق نمود می‌یابد؛ چنین گفتاری صحیح است، لکن در این پژوهش ترجمه به تفسیر ملحق می‌شود و تأویل نیز اگر بنا بر اصطلاح، برآمده از مدلول لفظ باشد، به «تفسیر» ملحق می‌گردد (ر.ک؛ صدر، ۱۴۳۴ق: ۳۰۱/۱۹) و اگر چنین نباشد، یعنی برآمده از مدالیل الفاظ نباشد، تفسیر نیست (ر.ک؛ صدر، ۱۴۳۴ق: ۳۰۳/۱۹) و به «تطبیق» ضمیمه می‌شود. بدین ترتیب، دو مرحله اساسی فهم قرآن، «تفسیر» و «تطبیق» خواهند بود، اما بهتر است این دو نیز تفکیک گردند و فهم قرآن داخل در مقوله «تفسیر» با تمامی مراتبش شود و «تطبیق»، مقوله‌ای به نام «بهره‌بری از تفسیر» را رقم زند. بدین ترتیب به وضوح دریافت می‌شود که فرایند تفسیر، بر فرایند تطبیق مقدم است.

۳. تفسیر

۳-۱. تفسیر در کلام اهل البیت علیهم السلام

روایات تفسیری دال بر دریافت مُراد قرآنی خداوند متعال، صرف نظر از صحّت و اعتبار، از حیث تبیین گونه‌های مُراد اهمّیت دارند. در روایات منسوب به اهل البیت علیهم السلام، این دریافت مُراد را می‌توان در گونه‌های ذیل جای داد:

۳-۱-۱. ایضاح معنای مطابقی الفاظ

مانند آنچه از امام کاظم علیه السلام درباره معنای حرث و نسل در عبارت ﴿وَيُؤْتِيكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ (البقرة/ ۲۰۵) نقل شده است: «النَّسْلُ هُمُ الدَّرِيَّةُ وَالْحَرْثُ الزَّرْعُ» (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱/۱۰۰).

۳-۱-۲. ارائه مفهوم کلام در مقابل منطوق آن

مانند آنچه عیاشی از امام صادق علیه السلام درباره عبارت ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٍّ﴾ (الإسراء/ ۲۳) نقل می‌کند: «هُوَ أَذْنِي الْأَذْنَى حَرَمَهُ اللَّهُ فَمَا فَوْقَهُ» (عیاشی، ۱۳۸۰ ق: ۲/ ۲۸۵).

۳-۱-۳. بیان دلالات التزامی کلام

مانند آنچه ابن بطریق حلی از امام علی علیه السلام درباره اقل مدت حمل ذکر می‌کند. در این روایت، امام علیه السلام از مفاد دو عبارت ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (الأحقاف/ ۱۵) و ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ (لقمان/ ۱۴)، نتیجه می‌گیرد که اقل مدت حمل شش ماه است (ر.ک؛ ابن بطریق، ۱۴۰۷ ق: ۲۵۸).

۳-۱-۴. معرفی باطن برآمده از مدلول تصویری کلام

مانند آنچه کلینی از امام باقر علیه السلام درباره‌ی لفظ طعام در آیه ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ (عبس/ ۲۴) ذکر می‌کند که «طعام»، علمی است که فرد به دست می‌آورد و باید ببیند که از چه کسی علم را فرا می‌گیرد (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱/ ۵۰).
در این مثال، فرض بر آن است که مفهوم «علم»، برآمده از مدلول تصویری «طعام» لکن با عبور از معنای ظاهری آن است. روشن است که با عدم پذیرش این فرض، این روایت دیگر تفسیری نیست و بیانگر تطبیق مفهوم «طعام» بر مفهوم «علم» خواهد بود.

۳-۱-۵. معرفی مصداق مراد

مانند روایتی از امام باقر علیه السلام که آدم خواب را از مصادیق «سکاری» در عبارت ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ (النساء/ ۴۳) دانسته است: «مِنْهُ سُكْرُ النَّوْمِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق: ۱/ ۱).

۴۷۹-۴۸۰). روشن است که اگر در روایتی مصداق از سنخ مصداق مراد نباشد، آن مصداق دیگر تفسیری نخواهد بود.

نکته حائز اهمیت در مورد این گونه‌ها آن است که همگی در فرایندی به نام تفسیر تعریف می‌شوند؛ به عنوان مثال این گونه نیست که روایتی بیانگر مصادیق مفاهیم مطرح شده در آیه باشد، لکن تفسیری نباشد. یعنی اگر روایتی در یکی از این گونه‌ها جای گرفت، حتما تفسیری است.

۲-۳. فرایند تفسیر و معرفی مقامات تفسیری

در فرایند تفسیر، از طرفی متنی از قرآن کریم در نظر گرفته می‌شود و محقق در صدد تعیین مُراد آن بر می‌آید. متن مرتبط با قرآن کریم یا متن نوشتاری مصحف کنونی، یا متن غیر نوشتاری (گفتاری) آن است.

نمود نوشتاری زبان در اصل کلماتی است که بر روی نوشت افزار نوشته و با چشم خوانده می‌شود (ر.ک؛ نکونام، ۱۳۷۹ش: ۲۲). بنابراین، متن نوشتاری قرآن کریم، متن نوشتار مکتوب یا همان سیاهه قرآن است.

اما نمود گفتاری زبان در اصل عبارت است از اصواتی که از طریق دهان به وجود می‌آید و با گوش قابل درک است (ر.ک؛ نکونام، ۱۳۷۹ش: ۲۲). متن گفتاری قرآن کریم یا با شهود ناظر حاضر در صحنه ابلاغ وحی به دست می‌آید و شاهد ماجرا در این حالت، «شاهد واقعی» نامیده می‌شود و یا از طریق محکی قطعی روایات و متون تاریخی به دست می‌آید و شاهد ماجرا در این حالت، «شاهد تقدیری» نامیده می‌شود.

از طرف دیگر، یک آیه می‌تواند به تنهایی یا با آیات پیشین و پسینش در یک سوره و یا با آیات متناظرش در کل قرآن در نظر گرفته شود؛ بدین ترتیب، برآمد متن مرتبط با فرایند تفسیر، شش قسم است:

۳-۲-۱. سیاق آیه

مراد از سیاق، آن معنایی است که از الفاظ آیه به ذهن منسب و متبادر است (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰ش: ۲۳/۱۱۷). بدین ترتیب، اگر متن نوشتاری یک واحد معنایی از مصحف، به تنهایی در نظر گرفته شود، برداشت‌های مفسر از سیاق آن واحد معنایی خواهد بود. به عنوان مثال متن نوشتاری آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (المائدة/ ۵۵) نگریسته می‌شود و با توجه به سیاق آیه گفته می‌شود که «انما» دال بر حصر است و جز این‌ها کسی ولی نخواهد بود (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰ش: ۲۳/۱۱۵).

۳-۲-۲. شأن و فضای نزول آیه

اگر متن غیر نوشتاری یک واحد معنایی به تنهایی در نظر گرفته شود، برداشت‌های شاهد واقعی یا تقدیری ماجرا، از شأن و فضای نزول آن واحد معنایی خواهد بود. به عنوان مثال، این‌که آیه ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (المائدة/ ۶۷) نازل می‌شود و پس از آن، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در غدیر خم مسأله ولایت امیر مؤمنان علی علیه‌السلام را ابلاغ می‌نماید، متن غیر نوشتاری آیه رقم خورده است و شاهد ماجرا از این متن غیر نوشتاری می‌فهمد که مصداق واحد ﴿مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ چیزی جز مسأله ولایت امام علی علیه‌السلام نخواهد بود.

۳-۲-۳. سیاق آیات سوره

اگر متن نوشتاری یک واحد معنایی همراه با واحدهای معنایی پیشین و پسین آن در یک سوره در نظر گرفته شود، برداشت‌های مفسر از سیاق سوره است. به عنوان مثال علامه طباطبائی با

بهره‌بری از سیاق آیات قبل و بعد عبارت ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (الإسراء/ ۱۵) نتیجه می‌گیرد که مراد از عذاب، عذاب دنیوی است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۵۷/۱۳).

۳-۲-۴. فضای نزول آیات سوره

اگر متن غیر نوشتاری یک واحد معنایی همراه با واحدهای معنایی قبل و بعد آن در یک سوره در نظر گرفته شود، برداشت‌های شاهد واقعی یا تقدیری ماجرا، از فضای نزول سوره است. البته واحدهای معنایی قبل و بعد در این مقام، الزاماً با واحدهای پیشین و پسین در مقام قبل، یکی نیست. به عنوان مثال، در روایتی از اصول کافی، آیات ۳، ۵۵ و ۶۷ سوره مائده با توجه به متن غیر نوشتاری تفسیر گشته‌اند (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱/۲۸۹).

۳-۲-۵ و ۶. قرآن در قرآن نوشتاری و غیرنوشتاری

اگر متن نوشتار یا غیر نوشتار یک واحد معنایی همراه با واحدهای معنایی مرتبط با آن در کل قرآن در نظر گرفته شود، مفسر یا شاهد در مقام قرآن در قرآن است. یک نمونه از تفسیر قرآن در قرآن نوشتاری، تبیین ارتباط میان عبارت ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ در آیه ۷ سوره حمد با عبارت ﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ در آیه ۶۹ سوره نساء است و بدین ترتیب مصادیق صله در آیه ۷ سوره حمد به دست می‌آید.

اما در مقام قرآن در قرآن غیر نوشتاری، آیات در شرایط زمانی و تاریخی در نظر گرفته می‌شوند و با یکدیگر تفسیر می‌گردند. روایت کلینی از امام باقر علیه‌السلام به گونه‌ای مبتنی بر این مقام است؛ در این روایت امام علیه‌السلام می‌فرماید: «هر فریضه بعد از فریضه دیگر نازل می‌گشت و «ولایت» آخرین فریضه بود و بدین مناسبت خداوند متعال فرمود: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ (المائدة/ ۳)؛ پس خداوند متعال بعد از این، فریضه دیگری نازل نفرمود» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱/۲۸۹). این روایت، بیانگر گونه‌ای ارتباط غیر نوشتاری میان واحد معنایی ﴿الْيَوْمَ

أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴿﴾ با دیگر آیات مرتبطی است که در آن‌ها فرایض نازل شده است؛ یعنی در متن غیر نوشتاری به دست می‌آید که با توجه به آیه ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (المزمل/ ۳) که در اوایل بعثت نازل گردیده، ابتدا نماز و روزه واجب شده و پس از آن با نزول آیه اِکمال (المائدة/ ۳) در اواخر دوران حیات پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، امر ولایت مفروض گشته است. نمونه روشن‌تر تفسیر در مقام قرآن در قرآن غیر نوشتاری، تفسیر آیات ناسخ و منسوخ با یکدیگر است.

در این پژوهش، برآمد متن مرتبط با قرآن کریم، «مقام تفسیری» خواننده می‌شود و هر یک از شش قسم یاد شده، یک مقام تفسیری است که مفسر در آن مقام، به تفسیر قرآن اقدام می‌کند.

۳-۳. جایگاه مقامات تفسیری در فرایند تفسیر

بحث تفصیلی از مقامات تفسیری در این مختصر نمی‌گنجد، لکن از آن جا که مفسر با قرآنی بدون تعارض و اختلاف روبروست، هیچ کدام از این مقام‌ها در واقع با یکدیگر تعارض نخواهند داشت. در آیه ۸۲ سوره نساء آمده است: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾؛ از این آیه به دست می‌آید که اگر در قرآن حتی یک اختلاف هم مشاهده می‌شد، زیاد بود؛ زیرا اگر یک اشتباه و اختلاف و تعارض در قرآن یافت شود، تضمینی برای عدم وجود تعارضات دیگر نیست و ممکن است اختلافات دیگری در قرآن یافت شود. این عدم تعارض، تاکنون بیش‌تر در مقام قرآن در قرآن نوشتاری و به عبارت دیگر در تفسیر قرآن به قرآن مطرح شده است، لکن بنا بر اطلاق این آیه، می‌توان آن را به تمامی مقام‌ها تعمیم داد. یعنی در مقام قرآن در قرآن گفتاری، سباق، شأن نزول آیه، سیاق آیات و فضای نزول سوره نیز در واقع تعارضی وجود نخواهد داشت. به عبارت دیگر محال است که در واقع، سیاق واقعی آیات با شأن نزول واقعی آیات در تعارض باشد؛ یا میان سباق آیه و شأن نزول آن تعارضی یافت شود. هر چند در ظاهر ممکن

است فرد به تعارضاتی دست یابد، لکن در واقع و نفس الامر تعارضی وجود نخواهد داشت و مفسر باید در صدد رفع تعارض برآید.

نتیجه این عدم تعارض آن است که اگر مفسر در آیه‌ای به تعارضی مستقر میان دو مقام یا بیش‌تر رسید، باید بداند که مسیر فرایند تفسیر را به درستی نپیموده‌است و باید میان مقام‌ها داوری کند. بدین ترتیب اگر در مقام شأن نزول، به شأن نزولی متواتر دست یافته بود، ان را معیار قرار می‌دهد و سباق و سیاق را با آن داوری می‌کند و بدین ترتیب به سباق و سیاق صحیح دست می‌یابد؛ یا اگر در مقام سیاق، به سیاق قطعی دست یافته بود، شأن نزول‌های غیر یقینی را با آن داوری می‌کند.

عدم تعارض یک مقام با مقام دیگر، البته به معنای آن نیست که هر نتیجه‌ای که از یک مقام به دست می‌آید، عیناً همان نتیجه از مقامی دیگر قابل دریافت است، بلکه این مقام‌ها مکمل یکدیگرند. مقام‌های تفسیری، نگرش به آیات قرآنی از زاویه‌های گوناگون است و شکل منظم و متکامل تفسیر آیه، تنها و تنها با کنار هم نهادن تمامی مقام‌های تفسیری امکان می‌یابد. بدین ترتیب هر کدام از مقامات تفسیری در فرایند تفسیر، نقشی اساسی دارند و بی‌توجهی به هر یک از آن‌ها در صورت وجود، نقصان در فهم نهایی آیه را به همراه خواهد داشت.

حاصل آن‌که مفسر برای تکمیل تفسیر خویش از آیه، بایستی از یک مقام به مقام دیگر عبور کند اما نمی‌تواند از یک مقام به نفع مقام دیگر عدول کند. به عنوان مثال اگر مفسری در تفسیر یک آیه به شأن نزول متواتری دست یافت و آن را با سیاقی که مفسران برای آن آیه ذکر می‌کنند، منافی دید، نمی‌تواند بگوید که این آیه از سیاق آیات قبل یا بعد عدول نموده و تافته جدا بافته است؛ بلکه این مفسر از آن جا که فرض آن است که به شأن نزول متواتر دست یافته، باید این شأن نزول متواتر را معیار سیاق قرار دهد و نتیجه گیرد که سیاقی که مفسران برای آن آیه در نظر گرفته‌اند، سیاق غلطی است و سیاق صحیح، چیز دیگری است که البته با شأن نزول متواتر آیه در تعارض نیست. به عنوان مثال، اگر فرض شود که وقایع رخ داده در غدیر خم در باب معرفتی ولایت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام، شأن نزول متواتر عبارت «الْيَوْمَ بَيَّنَّ لِلدِّينِ كَهْفُورًا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ

أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴿المائدة/ ۳﴾ باشد (ر.ک؛ نجارزادگان، ۱۳۹۱ش: ۳۸)، همین شأن نزول، معیاری می‌شود برای به دست آوردن سیاق این عبارت. لذا نه می‌توان به «سیاق» آن دسته از مفسرانی که علت اکمال دین و اتمام نعمت را تحریم‌های ابتدای آیه یعنی حرمت اکل مُردار و ... ذکر می‌کنند و شأن نزول عبارت را نادیده می‌گیرند مانند: (ر.ک؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ۵/ ۲۸)، اعتماد داشت و نه می‌توان به عدول از «سیاق» عده‌ای دیگر از مفسران که این عبارت را تافته جدا بافته می‌دانند مانند: (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۵/ ۱۶۷)، دل خوش بود؛ بلکه بنا بر آن چه گفته شد، راه صحیح آن است که اولاً سیاق نادیده گرفته نشود و ثانیاً سیاقی برای این عبارت در نظر گرفته شود که با شأن نزول متواتر و قطعی آن در تعارض نباشد.

۴. تطبیق

۴-۱. ضرورت بازبینی در کارکرد مفهوم «تطبیق»

تبیین دقیق کارکرد مصطلح «تطبیق»، امری ضروری است. در این تبیین، ابتدا خاستگاه روایی مصطلح «جری و تطبیق» بررسی می‌شود و با توجه به روایات، ملاکات فرایند تطبیق به دست می‌آید؛ سپس کارکرد مصطلح «جری و تطبیق» در بیان علامه طباطبائی مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد و در پایان، ضرورت بازبینی در کارکرد این مصطلح تبیین می‌شود.

۴-۱-۱. ملاکات فرایند «تطبیق» با توجه به خاستگاه روایی آن

در آغاز این بخش روایاتی که نشانگر ملاکات تطبیق است بیان می‌شود:

الف. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ ... عَنْ فُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ هَذِهِ الرَّوَايَةِ مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ فَقَالَ ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ (ر.ك؛ صفار، ١٤٠٤ق: ١/١٩٦).

ب. حَدَّثَنَا أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ ... عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ ظَهْرِ الْقُرْآنِ وَ بَطْنِهِ فَقَالَ ظَهْرُهُ الَّذِينَ نَزَلَ فِيهِمُ الْقُرْآنُ وَ بَطْنُهُ الَّذِينَ عَمِلُوا بِمِثْلِ أَعْمَالِهِمْ يَجْرِي فِيهِمْ مَا نَزَلَ فِي أَوْلِيكَ (ر.ك؛ ابن بابويه، ١٤٠٣ق: ٢٥٩).

ج. الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيُّ ... عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع... فَقَالَ رَحِمَكَ اللَّهُ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ لَوْ كَانَتْ إِذَا نَزَلَتْ آيَةٌ عَلَى رَجُلٍ ثُمَّ مَاتَ ذَلِكَ الرَّجُلُ مَاتَتِ الْآيَةُ مَاتَ الْكِتَابُ وَ لَكِنَّهُ حَيٌّ يَجْرِي فِيهِمْ بَقِيَّةٌ كَمَا جَرَى فِيهِمْ مَضَى (ر.ك؛ كليني، ١٤٠٧ق: ١/١٩١-١٩٢).

د. ابْنُ مَحْبُوبٍ ... عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ قَالَ نَزَلَتْ فِي رَسُولِ اللَّهِ ص وَ عَلِيٍّ وَ حَمَزَةَ وَ جَعْفَرَ وَ جَرَتْ فِي الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَجْمَعِينَ (ر.ك؛ كليني، ١٤٠٧ق: ٨/٣٣٧-٣٣٨).

هـ. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ [جَعْفَرٍ] ... أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِهِ: ... «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا» قَالَ: هَذِهِ نَزَلَتْ فِي أَبِي ذَرٍّ وَ الْمُقَدَّادِ وَ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ وَ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ (ر.ك؛ قمی، ١٤٠٤ق: ٢/٤٦).

و. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى ... عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَ أَوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ فِيمَنْ نَزَلَتْ فَقَالَ نَزَلَتْ فِي الْأَمْرَةِ إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ جَرَتْ فِي وُلْدِ الْحُسَيْنِ ع مِنْ بَعْدِهِ فَتَحْنُ أَوْلَى بِالْأَمْرِ وَ بِرَسُولِ اللَّهِ ص مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ قُلْتُ فَوُلْدُ جَعْفَرٍ لَهُمْ فِيهَا نَصِيبٌ قَالَ لَا قُلْتُ فَلَوْلِدِ الْعَبَّاسِ فِيهَا نَصِيبٌ فَقَالَ لَا فَعَدَدْتُ عَلَيْهِ بَطُونَ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ كُلِّ ذَلِكَ يَقُولُ لَا قَالَ وَ نَسِيتُ وُلْدَ الْحَسَنِ ع فَدَخَلْتُ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَيْهِ فَقُلْتُ لَهُ هَلْ لَوْلِدِ الْحَسَنِ ع فِيهَا نَصِيبٌ فَقَالَ لَا وَ اللَّهُ يَا عَبْدَ الرَّحِيمِ مَا لِمُحَمَّدِيٍّ فِيهَا نَصِيبٌ غَيْرِنَا (ر.ك؛ كليني، ١٤٠٧ق: ١/٢٨٨).

از این روایات، صرف نظر از صحّت سندی، نکات ذیل درباره فرایند تطبیق به دست می‌آید:

الف. روایت اول، ظهر و بطن را برای هر آیه اثبات می‌کند و بدین ترتیب، فرایند تطبیق برای هر آیه امکان‌پذیر است: «از دلایل عقلی و نقلی قاعده جری استفاده می‌شود که این قاعده در مورد همه آیات قرآن جاری می‌شود» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۶ش: ۶۰). بنابراین، خارج نمودن قضایای حملیه شخصی، حملیه طبیعی و حملیه مهمله از جرگه فرایند جری و تطبیق (ر.ک؛ رضایی کرمانی و دیگران، ۱۳۹۵ش: ۱۸-۱۹)، بی‌دلیل است.

ب. مقابل بودن دو مفهوم «بطن» و «تأویل» با دو مفهوم «ظهر» و «تنزیل»، نشان از آن دارد که مراد از بطن در این روایات، بطنی است که از مدالیل لفظ به دست نمی‌آید و مقارن بودن مفهوم «جری» با مفهوم «بطن»، موجب آن است که مصطلح «تطبیق»، داخل در فرایند دریافت مدالیل لفظی کلام و مصطلح «تفسیر» نباشد. نتیجه این ملاک آن است که مصداق برآمده از مدالیل لفظ را نباید از مقوله تطبیق دانست. در روایت چهارم، این دو گانگی «تفسیر» و «تطبیق» به خوبی به تصویر کشیده شده است.

ج. روایت دوم، فرایند تطبیق را جریان حکم برآمده از قرآن بر افرادی می‌داند که عملکرد مشابه با افراد قرآنی داشته‌اند. بدین ترتیب، به دست می‌آید که ملاک در تطبیق قرآنی، مشابهت و مناسبت است.

د. با توجه به روایت سوم، مشابهت فرد با افراد دخیل در شأن و فضای نزول شرط است. این مشابهت و مناسبت در هر یک از مقامات تفسیری محقق شود، کافی است. یعنی مشابهت فرد با افراد دخیل در سباق و سیاق نیز می‌تواند فرایند تطبیق را توجیه نماید.

ه. تعبیر «نزلت فی» در روایت پنجم، مساوق مفهوم «تنزیل» در برابر «تأویل» است و بدین ترتیب، با آنکه سلمان در زمان نزول این آیه مسلمان نبوده (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۴۰۲)، مصداق برآمده از مدالیل لفظ آیه است، نه مصداقی از باب «تطبیق». پس این ملاک به دست می‌آید که هم «تفسیر» و هم «تطبیق» نسبت به وجود یا عدم وجود مصداق در زمان نزول آیه لایشرط است. به عبارت دیگر برای تفسیری بودن یک مصداق، مهم نیست که آن مصداق حتما

هنگام نزول قرآن موجود باشد، بلکه مهم آن است که آن مصداق، واقعاً مصداقی برای مفهوم برآمده از مدالیل الفاظ آیه باشد و نیز برای جریان دادن قرآن در فرایند تطبیق، مهم نیست که مصداق بیان گشته برای مفاهیم آیه، هنگام نزول قرآن موجود نباشد و بعداً به صحنه بیاید، بلکه مهم آن است که ملاک مشابَهت و وجه تشابه به گونه‌ای موجود باشد.

و. گفتگوی راوی با امام علیه‌السلام در روایت ششم، علاوه بر مفهوم «مشابَهت» و «مناسبت» که در نکته سوم بدان اشاره شد، مفهوم «غایت» را به تصویر می‌کشد؛ یعنی غایت یک فرایند تطبیق باید مشخص باشد. به عنوان مثال، غایت تطبیق در روایت ششم، مشروعیت دادن به حکومت است که برای امام حسین علیه‌السلام و فرزندانش ثابت است، لکن برای فرزندان امام حسن علیه‌السلام ثابت نیست. پس در فرایند تطبیق، هم مناسبت تطبیق و هم غایت آن باید مشخص گردد. همین مناسبت و غایت است که اولاً به فرایند تطبیق هویت می‌بخشد، ثانیاً این فرایند را قاعده‌مند می‌سازد و ثالثاً داوری میان تطبیق‌های موجود را ممکن می‌نماید.

بدین ترتیب، بنا بر روایات، مصطلح «تطبیق» آن گاه می‌تواند دال بر جری و تطبیق مطرح شده در روایات باشد که دارای ملاکات ذیل باشد:

الف. در گستره تمامی آیات تعریف شود.

ب. مصادیق مطرح در آن، از مصادیق برآمده از مدالیل لفظی کلام و فرایند تفسیر نباشد.

ج. با تعیین مناسبت و غایت به صحنه بیاید.

د. نسبت به وجود مصداق در زمان نزول آیه «لابشروط» باشد، نه «بشروط لا».

۴-۱-۲. نقد کارکرد مصطلح «جری و تطبیق» در بیان علامه طباطبائی

به کارگیری گسترده واژه جری یا تطبیق به عنوان یک اصطلاح خاص، به نظر می‌رسد قبل از علامه طباطبائی بی سابقه بوده است (ر.ک؛ نفیسی، ۱۳۸۹ش: ۱۸۵-۱۸۶)؛ لذا در تبیین دقیق این کارکرد لازم است روایاتی که علامه تحت عنوان جری و تطبیق می‌آورد، دسته‌بندی نمود و پس از

آن، با توجه به نکاتی که در مبحث خاستگاه روایی مصطلح «جری و تطبیق» بیان گشت، این کارکرد را نقد نمود.

آیاتی که علامه در ذیل آن‌ها روایاتی را از باب جری و تطبیق معرفی می‌کند، بنا بر تحقیق دکتر شادی نفیسی در شش دسته جای گرفته‌اند (ر.ک؛ نفیسی، ۱۳۸۹ش: ۱۹۰-۲۱۹) و در ذیل، کارکرد این مصطلح در هر دسته نقد می‌شود:

دسته اول: آیات با تعابیر عام؛ در این دسته، مفاهیم آیه عام است و قابلیت تطبیق بر مصادیق گوناگون را دارد (برگرفته از نفیسی، ۱۳۸۹ش: ۱۹۰). به عنوان مثال، امام صادق علیه السلام در ذیل عبارت «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (البقرة/ ۲۵۵) می‌فرماید: «نَحْنُ أَوْلَىٰكَ الشَّافِعُونَ» (برقی، ۱۳۷۱ق: ۱/ ۱۸۳). علامه، این روایت را از باب جری و تطبیق می‌گیرد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲/ ۳۴۱).

با توجه به نکته دوم در بحث خاستگاه روایی مصطلح جری و تطبیق، به دست می‌آید که این روایت، داخل در مقوله تطبیق نیست و امام علیه السلام در صدد بیان مصداق اتم مفهوم برآمده از مدالیل لفظ آیه و به عبارت دیگر در صدد تفسیر آیه است؛ یعنی بیان می‌نماید که مُراد از کسی که با اذن خدا شفاعت می‌کند، پیامبر و اهل البیت علیهم السلام هستند و مُراد، دشمنان ایشان و فلانی و فلانی نیستند؛ یعنی حصر در روایت، حصر اضافی است، نه حقیقی و بنا بر نکته پنجم، فرایند تفسیر نسبت به موجود بودن مصداق آیه در زمان نزول لابلش شرط است؛ پس دلیلی ندارد که این روایت، از باب تطبیق دانسته شود.

در مقابل، ذیل عبارات «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظُلْمًا...» (الحج/ ۳۹) در روایتی از امام باقر علیه السلام آمده است: «این آیات، درباره مهاجرین نازل شده و در حق آل محمد صلی الله علیه و آله که از سرزمینشان رانده شده، بی‌مناک گشتند، جریان دارد» (استرآبادی، ۱۴۰۹ق: ۳۳۳). این روایت به درستی به معیارهای تطبیق، وفادار است. یعنی اولاً بیان مُراد برآمده از مدالیل لفظ آیه را چیزی جز مصداق معرفی گشته در روایت می‌داند، ثانیاً با مناسبت و غایت، آیه را در رویدادهای زمانه جریان می‌دهد. البته سخنی از جری دانستن این روایت در میزان نیامده است.

دسته دوم: آیات با عناوینی که به انسان اختصاص ندارد؛ روایاتی که در آنها اهل بیت علیهم السلام مصداقی از: «ذکر، عهد، وجه، غیب، باب، نور، رحمت، ایمان، حق، هدایت، صراط، آیات، وسیله، سبیل، جنب الله و...» معرفی گشته‌اند، در این دسته جای می‌گیرند (ر.ک؛ نفیسی، ۱۳۸۹ش: ۱۹۴-۱۹۵).

به عنوان مثال، در روایتی از امام صادق علیه السلام ذیل آیه ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْنَا وَرَحْمَتُهُ﴾ (النساء/ ۸۳) آمده است: «فضل الله رسوله ورحمته ولاية الأئمة» (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱/ ۲۶۰). علامه این روایت را از باب جری می‌داند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۵/ ۲۷). اما باید گفت که این روایت نیز یکی از مصادیق را برای مفاهیم برآمده از مدالیل لفظ آیه ذکر نموده است؛ همان‌گونه که مصداق دیگر برای «فضل الله» در کلام رسول خدا ذیل آیه ۵۸ سوره یونس آمده است (امام حسن عسکری علیه السلام، ۱۴۰۹ق: ۱۵). لذا این روایات، همه از باب تبیین مصادیق تفسیری است و ربطی به تطبیق ندارد.

دسته سوم: آیات با قضایای حقیقیه؛ در برخی آیات، خداوند برتری دسته‌ای را بر دسته دیگر به صورت قضایای حقیقیه‌ای بیان می‌کند که فرد معین خارجی مورد نظر نمی‌باشد (برگرفته از نفیسی، ۱۳۸۹ش: ۱۹۷)؛ مانند: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ (فاطر/ ۱۹). به نظر این پژوهش، بازگشت این آیات به دسته اول است و نیاز به بررسی مجدد ندارد.

دسته چهارم: آیات داستانی؛ خداوند متعال در برخی آیات، شرح حال اقوام و افرادی را نموده است که در زمان و مکان مشخصی زندگی می‌کرده‌اند و اکنون نیز از میان رفته‌اند؛ از آن جا که نام این اقوام و افراد مشخص است، نمی‌توان برای آنها مصادیق دیگری در نظر گرفت (ر.ک؛ نفیسی، ۱۳۸۹ش: ۱۹۹)؛ اما در روایات، مصادیقی برای مفاهیم مطرح شده در این گونه آیات، آمده است. به عنوان مثال، در کتاب کافی ذیل آیه ۵ سوره‌ی اسراء آمده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ وَ قَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ قَالَ قَتْلُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع وَ طَعْنُ الْحُسَيْنِ ع وَ لَتَعْلَنَّ عَلُوًّا كَبِيرًا قَالَ قَتْلُ الْحُسَيْنِ ع فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أَوْلَاهُمَا فَإِذَا جَاءَ نَصْرُ دِمِّ الْحُسَيْنِ ع

بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ قَوْمٌ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ قَبْلَ خُرُوجِ الْقَائِمِ عَ فَلَا يَدْعُونَ وَتُرّاً لَأَلِ مُحَمَّدٍ إِلَّا قَتَلُوهُ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا خُرُوجِ الْقَائِمِ عَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۸/۲۰۶).

علامه، این روایت و موارد مشابه آن را از قبیل جری می‌داند که وقایع این امت را بر حوادث پیشینیان تطبیق داده است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۴۳/۱۳ - ۴۴). اکنون باید گفت که چنین روایتی به درستی از باب تطبیق است؛ چه اولاً از باب بیان مدلول لفظ نیست و ثانیاً آیات قرآن را با ملاک مشابهت به اقوام پیشین، در وقایع حال و آینده جریان می‌دهد.

دسته پنجم: آیات تقطیع گشته از سیاق؛ برخی آیات یا واژگان، تحمل معانی مختلف را دارند، اما در سیاقی قرار گرفته‌اند که معنای خاص و معینی از آن‌ها اراده می‌شود. در برخی روایات، این آیات و واژگان از سیاقی که در آن‌ها قرار گرفته‌اند، جدا شده و با توجه به خود عبارت، معنای دیگری از آن‌ها اراده شده است (ر.ک؛ نفیسی، ۱۳۸۹ش: ۲۰۱). در روایت آمده است: «عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَاءِ قَالَ: سَأَلْتُ الرَّضَاعَ فَقُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ فَقَالَ نَحْنُ أَهْلُ الذِّكْرِ وَ نَحْنُ الْمَسْئُولُونَ قُلْتُ فَأَنْتُمْ الْمَسْئُولُونَ وَ نَحْنُ السَّائِلُونَ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ حَقًّا عَلَيْنَا أَنْ نَسْأَلَكَ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ حَقًّا عَلَيْكُمْ أَنْ تُجِيبُونَا قَالَ لَا ذَاكَ إِلَيْنَا إِنْ شِئْنَا فَعَلْنَا وَ إِنْ شِئْنَا لَمْ نَفْعَلْ أَمَا تَسْمَعُ قَوْلَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ.» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱/۲۱۰-۲۱۱).

عبارت ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ در دو آیه از قرآن کریم آمده است: یکی در آیه ۴۳ سوره نحل و دیگری در آیه ۷ سوره انبیاء. علامه با توجه به سیاق این عبارت، مُراد از «اهل الذکر» را اهل کتاب می‌داند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۱۴/۲۵۴) و می‌نویسد: «این روایات را نمی‌توان تفسیر آیه بر حسب مورد نزول در نظر گرفت؛ چرا که معنا ندارد که خداوند، مشرکین را به اهل قرآن و اهل رسول ارجاع دهد، در حالی که ایشان، دشمنانشان هستند و اگر می‌خواستند از ایشان بپذیرند، از خود پیامبر می‌پذیرفتند» (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۱۴/۲۵۶-۲۵۷).

این در حالی است که این روایت، از باب بیان مصداق مُراد از لفظ است و اگر ذکر به معنای قرآن در نظر گرفته شود، پیامبر نیز اهل قرآن شمرده می‌گردد و اشکال علامه وارد نیست. یعنی این

آیه نه تنها به مشرکان، بلکه به همه آن‌هایی که در جست و جوی حقیقتند دستور می‌دهد که از پیامبر و اهل بیت پرسش نمایند و سیاق نیز مخاطبان آیه را محصور به مشرکان نمی‌کند. به علاوه در روایت دیگری از امام باقر علیه السلام آمده است که اگر مخاطبان این آیه مأمور به پرسیدن از یهود و نصارا بودند، یهود و نصارا ایشان را به دین خویش دعوت می‌نمودند، نه به حقیقت (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱/۲۱۱). بدین ترتیب، یهود و نصاری از همان ابتدا مصداق «اهل الذکر» نخواهند بود و مصداق از همان ابتدا پیامبر و اهل بیت علیهم السلام خواهند بود؛ لکن این‌ها مصادیق اتم «اهل الذکر» هستند و هر عالم عاملی که جا پای ایشان گذارد، مصداق آن خواهد بود. اما نکته‌ی جالب آن است که بهره‌بری از آیه ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (ص/ ۳۹) در آخر این روایت، از باب تطبیق است، نه تفسیر.

دسته ششم: تشبیه‌ها؛ در این دسته، آیه نه مستقل از سیاق و نه در درون سیاق، نه مجازاً و نه به طور حقیقی بر معنایی که در روایت آمده، دلالت ندارد؛ بلکه رابطه طرح شده در آن، رابطه‌ای است که بین مشبه یا مشبه‌به وجود دارد (ر.ک؛ نفیسی، ۱۳۸۹ش: ۲۰۶). در روایتی آمده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِهِ وَ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ قَالَ نَحْنُ النَّحْلُ الَّتِي أَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهَا أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا أَمْرًا أَنْ نَتَّخِذَ مِنَ الْعَرَبِ شِيعَةً وَ مِنَ الشَّجَرِ يَقُولُ مِنَ الْعَجَمِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ يَقُولُ مِنَ الْمَوَالِي وَ الَّذِي يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ الْعِلْمُ الَّذِي يَخْرُجُ مِنَّا إِلَيْكُمْ» (قمی، ۱۴۰۴ق: ۱/۳۸۷)

علامه در تحلیل این روایت می‌نویسد: «در این معنا، روایات دیگری هم هست که جملگی از قبیل جری می‌باشند» (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۱۲/۳۰۸) این روایت، به درستی از باب جری و تطبیق است.

۴-۱-۳. ضرورت بازیابی در کارکرد مفهوم «تطبیق»

بدین ترتیب، نتیجه آن است که اصطلاح «تطبیق»، تنها در بخشی از آنچه علامه آن را جری و تطبیق می‌داند، صلاحیت کاربرد دارد. بسیاری از آنچه علامه آن را جری و تطبیق می‌نامد، «تطبیق» نبوده، بلکه بیان مصادیق مطرح شده برای مفاهیم برخاسته از مدالیل لفظی کلام است که در جرگه «تفسیر» جای می‌گیرد. اما علامه در تفسیر المیزان در هفده مورد اذعان می‌کند که «جری و تطبیق» از مقوله «تفسیر» جداست (ر.ک؛ نفیسی، ۱۳۸۹ش: ۲۲۰).

این پژوهش با توجه به ملاکات برخاسته از روایات مبین فرایند تطبیق، این فرایند را اولاً در گستره تمامی آیات تعریف می‌کند، ثانیاً به صورت یقینی و قطعی آن را از حیطة «مدلولات لفظی کلام» و حوزه «تفسیر» بیرون می‌کشد، ثالثاً با توجه به «مناسبت» و «غایت»، همه مخاطبان قرآنی را درگیر این فرایند می‌داند.

در فرایند تطبیق، هر فرد، خویشتن یا دیگری را مصداق تعبیری از قرآن کریم می‌بیند و با در نظر گرفتن مناسبت و غایت، احکامی را برای خویش یا دیگری اثبات می‌کند. بدین ترتیب تمامی دسته‌های پیشین در کلام علامه، به یک دسته به نام تشبیه‌ها مبدل می‌گردد؛ یعنی فرایند تطبیق بر اساس تشبیه به نقوش مختلفی که در کلام هست، صورت می‌پذیرد و توضیح آن خواهد آمد.

۴-۲. تطبیق در کلام اهل البیت علیهم السلام

اما در باب تطبیق، علاوه بر مثال‌هایی که در بحث نقد کارکرد مصطح جری و تطبیق در بیان علامه طباطبائی بیان شد، نمونه دیگر تطبیق در کلام اهل البیت علیهم السلام، روایتی است که ابن بابویه در عیون أخبار الرضا علیه السلام نقل می‌کند: امام حسین علیه السلام فرمود: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: ابابکر به منزله گوش و عمر به منزله چشم و عثمان به منزله دهان است. امام حسین علیه السلام فرمود: فردای آن روز بر رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد گشتم، در حالی که امیرالمؤمنین علیه السلام و ابابکر و عمر و عثمان نزد وی بودند؛ پس به رسول خدا گفتم: پدر

جانم، شنیده‌ام که درباره این اصحاب سخنی می‌گویی؛ آن سخن چیست؟ پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: آری و سپس به آنان اشاره کرد و فرمود: آن‌ها گوش و چشم و دهان هستند و به زودی در مورد این وصی من [و پیامبر اشاره به علی بن ابی طالب علیه‌السلام نمود] بازخواست می‌شوند. سپس فرمود: خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء/ ۳۶) (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق: ۱/ ۳۱۴).

در آیه ۳۶ سورة اسراء آمده است: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ در این آیه خداوند متعال به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمان می‌دهد که چیزی که بدان علم ندارد، پیروی نکند و مراد از گوش و چشم و دل، گوش و چشم و دل نوع انسان است. اما در این روایت، پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله با این مناسبت که گوش و چشم و دل، اثربخش‌ترین اعضای بدن هستند، سه خلیفه اول را به خاطر تأثیرگذاریشان بر امت، گوش و چشم و دل معرفی می‌کند که از ولایت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام بازخواست می‌شوند. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله با در نظر گرفتن همین مناسبت، این چنین تطبیق نموده‌اند و اصلاً در صدد بیان مدلول لفظ، اعم از ظاهر و باطن از عبارت ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ نبوده‌اند؛ چه مُراد از این آیه همان است که امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «گوش، از آن‌چه شنیده و چشم، از آن‌چه دیده و فؤاد، از آن‌چه بدان دل بسته، بازخواست می‌شوند» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲/ ۳۷). پس پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله این عبارت را داخل در فرایند تطبیق نموده‌اند و فرموده: شماها به خاطر تأثیرگذاریتان بر امت، به منزله گوش و چشم و دل هستید و همان‌گونه که گوش و چشم و دل از اعمالشان بازخواست می‌شوند، شما از ولایت علی علیه‌السلام بازخواست می‌شوید.

اما آیا چنین روایتی می‌تواند از باب بیان بطن کلام باشد؟ پاسخ منفی است؛ زیرا در بطن، وجود یک رابطه‌ی طولی میان معنای ظاهری و معنای باطنی ضروری است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۸۸ش: ۴۶؛ معرفت، ۱۴۱۸ق: ۱/ ۲۴-۲۵) و این رابطه‌ی طولی در این روایت یافت نمی‌شود.

از طرفی بطنی که از مدالیل لفظ نشأت گرفته، از آن جا که در مقوله «تفسیر» است و «تفسیر» در «مقامات تفسیری» جریان می‌یابد، نباید با مقام سباق و سیاق در تعارض باشد. بنابراین، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این روایت، به بیان مُراد نپرداخته و تنها آیه را در یک فرایند تطبیق داخل نموده است.

نمونه دیگر از تطبیق، روایتی است که در آن، امام حسن مجتبی علیه السلام در پاسخ به ایراد یاران بر ایشان به خاطر صلح با معاویه، داستان موسی و خضر را بر ایشان یادآور می‌شود و وجه مشترک خویش و یارانش و موسی و خضر را مخفی ماندن وجه حکمت می‌داند (ر.ک؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۱/ ۳۱۵-۳۱۶). در این روایت، امام حسن علیه السلام، آیات داستان موسی و خضر را تفسیر نکرده است، بلکه این آیات را در فرایند تطبیق داخل نموده، چنین نتیجه گرفته است که ای یاران، همان گونه که حکمت کارهای خضر بر موسی مخفی بود، حکمت صلح من با معاویه نیز بر شما مخفی است و ایرادی بر من نیست.

۳-۴. ضرورت و فایده فرایند تطبیق

در آغاز این بخش باید گفت که بهره‌بری از فرایند تطبیق، مختص به قرآن کریم نیست و هر متن ارتباطی را پوشش می‌دهد؛ به عبارت دیگر، فرد با خواندن یک رمان نیز خود را در جایگاه شخصیت‌های رمان فرض می‌نماید؛ یا با دیدن یک فیلم، خود را در جایگاه شخصیت‌های اثرگذار فیلم می‌بیند و چنین تطبیقی را ناخودآگاه انجام می‌دهد: «جری، مختص به تفسیر آیات قرآن نیست؛ بلکه در عرصه‌های زندگی جاری است و به کارگیری تطبیقی ضرب‌المثل، شعر و داستان بر موارد مشابه، گواه آن است» (مسعودی صدر و دیگران، ۱۳۹۷ش: ۱۷۱). فرد با مطالعه قرآن کریم نیز چنین تطبیقاتی را ناخودآگاه انجام می‌دهد: «این ویژگی قرآن را هر کسی هنگام تلاوت قرآن در می‌یابد و کم‌تر کسی را می‌توان یافت که قرآن بخواند و تطبیق بر شرایط خودش و زمانش نکند» (یزدان‌پناه، ۱۳۹۱ش: ۱۷) و البته هر چه بیش‌تر خود را مخاطب قرآن داند، این تطبیق ابعاد

گسترده‌تری به خود می‌گیرد؛ مثلاً فرد در ابتدای امر به راحتی در مورد آیات بهشت و جهنم، خود را در جایگاه بهشتیان و جهنمیان فرض می‌نماید و از خداوند، بهشت را طلب می‌کند و از جهنم دوری می‌جوید (ر.ک؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲ش: ۲۰-۲۱)، لکن تطبیق در آیاتی مانند آیه تبلیغ (المائدة/۶۷) که شأن نزول خاص دارند، دور از ذهن فرد است.

اما این تطبیق که به گستره تمامی آیات تعریف شد، چه ضرورت و فایده‌ای دارد؟ در پاسخ باید گفت: اولاً بسیاری از احتجاجات قرآنی، به گونه‌ای به وسیله تطبیق رخ می‌نماید؛ مثلاً آن جا که امام حسن علیه‌السلام در توجیه یاران خویش از آیات موسی و خضر بهره می‌گیرد (ر.ک؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۱/۳۱۵-۳۱۶)، یا حضرت زهرا سلام‌الله‌علیها در پس‌گیری فدک، با آیه ﴿وَوَرِّثْ سُلَيْمَانَ دَاوُودَ﴾ (النمل/۱۶) استدلال می‌کند (ر.ک؛ ابن اَبی طاهر، بی‌تا: ۲۹)، خویشتن را در فرایند تطبیق داخل می‌کند.

ثانیاً از آن جا که قرآن کریم در همه مقامات آن بدون هیچ گونه تعارضی تفسیر می‌شود، اگر فرایند جری و تطبیق بر پایه عدم تعارض با این مقامات شکل گیرد، نتایج حاصل از آن هیچ گونه تعارضی با هم نخواهند داشت و این، تفاوت قرآن با دیگر کتب و دیگر رسانه‌هایی است که فرایند تطبیق در آن‌ها رخ می‌نماید.

ثالثاً از آن جا که قرآن کریم جامعیت دارد، فرد می‌تواند تمامی زندگی خویش و دیگران را داخل در مقوله‌ی تطبیق نماید و نتایج ممدوح گیرد و حتی نتایج کارهای خویش و دیگران را پیش‌بینی کند. به عنوان مثال، فرد می‌بیند که داود و عیسی بن مریم، بنی اسرائیل را به خاطر کفرشان لعنت نمودند (المائدة/۷۸)؛ حال نتیجه می‌گیرد که اگر خود او نیز کفر بورزد، بر لسان حجت خدا لعنت می‌شود.

۴-۴. شیوه فرایند تطبیق

در فرایند تطبیق، مخاطب پس از دریافت مُراد خداوند، خود را در نقوشی فرض می‌نماید و احکامی را بر این نقوش حمل می‌نماید؛ این نقوش می‌تواند نقش فاعل یا مفعول، مُنادی یا مُنادی، آمر و ناهی یا مأمور به و منهی عنه، و... باشد:

- مثال نقش فاعلی: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ (طه / ۹۰). در این نقش فاعلی، مخاطب که یک مُصلح عالم و عادل است، خود را در مقام هارون می‌بیند و این عبارات را بر زبان می‌آورد.

فرد در فرایند تطبیق، تک‌تک آیات قرآنی را داخل در قیاسی استثنایی می‌کند که نتیجه آن، بهره‌بری از آیه برای خویشتن یا دیگری خواهد بود. به عنوان مثال، قیاس نقش فاعلی در فرایند تطبیق آیه ۹۰ طه که ذکر آن گذشت، چنین است:

- من به عنوان یک مُصلح عالم و عادل می‌خواهم شبیه هارون شوم.

- اگر فردی به عنوان مُصلح عالم و عادل بخواهد شبیه هارون بشود، باید قوم خویش را از فتنه‌ها بازدارد و به سمت خداوند رحمان سوق دهد.

- من، آن فرد هستم.

- پس اگر من بخواهم به عنوان یک مُصلح عالم و عادل شبیه هارون شوم، باید قوم خویش را از فتنه‌ها بازدارم و به سمت خداوند متعال سوق دهم.

- پس من باید قوم خود را به سمت خداوند رحمان سوق دهم.

- بنابراین به قوم خود می‌گویم: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾

«مناسبت» این تطبیق، مطرح شدن فرد به عنوان یک مُصلح عالم و عادل و «غایت» آن، هدایت

به سمت خداوند متعال است و همین مناسبت و غایت است که قیاس را شکل می‌دهد. یعنی یک فرد با عنوان «زورگویی» و غایت «ضلالت»، دیگر نمی‌تواند چنین استدلالی را بچیند.

قیاس در نقش‌های مفعولی، منادی و منادی، آمر و ناهی، مأمور به و منهی عنه نیز به همین گونه است.

به عنوان مثال دیگر، قیاس در فرایند تطبیق آیه تبلیغ (المائدة/ ۶۷) چنین است:

- من به عنوان سرپرست یک قوم، برای ابلاغ حکمی خاص، می‌خواهم شبیه خداوند متعال شوم.

- اگر فردی به عنوان سرپرست یک قوم، برای ابلاغ حکمی خاص، بخواهد شبیه خداوند متعال شود، باید به فرستاده خویش دستور به ابلاغ این پیام مهم را دهد و او را از عدم ابلاغ حکم برحذر دارد و از طرفی امنیت وی را تأمین نماید.

- من، آن فرد هستم.

- پس من باید به فرستاده خویش، دستور به ابلاغ این پیام مهم را دهم و او را از عدم ابلاغ حکم بر حذر دارم و از طرفی امنیت وی را تأمین نمایم.

- بنابراین به فرستاده خویش می‌گویم: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾

اما آنچه از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در باب تطبیق آیه ۳۶ اسراء ذکر شد، قیاسش چنین است:

- پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در صدد است برای معرفی جایگاه وصی خویش به افراد تأثیرگذار بر امت اسلام، از این آیه بهره گیرد.

- اگر فردی بخواهد برای معرفی جایگاه وصی خویش به افراد تأثیرگذار بر امتش، از مثالی بهره گیرد، آن افراد تأثیرگذار را به منزله گوش و چشم و فؤاد و آن وصی را به عنوان چیزی که در مورد آن بازخواست می‌شوند، در نظر می‌گیرد.

- پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله، آن فرد است.

- پس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، آن افراد تأثیرگذار را به منزله گوش و چشم و فؤاد و آن وصی را به عنوان چیزی که در مورد آن بازخواست می‌شوند، در نظر می‌گیرد.

- بنابراین به ایشان می‌گوید: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾.

اکنون، با توجه به مثال‌های یاد شده، می‌توان گفت که فرایند «جری و تطبیق»، ربطی به پدیده اشتراک لفظی یا معنوی الفاظ آیه ندارد. به عنوان مثال، فرد به عنوان یک رهبر عالم و عادل، خود را شبیه هارون فرض می‌نماید، لکن این شباهت به این معنا نیست که لفظ «هارون»، یک مشترک لفظی یا معنوی باشد. بنابراین، ادعای محققان مبنی بر اشتراک لفظی (ر.ک؛ رجبی، ۱۳۸۳: ۶۸) یا اشتراک معنوی الفاظ آیه (ر.ک؛ رستمیان و دیگران، ۱۳۹۷: ۶۴) در فرایند جری و تطبیق، صحیح نیست.

۴-۵. انواع تطبیق به حسب غایت

فرایند تطبیق به حسب غایت انواعی دارد و این پژوهش به سه نوع از آن‌ها دست یافته است:

الف. تطبیق به منظور استدلال؛ در این نوع، فرد برای توجیه یک کار یا نقد یک عملکرد، از تطبیق بهره می‌گیرد. نمونه این نوع تطبیق، همان روایتی است که از امام حسن علیه السلام در توجیه صلح با معاویه ذکر گشت. این نوع بهره‌بری از تطبیق اگر به شکل صحیح صورت پذیرد و با دیگر مقامات تفسیری در محدوده دیگر آیات متعارض نباشد، نشأت گرفته از یک امر حقیقی است و حجیت دارد، یعنی لازم المتابعه است.

ب. تطبیق به منظور صرف تأثیرگذاری؛ فرد در این نوع جری و تطبیق برای تأثیرگذاری بر مخاطب خویش از آیات قرآنی بهره می‌گیرد. بهره‌بری پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از آیه ۳۶ سوره اسراء برای تأثیرگذاری بر مخاطب درباره ولایت امیرالمؤمنین علی علیه السلام و بهره‌بری امام صادق علیه السلام از آیه ۶۸ سوره نحل که ذکر آن گذشت، از این نوع تطبیق است. این نوع بهره‌بری

از آیات، درست مانند بهره‌بری از اشعار برای تأثیرگذاری بر مخاطب است و با اندک مناسبت و مشابهتی رخ می‌نماید و نشأت گرفته از یک امر حقیقی نیست و گونه‌ای از تمثیل است.

ج. تطبیق به منظور خوف و رجا؛ در این نوع تطبیق، فرد خویشتن را مخاطب آن دسته از آیاتی می‌بیند که به احوال خوبان و بدان، بهشتیان و جهنمیان و مؤمنین و کفار می‌پردازد. این نوع جری و تطبیق همان است که در کلام امام علی علیه‌السلام دربارهٔ متقین آمده است (ر.ک؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲ش: ۲۰-۲۱). این نوع تطبیق نیز امری حقیقی است و حجیت دارد.

بازگشت قسم اخیر در حقیقت به همان قسم (أ) است؛ یعنی فرد برای خویشتن استدلال می‌چیند که «اگر فلان کار را بکند، جهنمی می‌شود؛ پس نباید آن کار را بکند.» لکن از آن جا که این نوع تطبیق در قرآن کریم کاربرد بسیاری دارد، به عنوان قسمی جدا مطرح شد.

۴-۶. جایگاه مقامات تفسیری در فرایند تطبیق

به عنوان مثال در خصوص مقام سیاق، آیا بهره‌گیری از فرایند تطبیق، بشرط لای از سیاق است [یعنی در فرایند تطبیق باید از سیاق عدول کرد]، یا بشرط نسبت به سیاق است [یعنی در فرایند تطبیق در نظر گرفتن سیاق شرط نیست]، یا بشرط سیاق است [یعنی در فرایند تطبیق در نظر گرفتن سیاق شرط است]؟ برای سباق و سایر مقامات تفسیری نیز همین مسائل مطرح است. حالت چهارمی را نیز می‌توان تصور کرد و آن حالت این است که در فرایند تطبیق، هیچ یک از مقامات تفسیری اصلاً لحاظ نگردد و این حالت با سه حالت پیشین متفاوت است. در سه حالت قبل، مقام تفسیری لحاظ می‌شود و یکی از حالات پذیرفته می‌گردد، لکن در حالت چهارم، اصلاً مقامی لحاظ نمی‌گردد. در این پژوهش به تقلید از آنچه در علم اصول «ماهیت مهمله» خوانده می‌شود (ر.ک؛ مظفر، بی تا، ۱/۲۲۹)، تطبیق در این حالت چهارم نیز «تطبیق مهمل» نامیده می‌شود. پس سؤال این است که فرد در فرایند تطبیق، با کدام یک از این چهار حالت مواجه است؟ پاسخ به این سؤال نیاز به دو مقدمه دارد:

۴-۶-۱. مقدمه اول

دخول در فرایند جری و تطبیق، مسبوق بر دریافت مُراد متکلم از کلام است که در فرایند تفسیر تعریف می‌شود و این مُراد جز با بهره‌بری از مقامات تفسیری فهم نمی‌شود. اگر فرد پس از دریافت مُراد واحدهای معنایی به وسیله تمامی مقامات تفسیری، خویشتن یا دیگری را مصداق برآمده از مدالیل لفظی آیه دید، «إِيَّاكَ أَغْنِي وَ اِسْمِعِي يَا جَارَةَ» جای خویش را به «إِيَّاكَ أَغْنِي» می‌دهد و فرد مستقیماً مخاطب خداوند متعال است و اصلاً نوبت به فرایند تطبیق نمی‌رسد؛ به عبارت دیگر فرد در این صورت، تفسیر می‌کند؛ یعنی دقیقاً حالات خویش یا دیگری را تبیین می‌کند. به عنوان مثال، فرد در می‌یابد که خودش یا دیگری، مصداق مُراد آیه ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (الفرقان/ ۶۳) هستند و بدین ترتیب، مفهوم «مناسبت» و «غایت» نیز به عرصه نمی‌آید و هر آنچه در لفظ آمده‌است، عیناً برای فرد ثابت است.

اما اگر فرد، ملاحظه نمود که خودش یا دیگری به دلیل تعارض با حدّ اقل یکی از مقامات تفسیری، در مصداق برآمده از مدالیل لفظ داخل نمی‌شود، با تعیین مناسبت و غایت، خویشتن یا دیگری را به معانی و مصادیق برآمده از مدالیل لفظی آیه که در مقامات تفسیری به دست آمده‌اند، تشبیه می‌سازد و در جهت همان مناسبت و غایت، احکامی را برای خویش یا دیگری ثابت می‌کند. در این فرایند، طبیعتاً یک تعارض اولیه با مقامات تفسیری مفروض است؛ یعنی فرد به دلیل تعارض با مقامات تفسیری، خویشتن یا دیگری را مصداق برآمده از مدالیل لفظی آیه نمی‌داند و این تعارض اولیه، لازمه دخول در فرایند تطبیق است. به عبارت دیگر اگر چنین تعارضی یافت نگردد، اصلاً نوبت به فرایند تطبیق نمی‌رسد و فرد در همان فرایند تفسیر، طی مسیر می‌کند.

لذا میان سخن مطرح در این پژوهش یعنی «تعارض با یکی از مقامات تفسیری مانند سیاق یا شأن نزول، شرط دخول در فرایند تطبیق است» با این سخن که «در فرایند تطبیق، نیاز نیست که مصداق تبیین شده برای آیه، با سیاق یا شأن نزول آیه هم‌سو باشد»، تفاوت وجود دارد. در توضیح سخن اخیر باید گفت که علامه طباطبائی در به‌کارگیری قاعده جری، ارائه مصادیق را محدود به

مصادیق آیه با توجه به سیاق آن‌ها نمی‌داند و روایات متعددی را با آنکه قاعده سیاق را کنار گذاشته‌اند، از نوع جری می‌پذیرد و نیز با آنکه علامه توجه جدی به زمان نزول آیات دارد، در مواردی که مصداق‌یابی شده، حتی رعایت زمان نزول را نیز در فرایند جری و تطبیق شرط نمی‌داند (ر.ک؛ نفیسی، ۱۳۹۲ش: ۱۹-۲۰). یعنی در بیان علامه، نیاز نیست که مصداق تبیین شده برای آیه، با سیاق یا شأن نزول آیه هم‌سو باشد، اما در بیان این پژوهش، شرط دخول در فرایند تطبیق، تعارض با یکی از مقامات تفسیری است و این سخن دقیق‌تر است. به عبارت دیگر نمی‌شود که مصداقی در فرایند تطبیق مطرح شود و با این حال، با یکی از مقامات تفسیری در تعارض نباشد.

۴-۶-۲. مقدمه دوم

حالت غالبی تعارض اولیه با مقامات تفسیری برای دخول در فرایند تطبیق، تعارض اولیه با دو مقام سباق و شأن و فضای نزول آیه است. یعنی فرد، خود یا دیگری را داخل در مصداقی مفاهیم انسبایی از آیه و شأن و فضای نزول آن نمی‌بیند و بدین ترتیب در صدد است تا در فرایند تطبیق داخل شود. پس در فرایند تطبیق، غالباً این گونه نیست که تعارض اولیه با سیاق سوره یا فضای نزول سوره یا قرآن در قرآن نوشتاری یا گفتاری حاصل شود؛ چرا که فهم تعارض در این چهار مقام، سخت‌تر و متأخرتر از دو مقام سباق و شأن و فضای نزول آیه است؛ اما تعارض در دو مقام سباق و شأن نزول، غالباً به سهولت و در همان وهله اول درک می‌شود.

۴-۶-۳. پاسخ به مسأله

اکنون باید بررسی نمود که پس از دخول در فرایند تطبیق، کدام یک از حالات چهارگانه مطرح‌شده صادق است. در آغاز بنا بر حالت غالب، فرض می‌شود که تعارض اولیه که شرط دخول در فرایند تطبیق است، در دو مقام سباق یا شأن نزول یافت شده باشد. در این فرض، باید بررسی

شود که فرایند تطبیق نسبت به چهار مقام دیگر یعنی سیاق سوره، شأن و فضای نزول سوره، قرآن در قرآن نوشتاری و قرآن در قرآن گفتاری چه وضعیتی دارد.

به عنوان مثال، مقام سیاق را در نظر می‌گیریم. این گونه نیست که بهره‌بری از فرایند تطبیق، منوط به تعارض حتمی با سیاق باشد. یعنی ممکن است با حفظ کلی سیاق آیات، فرایند تطبیق به انجام رسد. به عنوان مثال فرض کنید سیاق سوره مائده، تشریح مسأله ولایت باشد؛ در این صورت رهبر عادل جامعه اسلامی می‌تواند در همین سیاق، عبارت ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة/۳) را بر انقلاب اسلامی تطبیق دهد. بدین ترتیب، حالت اول از حالات چهارگانه یعنی بهره‌بری از فرایند تطبیق به شرط لای از سیاق، منتفی خواهد بود. از طرفی بهره‌بری از این فرایند منوط به رعایت حتمی سیاق نیز نخواهد بود؛ یعنی در فرض مذکور، ممکن است با تطبیقی مواجه باشیم که با سیاق آیات سوره سازگاری ندارد؛ به عنوان مثال ممکن است پدری با بخشیدن یک هدیه بسیار مهم در روزی خاص به فرزندش، همان عبارت ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة/۳) را بر شرایط خود تطبیق دهد و روشن است که چنین تطبیقی با سیاق آیات سازگار نیست. بدین ترتیب دو حالت از چهار حالت سؤال، منتفی می‌گردد و محقق یا با تطبیق لای شرط نسبت به سیاق مواجه است و یا با تطبیق مهمل.

اما از میان دو حالت لا بشرط تطبیق نسبت به سیاق و تطبیق مهمل، کدام یک قابل پذیرش است؟ این پژوهش، بنا بر شرایط فرد تطبیق دهنده، هر دو حالت را ممکن می‌داند. توضیح آن که فرد یا سیاق را لحاظ نمی‌کند و تطبیق می‌دهد، یا سیاق را لحاظ می‌کند و آن‌گاه تطبیق می‌دهد. هرگاه فرد، اصلاً سیاق را لحاظ نکند و تطبیق دهد، با یک تطبیق مهمل مواجه خواهیم بود؛ اما اگر فرد، سیاق را لحاظ کند و آن‌گاه آیه را تطبیق دهد، با یک تطبیق لای بشرط روبرو هستیم. در تطبیق لای بشرط، مقام تفسیری لحاظ می‌شود لکن در فرایند تطبیق شرط نیست که حتماً سیاق رعایت شود یا حتماً از آن عدول شود.

این در مقام اصل تطبیق است که مفسر با یک تطبیق مهمل یا لابشرط مواجه است؛ لکن در مقام عیار تطبیق، هر آن چه تطبیق با سیاق متعارض نباشد، عیار بیش تری می‌یابد. به عنوان مثال، آن‌جا که فرد در مقام تطبیق آیه ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ (طه/۹۰) بر می‌آید و به عنوان پدری مهربان، به فرزندش که معتاد بازی‌های کامپیوتری شده است، چنین می‌گوید، بدون لحاظ سیاق، فرایند تطبیق را بنا بر مناسبت و غایت خاص به انجام می‌رساند؛ اما آن‌جا که فرد در جایگاه مصلحی عالم و عادل که شاهد انحراف جامعه خویش است، فرایند تطبیق آیه پیشین را به جریان می‌آورد، عیار این تطبیق بسی بالاتر از تطبیق پیشین است؛ چرا که به مقام سیاق آیات پایبندتر است.

در سه مقام دیگر یعنی مقام فضای نزول سوره، قرآن در قرآن نوشتاری و قرآن در قرآن گفتاری نیز نتیجه همین است. یعنی محقق با یک تطبیق مهمل یا لابشرط نسبت به مقامات تفسیری مواجه است، لکن در جایگاه عیار تطبیق، هر چه تطبیق با مقامات تفسیری تعارض نداشته باشد، دارای عیار افزون‌تر است.

این نتیجه، بنا بر این فرض بود که تعارض اولیه که شرط دخول در فرایند تطبیق است، در دو مقام سباق یا شأن نزول آیه یافت شده باشد. فرض دیگر آن است که تعارض اولیه در یکی از چهار مقام سیاق سوره، شأن نزول سوره، قرآن در قرآن نوشتاری و قرآن در قرآن گفتاری یافت شود. این فرض یا اصلاً وجود خارجی ندارد و یا اگر داشته باشد، بسیار نادر است؛ لذا از بررسی آن در این پژوهش صرف نظر می‌شود.

۴-۷. نقش سیاق در عیار تطبیق

بیان شد که هر چه تطبیق یک آیه با سیاق آن متعارض نباشد، عیار بیش تری می‌یابد. این نتیجه در باب رابطه تطبیق یک آیه با سیاق همان آیه به دست آمد. اکنون مسأله آن است که سیاق آیاتی جز آیه مورد تطبیق و به طور کلی مقامات تفسیری دیگر آیات، چه نقشی در عیار تطبیق یک آیه

دارد. پاسخ آن است که حاصل تطبیق یک آیه، بنا بر کبرای کلی عدم وجود تعارض در قرآن کریم، آن‌گاه عیارمند است که با نتایج حاصل از مقامات تفسیری دیگر آیات، در تعارض نباشد.

نکته مهم آن است که در بحث رابطه تطبیق آیه با سیاق همان آیه، صحبت از عیار بیش‌تر و کم‌تر بود، لکن در بحث رابطه تطبیق آیا با مقامات تفسیری دیگر آیات، صحبت از عیار و عدم عیار است. یعنی اگر حاصل تطبیق یک آیه، با نتایج حاصل از مقامات تفسیری دیگر آیات تعارض مستقر داشت، قطعاً این تطبیق مردود است و عیار ندارد. به عنوان مثال، اگر فردی در فرایند تطبیق با مناسبت علم داشتن به گناه آینده یک فرد و با غایت کشتن آن فرد به بهانه آنکه فردا مرتکب گناه می‌شود، خویشتن را در فرایند تطبیق آیات موسی و خضر (الکهف/ ۶۰-۸۲) داخل کند، این نوع تطبیق با در نظر گرفتن مقامات تفسیری همین آیات، یک تطبیق صحیح است، لکن با ملاحظه مقامات تفسیری دیگر آیات، مشاهده می‌شود که با سباق عبارات ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ (النساء/ ۹۲) و ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ (المائدة/ ۴۵) در تعارض است و بدین خاطر باطل می‌گردد. بنابراین، نتایج برآمده از تطبیق آن‌گاه مورد پذیرش است که با نتایج برآمده از مقامات تفسیری در محدوده‌ی دیگر آیات و واحدهای معنایی متعارض نباشد.

نتیجه آنکه فرد، ابتدا آیه را در مقامات تفسیری فهم می‌نماید و اگر خویشتن را در مصادیق و معانی برخاسته از سباق و شأن نزول آیه نیافت، با تعیین مناسبت و غایت، داخل در فرایند تطبیقی می‌شود که نسبت به چهار مقام دیگر همین آیه یا مهمل و یا لابلشروط است و البته به هر میزان که با این چهار مقام تعارض نکند، عیار بیش‌تری می‌یابد. اما نسبت به دیگر مقامات تفسیری شش‌گانه در محدوده دیگر آیات، «به شرط عدم تعارض» مقبول می‌افتد و الابی عیار است.

در پایان باید گفت: انواع تطبیق اگر اولاً در فرایندی صحیح صورت پذیرند و ثانیاً تعارضی با مقامات تفسیری دیگر آیات نداشته باشند، هیچ‌گاه با یکدیگر تعارضی نخواهند داشت. به عنوان مثال، انواع جری و تطبیقی که به وسیله یک معصوم علیه‌السلام در طول دوران حیاتش و به وسیله معصومان علیه‌السلام در طول دوران حیاتشان صورت می‌گیرد، هیچ‌کدام با دیگری تعارضی ندارند. اما باید توجه داشت که این عدم تعارض، تنها در مواردی تعریف می‌شود که وجه و مناسبت

دو تطبیق، یکی باشد. به عنوان مثال اگر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، با وجه «تأثیر گذاری»، ابوبکر را به منزله سمع و عمر را به منزله بصر معرفی نماید (ر.ک؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸ق: ۱/۳۱۴)، و با وجه «عزیز بودن و مهم بودن»، علی علیه السلام را به منزله سمع، بصر، رأس و روح خویش داند (ر.ک؛ امام حسن عسکری، ۱۴۰۹ق: ۴۶۹)، این دو جری و تطبیق، با یکدیگر تعارضی ندارند؛ چرا که وجه و مناسبت در هر دو متفاوت است.

۵. مقایسه «تفسیر» با «تطبیق»

اکنون پس از شناخت دو فرایند تفسیر و تطبیق، در مقایسه این دو می توان گفت: اولاً «تفسیر» غیر از «تطبیق» است (ر.ک؛ صدر، ۱۴۳۴ق: ۱۹/۳۰۵) و هر آن چه تفسیر باشد، تطبیق نیست و هر آن چه تطبیق باشد، دیگر تفسیر نخواهد بود. ثانیاً این دو فرایند، مکمل یکدیگرند (ر.ک؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق: ۶/۳۴۱) از مجموع این دو نکته چنین به دست می آید که نقش مکملیت این دو با یکدیگر، با حفظ حریم و هویت هر یک از فرایندهاست؛ به عبارت دیگر، این گونه نیست که تفسیر یک آیه مثلاً به میزان ۸۰ درصد به دست آید و فرایند تطبیق، ۲۰ درصد باقی مانده را تکمیل کند، بلکه این گونه است که تفسیر آیه می تواند به تمامی در فرایند «تفسیر» به دست آید. اما فرایند تطبیق، مقصود از نزول قرآن را که هدایت آدمیان است، تأمین و تکمیل می کند؛ فرایند تطبیق است که آیه را پس از فهمش در فرایند تفسیر، در فرد و جامعه پیاده می سازد و موجبات هدایت را تکمیل می کند. بدین خاطر می توان گفت که تفسیر منهای تطبیق، به گونه ای موجب هجران قرآن است و البته تطبیق منهای تفسیر نیز، سبب انحراف خواهد بود.

ثالثاً بنا بر سخن امام صادق علیه السلام: «لَوْ كَانَتْ إِذَا نَزَلَتْ آيَةٌ عَلَى رَجُلٍ ثُمَّ مَاتَ ذَلِكَ الرَّجُلُ مَاتَتِ الْآيَةُ - مَاتَ الْكِتَابُ وَ لَكِنَّهُ حَيٌّ يَجْرِي فِي مَنْ بَقِيَ كَمَا جَرَى فِي مَنْ مَضَى» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱/۱۹۱-۱۹۲)، سرّ عدم اختصاص قرآن به زمانی خاص را بیش تر در تطبیق باید جست، نه در

تفسیر؛ چرا که نزول آیه بر فلان فرد خاص، همان است که در فرایند تفسیر به دست می‌آید و با مُردن آن فرد، فرد دیگری داخل در تفسیر آیه نمی‌شود، لکن در فرایند تطبیق، همین آیه در سایر زمان‌ها بر افراد مختلف تطبیق می‌یابد.

رابعاً فهم مُراد جدی متکلم محدودیت دارد و هر چه مفسّر، به محاورات عرفی زمانه نزول قرآن تسلط بیش‌تری داشته باشد، تفسیرش دقیق‌تر است؛ چرا که معانی‌ای را برای الفاظ بار می‌کند که در عصر قرآن موجود بوده باشند (ر.ک؛ صدر، ج ۱۹، ص ۳۰۴)؛ اما در مقابل، چنین محدودیتی در فرایند تطبیق معنا نمی‌یابد.

خامساً اکثر مباحث تربیتی، اخلاقی، اجتماعی، سیاسی و... که در تفاسیر مطرح شده، از سنخ بهره‌بری از قرآن و در فرایند تطبیق است، نه از سنخ فهم مُراد و در فرایند تفسیر (ر.ک؛ بانکی‌پورفرد، ۱۳۹۷ش: ۱۸۷).

بحث و نتیجه‌گیری

از این بحث، نکات ذیل به دست می‌آید:

الف. فرایند تفسیر و فرایند تطبیق، مکمل یکدیگرند و تفسیر منهای تطبیق، قرآن را مهجور می‌سازد و تطبیق منهای تفسیر، سبب انحراف است.

ب. فرایند تفسیر، تنها در شش مقام تفسیری «سباق»، «شان و فضای نزول»، «سباق»، «فضای نزول سوره» و «قرآن در قرآن نوشتاری» و «قرآن در قرآن غیر نوشتاری» رخ می‌نماید.

ج. تفسیر در هر یک از مقامات تفسیری اصالت دارد و عدول از یک مقام تفسیری غیر ممکن است.

د. مُراد به دست آمده در یک مقام تفسیری با مُراد به دست آمده در مقام‌های دیگر تعارضی ندارد و شکل مجسم و منظم و غیر معوج تفسیر آیه، تنها و تنها با کنار هم نهادن تمامی مقام‌های تفسیری امکان می‌یابد.

هـ. داوری گزاره‌های غیر یقینی یک مقام با گزاره‌های یقینی برآمده از مقام دیگر، راه‌کاری برای شکل‌دهی چارچوب مقامات تفسیری است.

و. با توجه به خاستگاه روایی مصطلح «جری و تطبیق»، بازبینی در کارکرد این مصطلح امری ضروری است.

ز. بنا بر روایات، مصطلح «تطبیق» آن‌گاه می‌تواند دال بر جری و تطبیق مطرح شده در روایات باشد که دارای این ملاکات باشد: ا- در گستره تمامی آیات تعریف شود، ب- مصادیق مطرح در آن، از مصادیق برآمده از مدالیل لفظی کلام و فرایند تفسیر نباشد، ج- با تعیین مناسبت و غایت به صحنه بیاید، د- نسبت به وجود مصداق در زمان نزول آیه لایبشرط باشد.

ح. فرایند تطبیق تنها با تعیین مناسبت و غایت، امکان‌پذیر است. همین مناسبت و غایت است که اولاً به تطبیق هویت می‌بخشد، ثانیاً فرایند تطبیق را قاعده‌مند می‌سازد و ثالثاً داوری میان تطبیق‌های موجود را ممکن می‌نماید.

ط. در باب ضرورت و فایده فرایند تطبیق باید گفت که اولاً، بسیاری از احتجاجات قرآنی به گونه‌ای به وسیله تطبیق رخ می‌نماید؛ ثانیاً، از آن‌جا که قرآن کریم در همه مقامات آن بدون هیچ گونه تعارضی تفسیر می‌شود، اگر فرایند تطبیق بر پایه‌ی عدم تعارض با این مقامات شکل گیرد، نتایج حاصل از آن هیچ گونه تعارضی با هم نخواهند داشت و این، تفاوت قرآن با دیگر کتب و با دیگر رسانه‌هایی است که فرایند تطبیق در آن‌ها نیز رخ می‌نماید؛ ثالثاً، از آن‌جا که قرآن کریم جامعیت دارد، فرد می‌تواند تمامی زندگی خویش و دیگران را داخل در مقوله تطبیق نماید و نتایج ممدوح گیرد.

ی. فرد در فرایند تطبیق، تک‌تک آیات قرآنی را داخل در قیاسی استثنایی می‌کند که نتیجه آن، بهره‌بری از آیه برای خویشتن یا دیگری خواهد بود.

ک. به حسب غایت، فرایند تطبیق انواعی دارد که بنا بر استقراء این پژوهش عبارتند از: ا. تطبیق به منظور استدلال؛ ب. تطبیق به منظور صرف تأثیرگذاری و ج. تطبیق به منظور خوف و رجا.

ل. در فرایند تطبیق، فرد پس از آن که خویشتن را در مصادیق و معانی برخاسته از سباق و شأن نزول آیه نیافت، با تعیین مناسبت و غایت، داخل در فرایند تطبیقی می‌شود که نسبت به چهار مقام دیگر همین آیه یا مهمل و یا لابشرط است و البته به هر میزان که با این چهار مقام تعارض نکند، عیار بیش‌تری می‌یابد. اما نسبت به دیگر مقامات تفسیری شش‌گانه در محدوده‌ی دیگر آیات، «به شرط عدم تعارض» مقبول می‌افتد و الایبی عیار است.

منابع

۱. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین. (۱۴۰۵ق.). *عوالي اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیہ*. قم: دار سید الشهداء للنشر.
۲. ابن ابی طاهر، احمد بن ابی طاهر. (بی‌تا). *بلاغات النساء*. قم: الشریف الرضی.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲ش.). *صفات الشیعه*. تهران: أعلمی.
۴. _____ . (۱۳۷۶ش.). *الأمالی*. چاپ ششم. تهران: کتابچی.
۵. _____ . (۱۳۷۸ق.). *عیون أخبار الرضا علیه السلام*. محقق: لاجوردی. مهدی. تهران: نشر جهان.
۶. _____ . (۱۳۹۵ق.). *کمال‌الدین و تمام النعمه*. به تحقیق علی اکبر غفاری: چاپ دوم. تهران: اسلامیه.
۷. _____ . (۱۴۰۳ق.). *معانی الأخبار*. محقق: غفاری. علی اکبر. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۸. _____ . (۱۴۱۳ق.). *من لا یحضره الفقیه*. محقق: غفاری. علی اکبر. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۹. ابن بطریق، یحیی بن حسن. (۱۴۰۷ق.). *عمدة عیون صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار*. قم: جماعة المدرسين بقم. مؤسسة النشر الإسلامی.
۱۰. ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ق.). *تفسیر التحریر و التئویر*. بیروت: مؤسسة التأریخ العربی.
۱۱. استرآبادی، علی. (۱۴۰۹ق.). *تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة*. به تحقیق حسین ولی. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
۱۲. امام حسن عسکری (ع). (۱۴۰۹ق.). *التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسکری علیه السلام*. قم: مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۱۳. بانکی پور فرد، امیر حسین. (۱۳۹۷ش.). *نسیم حمد*. اصفهان: انتشارات حدیث راه عشق.
۱۴. برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ق.). *المحاسن*. به تحقیق جلال الدین محدث. چاپ دوم. قم: دار الکتب الإسلامیه.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۰ش.). *تسلیم*. ج ۲۳. قم: انتشارات إسرائ.
۱۶. رجبی، محمود. (۱۳۸۳ش.). *روش تفسیر قرآن*. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۱۷. رستمیان، مرضیه و رضایی کرمانی. محمد علی. (۱۳۹۷ش.). «رهبانفتی نوین به قاعده جری و تطبیق در ارتباط با پدیده اشتراک. مجاز و آراء علامه طباطبائی». پژوهش های قرآنی. شماره ۸۸. صص ۵۴-۷۳.
۱۸. رضایی اصفهانی. محمد علی. (۱۳۸۶ش.). «تجلی جاودانگی قرآن در قاعده جری و تطبیق». اندیشه دینی. شماره ۲۵. صص ۵۱-۶۶.
۱۹. رضایی کرمانی، محمد علی و همکاران. (۱۳۹۵ش.). «روش های به کارگیری قاعده جری و تطبیق در حوزه فهم قرآن». پژوهش های قرآنی. شماره ۸۰. صص ۴-۲۷.

۲۰. صدر، سيد محمدباقر. (۱۴۳۴ق.). *موسوعة الإمام الشهيد السيد محمدباقر الصدر*. قم: پژوهشگاه علمی تخصصی شهيد صدر. دار الصدر.
۲۱. صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق.). *بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم*. محقق: كوچه باغی. محسن بن عباسعلی. چاپ دوم. قم. مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
۲۲. طباطبائي. سيد محمد حسين. (۱۳۹۰ق.). *الميزان في تفسير القرآن*. چاپ دوم. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
۲۳. _____ . (۱۳۸۸ش.). *قرآن در اسلام*. قم: بوستان كتاب قم (انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم).
۲۴. طبرسي، فضل بن حسن. (. بي تا). *مجمع البيان في تفسير القرآن*. بيروت: دار المعرفة.
۲۵. عزيزي كيا، غلامعلي. (۱۳۹۳ش.). «بازخوانی احاديث جری و بطن با تأملی بر مباحث روايي الميزان». قرآن شناخت. شماره ۱۴. صص ۲۵-۴۶.
۲۶. عياشي، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق.). *تفسير العياشييه تحقيق رسولی محلاتی*. هاشم. تهران: المطبعة العلمية.
۲۷. قمی، علي بن ابراهيم. (۱۴۰۴ق.). *التفسير القمي*. به تحقيق طيب موسوی جزائری. چاپ سوم. قم: دار الكتب.
۲۸. كليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق. (۱۴۰۷ق.). *الكافي*. به تحقيق علي اكبر و محمد آخوندی. چاپ چهارم. تهران: دار الكتب الإسلامية.
۲۹. مدرسی، محمدتقی. (۱۴۱۹ق.). *من هدی القرآن*. تهران: دار محبي الحسين.
۳۰. مسعودی صدر، همكاران. (۱۳۹۷ش.). «مبانی کاربرد جری و تطبيق در تفسير قرآن». مطالعات قرآنی. شماره ۳۴. صص ۱۵۳-۱۷۵.

۳۱. مظفر، محمدرضا. (بی تا). *اصول الفقه*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعة المدرسين بقم.
۳۲. معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۸ق.). *التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب*. مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الإسلامیه.
۳۳. _____ . (۱۳۷۵ش.). *تاریخ قرآن*. تهران: سمت.
۳۴. مؤدب، سیدرضا. (۱۳۹۳ش.). *مبانی تفسیر قرآن*. قم: انتشارات دانشگاه قم.
۳۵. نجارزادگان، فتح الله. (۱۳۹۱ش.). *بررسی تطبیقی تفسیر آیات ولایت اهل بیت علیهم السلام در دیدگاه فریقین*. چاپ پنجم. تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۶. نفیسی، شادی. (۱۳۸۹ش.). *علامه طباطبائی و حدیث*. چاپ دوم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۷. _____ . (۱۳۹۲ش.). «مبانی جری و تطبیق از دیدگاه علامه طباطبائی». قرآن شناخت. شماره ۱۲. صص ۵-۲۶.
۳۸. نکونام، جعفر. (۱۳۷۹ش.). «زبان قرآن. گفتاری یا نوشتاری». پژوهش های فلسفی کلامی. شماره ۳. صص ۲۰-۳۷.
۳۹. یزدان پناه، سید یدالله. (۱۳۹۱ش.). «جری و تطبیق. روش ها و مبانی آن». انوار معرفت. شماره ۴. صص ۷-۳۲.