

ظرفیت‌های مغفول احادیث اهل بیت علیهم السلام در تفسیر قرآن کریم

علی عبدالله زاده*

مهدی ایزدی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۲/۱۵

چکیده

بهره‌گیری از روایات اهل بیت علیهم السلام در تفسیر قرآن کریم را می‌توان گامی به سوی کشف معارف قرآنی و وصول به مراد جدی خداوند متعال قلمداد نمود. با توجه به جایگاه والای حدیث در علم تفسیر چنان می‌نماید که در تفاسیر متأثر از این منبع به‌طور شایسته بهره گرفته نشده است. این مقاله درصدد است پس از بیان ظرفیت‌های مغفول در احادیث به چگونگی بهره‌برداری حداکثری از این ظرفیت‌ها بپردازد. در این راستا تعمیم عنوان احادیث تفسیری به کلیه احادیثی که به نوعی با منطوق یا مفهوم آیات در ارتباطند نخستین مرحله است. سپس به حوزه‌های حدیثی که کمتر در تفسیر مورد استفاده قرار گرفته، مانند ادعیه و سیره پرداخته شده است و در نهایت چگونگی تأثیر احادیث در کشف معانی عرضی، طولی و جری و تطبیق مورد بررسی قرار گرفته است.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، احادیث تفسیری، معانی عرضی، معانی طولی، جری و تطبیق، ادعیه، سیره.

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث و عضو مرکز رشد، دانشگاه امام صادق (ع). Abdollahzadeh@isu.ac.ir

** استاد علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق (ع). Izadi@isu.ac.ir

مقدمه

دلالت پژوهی و ارائه روش صحیح در تفسیر، از جمله مهم‌ترین موضوعات مورد بحث در علوم قرآن به شمار می‌رود. هرگز نمی‌توان دلالت قرآن کریم را در سطح ظاهر و بیان مفهوم خلاصه نمود بلکه دلالت آن علاوه بر ظاهر در سطح باطن و علاوه بر مفهوم در سطح مصداق نیز قابل پیگیری است. به بیان علامه طباطبایی «قرآن کریم با بیان لفظی خود مقاصد دینی را روشن می‌کند، در پناه همین الفاظ و در باطن همین مقاصد، مقاصدی عمیق‌تر قرار دارد که خواص می‌توانند بفهمند آنچه در قرآن کریم به نام (تأویل) ذکر شده از قبیل مدلول لفظ نیست، بلکه واقعیت‌هایی بالاتر از درک عامه است و تنها پیامبران و پاکان که از آرایش‌های بشریت پاک‌اند، می‌توانند از راه مشاهده، این مقاصد را بیابند» (طباطبایی، ۱۳۸۸ الف: ۷۸-۸۲).

گرچه افراد عادی جز در صورتی که راه تزکیه را در پیش گیرند از دستیابی به این معارف محروم‌اند اما احادیث اهل‌بیت علیهم‌السلام که خود دانای به تأویل هستند بهترین راه برای رسیدن به این معارف است. لذا است که احادیث نقش عمده‌ای را در بیان معانی قرآن ایفا می‌نمایند. با توجه به نقش بی‌بدیل احادیث در تفسیر، این پرسش مطرح می‌شود که آیا در تاریخ تفسیر، از این ظرفیت به‌طور شایسته استفاده شده است یا آن‌گونه که برخی محققان اشاره داشته‌اند، به آن اجحاف شده و از این ظرفیت گسترده به‌طور شایسته استفاده نشده است؟ (خسروپناه و پارسانیا، ۱۳۹۲: ۷۷-۷۸)؛ آیا احادیث تفسیری منحصر به احادیثی است که در تفاسیر روایی متداول موجود است؟ در صورت مثبت بودن پاسخ با این مسئله مواجه می‌شویم که تعداد

عمده‌ای از آیات در احادیث موجود تفسیر نشده‌اند؟ به‌واقع با چنین حجم محدودی از احادیث تفسیری، عناوینی چون *قیم القرآن* (کلینی، ۱۳۸۸: ۱۶۹/۱) و *ترجمان الوحی* (ابن‌بابویه، ۱۴۰۴: ۶۱۱/۲) برای اهل‌بیت علیهم‌السلام چگونه قابل تبیین خواهد بود؟ آیا می‌توان برای ادعیه و سیره پیامبر و اهل‌بیت علیهم‌السلام در تفسیر قرآن نقشی قائل شد؟ و در صورت مثبت بودن پاسخ این نقش را چگونه در علم تفسیر ایفا خواهند نمود؟

پیشینه

نگارش تفاسیر روایی از سوی مفسران فریقین گواه بر عنایت ایشان به روایات در علم تفسیر است. اگرچه در این روش تفسیری روایات از اهمیت بسزایی برخوردارند، لیکن به‌صورت کلی کمتر تفسیری را می‌توان یافت که از روایت بی‌بهره باشد. مقدمه فیض کاشانی بر *تفسیر صافی* را می‌توان از نخستین آثار در میان تفاسیر اثری امامیه دانست که به بیان اصول تفسیر بر اساس روایات پرداخته است (فیض کاشانی، ۱۴۱۶: ۱۹/۱-۷۹).

همچنین درخصوص نقش احادیث در تفسیر مقالات و کتبی به رشته تحریر درآمده است که از جمله مهم‌ترین آنها می‌توان به مقاله‌هایی درخصوص اصول کاریست احادیث در علم تفسیر اشاره نمود (احسانی‌فر، ۱۳۸۴: ۲۵۸؛ طباطبایی، ۱۳۸۴: ۳۰۳). در این مقالات نقش روایات در فهم آیات بررسی شده و مصادیقی به نحو اجمال در این زمینه بیان گشته است. همچنین سیدیدالله یزدان پناه در ضمن مقاله خود تحت عنوان «جری و تطبیق، مبانی و روش‌های آن» به بررسی

میانی و روش‌های جری و تطبیق پرداخته است (یزدان‌پناه، پاییز و زمستان ۱۳۹۱: ۷-۳۲).

نیز محمد محمدی ری‌شهری و عبدالهادی مسعودی با نگارش *درآمدی بر تفسیر روایی جامع و تفسیر روایی جامع* به بیان اصول تفسیر با استفاده از احادیث پرداخته‌اند. شایان ذکر است که گرچه درباره مباحث متعدد مطرح شده در این مقاله، مقالاتی به رشته تحریر درآمده است، لیکن دیدگاه جدیدی که در این مقاله مطرح گردیده در هیچ‌یک از آنها مشاهده نمی‌شود.

وجه نوآوری

۱. کشف و تبیین ظرفیت‌های محتوایی احادیث در تفسیر به‌خصوص ادعیه، سیره و مفهوم‌سازی صورت گرفته از سوی اهل بیت علیهم السلام.

۲. ارائه نگاهی نوین به مبحث معانی عرضی، طولی و جری و تطبیق.

۳. دفاع از حیثیت تفاسیر اثری امامیه در برابر برخی اتهامات (ذهبی، ۱۹۷۷: ۲۸-۳۲) با بیان چگونگی تأثیر مصداق در جری و تطبیق، بطن و تأویل در ساحت مفهوم و وارد شدن این روایات به حوزه تفسیر.

۴. ارائه مجموعه‌ای از بسترهای ظرفیت‌ساز احادیث در تفسیر قرآن کریم.

تعمیم احادیث تفسیری

گروهی از محققان به انحصار احادیث تفسیری در احادیثی که در آن اهل بیت علیهم السلام به بخشی از آیه در متن حدیث اشاره نموده‌اند قائل هستند (راد، بهار و تابستان ۱۳۹۳: ۱۶). این در حالی است که استاد

محمد‌هادی معرفت ضمن بیان این نکته که آنها که مانند سیوطی تعداد احادیث نبوی را در تفسیر قرآن کریم اندک دانسته‌اند، تنها به احادیثی که صراحتاً به آیه اشاره دارد، اکتفا نموده‌اند، بیان داشته‌اند لازم است سیره و احادیث دیگر ایشان را نیز در این خصوص لحاظ نمود. در این صورت تعداد احادیث تفسیری بسی افزون خواهد گردید (معرفت، ۱۴۱۸: ۱۷۹-۱۸۱). مفسر نامی، آیه‌الله جوادی آملی نیز بر این مطلب تصریح دارد که نه تنها احادیثی که در شأن نزول، تطبیق و یا تفسیر آیات نقل شده، بلکه احادیثی که به‌گونه‌ای با معنای آیه مرتبط است باید مورد جمع واقع شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۶۱/۱). وی در بیان روش تفسیر قرآن به قرآن که از سوی علامه طباطبایی طرح گردیده می‌گوید: «(وی) کلمات معصومان را بررسی کرد، فحص و جستجو کرد، درباره آنها دقت فراوان کرد و هر سخنی که از هر معصومی در پیرامون هر آیه یا در حریم هر سوره‌ای وارد شده مورد دقت و بررسی قرار داد تا با کمک سخنان معصومان رمزها و رازهای قرآن مجید شکفته و شکوفا گردد» (جوادی آملی، بهار و تابستان ۱۳۸۹: ۳۷).

گسترده‌گی دامنه احادیث تفسیری به میزان کلیه اقوال و اعمال معصومان علیهم السلام بر این مبنا استوار است که حقیقت اهل بیت علیهم السلام با حقیقت قرآن متحد است و هر فعل یا قول ایشان به‌منزله شرح آیات الهی است که در وجود آن حضرات تبلور یافته است. این مبنا همان‌گونه که از حدیث متواتر ثقلین (کلینی، ۱۳۸۸: ۲۹۴/۱) که دلالت بر عدم جدایی میان اهل بیت علیهم السلام و قرآن دارد، از احادیثی که دلالت بر معیت قرآن و

اهل بیت علیهم السلام دارد نیز استفاده می شود (حاکم نیشابوری، بی تا: ۱۲۴/۳؛ طبرانی، ۱۴۱۵: ۱۳۵/۵؛ کلینی، ۱۳۸۸: ۱۹۱/۱)؛ اهل بیت علیهم السلام شریک قرآن در هدایت انسان ها هستند؛ (شهید اول، ۱۴۱۰: ۱۴۳) به گونه ای که پیش از اینکه به نطق آیند قرآن را قرائت می کنند (کلینی، ۱۳۸۸: ۳۰۲/۱) کلمات الهی در معدن وجودی آنان نهفته است (طوسی، ۱۴۱۱: ۸۰۳) و در اثر شهادت و به قتل رسیدن آنان این کتاب خدا است که مهجور واقع می شود (مفید، ۱۴۱۰: ۴۹۰).

هماهنگی و اتحادی که میان اهل بیت علیهم السلام و قرآن وجود دارد دلیلی است بر اینکه تک تک گفتار و رفتار ایشان می تواند در تفسیر قرآن مورد استشهاد قرار گیرد. «انسان کامل از جهت کون جامع و خلیفه الهی، خود قرآن تکوینی است؛ کما آنکه قرآن تدوینی نیز خود قرآن تکوینی است. امیرالمؤمنین علی علیه السلام سزاوارترین فرد برای معرفی قرآن و تبیین اهداف آن است؛ زیرا علی علیه السلام به یک معنا همان قرآن ناطق است و قرآن ناطق است که به حقیقت قرآن صامت کاملاً آشناست.» (جوادی آملی، تابستان و پاییز ۱۳۸۴: ۵-۸۲) علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۱۷۲ از سوره مبارکه اعراف ضمن استشهاد به روایتی در بحث روایی تصریح می نمایند که گرچه روایت در تفسیر آیه وارد نشده است، اما به جهت شامل شدن آن بر موضوع آیه به آن پرداخته شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۲۶/۸) بنابراین می توان شمول حدیث بر موضوع آیه را به عنوان قرینه ای بر امکان استفاده از آن در تفسیر آیات مطرح نمود.

بخش اول. حوزه های حدیثی مغفول در تفسیر از ادعیه مأثور و سیره می توان به عنوان دسته ای از احادیث نام برد که در زمینه تفسیر کمتر مورد استفاده قرار می گیرد. در ادامه به این دو دسته از احادیث پرداخته می شود.

۱. ادعیه مأثور

چنان که گذشت کلیه احادیث به نوعی ظرفیت تفسیر قرآن را داراست و از جمله مهم ترین ابواب حدیث در این زمینه ادعیه اهل بیت علیهم السلام است به گونه ای که ادعیه لسان قرآن دانسته شده است (امام خمینی، ۱۳۹۲: ۱۸۹) این تعبیر حاکی از پیوند ناگسستنی میان تفسیر و ادعیه است.

درباره مفهوم دعا شایان ذکر است این کلمه در لغت به معنی فریاد زدن و خواندن به کار می رود (جوهری، ۱۳۷۶: ۲۳۳۷/۶). تعبیر دعا، درباره خداوند نیز استعمال گردیده است. «وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ» (یونس/۲۵). دعا درباره خدا تکوینی و ایجاد است؛ اما درباره انسان به معنی تلاش برای جلب رحمت و عنایت الهی است که با قرار گرفتن در مقام عبودیت و مملوکیت حاصل می شود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۸/۱۰). تفسیر در اصطلاح پرده برداری از کلمه یا کلام غیر آشکار مبتنی بر قانون محاوره است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۵۲/۱-۵۳). در تنزیل، خداوند متعال کلام خود را به سطحی نازل می نماید که بشر بتواند از آن بهره ببرد، در تفسیر نیز بشر باید مسیری را

۱. و خداوند (بشر را) به سوی دارالسلام (بهشت سالم از فنا و زوال) دعوت می کند.

طی نماید تا خود را از سطح نازل به سطح عالی کلام الهی نزدیک نماید. به عبارتی «تفسیر، الهی نمودن روح انسانی است» (ایوب، ۱۳۹۱: ۱۰۹).

از سوی دیگر ادعیه بهترین نصوص در ارائه کیفیت ارتباط با خداوندند، بدین ترتیب ادعیه را می‌توان مرتبط‌ترین بیان در تفسیر قرآن کریم دانست. به همین دلیل از ادعیه به‌عنوان قرآن صاعد یاد شده است (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۴۰۹/۲۰-۴۱۰). در واقع کلامی می‌تواند حقیقتاً دعا باشد که بتواند خود صعود کند و انسان را نیز صعود دهد. این در حالی است که در قرآن کریم تنها کلامی قابلیت صعود دادن انسان را پیدا می‌کند که کلام طیب باشد و قرین عمل صالح گردد (جوادی آملی، ۱۴۲۵: ۲۲).

دعاهای مأثور به این دلیل می‌تواند صعود کند که کلامی طیب بوده و با عمل صالح توأم است. چنین مزیتی سبب شده همان‌گونه که آراء متعددی درباره خاص بودن زبان قرآن مطرح شده (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۱۳۳؛ لسانی فشارکی و غلامی، ۱۳۹۰: ۳۵؛ جون، ۱۴۳۷: ۱۱۵؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸: ۷۹-۱۰۰)؛ سخن از خاص بودن زبان دعا نیز مطرح گردد (سلمان پور، ۱۳۸۴: ۲۱-۴۰).

نمونه‌هایی از کاربرد ادعیه در تفسیر

امام سجاد علیهم السلام در مقام نیایش به درگاه ربوبی عرضه داشته‌اند: «وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَوْ حَبَسَ عَن عِبَادِهِ مَعْرِفَةَ حَمْدِهِ عَلَيَّ مَا أَبْلَاهُم مِّنْ مِّنْهُ الْمُتَتَابِعَةِ، وَ أَسْبَغَ عَلَيْهِمْ مِّنْ نِّعْمَةِ الْمُتَظَاهِرَةِ، لَتَنْصَرَفُوا فِي مَنِّهِ فَلَمْ يَحْمَدُوهُ، وَ تَوَسَّعُوا فِي رِزْقِهِ فَلَمْ يَشْكُرُوهُ وَ لَوْ كَانُوا كَذَلِكَ لَخَرَجُوا مِن حُدُودِ الْإِنْسَانِيَّةِ إِلَى حُدِّ الْبَهِيمِيَّةِ فَكَانُوا كَمَا وَصَفَ فِي

مُحْكَمِ كِتَابِهِ إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»^۲. (امام علی بن الحسین علیه السلام، ۱۳۷۶: ۲۹-۳۰).

این دعای امام سجاد علیه السلام بیانگر اصل «ستایشگری» انسان است؛ یعنی کسی را که به شناخت خدا نائل نشده و او را حمد و شکر نمی‌کند نمی‌توان انسان دانست. از این فراز دعای امام سجاد علیه السلام هیچ‌یک از مفسران فریقین^۳ در تفسیر آیه «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»^۴ (فرقان/ ۴۴) استفاده نکرده است. این دعا با تضمین بخشی از آیه، روند خروج انسان از انسانیت را نشان می‌دهد و انسان‌های غیرموحد را انسان‌های غیرعاقلی معرفی می‌کند که در آیه، به‌عنوان «أنعام» توصیف شده‌اند. در واقع به بیان قرآن کریم، کسی که ایمان ندارد و چشم خود را بر روی حقایق هستی بسته، مرده است.

﴿لِيَنْذِرَ مَنِ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلَ عَلَيَّ الْكَافِرِينَ﴾^۵ (یس/ ۷۰). مضمون این آیه در دعای عرفه نیز یافت می‌شود: «عَمِيَّتْ عَيْنٌ لَا تَرَكَ عَلَيْهَا رَقِيبًا وَ

۲. و سپس از آن خدایی است که اگر از بندگان خود شناخت حمد خود را منع می‌نمود، در عین تمام نعمت‌های پیاپی که به آنها عطا نموده است، از نعمت‌های او استفاده می‌کردند و رزق او را می‌گسترانند، بدون اینکه او را حمد و شکر گویند و در این صورت از مرز انسانیت خارج می‌شدند و به مرز حیوانیت وارد می‌شدند و همان‌گونه می‌شدند که خدا در کتاب خود وصف نموده است که آنان مانند چهارپایان هستند، بلکه گمراه‌تر از آنها هستند.

۳. بر اساس نرم‌افزار جامع التفاسیر و تفسیر تسنیم.

۴. آیا می‌پنداری بیشتر آنان می‌شنوند یا می‌اندیشند؟ نه آنها جز همانند چارپایان نیستند بلکه گمراه‌ترند.

۵. تا کسانی را که زنده‌دل‌اند و وجدانشان آماده پذیرش حق است بیم کند و سخن خدا و وعده جهنم بر کافران محقق شود.

خَسَرَتْ صَفْقَةً عَبْدٌ لَمْ تَجْعَلْ لَهُ مِنْ حِجْكَ نَصِيبًا^۶
(ابن طاووس، ۱۳۹۰: ۳۴۹).

نمونه دیگر بخشی از دعای بیستم صحیفه سجادیه است: «... وَ اسْتَعْمَلِنِي بِمَا تَسْأَلُنِي غَدَاً عَنْهُ، وَ اسْتَفْرِغْ اِيَّامِي فِيمَا خَلَقْتَنِي لَهُ...»^۷ (امام علی بن الحسین علیه السلام، ۱۳۷۶: ۹۲). امام سجاد علیه السلام علاوه بر آنکه به زیبایی، مسؤولیت انسان را در روز قیامت بیان می‌کند؛ از خداوند توفیق عمل به مسؤولیت نیز درخواست می‌نماید. این درخواست در دعای ابوحزمه نیز مطرح شده است: «إِلَهِي اِرْحَمْنِي إِذَا انْقَطَعَتْ حُجَّتِي وَ كَلَّ عَنْ جَوَابِكَ لِسَانِي وَ طَاشَ عِنْدَ سُؤْلِكَ إِيَّايَ لُبِّي»^۸ (طوسی، ۱۴۱۱: ۵۹۲).

در این ادعیه مسؤولیت انسان آن‌گونه خطیری معرفی گردیده که حتی اگر وی بیشترین تلاش را در این زمینه انجام دهد، نمی‌تواند اندکی از آن را ادا کند. این دو فراز از دعا به خوبی می‌تواند مفسر آیاتی نظیر «وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ، إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»^۹ (اسراء/۳۶) باشد. در واقع امام سجاد مهم‌ترین عرصه مسؤولیت را بیان فرموده تا انسان در این نکته بیندیشد که بر این اساس، باید به چه سؤالاتی پاسخ

۶. چشمی که تو را ناظر بر خود نمی‌بیند کور است و تجارت بنده‌ای که از محبتت به او بهره‌ای نرساندی، زبان زده است.

۷. و مرا به آنچه فردا از من درباره آن می‌پرسی به کار گیر و روزهای مرا برای آنچه مرا درباره آن آفریدی خالی کن.

۸. خداها! به من رحم کن آنگاه که حجت من بریده شده و زبان من از پاسخگویی بازماند و عقل من هنگام پرسش تو از من حیران شود.

۹. و از چیزی که بدان علم نداری در مرحله اعتقاد و گفتار و عمل پیروی مکن، زیرا گوش و چشم و دل، هر یک مورد سؤال قرار خواهند گرفت.

دهد تا زمینه‌ساز زندگی متفاوتی در دنیا از نظر بینش، گرایش و کنش برای وی گردد.

نمونه دیگر فرازی از دعای ابوحزمه است: «مَوْلَايَ بِذِكْرِكَ عَاشَ قَلْبِي وَ بِمُنَاجَاةِكَ بَرَدْتُ أَلَمَ الْخَوْفِ عَنِّي»^{۱۰} (طوسی، ۱۴۱۱: ۵۹۲). در این دعا امام زنده ماندن قلب خود را مرهون یاد خدا و درمان درد ترس را رهین مناجات با او دانسته است. در مناجات محبان آمده است: «إِلَهِي مَنْ ذَا الَّذِي ذَاقَ حَلَاوَةَ مَحَبَّتِكَ فَارَامَ مِنْكَ بَدَلًا وَ مَنْ ذَا الَّذِي آتَى [أَنْسَ] بِقُرْبِكَ فَابْتَغَى عِنكَ حَوْلًا»^{۱۱} (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۸/۹۱).

این بیان نشان می‌دهد که کلیه انسان‌ها در ذات خود جوینده حلاوت محبت الهی و انس با محضر قرب او هستند و آنچه به جز این برگزینند نیاز حقیقی آنها را برطرف نمی‌سازد. خداشناسی و خداخواهی انسان سبب شده تا اهل بیت در ادعیه خود کسی را که بر غیر خدا وارد می‌شود ناامید، آن را که به غیر خدا می‌پردازد خسران زده، شخصی را که به غیر خدا اهتمام می‌ورزد تباه شده و آن را که جز فضل خدا را بطلبد قحطی زده بنامند (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۶۹) این مضامین می‌تواند، تفسیری از آیه «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»^{۱۲} (رعد/۲۸) محسوب گردد.

۱۰. ای مولای من! با یاد تو قلب من زندگی می‌کند و با مناجات تو درد ترس را در خود آرام می‌کنم.

۱۱. پروردگارا! کیست که شیرینی محبت تو را بچشد و به جای تو دیگری را بخواهد و کیست آنکه با نزدیکی تو انس بگیرد و جایگزینی برای تو بجوید.

۱۲. همان کسانی که ایمان آورده‌اند و دل‌هایشان به یاد خدا آرام می‌یابد؛ آگاه باشید که دل‌ها تنها به یاد خدا آرام می‌یابد.

۲. سیره پیامبر و اهل بیت علیهم السلام

بخش دیگری از روایات که کمتر در تفسیر قرآن به آن توجه شده است اخبار سیره اهل بیت علیهم السلام است. سیره بر وزن فعله از ماده سیر است و به معنای هیأت، یعنی نحوه و چگونگی سیر اطلاق می‌شود. بر همین اساس استاد شهید مطهری مراد از سیره را نه ذکر وقایع تاریخی پشت سر هم، بلکه بیان سبک رفتاری پیامبر صلی الله علیه و اله و مسلم دانسته‌اند که عموم سیره‌نویسان از آن غافل بوده و صرفاً به نقل وقایع تاریخی اکتفا می‌نموده‌اند (مطهری، ۱۳۶۱: ص ۱۱). بر این اساس می‌توان سیره را به معنی سبک رفتار و قواعد، اصول و روش‌های حاکم بر رفتار دانست. با توجه به تعریف سیره، اهل بیت علیهم السلام نیز دارای سیره‌ای مخصوص به خود بوده‌اند که لازم است بررسی، مطالعه و پیروی گردد.

آن‌گونه که گذشت، عالمان شیعی سیره را از مجموعه احادیث اهل بیت علیهم السلام خارج نمی‌دانسته‌اند و از حدیث فعلی در قبال حدیث قولی سخن به میان می‌آورده‌اند (شریعتمدار جیلانی، ۱۳۸۳: ۲/۲۸۸). به بیان برخی از محققان بررسی اجمالی ادوار مختلف سنت پژوهی در اصول فقه شیعه چنین به دست می‌دهد که وجه مشترک همه پژوهش‌های یادشده حجیت فعل معصوم در استنباط به صورت پیش‌انگاره اصولی پذیرفته شده است (مردانی، ۱۳۹۸: ۳۷). اهمیت سیره در تفسیر از این جهت است که رفتار آن بزرگواران تجلی عینی آیات قرآن است (ابن سعد، بی تا: ۱/۳۶۴). هیچ انسانی در زندگی خود از الگوگیری بی‌نیاز نیست (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱/۲۱۲) و رشد از دیدگاه قرآن کریم در پی الگوگیری حاصل می‌گردد (وطن دوست و

ایروانی، ۱۳۹۴: ۳۴) و تنها در صورت ارائه الگوی عملی می‌توان ادعا نمود، قرآن شناخته شده و به آن عمل می‌گردد. تبعیت از قرآن که نور است به تبع نزول آن با پیامبر و در معیت او است. ﴿وَ اتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾^{۱۳} (اعراف/۱۵۷)؛ لذا سیره ایشان می‌تواند به خوبی تفسیری از آیه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾^{۱۴} (احزاب/۲۱) تلقی گردد.

امام حسین علیه السلام در بیانی صریح، خود را مصداق آیه کریمه ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾^{۱۵} (حج/۱۹) دانسته‌اند و اهل بیت را مصداق افرادی معرفی می‌فرمایند که با قول «صدق الله» به مجاهده الهی با بنی‌امیه که گفتار «کذب الله» را سرلوحه خود قرار داده‌اند برخاسته‌اند. به این ترتیب تمام رفتارهای مجاهدانه اهل بیت علیهم السلام در برابر بنی‌امیه را مصداق این آیه قرآن کریم دانسته‌اند (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۱/۴۳). علامه طباطبایی درباره لزوم پیاده‌سازی عملی قرآن کریم به وسیله سرپرستان صالح می‌فرماید: «وضع قوانین اصلاح‌کننده برای بشر نکته‌ای است و اجرای این قوانین به واسطه سیره صالحه و تربیت نیکو که نبات وجود انسان را به گونه‌ای نیکو رشد دهد نکته‌ای دیگر است. آنچه اسلام در دوران

۱۳. و کسانی که از نوری که با او فروفرستاده شده (کتاب او) پیروی نمایند.

۱۴. قطعاً برای شما در رفتار رسول خدا مایه اقتدا و سرمشق زندگی است برای کسی که به خدا و روز واپسین امید قلبی و عملی دارد و خدا را بسیار یاد می‌کند.

۱۵. این دو (گروه مؤمن و کافر) دشمنان یکدیگرند که درباره پروردگارشان به خصومت برخاسته‌اند.

أَبْغَضَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَتَعْظِيمَنَا مَا صَعَّرَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ،
لَكَفَى بِهِ شِقَاقًا لِلَّهِ، وَ مُحَادَّةً عَنِ أَمْرِ اللَّهِ»^{۱۶}
(سیدرضی، ۱۴۱۲: خطبه ۱۶۰).

این کلام امیرالمؤمنین علیهم السلام می تواند بیان کننده این مطلب باشد که در صورتی که انسان آنچه را خدا و رسول او محبوب می دارند مبعوض بدارد و آنچه را تعظیم می کند کوچک بشمارد به شقاق با خدا دچار شده است. شقاق با خدا و رسول در موارد متعددی در قرآن کریم مطرح شده است که از مهم ترین موارد آن می توان به این آیه اشاره نمود: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَ مَصِيرًا﴾^{۱۷} (نساء/۱۱۵).

با توجه به آنچه از سیره پیامبر ذکر شد می توان این گونه برداشت نمود که کسی که فریفته دنیا شود و آخرت را مطمح نظر خود نسازد از جمله کسانی است که به شقاق خدا و رسول دچار گشته و مشمول عقوبت های این آیه است. در واقع سیره پیامبر صلی الله علیه و اله وسلم در مواجهه با دنیا، تفسیر عملی شقاق با خدا و پیامبر است.

همچنین سیره سیدالشهدا علیه السلام در روز عاشورا تفسیر عملی آن حضرت بر ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ

گذشته خود از دست داده است نبود سرپرستانی شایسته و متکفلانی مجاهد است که در اثر این فقدان احکام نفیس اسلامی به قهقرا رفته است و نه تنها تربیت متوقف شده بلکه در این زمینه پسرفت نیز رخ داده است و این در حالی است که از جمله واضح ترین نتایج تجربیات قطعی این است که دیدگاه صرف و اعتقاد تنها تا آنگاه که در نفس با تبلیغ و تربیت صالحان جا خوش نکند اثر خود را نخواهد بخشید» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۷۶/۲).

در موضوع ارتباط سیره با تفسیر ضروری است به چند نکته توجه شود.

نمونه هایی از کاربرد سیره در تفسیر

امیرالمؤمنین علیهم السلام درباره زندگی پیامبر صلی الله علیه و اله وسلم می فرماید: «تو ای مسلمان، به پیامبر پاکیزه ات - که درود خدا بر او و خاندانش باد - تأسی جوی؛ زیرا در او سرمشقی است برای آن کس که می خواهد تأسی جوید و نسبتی است عالی برای کسی که بخواهد به او منسوب شود، محبوب ترین بندگان نزد خدا کسی است که به پیامبرش تأسی کند و به دنبال او گام بردارد او به اندازه ضرورت از دنیا بهره گرفت و هرگز تمایلی به آن نشان نداد. پهلویش از همه مردم لاغرتر و شکمش از همه گرسنه تر بود. دنیا (از سوی خدا) به وی عرضه شد، ولی آن را نپذیرفت. او می دانست چه چیزی مبعوض خداست؟ آن را مبعوض می شمرد، چه چیز نزد خدا حقیر است آن را حقیر می دانست و چه چیز نزد او کوچک است آن را کوچک می دید» و در ادامه می فرماید: «وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِينَا إِلَّا حُبُّنَا مَا

۱۶. اگر در ما تنها همین نکته بود که آنچه خدا و رسول او دشمن دارند، دوست داریم و آنچه خدا و پیامبرش کوچک می شمارند، بزرگ می دانیم، برای شقاق با خدا و دشمنی با امر خدا کافی بود.
۱۷. و هر که پس از آنکه راه هدایت بر او روشن شد با فرستاده ما مخالفت و دشمنی نماید و پیروی از راهی غیر راه مؤمنین کند، او را به آن سو که رو کرده بگردانیم و در جهنم وارد کنیم و حرارتش را به او بچشانیم و آن بد جای بازگشتی است.

إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»^{۱۸} (حمد/۵) است. حصر نمودن پرستش برای خدا و دخالت ندادن هیچ عامل دیگر در این خصوص، مستلزم آن است که کلیه افعال انسان از کلیه قیود رها بوده و در اختیار فرمان پروردگار درآید. سیره سیدالشهدا علیهم السلام در عاشورا که نمودی از سیره جد و پدر گرامی آن حضرت است، نمایشی از حصر عبادت برای خدا محسوب می‌شود. سیدالشهدا علیه السلام که در رؤیایی صادقانه فرمان قیام همراه با خانواده را از جد بزرگوارش دریافت می‌کند (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ۶۵) دیگر هیچ توصیه به ظاهر خیرخواهانه را نمی‌پذیرد و از هر موقعیتی برای انجام فرمان الهی بهره می‌جوید. علاوه بر عبودیت در عمل آن حضرت در اندیشه و عقیده نیز تسلیم فرمان الهی بود. از این رو هرچه به شهادت نزدیک می‌شد چهره‌اش آرام‌تر و برافروخته‌تر می‌گردید (ابن بابویه، ۱۴۱۴: ۵۲). اوج این عبودیت در هنگام شهادت آن حضرت دیده می‌شود که در مناجات به خدا عرضه می‌دارد: «يَا إِلَهِي، صَبْرًا عَلَى قَضَائِكَ، لَا مَعْبُودَ سِوَاكَ يَا غِيَاثَ الْمُسْتَغِيثِينَ»^{۱۹} (قندوزی، ۱۴۱۶: ۸۲/۳)

نمونه دیگر در این موضوع کلام مشهوری است که در کتب سیره از حضرت سیدالشهدا علیه السلام در واپسین لحظات حیات ایشان نقل شده است: «آیا دفاع‌کننده‌ای هست که از حرم رسول خدا صلی الله علیه واله وسلم دفاع کند؟ آیا خداپرستی هست که در مورد ما از خدا بترسد؟ آیا فریادرسی هست که به امید آنچه

در نزد خدا است، از ما فریادرسی کند؟ آیا یآوری هست که به امید آنچه در نزد خدا است، به ما کمک کند؟» (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ۱۱۶). این ندای مظلومیت که به ندای «هل من ناصر» معروف گردیده متضمن چند پیام است:

الف) شخصیت امام به‌عنوان هدایتگر جامعه تا آخرین لحظات وظیفه خود را انجام می‌دهد و همواره و در سخت‌ترین لحظات انتظار دارد حتی افرادی که به‌ظاهر سخت‌ترین مواضع را علیه او می‌گیرند، هدایت شوند. این مطلب همچنین نشان می‌دهد در آخرین و سخت‌ترین شرایط نیز امکان هدایت انسان به‌سوی خدا وجود دارد.

ب) حتی اگر دعوت امام اجابت می‌شد، آن حضرت به شهادت می‌رسید، لذا این دعوت دلالت روشنی بر نصیحت و خیرخواهی امام برای دیگران در تبلیغ رسالت الهی دارد.

ج) فردی که ندای هل من ناصر امام را بشنود و پاسخ ندهد، روی سعادت را نخواهد دید (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۱۳۶-۱۳۷).

گرچه در تفاسیر فریقین به کاربرد این ندا ذیل آیات تبلیغ اشاره نشده است، اما می‌توان سیره آن حضرت در یاری‌طلبی را مظهر اتمام حجت بالغه الهی در تبلیغ و تفسیری عملی برای آیه کریمه «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا»^{۲۰} (احزاب/۳۹) دانست. همان‌گونه که خداوند متعال در سوره مبارکه قمر پنج مرتبه مکرراً

۱۸. تنها تو را می‌پرستیم و تنها از تو یاری می‌جوییم.

۱۹. خدایا! بر قضای تو صبر می‌کنم. معبودی جز تو نیست. ای فریادرس استغاثه‌کنندگان!

۲۰. همان کسانی که رسالت‌ها و پیام‌های خدا را به مردم می‌رسانند و از او می‌ترسند و از احدی جز او نمی‌ترسند و خدا در حسابرسی باطن و عمل‌های خارج آنها کافی است.

است در صورت عدم تفسیر معصوم، وی هرگز توان استنباط چنین مفاهیم بلندی را از آیات نداشته است. در روایت ابراهیم لیشی، امام صادق علیه السلام به تفسیر چند آیه می‌پردازد، وی اذعان می‌کند گویا تا به حال در این آیات نیندیشیده بود (ابن بابویه، ۱۳۸۶: ۶۰۹/۲). ابوحنیفه در پاسخ به استنادات قرآنی امام صادق علیه السلام می‌گوید: «گویا من این آیات را تاکنون نخوانده بودم» (کراجکی، ۱۳۶۹: ۱۹۶). نمونه دیگر محاجه امام سجاد علیه السلام با مرد شامی به آیاتی است که درباره اهل بیت علیهم السلام نازل شده است. وی پس از شنیدن احتجاج امام سجاد علیه السلام گفت: من روزگاری بس دراز است که قرآن می‌خوانم اما مفهوم این آیات را تاکنون نفهمیده بودم! (طبرسی، ۱۳۸۶: ۳۴/۲)؛ همچنین با توضیحی که امام صادق علیه السلام درباره آیه ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾^{۲۲} (إسراء/۳۶) ارائه می‌دهند، راوی بیان می‌کند گویا تاکنون این آیه را نشنیده بوده است (طوسی، ۱۳۶۵: ۱۱۶/۱).

دلالت احادیث تفسیری در دو حوزه معنی و مصداق است و معنی نیز خود به معنی عرضی و معنی طولی تقسیم می‌گردد.

۱. ظرفیت احادیث در بیان معانی عرضی

معانی عرضی عبارت از معانی متعدد یک لفظ یا عبارت است که در یک مرتبه از ظهور قرار دارند. اراده ۲۲. و از چیزی که بدان علم نداری (در مرحله اعتقاد و گفتار و عمل) پیروی مکن، زیرا گوش و چشم و دل، هر یک مورد سؤال قرار خواهند گرفت (از انسان درباره کارهای آنها و از آنها درباره کارهای خودشان می‌پرسند).

می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْرِكٍ﴾^{۲۱} (قمر/۱۷) که نشان از تمام بودن حجت الهی و درخواست خداوند از انسان برای ذکر و یادآوری است، سیدالشهدا علیه السلام نیز در این ندا از تمامی انسان‌ها درخواست می‌کند با رویگردانی از دنیا به سمت خدا بر روی علائق خود پا بگذارند و به یاری حجت خدا بشتابند. نکاتی که درباره ندای آن حضرت مطرح شد، نیز درباره این آیه قابل بیان است؛ یعنی خداوند متعال تا آخرین لحظه در عین اینکه هیچ نفعی از ایمان مردم متوجه او نمی‌شود، مردم را به ذکر و یادآوری فرامی‌خواند و فردی که این دعوت را اجابت نکند، روی سعادت را نخواهد دید.

بخش دوم. ظرفیت‌های احادیث تفسیری در بیان معانی ظرفیت احادیث در تفسیر را می‌توان در بالفعل ساختن مرادهای جدی بالقوه خداوند متعال از آیات قرآن کریم دانست. به بیان دیگر گرچه مراد جدی آیات نزد خداوند بالفعل موجود است، لیکن ظهور مرادهای الهی نزد بشر بالقوه است و مفسر سعی می‌کند تا لایه‌هایی از مراد جدی بالقوه الهی را بالفعل سازد (قائمی‌نیا، ۱۳۸۹: ۱۸۶). در این میان احادیث یکی از مهم‌ترین قرائن برای آشکار ساختن لایه‌های پنهان و بالقوه به‌شمار می‌روند (حیدری‌فر، ۱۳۹۲: ۴۰-۴۱).

در برخی روایات راوی با توجه به تفسیر اهل بیت علیهم السلام از آیات، اذعان می‌کند گویا پیشتر، این آیات را نشنیده و نخوانده است. این دست از روایات نمونه‌های گویایی است که راوی در آن معترف

۲۱. و به راستی ما قرآن را برای تذکر و پندآموزی آسان و قابل فهم کردیم، پس آیا پندگیرنده‌ای هست؟

معانی عرضی در یک کاربرد که از آن به استعمال لفظ در بیشتر از یک معنی نیز تعبیر می‌شود، به‌طور عام و اثبات آن در قرآن کریم به‌طور خاص، در میان اصولیان و مفسران از دیرباز موضع اختلاف بوده است.

دیدگاه مشهور اصولی در این باره که مبتنی بر دیدگاه آخوند خراسانی است، استحاله عقلی استعمال لفظ در بیشتر از یک معنی است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۶). با وجود این می‌توان قول به وجود معانی عرضی و تعلق اراده جدی به آن را دست‌کم در باب قرآن کریم به‌عنوان یکی از نظریه‌های مطرح مورد توجه دانست؛ زیرا امروزه اصولیان پرشماری از مکتب اصولی قم با استعمال لفظ در بیش از یک معنا موافق‌اند، چنان‌که در مکتب اصولی نجف نیز اصولیانی موافق با آن وجود دارد (طیب‌حسینی، ۱۳۸۸: ۴۷).

آخوند خراسانی منع استعمال لفظ در بیشتر از یک معنی را ناشی از این می‌داند که لفظ فراتر از علامتی است که بر معنی دلالت می‌کند و نوعی وحدت میان لفظ و معنی وجود دارد که سبب فناء معنی در لفظ می‌گردد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۶).

در دیدگاه رقیب استعمال لفظ در بیش از یک معنی، نه از جهت وضع و نه از جهت واضع، استبعاد نداشته، از منظر عقلی نیز دلیلی بر فنای لفظ در معنی وجود ندارد و نمونه‌های پرشماری از این نوع کاربرد، در عرف قابل ارائه است (نجفی اصفهانی، ۱۴۱۳: ۸۱). افزون بر اثبات امکان استعمال لفظ در بیشتر از یک معنی به‌صورت عام، می‌توان به‌صورت خاص این نوع استعمال را درباره قرآن کریم جاری دانست. زیرا حتی در صورتی که پذیرفته شود که انسان عادی نمی‌تواند در آن واحد معانی متعددی را نسبت به لفظ

واحد تصور و اراده نماید، اراده و علم بی‌نهایت خداوند متعال که در قرآن ظهور یافته است، جای هیچ‌گونه استبعادی در این زمینه باقی نمی‌گذارد (ابن عربی، ۱۹۹۴: ۲۵/۴؛ قونوی، ۱۳۸۱: ۱۸۷). توهم ناممکن بودن استعمال لفظ در بیش از یک معنی ناشی از محدودیت در اراده و علم متکلم و یا محدودیت مخاطب است. خداوند متعال به‌عنوان متکلم قرآن دارای اراده و علم بی‌نهایت و رسول اکرم به‌عنوان مخاطب اصلی آن است و شأنیت خطاب‌کننده و خطاب‌شونده، هرگونه استبعاد در این باره را نفی می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۸ الف: ۱۲۹/۱-۱۳۰).

قبول نظریه معانی عرضی می‌تواند اثر مستقیمی در نظریه تفسیر روایی داشته باشد. دسته معتناهی از روایات در بردارنده تفسیری متفاوت از آیات هستند که بالطبع موجب ارائه معانی عرضی متعددی خواهند شد. در این مختصر درصدد بررسی این قاعده نبوده و صرفاً به ارائه نمونه‌هایی از وقوع آن با توجه به احادیث می‌پردازیم.

امیرالمؤمنین علیه‌السلام ذیل آیه شریفه «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ»^{۲۳} (اعراف/۴۶) می‌فرمایند: «ما بر اعراف هستیم که یاران خود را با سیمای آنها می‌شناسیم.» در همین روایت ایشان فرموده‌اند: «ما اعراف هستیم که خداوند متعال جز از راه شناخت ما شناخته نمی‌شود.» و در همین روایت مجدداً ایشان فرموده‌اند: «ما اعراف هستیم که خداوند ما را بر روی صراط معرفی می‌کند و داخل بهشت

۲۳. و بر کنگره‌های آن حجاب مردانی هستند از معصومین و اولیاء حق که هر گروهی را به سیمایشان می‌شناسند.

نمی‌شود جز فردی که ما او را بشناسیم و او هم ما را بشناسد و داخل آتش نیز نمی‌شود جز آنکه ما او را نشناسیم و او هم ما را نشناسد» (کلینی، ۱۳۸۸: ۱۸۴/۱).

آنچه در این روایت جلب توجه می‌کند، این است که در روایتی واحد با تفاسیر مختلفی راجع به حداقل دو عبارت «الأعراف» و «یعرفون» روبرو هستیم. به این ترتیب که در تفسیر اول اعراف به معنی مکانی دانسته شده است که اهل بیت علیهم السلام بر روی آن قرار دارند و این در حالی است که در تفسیر دوم و سوم اعراف عبارت از ذوات اهل بیت علیهم السلام است. درباره عبارت «یعرفون» نیز در تفسیر اول فاعل شناختن اهل بیت علیهم السلام هستند. این در حالی است که در تفسیر دوم فاعل شناختن مردم بوده و اهل بیت علیهم السلام مورد شناسایی قرار می‌گیرند تا به این وسیله سببی برای شناخت خدا باشند. در تفسیر سوم نیز عرفان هم از جانب اهل بیت علیهم السلام و هم از جانب مردم رخ می‌دهد. با توجه به وجود معانی عرضی در قرآن کریم می‌توان تمامی این معانی را به شرطی که با ظهور کلام ناسازگار نباشد مورد قبول دانست.

به عنوان نمونه‌ای دیگر در این باره می‌توان به آیه ۱۷ از سوره مبارکه عبس اشاره نمود. خداوند متعال در این آیه می‌فرماید: «قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ»^{۲۴} (عبس/۱۷). در تفسیر این آیه دو دسته روایت به چشم می‌خورد که در صورت جواز استعمال لفظ در دو معنی می‌توان هر دو معنی را صحیح دانست. روایت نخست

که با تفسیر معروف این آیه سازگار است انسان را به دلیل کفران نعمتی که می‌ورزد مورد عتاب دانسته و وی را به این سبب سزاوار لعنت خداوند می‌داند (طبرسی، ۱۳۸۶: ۲۵۰/۱). مضمون این روایت در منابع اهل سنت نیز آمده است و مصداق آن نیز عتبه بن اُبی لهب و اسلوب «ما أكفراه» هم به معنی تعجب دانسته شده است (ماوردی، بی تا: ۲۰۵/۶). این در حالی است که در روایات دیگری آمده است که انسان به معنی امیرالمؤمنین علیهم السلام است و قتل به معنای کشته شدن و به شهادت رسیدن است و «ما أكفراه» هم به صورت استفهامی بوده و به این معنی است که چه سببی او را نزد شما کافر جلوه داده است تا دستتان را به خون او آلوده سازید (قمی، ۱۴۰۴: ۴۰۵-۴۰۶؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱۰۳/۳). آن گونه که مشاهده می‌شود تنها در صورتی که کاربرد لفظ در بیش از یک معنی را بپذیریم می‌توانیم هر دو این معانی را به صورت معانی عرضی برای آیه مورد قبول قرار دهیم.

۲. ظرفیت احادیث در بیان معانی طولی

معانی طولی قرآن کریم در بیان علامه طباطبایی همراه با عبارت جری و تطبیق به کار رفته است. از آنجاکه جری و تطبیق به عنوان قسیم معانی طولی در تقسیم‌بندی این تحقیق ذکر شده است لازم است در ابتدا به اختصار به تفاوت این دو بپردازیم. تعدد کاربرد اصطلاح جری، تطبیق و بطن از سوی علامه طباطبایی سبب بروز اختلاف در فهم مقصود ایشان از این اصطلاحات شده است (فتاحی‌زاده، علایی رحمانی و غلامی، ۱۳۹۴: ۱۵۵-۱۸۲؛ دقیق‌العاملی، ۱۴۲۸: ۱۵۸ و سلیمی زارع، ۱۳۹۲: ۱۲۴-۱۴۱). علامه طباطبایی

۲۴. کشته باد انسان که چقدر کافر و ناسپاس است!

را بیان نمودند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷۲/۳). سبب تفاوت دیدگاه به مبحث جری و تطبیق گشته، تطبیقاتی که در مباحث عرفانی طرح شده و به‌عنوان مثال ابن عربی در کتاب تفسیر خود عنوان نموده است که طی آن توسعه مفهومی در روایات نیز داده است را هم در برمی‌گیرد (دقیق‌العاملی، ۱۴۲۸: ۱۵۹). به تعبیر برخی از محققان می‌توان دیدگاه علامه طباطبایی در باب جری و تطبیق را در دو عنوان بیان نمود: «یکی تطبیق قرآن در طول زمان بر همه اقوام و دیگر معانی باطنی که از راه تحلیل به دست آمده‌اند» (قائم‌نیا، ۱۳۸۹: ۳۰۸).

به‌عنوان مثالی درباره ظرفیت احادیث در بیان معانی طولی می‌توان از گسترش مفهومی آیات جهاد و مفهوم‌سازی جهاد با نفس در کنار جهاد با دشمن و حتی مهم‌تر خواندن آن در احادیث اشاره نمود. در احادیث از جهاد نمودن بنده با نفس خود به‌عنوان نوعی جهاد یاد شده است. این مصداق سبب می‌شود که مفهوم جهاد نیز توسعه یابد و علاوه بر جنگ با دشمن بیرونی جنگ با دشمن داخلی نیز جهاد دانسته شود و بلکه این جهاد با توجه به معیارهایی، سنگین‌تر از جهاد با دشمن بیرونی دانسته شده است. به‌عنوان مثال گرچه در آیه کریمه ﴿وَمَنْ جَاهِدْ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^{۲۵} (عنکبوت/۶) و آیه ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾^{۲۶}

۲۵. و هر کس با نفس خود یا دشمن خدا جهاد کند جز این نیست که به سود خود جهاد می‌کند، زیرا خداوند از همه جهانیان بی‌نیاز است.

۲۶. و کسانی که در راه ما با نفس خود و دشمن ما جهاد کردند به یقین آنها را به راه‌های وصول به مقام قرب (خود رهنمایی می‌کنیم و همانا خداوند با نیکوکاران است).

از یک سو بنا به روایت امام باقر علیه‌السلام (صفار، ۱۴۰۴: ۲۱۶)؛ بطن را در معنی جری و تطبیق به‌کار برده است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۲/۱)؛ از یک سو در کنار قرار دادن بطن و جری و تطبیق در بیست موضع در تفسیر المیزان نشان از کاربرد بطن در معنی جری و تطبیق بر مصادیق ظاهر از دید علامه طباطبایی دارد (فتاحی‌زاده، علایی رحمانی و غلامی، ۱۳۹۴: ۱۷۵) و از سوی دیگر در موضعی دیگر از تفسیر المیزان جری و تطبیق به معنی بازگرداندن معانی ظاهری به معانی باطنی به‌کار رفته است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷۲/۳).

از تفاوت بیان علامه طباطبایی در دو موضع یادشده می‌توان به دو گونه از روایات جری و تطبیق پی برد. نوع اول جری و تطبیق بر مصادیق ظاهری است که در ادامه به آن اشاره خواهد شد. بر این مبنا دلالت مصداقی قرآن کریم منحصر در اسباب نزول نخواهد بود و هر آنچه مفاهیم قرآنی بر آن صدق نماید در زمان‌های متعدد مصداقی از آیات قرآن کریم محسوب می‌گردد. این در حالی است که در دلالت بر باطن سخن از دلالتی التزامی است که در وهله اول مخاطب قرآن به آن توجه نداشته است (دقیق‌العاملی، ۱۴۲۸: ۱۶۳).

اولین مفسری که به‌طور دقیق به بیان معنای جری و تطبیق پرداخته و این دیدگاه را صورت‌بندی نموده است فیض کاشانی است که در مقدمه تفسیر صافی هوشمندانه دو قسم از احادیث جری و تطبیق را بیان نموده که عبارت از احادیث بیان‌کننده مصداق و احادیثی است که معنایی باطنی از آیه نشان می‌دهند (فیض کاشانی، ۱۴۱۶: ۱۱/۱). توجه فیض به مقوله باطن که همان‌گونه که گذشت علامه طباطبایی نیز آن

شده است. خطر شکست در این جهاد نیز دگرگون شدن نفس انسانی دانسته شده است؛ به این نحو که بالای نفس در پایین و پایین آن در بالا قرار خواهد گرفت (سیدرضی، ۱۴۱۲: حکمت ۳۷۵).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود مجموعه این احادیث گرچه به صورت یک مجموعه در هیچ‌کدام از تفاسیر فریقین مورد استشهاد نبوده است، ظرفیتی است که با نگرش به آن بهتر می‌توان درباره مصداق آیاتی که درباره جهاد نازل شده‌اند قضاوت نمود و این مطلب در فهم مفهوم آیات نیز کمک شایانی خواهد نمود. البته قابل ذکر است که در کنار احادیثی که به جهاد با نفس اختصاص دارند احادیثی نیز درباره کرامت نفس صادر شده‌اند (سیدرضی، ۱۴۱۲: نامه ۳۱) که باید هر دسته از این احادیث با توجه به مقام بیان بررسی شوند.

۳. ظرفیت احادیث جری و تطبیق

احادیثی که به بیان مصداق می‌پردازند تحت عنوان احادیث جری و تطبیق شناخته می‌شوند. این احادیث قابلیت ارائه فهم و درک نوینی از آیات را دارند. زیرا مفاهیم و مصادیق دو روی یک سکه‌اند که فهم هر یک از آنها می‌تواند در فهم دیگری به‌طور مستقیم مؤثر باشد و به بیان علامه طباطبایی شیوه قرآن کریم این بوده است که معارف خود را فراتر از مفهوم صرف و با ذکر مصداق منتقل نماید (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۲۸/۱). توجه به مصداق، خود به‌عنوان یکی از ظرفیت‌های نهفته در احادیث تفسیری اهل‌بیت علیهم‌السلام قابل طرح است. حجم فراوان احادیث تفسیری ناظر به مصداق، اهمیت این دسته از احادیث را بیشتر نمایان می‌کند. اهل‌بیت علیهم‌السلام در بسیاری از موارد به

(عنکبوت/۶۹) جهاد به صورت مطلق ذکر شده است اما احادیثی که در باب جهاد با نفس آمده است می‌تواند این آیات را به جهاد با نفس نیز منصرف سازد. هرچند این مفهوم‌سازی روایی که ضرورت و شیوه جهاد با دشمن بیرونی را به ضرورت و جهاد با دشمن درونی نیز منصرف ساخته است، در هیچ‌کدام از تفاسیر وجود ندارد، اما با توجه به تشابک دلالتی روایات که سبب ساخت الگویی جدید از جهاد شده است می‌توان آن را به‌عنوان تفسیری از آیات جهاد مطرح نمود. در این مفهوم‌سازی که به‌وسیله احادیث صورت گرفته است نه تنها مسئله جهاد در ارتباط با دشمن درونی مطرح شده است بلکه ویژگی‌های دشمن درونی، نحوه جهاد با آن و ایزاری که می‌توان از آن برای جهاد کمک گرفت، ثمره پیروزی بر آن و شکست از آن نیز عنوان گشته است.

در این احادیث نفس دشمن انسان و حجاب او دانسته شده است که باید با آن مبارزه شود (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۴۱۰/۴؛ منسوب به امام صادق علیه‌السلام، ۱۴۰۰: ۱۶۹) و نیز شریکی که باید از آن حساب کشیده شود (طبرسی، ۱۳۹۲: ۴۶۸) و البته جهاد با آن از جهاد با دشمن بیرونی نیز بزرگ‌تر دانسته شده است (کلینی، ۱۳۸۸: ۱۲/۵). روش مبارزه با نفس یا به تعبیر بهتر سلاحی که در این مبارزه مورد استفاده قرار می‌گیرد نیز نظارت دائمی (سیدرضی، ۱۴۱۲: خ ۱۷۶)، شکیبایی و استقامت (حرانی، ۱۴۰۴: ۴۰۰)، گرسنگی و تشنگی در روز و قیام در شب (منسوب به امام صادق علیه‌السلام، ۱۴۰۰: ۱۶۹) و نهایتاً سرکوب هوا و میل نامشروع آن (سیدرضی، ۱۴۱۲: خ ۱۷۶) و در ضمن کلیه مراحل اعتصام به خدا (حرانی، ۱۴۰۴: ۴۰۰) بیان

باشد. علاوه بر این توجه به مصداق در علوم تربیتی نیز نقشی عمده دارد (علم الهدی، ۱۳۸۸: ۴۵۹) و از منظر این دانش به سختی می‌توان صفات انسانی را فارغ از افراد یا گروه‌هایی که آنها را تحقق می‌بخشند تصویر نمود.

ظرفیت احادیث جری و تطبیق در سیر از ظاهر به باطن در فقه، اصول و منطق قواعدی مشابه با «جری و تطبیق» وجود دارد که برخی محققان میان «جری و تطبیق» و این قواعد تناظر قائل شده‌اند. در این میان می‌توان به ایده عینیت قاعده «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد» و فرآیند «جری و تطبیق» اشاره نمود (الأوسی، ۱۴۰۵: ۲۱۸؛ نفیسی، ۱۳۹۲: ۱۷). همچنین برخی از محققان ماهیت حقیقی جری و تطبیق را همان فرآیندی دانسته‌اند که پیش‌ازین در اصول فقه از آن با عنوان «تنقیح مناط»^{۲۷} و در منطق از آن با عنوان «سیر و تقسیم»^{۲۸} یاد می‌شده است (معرفت، ۱۴۱۹: ۲۸/۱).

گرچه اصطلاح جری و تطبیق اصطلاحی معاصر شمرده می‌شود، استفاده از قاعده «العبرة بعموم اللفظ لا

۲۷. اصطلاحی در فقه اسلامی ناظر به گونه‌ای از تعمیم احکام از موارد منصوص به غیر منصوص که حتی از سوی بسیاری از مخالفان قیاس هم معتبر شمرده شده است (پاکتچی، ۱۳۸۷: ۲۲۹/۱۶).

۲۸. سیر و تقسیم به این معنی است که فردی که می‌خواهد حکمی را استخراج نماید شرایطی را که در یک امر واحد جمع شده است را به صورت تک بررسی می‌کند و هر یک از آنها را از اینکه بخواهد به‌عنوان علت حکم تلقی گردد، خارج می‌سازد تا اینکه تنها یکی از آنها به‌عنوان علت دیده و شناخته شود (جوینی، ۱۴۱۸: ۳۵/۲).

بیان مصداق آیات پرداخته‌اند که یک‌ششم از احادیث تفسیری کنونی را تشکیل می‌دهند (شاکر، ۱۳۸۵: ۱۹). علامه طباطبایی تعداد این دسته از احادیث را صدها حدیث عنوان نموده (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۲/۱) و برخی از محققان کلیه احادیث را بیانگر مصداق دانسته‌اند (روحانی، ۱۴۱۳: ۳۲۷/۱۴). مفهوم جری و تطبیق در احادیثی ریشه دارد که طی آن اهل بیت علیهم السلام از آن به‌عنوان شیوه‌ای برای درک مقصود قرآن یاد نموده‌اند (صفار، ۱۴۰۴: ۲۲۳؛ برقی، ۱۳۷۰: ۲۸۸/۱ و ۲۸۹؛ کلینی، ۱۳۸۸: ۱۹۲/۱؛ نعمانی، ۱۴۲۲: ۱۳۳؛ ابن‌بابویه، ۱۳۸۶: ۲۰۷/۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۰/۱؛ ۲۰۴/۲).

پرسشی که در این بخش به دنبال پاسخگویی به آن هستیم این است که چه ظرفیتی برای جری و تطبیق به‌عنوان یکی از مهم‌ترین روش‌های معصومان در تفسیر قرآن وجود دارد؟

ظرفیت احادیث جری و تطبیق در بیان مفهوم

توجه به مصداق نقش بسیار مهمی نه‌تنها در شناخت مصداق، بلکه حتی در توضیح و تبیین مفهوم دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۸ الف: ۱۷۶/۱؛ مهدوی کنی، ۱۳۹۳: ۳۳۷). در زبان‌شناسی نیز به این امر اشاره شده است. به‌عنوان مثال ریکور می‌گوید: «مصداق نسبت به نشانه، خارجی است؛ اما چندین شیوه خارجیت وجود دارد. چه‌بسا در گوهر خارجیت باشد که مسئله پیدا می‌شود» (ریکور و گادامر، ۱۳۸۸: ۹۱). امروزه زبان‌شناسان از مصداق به‌عنوان عاملی برای شکل دادن به مفهوم نام می‌برند (صفوی، ۱۳۷۹: ۶۸) که این مقوله می‌تواند ارتباط وثیقی با مبحث «جری و تطبیق» داشته

و ظرفیت تازه‌ای برای قرآن کریم ایجاد نمی‌نمایند (رشاد، ۱۳۸۴: ۲۱۹؛ نیز: اسعدی، ۱۳۸۶: ۱۱۸). این در حالی است که «جری و تطبیق» عرصه‌ای برای تولید معانی جدید، بر اساس قابلیت نص قرآنی است. قابلیت‌هایی که فاصله بسیاری میان این فرآیند و سه قاعده تناظر داده‌شده با آن برقرار خواهد نمود. در ادامه به این مبانی اشاره خواهد شد.

الف) جاودانگی قرآن کریم

فرآیند «جری و تطبیق» روندی است که بر اصل جاودانگی قرآن کریم بنیان نهاده شده است. ارتباط میان این فرآیند و جاودانگی قرآن کریم از احادیثی که بر «جری و تطبیق» دلالت می‌کنند قابل‌دستیابی است. در بیان امام صادق علیه‌السلام آمده است: «إنَّ القرآنَ حی لم یمت و إنه یجری ما یجری اللیل والنهار و کما تجری الشمس والقمر»^{۲۹} (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۰۳/۲).

این حدیث و احادیث مشابه آن (صفار، ۱۴۰۴: ۲۲۳؛ برقی، ۱۳۷۰: ۱/۲۸۸-۲۸۹؛ کلینی، ۱۳۸۸: ۱/۱۹۲؛ نعمانی، ۱۴۲۲: ۱۳۳؛ ابن‌بابویه، ۱۳۸۶: ۱/۲۰۷؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۱/۱۰)؛ مستند علامه طباطبایی برای جعل اصطلاح «جری و تطبیق» قرار گرفته است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۱/۱). همان‌گونه که در این روایت مشاهده می‌شود جریان داشتن قرآن کریم در طول زمان مبتنی بر زنده‌بودن و نامیرا بودن متن قرآنی است. به‌بیان‌دیگر به این جهت که قرآن کریم حی و نامیرا است از خصوصیت جری و تطبیق برخوردار

بخصوص المورد» در تفسیر قرآن پیشینه‌ای دیرینه داشته و می‌توان از طبری به‌عنوان اولین مفسری نام برد که این قاعده در تفسیر او به چشم می‌خورد (طبری، ۱۴۱۵: ۳/۲۶؛ ۱۷/۱۷۴) و پس از وی نیز این قاعده در تفاسیر شیعه و اهل سنت به‌کار رفته است (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۲/۵۶۷؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۳/۹۳؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ۲/۴۸۰). همچنین عنوان تنقیح مناط در اصول فقه عامه و شیعه کاربردی دیرینه دارد. ابوعلی حسن بن شهاب عکبری در کتاب خود رساله فی أصول الفقه از اولین افرادی است که این اصطلاح را به‌کار گرفته است و در میان شیعه نیز می‌توان از علامه حلی به‌عنوان نخستین فردی یاد نمود که در کتاب‌های متعدد خود از این قاعده استفاده نموده است (پاکتچی، ۱۳۸۷: ۱۶/۲۲۹).

درباره سبر و تقسیم نیز باید گفت از جمله افرادی که برای اولین بار این اصطلاح را در علم اصول به‌کار برده است عبدالملک جوینی است (جوینی، ۱۴۱۸: ۲/۳۵) و البته غزالی پس از او به‌تفصیل این قاعده می‌پردازد (غزالی، ۱۴۳۳: ۲/۳۰۵). با این حال این قاعده از همان ابتدا مورد نقض و ابرام منطقیین و دسته‌ای از اصولیین قرار می‌گیرد تا آنجا که از همان بدء امر ابن‌سینا بدون اینکه نام اصطلاح را ببرد، ضمن توضیح اصطلاح با چندین دلیل آن را مردود می‌شمرد (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۹۹) و تا امروز نیز اصولیین این قاعده را غیرمنجر به یقین و غیر معتبر دانسته‌اند (سبحانی، ۱۴۱۹: ۲۲۶). بی‌تردید پیشینه دیرینه سه قاعده بیان شده در برقراری ارتباط میان «جری و تطبیق» و این سه قاعده از سوی محققان بی‌تأثیر نبوده است. این قواعد در عرف زبان برای فهم کلیه متون به‌کار می‌روند

۲۹. قرآن زنده‌ای است که نمی‌میرد و همان‌گونه که شب و روز و خورشید و ماه جریان دارند، جریان می‌یابد.

است. این امر مهم می‌توان حدفاصل میان «جری و تطبیق» قرآنی با قواعد مشابهی مانند «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد»، تنقیح مناط و سبر و تقسیم باشد که درباره تمامی متون قابل ذکر هستند.

ب) فطری بودن زبان قرآن کریم

مباحث متعددی درباره زبان قرآن کریم مطرح شده است. دسته‌ای تلاش بر این داشته‌اند که اثبات کنند قرآن کریم وابستگی عمیق به عصر نزول داشته است و این مطلب سبب تعلق فرهنگی معارف آن با داده‌های عصر نزول شده است (ابوزید، ۱۳۷۹: ۱۵). در مقابل این نگاه، دیدگاهی قرار دارد که با اتکای بر آیات قرآنی و روایات، تأکید بر عام و فراگیر بودن خطاب قرآنی و عدم وابستگی عمیق آن به عصر نزول دارد. مهم‌ترین نمونه این دیدگاه را می‌توان در نگاه امام خمینی (ره) و علامه طباطبایی (ره) به آیات الهی یافت. امام خمینی (ره) در این باره می‌فرماید: «خدا محیط بر همه اعصار است و قرآن است که کتاب همه اعصار است» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۱۷۲/۸). همچنین علامه طباطبایی ضمن تأکید بر مخاطب بودن نوع انسانی در خطاب قرآن کریم (طباطبایی، ۱۳۳۹: ۶؛ بی تا: ۸-۹)، معارف جهانی و همیشگی قرآن کریم را کمتر نیازمند و یا اصولاً بی‌نیاز از اسباب نزول می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۳۷). استاد جوادی آملی از این ویژگی زبان قرآن که سبب اجتماع اقوام مختلف در زیر پرچم قرآن کریم از بدء نزول شده است با عنوان زبان فطرت یاد نموده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۳۵۳). این دیدگاه همچنین به آیات الهی و نحوه خطاب قرآن کریم استناد دارد. تکیه قرآن کریم بر خطاب به ناس به‌عنوان

عموم مردم و نیز مورد انذار دانستن بشریت در قرآن کریم و همچنین ادعای استغنا از اعراب زمان نزول و وعده اجابت دعوت قرآن کریم به وسیله اقوام دیگر (نساء/۱، مدثر/۳۶، محمد/۳۸)، همه و همه قرائتی در تأیید این دیدگاه به شمار می‌آیند (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۴۴۶/۱۰؛ مطهری، ۱۳۸۷: ۶۲). در این میان فرآیند «جری و تطبیق» دلیل علاوه‌ای است که بیش‌ازپیش بر فطری بودن زبان قرآن صحه می‌نهد، زیرا پیام‌رسانی قرآن که براساس قاعده «جری و تطبیق» در همه اعصار، همه مکان‌ها و برای همه افراد صورت می‌گیرد، ضرورتاً بر پایه فطرت مشترکی خواهد بود که در تک‌اعصار، مکان‌ها و افراد به‌صورت مشترک وجود خواهد داشت. از سوی دیگر تقارن میان زبان فطری قرآن کریم و «جری و تطبیق» سبب خاص شدن این فرآیند در ارتباط با قرآن کریم می‌گردد.

ج) مطابقت کتاب تکوین و کتاب تدوین

یکی از مبانی که در شناخت قرآن کریم نقش دارد و مورد بررسی محققان قرار گرفته است، مطابقت قرآن کریم به‌عنوان کتاب تدوین و آیات نازل الهی با کتاب تکوین به معنی عالم وجود است (جوادی آملی، ۱۳۷۰: ۱۶). از دید برخی محققان تأویل از دیدگاه امام خمینی رحمه‌الله‌علیه تنها بر یک اصل استوار است و آن اصل هم مطابقت کتاب تکوین، تدوین و انفس است (عابدی، ۱۳۸۷: ۶۳). همان‌گونه که در مبحث «تفسیر و تأویل» گذشت ارتباط میان قرآن کریم و عالم تکوین ارتباطی فراتر از ارتباط ظاهری و لفظی است. بلکه به بیان امام خمینی رحمه‌الله‌علیه قرآن کریم در هر یک از عوالم وجود، وجودی مخصوص به خود دارد و سیر نمودن از

ظاهر به باطن قرآن کریم، به معنی سیر به سوی باطن حقیقی قرآن است که همان وجود قرآن در بالاترین عوالم است (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۳۵۸/۲).

جریان مطابقت کتاب تکوین و کتاب تدوین در اینجا خاتمه نمی‌یابد. آن‌گونه که در احادیث اهل بیت علیهم السلام وارد شده است، در هر دو ساحت تکوین و تدوین این وجود نورانی اهل بیت علیهم السلام است که به‌عنوان قطب و محور شناخته می‌شود. این احادیث تأکید می‌کنند که نشانه‌ای بزرگ‌تر و آفریده‌ای برتر از اهل بیت علیهم السلام برای خداوند وجود ندارد (کلینی، ۱۳۸۸: ۲۰۷/۱؛ ابن‌بابویه، ۱۳۷۸: ۲۶۲/۱) و اراده پروردگار در تقدیرات امور بر آنان فرود آمده و از منازل آنان صادر می‌گردد (کلینی، ۱۳۸۸: ۵۷۷/۴) و تمام اشیاء عالم به اطاعت از وجود ایشان مأمور گشته‌اند (قمی، ۱۴۰۴: ۳۴۱/۲) و از سوی دیگر ولایت اهل بیت علیهم السلام در احادیث، قطب قرآن و قطب تمامی کتب آسمانی دانسته شده است (عیاشی، ۱۳۸۰: ۵/۱).

امام خمینی رحمه‌الله‌علیه در باب محوریت اهل بیت در کتاب تکوین تبیینی نوین ارائه می‌دهند که برخی از محققان از آن به‌عنوان نوآوری عرفانی امام خمینی رحمه‌الله‌علیه یاد نموده‌اند (صادقی‌ارزگانی، ۱۳۸۳: ۶۵). ایشان ضمن ارائه تبیینی نوین از مشیت الهی به تشریح هم‌افقی حقیقت انسان کامل (حقیقت محمدی و علوی) با مشیت الهی می‌پردازند. بر این اساس ایشان حقیقت مشیت را با حقیقت محمدیه متحد می‌دانند و حقیقت محمدیه را مصداق مشیت ماضیه خداوند معرفی می‌کنند (امام خمینی،

۱۳۷۴: ۱۱۰). ایشان همین بیان را در باب محوریت اهل بیت علیهم السلام در باب قرآن دارند و باطن ذات اهل بیت علیهم السلام را حقیقت کلام جامع الهی می‌دانند (امام خمینی، ۱۳۷۱: ۴۹۸).

با توضیحی که درباره سه مبنای ذکرشده ارائه شد به‌خوبی می‌توان از ظرفیت احادیث «جری و تطبیق» پرده‌برداری نمود. همان‌گونه که در عالم تکوین تمام موجودات ذیل وجود اهل بیت تعریف شده و با عنایت ایشان به فیض می‌رسند، در آیات قرآنی نیز همین ارتباط برقرار است و تمام آیات را می‌توان ذیل وجود اهل بیت علیهم السلام تفسیر نمود. نباید از نظر دور داشت که مصداق اصلی و کامل آیات قرآنی آن‌گونه که در روایات بیان شده است انسان کامل است که مصداق کلیه خیرات قرآنی است. احادیث بر این مطلب دلالت دارد که اول، اصل، فرع، مأوی و منتهی خیر ذوات اهل بیت علیهم السلام هستند (ابن‌بابویه، ۱۴۰۴: ۶۱۶/۲) و هر خیری از نور وجودی ایشان خلق شده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲/۲۵). از سوی دیگر از آنجا که بنا بر احادیث، شدیدترین شرارت‌ها زمانی رخ خواهد داد که در برابر خیر جاری ایشان مقاومت صورت گیرد (ابن‌بابویه، ۱۴۰۳: ۶۳۳: ۱۴۰۴: ۵۸۵/۲؛ حسکانی، ۱۴۱۱: ۴۳۴/۲). بالاترین مصداقی که می‌توان برای شرارت‌های ذکرشده در قرآن بیان نمود کسانی هستند که خیر جاری اهل بیت علیهم السلام را ندیده و حق ایشان را ضایع نموده‌اند. از همین باب ذیل آیه شریفه ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ

إِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ﴿٣٠﴾
(أنعام/۱۵۱)؛ باطن کلیه آنچه خداوند حلال ساخته است ائمه حق و باطن کلیه آنچه خداوند حرام ساخته است ائمه جور دانسته شده است (کلینی، ۱۳۸۸: ۳۷۴/۱).

در واقع اهل بیت علیهم السلام به‌عنوان افرادی که معیت با قرآن دارند و آیات قرآن به ایشان ارجاع داده می‌شود (کلینی، ۱۳۸۸: ۴۱۴/۱)، مصداق اصلی خطابات قرآنی محسوب می‌شوند (تنکابنی، ۱۳۹۰: ۷۳-۷۴؛ ۱۴۳۲: ۹۵) و به همین جهت است که خداوند متعال آن بزرگواران را به‌عنوان واسطه‌ای جهت روشن ساختن و واضح نمودن کتاب معرفی نموده است (شهید اول، ۱۴۱۰: ۴۶). عبارت دیگری از این بیان را می‌توان در کلام علامه طباطبایی رحمه‌الله علیه جستجو نمود. ایشان گرچه مردم را مخاطب به خطاب قرآنی دانسته‌اند، اما این خطاب را از دریچه و آینه نفس رسول‌الله عنوان می‌نمایند که به جهت سعه و گشایش، تمام افراد امت بلکه تمام افراد بشر را در زیر پوشش علم و احاطه وجودیه و ادراکیه خود گرفته‌اند (حسینی تهرانی، ۱۴۲۳: ۱۷۷). بنابراین انصراف مصداقی آیات قرآنی در شأن اهل بیت علیهم السلام فراتر از ذکر صرف آن بزرگواران به‌عنوان یکی از مصادیق آیات است و می‌توان از فرآیند «جری و تطبیق» به‌عنوان نقبی از ظاهر به باطن یاد نمود.

شاید به دلیل ارتباط وثیقی که میان جری و

تطبیق و باطن برقرار است علامه طباطبایی در مباحث روایی *المیزان* درباره ظاهری بودن و یا باطنی بودن روایات تردید نموده‌اند و در برخی موارد به هر دو احتمال اشاره نموده‌اند.

ضوابط جری و تطبیق صحیح

به طور قطع جری و تطبیق صحیح آیات قرآنی دربردارنده اصول و ضوابطی است که رعایت آنها به فهم صحیح مصداق کلام الهی منجر می‌گردد تا جایی که برخی از محققان نسبت به تعمیم و مصداق یابی ناصحیح آیات قرآنی هشدار داده‌اند (کمال ادهم، ۱۴۲۳: ۷۴). به‌واقع اولین افرادی که از جری و تطبیق ناصواب آیات الهی برحذر داشتند، اهل بیت علیهم السلام بودند. آنان به‌شدت از غلات و افرادی که سعی در مصادره آیات الهی به سود عقیده باطل خود داشتند، تبری جستند و به تبیین صراط مستقیم خود در برابر سبل متفرقه آنان پرداختند. ایشان از اینکه افرادی خمر، صلا، صیام و فواحش را دال بر گروه خاصی بدانند و به این بهانه از اطاعت دستوره‌های الهی سر باز زنند، تبری جستند اما در همان روایات تصریح نموده‌اند که البته ما اصل حق و دشمنان ما اصل شر هستیم اما فروع حق، طاعت خدا و فروع شر فواحش است و گمان جدایی اصل و فرع از یکدیگر گمانی باطل است (کشی، ۱۳۴۸: ۲۹۱/۱). درباره ضوابط جری و تطبیق صحیح می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

الف) ارتباط با ظاهر قرآن کریم

جری و تطبیق صحیح نباید بی‌ارتباط با ظاهر قرآن کریم باشد. در صورتی که جری مشتمل بر تعمیم

۳۰. بگو: بباید آنچه را پروردگارتان بر شما حرام کرده بخوانم و آن اینکه چیزی را شریک او قرار مدهید و به پدر و مادر نیکی کنید و فرزندانان را از بیم فقر نکشید- ما شما و آنها را روزی می‌دهیم- و به کارهای زشت نزدیک نشوید چه آشکار آنها و چه پنهان آنها.

مشرکان از یهود و نصاری می‌دانند، اما معتقدند بر اساس قاعده «المورد لا یخصص» این آیه می‌تواند در مورد مطلق پرسش و پرسش‌شونده به‌کار رود و گرچه به علت مشرک بودن مخاطبان پیامبر نمی‌توانسته است ایشان را به اهل‌بیت علیهم‌السلام ارجاع دهد، با این وجود این آیه بر پرسش از اهل‌بیت به‌عنوان اهل‌الذکر نیز جاری است و تطبیق می‌نماید (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۸۵/۱۲).

نمونه دیگر در این باره آیه ۱۴۱ از سوره مبارکه نساء است. عبارت ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^{۳۲} (نساء/۱۴۱) که در انتهای این آیه آمده است را می‌توان مظهر جامعیت کلمات خداوند متعال دانست. می‌توان از این فراز برداشتی داشت که مبتنی بر سیاق آیه است. چون این عبارت در سیاق آیات قیامت است بر اساس نظر علامه طباطبایی رحمة الله علیه این آیه ناظر به قیامت است و به این معنی است که در روز قیامت این مؤمنانند که بر کافران غلبه می‌کنند و کافران راهی برای سلطه‌گری بر ایشان نخواهند داشت (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱۶/۵). روایتی که در منابع اهل سنت از امیرالمؤمنین علیه‌السلام نقل شده است نیز همین تفسیر را تأیید می‌کند (طبری، ۱۴۱۵: ۲۱۴/۵).

علامه طباطبایی به روایتی استناد می‌کند که این عبارت را نه در قالب سیاق و در معنای برتری مؤمنان در قیامت، بلکه در معنی برتری حجت مؤمنان در برابر حجت کافران تفسیر کرده است. در این تفسیر هرچند کافران مؤمنان را به شهادت برسانند، این مؤمنانند که

۳۲. و هرگز خدا برای کافران راه تسلطی (در حجت و برهان) بر مؤمنان قرار نخواهد داد.

مفاهیم آیات قرآنی و عدم تخصیص آن به مورد نزول باشد، ضروری است این تعمیم مبتنی بر ظاهر کلام خدا نیز باشد (معرفت، ۱۴۱۹: ۲۵/۱-۲۶). البته ارتباط با ظاهر قرآن کریم به معنی ذوب شدن در ظاهر و توغل در آن نیست، زیرا اقتضای تعمیم این است که کلام از مقتضیات زمان و مکان خاص جدا گشته تا بتواند بر تمامی زمان‌ها و مکان‌ها صدق نماید. همچنین در عین اصرار برخی محققان بر لزوم مطابقت جری و تطبیق با سیاق (مسعودی صدر و دیگران، ۱۳۹۵: ۴۸) نمی‌توان این امر را به‌عنوان ملاک صحت جری و تطبیق در نظر گرفت، زیرا سیاق را می‌توان از جمله عواملی دانست که توجه بیش از حد به آن، سبب غفلت از جریان کلام الهی در همه اعصار می‌گردد.

به بیان دیگر خصوصیات تنزیلی که معمولاً در متن آیات سبب پدید آمدن سیاق خاصی می‌شوند، جزء جنبه‌های عارضی پیام الهی تلقی می‌گردند (اسعدی، ۱۳۸۶: ۱۱۳). علامه طباطبایی رحمة الله علیه که خود همواره به سیاق توجه شایان دارد، از جمله افرادی است که تقطیع از سیاق را به‌عنوان یکی از اصول در مبحث جری و تطبیق به‌کار بسته است (نفیسی، ۱۳۹۲: ۱۹). بارزترین نمونه در این باره در تفسیر المیزان، بیان ایشان در باب آیه کریمه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^{۳۱} (نحل/۴۳) است. ایشان در این باره در عین اینکه با توجه به سیاق، این آیه را در مورد پرسش

۳۱. و (برای تحکیم روابط خود با خلق) پیش از تو نیز نفرستادیم جز مردانی را که به آنها وحی می‌کردیم (نه فرشتگان و نه زنان و نه اجنه را)، پس از اهل ذکر (از متخصصین دینی عصرتان) بپرسید اگر نمی‌دانید (تا بدانید که ارسال پیامبر اسلام تعجب‌آور نیست). آنها که صبر کردند و پیوسته بر پروردگارشان توکل می‌کنند.

با برتری حجت در برابر کافران بر ایشان پیروز شده، کافران نمی‌توانند در برابر برهان آنان ایستادگی نمایند (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۲/۲۰۴).

ایشان چنین می‌نویسد: «در بیان آیه گذشت ظاهر سیاق دلالت بر وقوع این آیه در قیامت دارد، اما اگر این جمله را به صورت یک واحد در نظر داشته باشیم شامل حجت مؤمنان در دنیا نیز خواهد شد» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۲۱/۵). این عبارت از آیه سبب به وجود آمدن قاعده‌ای تحت عنوان «نفی سبیل» شده است که طبق آن نباید زمینه تسلط کافران بر جامعه اسلامی و مؤمنان مهیا شود و به مثابه حکم عامی است که در کلیه احکام جریان دارد (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹: ۲/۲۱۲؛ طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۶). امام خمینی رحمه‌الله علیه نیز در مباحث فقهی خود اختصاص این عبارت را به سیاقی که در آن قرار گرفته و دلالت بر قیامت دارد، نادرست دانسته و آن را در معنای هرگونه راهی می‌داند که کافران بخواهند بر مؤمنان استیلا یابند (امام خمینی، ۱۴۲۱: ۷۲۴/۲) و در مواضع متعددی به عنوان قاعده‌ای عام به این عبارت استناد کرده است (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۱/۴۰۹؛ ۴/۹۱، ۳۰۰ و ۳۱۷).

گرچه لازم است دغدغه برخی از محققان در زمینه تقطیع از سیاق در باب دور شدن از ظاهر و مراد الهی مورد توجه جدی قرار گیرد (امام خمینی، ۱۴۲۱: ۲/۶۵۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۵: ۱۰)، اما توجه به این نکته ضروری است که خروج از سیاق اگر در منظومه معارف قرآنی و ذیل جهت هدایتی مجموع قرآن کریم قرار گیرد، قابل قبول خواهد بود.

خروج از سیاق در برخی موارد مانند موضعی که کلامی به صورت معترضه ذکر شده است مانند آیه

اکمال، یا اینکه قرائنی برخلاف سیاق وجود دارد که نشان از ظهور کلام در غیر سیاق می‌دهد مانند آیه تطهیر ضروری است و اختصاصی به کلام خداوند متعال ندارد. علاوه بر این کلام خداوند متعال این ویژگی را دارد که با توجه به جامعیت خود بیانگر معانی عام و جامع و دلالت‌کننده بر مصادیق متعددی باشد که از میان کلمات الهی ظهور نماید و بدرخشد. علاوه بر این ساختار هدایت محور قرآن کریم به ما این اجازه را می‌دهد که از ظرفیت هر کلمه از کلمات الهی در امر هدایت بهره برده و نکته برداری نماییم (ایزدی و زندیه، ۱۳۹۱: ۲۳-۲۸). در این مسیر توجه به هدف غایی قرآن کریم و استناد به روایات اهل بیت علیهم السلام یاری‌رسان ما در برداشت صحیح از آیات قرآنی خواهند بود.

شایان ذکر است این مسئله در مباحث اصولی و قواعد فقه نیز طرح شده است و تقطیع از سیاق در این دو علم نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد (تبریزی، ۱۴۳۲: ۱/۱۸۷).

ب) وجود ملاک مطرح شده در آیه در مصداق مورد نظر

علاوه بر ارتباط با ظاهر کلام الهی می‌توان وجود ملاک مطرح شده در آیه را به عنوان دومین قاعده جری و تطبیق طرح نمود. علامه طباطبایی رحمه‌الله علیه خود در تعلیل جری و تطبیق به کشف ملاک آیه و تطبیق آن تأکید می‌نمایند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳/۶۷؛ معرفت، ۱۴۱۹: ۱/۲۹). بر این اساس می‌توان از مهم‌ترین جری و تطبیقی که در قرآن صورت می‌گیرد پرده برداشت و آن جری و تطبیق آیات الهی بر اهل بیت علیهم السلام

است. بر این مبنا با توجه به وجود ملاک همه مدائح قرآن کریم در اهل بیت علیهم السلام و یا حتی اقواییت آن نزد اهل بیت علیهم السلام می توان ایشان را مصداق تمامی مدائح قرآن کریم تلقی نمود که آیات قرآنی منصرف به آنها می گردد (تنکابنی، ۱۴۳۲: ۱۳۲؛ نجارزادگان، ۱۳۸۳: ۶۰).

ج) استناد جری و تطبیق به اهل بیت علیهم السلام

استناد جری و تطبیق به اهل بیت علیهم السلام را می توان روشی نامید که سبب اطمینان از صحت جری و تطبیق می گردد. نفس احادیث جری و تطبیق که دارای قرائن صدور بوده و به نحو روشنی بر تطبیق آیات بر مصادیق دلالت می کنند را می توان به عنوان یکی از ملاک های صحت جری و تطبیق مطرح نمود. امام خمینی رحمه الله علیه درباره دریافت هایی که از احادیث اهل بیت علیهم السلام می شود می فرماید: «و این منزل دنیا روزی زندانیان در ظلمات عالم طبیعت است و مراتب دیگر آن را جز مطهران از پلیدی عالم طبیعت درک نمی کنند. همان ها که از آب حیات چشمه های صاف وضو می سازند و به ذیل اهل بیت عصمت و طهارت متوسل هستند و به شجره مبارکه میمونه متصل هستند تا تأویل و تفسیر آنها به رأی و از جانب خود او نباشد. زیرا تأویل را جز خدا و راسخان در علم نمی دانند» (امام خمینی، ۱۳۷۴: ۶۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۵۰-۱۵۱).

نمونه ای از احادیث جری و تطبیق

به عنوان نمونه ای از احادیث جری و تطبیق و بیان تأثیرگذاری آن در مفهوم آیات به بررسی روایات

تطبیقی ذیل سوره مبارکه عصر می بردازیم.

۱. پیامبر صلی الله علیه و اله وسلم در خطبه غدیر در وصف امیر المؤمنین علیه السلام فرموده اند: «قسم به خدا سوره عصر درباره علی علیه السلام نازل شده است» (طبرسی، ۱۳۸۶: ۶۱/۱). این سخن در روایتی دیگر از خطبه غدیر با تفصیل بیشتری آمده است: سوره عصر درباره علی نازل شده است و تفسیر آن چنین است: قسم به عصر قیامت ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾^{۳۳} یعنی دشمنان آل پیامبر ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾^{۳۴} به ولایت ایشان ﴿وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^{۳۵} به مواسات با برادران خود ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾^{۳۶} در غیبت غائب از آل پیامبر» (ابن طاووس، ۱۳۹۰: ۴۵۷/۱).

۲. در روایت دیگری که در تطبیق این سوره از امام صادق علیه السلام وارد گشته است آمده است: «مراد از عصر، عصر خروج قائم است. مراد از در خسر بودن انسان دشمنان ما هستند مگر کسانی که به آیات ما ایمان آورده و عمل صالح انجام دهند یعنی با برادران دینی، مواسات کنند و به حق یعنی امامت و به صبر یعنی عترت (یا فترت) توصیه نمایند» (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۶۵۶/۲). در منبع معنی صبر، صبر بر فترت عنوان شده است، این در حالی است که در تفسیر صافی، نور الثقلین و کنز الدقائق که این روایت را از منبع نقل نموده اند صبر بر عترت عنوان شده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۶: ۳۷۲/۵؛ عروسی حویزی،

۳۳. مسلماً انسان (به لحاظ رو به نقصان و زوال بودن عمر او و

غلبه هوی و شیطان بر او) در زیان است.

۳۴. مگر کسانی که ایمان آورده.

۳۵. و عمل های شایسته کرده اند.

۳۶. و یکدیگر را به صبر (در انجام وظایف) سفارش نموده اند.

۱۴۱۵: ۶۶۶/۵؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۴۲۸/۱۴).

۳. در روایت دیگری که از طریق اهل سنت از پیامبر صلی الله علیه و اله وسلم نقل شده است آمده است: «مقصود از «الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ» ابوجهل و مراد از «الَّذِينَ آمَنُوا» علی علیهم السلام و شیعیان ایشان است» (حسکانی، ۱۴۱۱: ۴۸۲/۲).

۴. در روایت دیگری نیز آمده است: «خداوند با استتفا نمودن کسانی که ایمان آورده‌اند، برگزیدگان خود را از خلق خود جدا نموده است. مراد از کسانی که ایمان آورده‌اند، مؤمنان به ولایت امیرالمؤمنین علی علیه السلام است و کسانی که به حق توصیه می‌کنند، افرادی هستند که ذریه و بازماندگان خود را به ولایت توصیه و بر ولایت صبر می‌کنند» (قمی، ۱۴۰۴: ۴۴۱/۲).

تفصیل بیان شده در روایت اول در هیچ‌یک از تفاسیر نیامده است. تفاسیری مانند تفسیر المیزان که دسته‌ای از این روایات را ذکر نموده‌اند نیز ارتباط میان این روایات و تفسیر سوره را بیان نموده‌اند (میرباقری، ۱۳۹۷: ۴۸/۲). این در حالی است که در عین اینکه به‌ظاهر در این روایات بیان مصداق صورت گرفته است، آثار مهم مفهومی نیز بر جای گذاشته شده است.

عصر در این احادیث گاهی به معنای قیامت و گاهی به معنی عصر ظهور حضرت حجت دانسته شده است که با توجه به سنخیت عصر قیامت و عصر ظهور (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷۵/۱۲)، می‌تواند به مراتب متعدد ظهور یک حقیقت اشاره داشته باشد. عصر ظهور، دوره فراگیری عدل و قسط و شکوفایی انسانیت (کلینی، ۱۳۸۸: ۳۳۸/۱) و دوره ظهور دین نبی اکرم صلی الله علیه و اله وسلم (قمی، ۱۴۰۴: ۲۸۹/۱؛ فرات کوفی،

۱۴۱۰: ۴۸۱) است. در این راه فردی که خود را از رابطه ولایت الهی و ارتباط با اولیای خدا محروم کند، مشمول بیشترین خسران شده است. به‌واقع شأن هدایتی امام معصوم به حدی است که هر که به میزان ذره‌ای از این هدایت بهره‌مند نشده و از آن بی‌نصیب بماند دچار خسران شده است (میرباقری، ۱۳۹۷: ۴۲/۲). اینکه در روایات فوق دشمنان آل البیت و ابوجهل به‌عنوان مصادیق انسان خسران زده معرفی شده‌اند، در عین بیان مصداق، مؤید این جهت‌دهی مفهومی نیز هست که افرادی که از راه تعیین شده الهی به سمت حق نمی‌روند و به‌دنبال پیامبر و اهل بیت علیهم السلام راه نمی‌افتند، در تمام روابط و تلاش‌های خود مبتلا به خسران هستند (میرباقری، ۱۳۹۷: ۱۳۶/۲-۱۳۷). نیز اینکه افرادی که ولایت امیر مؤمنان علیه السلام را پذیرفته‌اند، بر «الذین آمنوا» تطبیق یافته است نشان می‌دهد که ایمان در این سوره به معنی صرف اعتقاد نبوده، در شبکه ولایت و با چنگ زدن به ریسمان ولایت معنی می‌یابد و اسلام ذیل شعاع وجودی اهل بیت علیهم السلام و فرع وجود آنها خواهد بود (میرباقری، ۱۳۹۷: ۸۲/۲). امام خمینی رحمه الله علیه این نکته را با بیانی دیگر مطرح نموده‌اند. ایشان با یکسان دانستن ایمان با عهده‌ای که از انسان‌ها گرفته شده است و در نظر گرفتن توحید و ولایت به‌عنوان حقیقت عهد، خسران را به معنی محجوب شدن به‌وسیله عالم ماده و عدم تحقق به مقام توحید و ولایت دانسته‌اند (امام خمینی، ۱۴۱۰: ۱۲۵). با توجه به اینکه معارف نبوی پس از بعثت نبی ختمی انتشار یافته است، می‌توان گفت پس از بعثت عصر و عالم دیگری ظهور نموده است (میرباقری، ۱۳۹۷: ۸۶/۲) و با توجه به اینکه حقیقت دین پیامبر در دوران ظهور نمایان خواهد

ب) ظرفیت احادیث جری و تطبیق در کشف
مصادیق ظاهری و باطنی آیات

بحث و نتیجه‌گیری

۱. ادعیه نه تنها منبع غنی برای برقراری ارتباط با خداوند، بلکه ظرفیتی مهم جهت تفسیر قرآن کریم به شمار می‌روند که با ارائه نمونه‌هایی که در تفاسیر مورد استفاده قرار نگرفته بودند این ظرفیت نشان داده شده است.

۲. سیره پیامبر و اهل بیت علیهم السلام ظرفیت مغفول دیگری است که با توجه به عینیت آنها با قرآن و سیره قرآنی واحد توحیدی آن بزرگواران اهمیت بسیاری در تفسیر قرآن دارد که با ارائه نمونه‌هایی از سیره در تفسیر آیات که در تفاسیر به آنها پرداخته نشده بود، این ظرفیت اثبات گشته است.

۳. احادیث تفسیری منحصر به روایاتی که در بردارنده آیات هستند نبوده، کلیه احادیث دال بر منطوق یا مفهوم آیه را در بر خواهد گرفت.

۴. در نهایت راه‌های کشف معانی قرآنی براساس روایات با توجه به سه دسته معانی «عرضی»، «طولی» و «مصادقی» (جری و تطبیق) مورد نظریه‌پردازی قرار گرفته است. سپس علاوه بر ارائه ظرفیت احادیث در تبیین ظاهر قرآن کریم به‌خصوص در قسمت معانی طولی و جری و تطبیق، ظرفیت این گروه از احادیث در ایجاد نقب نسبت به باطن قرآن کریم براساس سه اصل جاودانگی قرآن کریم، خصوصیت ویژه زبان قرآن و مطابقت کتاب تکوین و کتاب تدوین توضیح داده شده و نظریه‌پردازی ارائه‌شده در هر باب با توجه به مثال‌های ذکرشده به اثبات رسیده است.

گشت عصری که با طلوع دین نبوی آغاز گشته است، در این دوران به اوج خود خواهد رسید و در قیامت نیز به نحو تام تجلی خواهد نمود. در این صورت عمل صالح نیز به معنی مطلق اعمال شایسته نیست، بلکه به معنی عملی است که در حوزه ولایت و براساس امر ولی انجام گیرد؛ لذا از آنجاکه ارتباط با ولی در قسمت «الذین آمنوا» بیان شد، ارتباط ولایی میان مؤمنان که ناشی از ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^{۳۷} (توبه/۷۱) است، در قسمت «و عملوا الصالحات» بیان شده است و به همین جهت نیز در روایت اول و دوم عمل صالح به معنی مواسات اخوان دانسته شده است. آنچه این نکته را روشن‌تر می‌کند کاربرد کلمه «تواصوا» در این زمینه است که از ظرفی با توجه به دوطرفه بودن عبارت تواصی بر رابطه جامعه ایمانی تأکید می‌کند و از سوی دیگر با توجه معنی حق که در روایت دوم و چهارم امامت و ولایت و معنی صبر که در روایت دوم عترت دانسته شده است، در ضمن رابطه با ولی و داخل در شبکه ولایت معنی خواهد یافت. بنا بر آنچه گذشت می‌توان دریافت: بیان مصادیقی که در روایات صورت گرفته است، ذکر صرف یک مصداق نیست. بلکه می‌تواند دلالت‌های مهمی در عرصه مفهوم داشته باشد.

از بیان ذکرشده دو ظرفیت را می‌توان برداشت نمود:

الف) ظرفیت احادیث جری و تطبیق در راستای جهت‌دهی مفهومی به تفسیر در صورت نگرش شبکه‌ای و نظام‌مند به این احادیث

۳۷. و مردان و زنان باایمان دوست و یاور و سرپرست یکدیگرند.

- منابع
- دار صادر.
- قرآن کریم. ترجمه علی مشکینی (۱۳۸۱). قم: الهادی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). *دانشنامه علائی*. مصحح محمد معین. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. همدان: دانشگاه بوعلی.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۶۹). *مشابه القرآن و مختلفه*. قم: دار بیدار للنشر.
- _____ (۱۳۷۹). *مناقب آل اَبی طالب*. قم: علامه.
- ابن طاووس، سید رضی الدین (۱۳۴۸). *اللّهوف فی قتلی الطفوف*. تهران: جهان.
- _____ (۱۳۹۰). *إقبال الأعمال*. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- ابن عربی، محی الدین (۱۹۹۴). *الفتوحات المکیة*. بیروت: دار صادر.
- ابن کثیر، اسماعیل (۱۴۱۲). *تفسیر ابن کثیر*. بیروت: دار المعرفة.
- ابو حیان اندلسی. محمد بن یوسف (۱۴۲۲) *البحر المحیط*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابوزید، نصر حامد (۱۳۷۹ش). *تأویل حقیقت و نص*. کیان: شماره ۵۴.
- احسانی فر لنگرودی (بهار و تابستان ۱۳۸۴). «طرحی نو در تبیین غنای تفسیری احادیث اهل بیت علیهم السلام». *علوم حدیث*.
- اسعدی، محمد (۱۳۸۶). *سایه‌ها و لایه‌های معنایی درآمدی بر نظریه معناشناسی مستقل فرازهای قرآنی در پرتو روایات تفسیری*. قم: دفتر تبلیغات.
- ایزدی، مهدی؛ زندیه، نور الدین (بهار و تابستان
- (امام) علی بن الحسین علیه السلام (۱۳۷۶). *الصحیفة الكاملة السجادیة*. قم: الهادی.
- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین (۱۴۰۹). *کفایة الأصول*. قم: آل البیت.
- الأوسی، علی (۱۴۰۵). *الطباطبائی و منهجه فی تفسیر المیزان*. تهران: دفتر ارتباطات بین الملل سازمان تبلیغات.
- ابن أعثم کوفی، أحمد (۱۴۱۱). *الفتوح*. بیروت: دار الأضواء.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۴). *الاعتقادات فی دین الإمامیة*. بیروت: دار المفید.
- _____ (۱۴۰۳). *الخصال*. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- _____ (۱۳۸۶). *علل الشرائع*. نجف: الحیدریة.
- _____ (۱۴۰۴). *من لا یحضره الفقیه*. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- _____ (۱۳۹۵). *کمال الدین و تمام النعمة*. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- _____ (۱۳۷۶). *الأمالی*. تهران: کتابچی.
- _____ (۱۳۷۸). *عیون أخبار الرضا علیهم السلام*. تصحیح: مهدی لاجوردی. تهران: جهان.
- ابن سعد، محمد (بی تا). *الطبقات الکبری*. بیروت:

- ۱۳۹۱ش). «سیاق و سباق در مکتب تفسیری علامه طباطبایی». *مطالعات قرآن و حدیث*. پیاپی ۱۰.
۱۰. - ایوب، محمود (۱۳۹۱). «قرآن ناطق و قرآن صامت». مترجمان سید محمدهادی گرامی و محمد قندهاری. *امامت پژوهی*. شماره ۸.
- برقی، أحمد بن محمد (۱۳۷۰). *محاسن*. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- پاکتچی، احمد (۱۳۸۷). *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*. مقاله تنقیح مناط. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- تبریزی، جواد (۱۴۳۲). *دروس فی مسائل علم الأصول*. قم: دارالتفسیر.
- تنکابنی، محمد بن سلیمان (۱۴۳۲). *الخلجات فی تفسیر سورة الأعلى*. تهران: انتشارات شمس الضحی.
- _____ (۱۳۹۰). *مطلع البدر فی تفسیر سورة القدر*. تهران: انتشارات شمس الضحی.
- جوادى آملی، عبدالله (بهار و تابستان ۱۳۸۹). «سیری در حیات قرآنی و برهانی علامه طباطبایی». علامه. ۲۶.
- _____ (۱۳۷۸الف). *تسنیم تفسیر قرآن کریم*. قم: اسراء.
- _____ (۱۳۷۸ب). *تفسیر موضوعی قرآن کریم*. قم: نشر اسراء.
- _____ (۱۳۷۰). *رسالت قرآن*. تهران: نشر رجاء.
- _____ (تابستان و پاییز ۱۳۸۴). «قرآن در نهج البلاغه». *پژوهش‌های فقهی*. سال اول. شماره ۲.
- _____ (۱۴۲۵). *التوحيد والموحد فی الصحیفة السجادية*. مجموعه مقالات تحت عنوان: الأبعاد الإنسانية و الحضارية فی الصحیفة السجادية. دمشق: المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية.
- _____ (۱۳۸۶). *شمس الوحي تبریزی سیره علمی علامه طباطبایی قدس سره*. قم: نشر اسراء.
- جوینی، عبدالملک بن عبدالله. ۱۴۱۸. *البرهان فی أصول الفقه*. محقق صلاح بن محمد بن عویضة. بیروت. دار الکتب العلمية.
- حاکم نیشابوری، أبو عبدالله (بی تا). *المستدرک علی الصحیحین*. بیروت: دار المعرفة.
- حرانی، ابن شعبه (۱۴۰۴). *تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیهم*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- حسکانی، عبیدالله بن عبدالله (۱۴۱۱). *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حسینی تهرانی، سید محمدحسین (۱۴۲۳). *مهر تابان یادنامه و مصاحبات تلمیذ و علامه*. مشهد: نور ملکوت قرآن.
- حیدری فر، مجید (۱۳۹۲). *مهندسی فهم و تفسیر قرآن کریم پژوهشی نو در تفسیر ترتیبی و موضوعی قرآن*. قم: بوستان کتاب.

- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۲). *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن*. تهران: مؤسسه ایمان جهادی.
- خسروپناه، عبدالحسین؛ پارسانیا، حمید (۱۳۹۲). *تولید و تکوین علوم انسانی اسلامی*. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- (امام) خمینی (ره)، سید روح‌اله (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفه*. مقرر سید عبدالغنی اردبیلی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۴۲۱). *کتاب البیع*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۷۴). *شرح دعاء السحر*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۷۱). *شرح چهل حدیث*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۴۱۰). *التعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الأئس*. قم: پاسدار اسلام.
- _____ (۱۳۹۲). *تفسیر سوره حمد*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۸۹). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- دقیق‌العاملی، معین (صفر و ربیع الأول ۱۴۲۸). «الجرى و التطبيق عند مفسرى الإمامية قراءة فى المفهوم و الثمرات». *ثقلین*. ۳۲.
- ذهبی، محمدحسین (۱۹۷۷). *التفسیر و المفسرون*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- راد، علی (بهار و تابستان ۱۳۹۳). «گونه شناسی احادیث تفسیری از نظریه تا تطبیق». *تفسیر اهل بیت علیهم السلام*. شماره اول.
- رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). *التفسیر الکبیر*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- رشاد، علی اکبر و دیگران (تابستان ۱۳۸۴). «بطن و تأویل قرآن». *کتاب نقد*. شماره ۳۵.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (تابستان ۱۳۸۸). «زبان قرآن عرف عام یا خاص». *پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم*. شماره ۳.
- روحانی، سید محمدصادق (۱۴۱۳). *فقه الصادق علیهم السلام*. قم: دار الکتاب.
- ریکور، پل؛ گادامر، هانس گئورگ (۱۳۸۸). *هنر و زیان*. ترجمه مهدی فیضی. تهران: رخداد.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۹). *مصادر الفقه الإسلامی و منابعه*. بیروت: دار الأضواء.
- سلمانپور، محمدجواد (تابستان ۱۳۸۴). «تحلیل زبان دعا». *اندیشه دینی*. پیاپی ۱۵.
- سلمی (۱۳۶۹). *حقائق التفسیر*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سلیمی زارع، مصطفی (بهار ۱۳۹۲). «جایگاه روایات جری و تطبیق در فرآیند تفسیر قرآن». *پژوهش‌های قرآنی*. شماره ۷۳.
- سید رضی (۱۴۱۲). *نهج البلاغه*. قم: دار الذخائر.
- شاکر، محمدکاظم (بهار ۱۳۸۵). «روایات تفسیری و حدیث رمزنگاری قرآن». *علوم حدیث*. شماره ۳۹.
- شریعتمدار جیلانی، رفیع بن علی (۱۳۸۳). *رسالة فى علم الدراية*. ضمن رسائل فى دراية الحديث جمع آوری ابوالفضل حافظیان بابلی. قم: دار الحديث للطباعة و النشر.

- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۰). *المزار*. قم: امام مهدی عجل الله فرجه.
- شوکانی، محمد بن علی (بی تا). *فتح القدير*. بیروت: عالم الکتب.
- صادقی ارزگانی، محمدامین (۱۳۸۳). *انسان کامل در دیدگاه امام خمینی (ره) و عارفان مسلمان*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- صفار قمی (۱۴۰۴). *بصائر الدرجات*. تهران: علمی.
- صفوی، کورش (۱۳۷۹). *درآمدی بر معنی شناسی*. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- صنعانی، عبدالرزاق (بی تا). *المصنف*. بیروت: المجلس العلمي.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: الأعلمی.
- _____ (۱۳۸۸الف). *شيعه در اسلام*. قم: دفتر تبلیغات.
- _____ (۱۳۸۸ب). *قرآن در اسلام*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- _____ (مرداد ۱۳۳۹). «اسلام به احتياجات هر عصری پاسخ می دهد». *درس های از اسلام*. شماره ۷.
- _____ (۱۳۸۷). *روابط اجتماعی در اسلام*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- _____ (بی تا). *پرسش و پاسخ به ضمیمه همراه با چند مقاله تحت عنوان حد سارق در اسلام. قانون ایمان به خدا. اسلام و پیمان ها و مسأله خواب*. قم: آزادی.
- طباطبایی. سید محمدکاظم (بهار و تابستان ۱۳۸۴). «نقش احادیث در فهم آیات». *علوم حدیث*.
- طبرسی، ابومنصور احمد بن علی (۱۳۸۶). *الاحتجاج*. نجف: دار نعمان.
- طبرسی. أبو نصر الحسن بن فضل (۱۳۹۲). *مکارم الأخلاق*. قم: منشورات الشریف الرضی.
- طبرسی، أبو علی. الفضل بن الحسن (۱۴۱۵). *تفسیر مجمع البیان*. بیروت: الأعلمی.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۵). *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*. بیروت: دار الفکر.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۰۹). *التبیان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۴۱۱). *مصباح المتجهد*. بیروت: فقه الشیعة.
- _____ (۱۳۶۵). *تهذیب الأحکام فی شرح المقنعة للشیخ المفید رضوان الله علیه*. تصحیح: علی اکبر غفاری. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- طیب حسینی، سید محمود (۱۳۸۸). *چند معنایی در قرآن کریم*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- عابدی. احمد (زمستان ۱۳۸۷ش). «تأویل قرآن از دیدگاه امام خمینی (ره)». *صحیفه مبین*. شماره ۲۱.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵). *تفسیر نور الثقلین*. قم: اسماعیلیان.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). *تفسیر عیاشی*. تهران: اسلامیة.

- غزالی، محمد بن محمد (۱۴۳۳). *المستصفی من علم الأصول*. تصحیح: محمد سلیمان اشقر. تهران: احسان.
- فتاحی زاده، فتحیه؛ علایی رحمانی. فاطمه؛ غلامی. مرجان (تابستان ۱۳۹۴). «واکاوی نگرش علامه طباطبایی به روایات وارده در تفسیر قرآن کریم با تأکید بر مفاهیم بطن و جری». *تحقیقات علوم قرآن و حدیث*. سال ۱۲. پیاپی ۲۶.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۶). *التفسیر الصافی*. تهران: صدر.
- قائمی نیا، علیرضا (۱۳۸۹). *بیولوژی نص*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴). *تفسیر قمی*. تهران: دارالکتاب.
- قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا (۱۳۶۸). *کنز الدقائق و بحر الغرائب*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قندوزی، سلیمان بن ابراهیم (۱۴۱۶). *ینابیع المودة لذوی القربی*. قم: أسوه.
- قونوی، صدر الدین (۱۳۸۱). *إعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن*. قم: بوستان کتاب.
- کراچکی، أبو الفتح (۱۳۶۹). *کنز الفوائد*. قم: مصطفوی.
- کشی، محمد بن عمر (۱۳۴۸). *اختیار معرفة الرجال*. تحقیق: حسن مصطفوی. مشهد: دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸). *الکافی*. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- کمال أدهم، فوزی (پاییز ۱۴۲۳). «نحو منهج جدید للدراسات الإسلامية». *المنهاج*. شماره ۲۷.
- گادامر، هانس گئورگ (۱۳۸۸). *هنر و زبان*. ترجمه مهدی فیضی. تهران: رخداد.
- لسانی فشارکی، محمدعلی؛ غلامی. مهدی (۱۳۹۰). *آموزش زبان قرآن*. قم: زینی.
- ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶). *تأویلات أهل السنة*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ماوردی، علی بن محمد (بی تا). *النکت و العیون تفسیر الماوردی*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). *بحار الأنوار*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۹۰). *درآمدی بر تفسیر روایی جامع*. تهران: دارالحدیث.
- مردانی، مهدی (۱۳۹۸). *توسعه استنباط از فعل معصوم علیهم السلام*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- مسعودی صدر، هدیه و دیگران (۱۳۹۵). «ضوابط جری و تطبیق صحیح آیات قرآنی». *حسنا*. شماره ۲۸.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۵). *مجموعه آموزشی معارف قرآن (خداشناسی)*. قم: مؤسسه در راه حق.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). *خدمات متقابل اسلام و ایران*. تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۶۱ ش). *سیره نبوی*. تهران: صدرا.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۸۳). *التفسیر الأثری*

- الجامع. قم: التمهید.
- _____ (۱۴۱۹). *التفسیر و المفسرون*
فی ثوبه القشيب. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی
رضوی.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۰). *المقنعة*. قم:
مؤسسة النشر الإسلامی.
- منسوب به امام صادق علیه السلام (۱۴۰۰). *مصباح
الشريعة*. بیروت: اعلمی.
- مهدوی کنی، محمدرضا (۱۳۹۳). *سیاست اخلاقی
و اخلاق سیاسی*. گردآوری و تدوین: نادر جعفری
هفتخوانی. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- نجارزادگان، فتح الله (۱۳۸۳). *تفسیر تطبیقی*. قم:
مرکز جهانی علوم اسلامی.
- نجفی اصفهانی، محمدرضا (۱۴۱۳). *وقایة الأذهان*.
قم: آل البيت.
- نعمانی، ابن ابی زینب (۱۴۲۲). *الغیبة*. قم: أنوار
الهدی.
- نفیسی، شادی (پاییز و زمستان ۱۳۹۲). «مبانی
جری و تطبیق از دیدگاه علامه طباطبایی». *قرآن
شناخت*. سال ۶. پیاپی ۱۲.
- وطن دوست، رضا؛ ایروانی، جواد (۱۳۹۴).
شخصیت متعادل و رفتار معتدل. مشهد: دانشگاه
علوم اسلامی رضوی
- یزدان پناه، سید یدالله (پاییز و زمستان ۱۳۹۱).
جری و تطبیق مبانی و روش های آن. حکمت
عرفانی. سال اول. شماره ۴.