

مقدمه

معناشناسی جری و تطبیقی

قرآن کتابی جهانی و جاودانه است؛ زیرا برای هدایت همه انسان‌ها در همه ادوار نازل شد تا آنان را به سوی آنچه باید بدان معتقد و متخلق باشند و نیز آنچه باید عمل کنند، رهنمون سازد. معارف نظری قرآن مختص به عصر یا حال مخصوصی نیست. قرآن آنچه را فضیلت می‌خواند در همه ادوار بشری فضیلت است و آنچه را ردیلت و ناپسند می‌شمرد همیشه ناپسند و زشت است، همچنین، آنچه از احکام عملی تشریح می‌کند مخصوص عصر نزول و اشخاص آن عصر نیست، بلکه تشریحی است عمومی و جهانی و ابدی. بیانات قرآن عمومیت داشته و تعلیل‌های آن مطلق است؛ برای نمونه، نباید مدح یا مذمتی که در حق جمعی از مؤمنان یا کافران وارد شده و معلل به وجود صفاتی خاص در آنهاست، مخصوص همان افراد دانست؛ در صورتی که همان صفات را در دیگران نیز می‌یابیم (طباطبائی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۴۲). بنابراین اگر در شأن نزول آیات، روایاتی آمده است که مثلاً می‌گوید آیه‌ای بعد از فلان جریان نازل شد، یا آیه‌ای درباره شخص یا واقعه‌ای خاص نازل شده است، نباید حکم آیه را مخصوص آن واقعه و آن شخص بدانیم؛ زیرا اگر این‌گونه فکر کنیم باید بعد از انقضای آن واقعه یا مرگ آن شخص، حکم آیه قرآن نیز ساقط شود، حال آنکه حکم آیه مطلق است. پس قرآن کتابی است که در غایب همانند حاضر جاری است و بر حال و آینده همانند گذشته جاری و منطبق می‌شود. همه احکام، قوانین، اوصاف و ویژگی‌های آن فراتر از مرزهای مکانی و زمانی است. از این ویژگی قرآن کریم در روایات به «جری» تعبیر شده است (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۶۷)؛ چنان‌که امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «اگر آیاتی که درباره اقوامی نازل شده است، پس از مرگ آن اقوام، این آیات نیز بمیرند، از قرآن چیزی باقی نمی‌ماند؛ لیکن همه قرآن تا آسمان‌ها و زمین برپاست بر اقوام و ملل و اشخاص و اشیا جاری است (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۰).

بر این اساس، در تعریف اصطلاح جری و تطبیق می‌توان چنین گفت که جری و تطبیق عبارت است از جریان و انطباق الفاظ و آیات مربوط به یک مورد بر مورد یا موارد دیگری که ملاک و معیار واحد و یک‌سان دارند (طباطبائی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۶۷) یا انطباق یک لفظ که معنای کلی بر مصادیق متعدد آن معنا دارد.

رابطه جری و تفسیر

برخی قرآن‌پژوهان مانند صاحب کتاب *مذاهب التفسیر الاسلامی*، گمان کرده‌اند که جری و تطبیقاتی که

جری و تطبیق، روش‌ها و مبانی آن

سیدیدالله یزدان‌پناه* / تنظیم: محمود جوادی والاء**

چکیده

جری و تطبیق از اقسام تأویل عرفانی است که از ویژگی جهان‌شمولی و جاودانگی قرآن کریم نشئت می‌گیرد. جری یعنی تطبیق الفاظ و آیات کلی یا جزئی قرآن بر همه موارد و مصادیقی که تا ابد بر آن الفاظ و آیات انطباق‌پذیر است. برخی گمان کرده‌اند جری و تطبیقاتی که در بسیاری از روایات شیعه و تفاسیر روایی شیعه آمده است، تفسیر انحصاری آن آیات است. برخی قرآن‌پژوهان نیز گمان می‌کنند تأویل و معانی بطونی قرآن منحصر در جری و تطبیق است. در این نوشتار ضمن پاسخ دادن به این شبهات، اقسام و انواع جری و تطبیق و نیز روش‌ها، مبانی و آسیب‌های آن بررسی شده است. کلیدواژه‌ها: جری و تطبیق، تأویل، تفسیر، ظاهر، باطن.

* استاد سطح عالی فلسفه و عرفان حوزه علمیه قم

** دانشجوی دکتری مؤسسه امام رضا علیه‌السلام

دریافت: ۱۳۹۲/۲/۱۷ - پذیرش: ۱۳۹۲/۶/۲۴

در روایات شیعه و در تفاسیر روایی شیعه مانند *نورالتقلین* یا *البرهان* آمده، تفسیر انحصاری قرآن است؛ از این رو، شیعه را متهم می‌کنند که با این کار قرآن را کتاب حزبی کرده‌اید (گلدتسهر، ۱۳۷۴ق، ص ۳۱۲)؛ در حالی که، با توجه به آنچه در بحث معاشناسی جری و تطبیق گذشت، این روایات در پی تفسیر آیه، به معنای بیان معانی الفاظ و جمله‌های قرآنی نیست؛ بلکه در پی تطبیق آیه بر برخی مصادیق و در موارد فراوانی تطبیق بر بارزترین مصداق آن است، همان‌گونه که آیه شریفه «غیر المغضوب علیهم ولا الضالین» بر یهود و نصارا تطبیق شده است و نشانه تطبیقی بودن چنین روایاتی آن است که اولاً، عناوینی مانند «المغضوب علیهم» و «الضالین» عام است و مصادیق فراوانی دارد و ذکر یک مصداق هرگز به معنای منطبق نبودن مفهوم جامع بر دیگر مصادیق نیست، مگر اینکه دلیلی بر انحصار باشد؛ چنان‌که در ادامه به برخی از این آیاتی که دلیل بر انحصار مصداق آنها داریم، اشاره خواهد شد؛ ثانیاً، همین عناوین در روایاتی دیگر بر گروه‌هایی جز یهود و نصارا منطبق شده است؛ مانند تطبیق «المغضوب علیهم» بر نصاب و «الضالین» بر مرددین ناآشنای با امامان علیهم‌السلام؛ ثالثاً، در برخی روایات عنوان «الضالین» بر هر دو گروه یهود و نصارا منطبق شده است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۶۸).

بنابراین، روایاتی مانند آنچه امام باقر علیه‌السلام به حیثه فرمودند: «ثلث قرآن درباره ما و دوستان ماست و ثلث آن درباره دشمنان ما و دشمنان پیشینیان ماست و ...» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۰)، همان‌طور که در ادامه مباحث نیز خواهد آمد، بر اساس جری و تطبیق معنا می‌یابد و هرگز گستره شمول و عموم معنای آیات قرآن را محدود نمی‌کند. در واقع، در این‌گونه روایات، بیان مصداق کامل یا یک مصداق، مصادیق دیگر را نفی نمی‌کند و دست مفسر را در تطبیق آیه بر دیگر مصادیق آن نمی‌بندد، بلکه آیه معنایی عام دارد و همچنان به عموم خود باقی است. فایده و نقش روایات تطبیقی آن است که با تبیین برخی مصادیق آیه، مفسر را در ارائه معنای کلی راهنمایی می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۶۹).

رابطه جری و تأویل

پیش از بیان رابطه جری و تأویل، باید معنا و مفهوم تأویل روشن شود. تأویل از دیدگاه اهل معرفت عبارت است از ارجاع کلام از ظاهر به باطن و ژرف‌کاوی و سیر در عمق و فهم درون‌مایه و باطن کلام (یزدان‌پناه، ۱۳۸۴، ص ۱۱)؛ چنان‌که رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: «علیکم بالقرآن ... و له ظهر و بطن» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۵۹۹، ح ۲؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۳) و در جای دیگر می‌فرماید: «أنزل

القرآن علی سبعة أحرف لكل آیه منها ظهر و بطن» (هیثمی، ۱۴۱۲ق، ج ۷، ص ۱۵۷؛ سیوطی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۴۱۸ و ۵۳۹؛ سیوطی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۴۸۶) یا امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «ان للقرآن ظاهراً و باطناً» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۴۸۵، ح ۳۰۳۶؛ کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۷۴، ح ۱۰؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۶۰۱؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۳ و ۱۹۶ و ۲۰۳).

نکته‌ای مهم که باید به آن توجه کرد این است که تأویل در نظر اهل معرفت نه تنها با ظهورگیری از شریعت منافات ندارد، بلکه اهل الله بر ظهورگیری اصرار می‌ورزند و تأویل به معنای خلاف ظاهر را بر نمی‌تابند و بر آن خرده می‌گیرند (جامی، ۱۳۷۰، ص ۱۳۴-۱۳۵؛ ملأصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۴۲؛ ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۶۸؛ جندی، ۱۳۶۱، ص ۲۷۶-۲۷۵)؛ از این رو، تأویل عرفانی جدا از تأویل به معنای حمل کلام برخلاف ظاهر با وجود قرینه است که نزد فقیهان و اصولیان و متکلمان شهرت یافته است. اما درباره رابطه جری و تأویل، باید گفت جری نوعی تأویل و از اقسام آن است؛ زیرا موردی که آیه بر آن جری و تطبیق شده معنا و مفاد ظاهری آیه نبوده است و در باطن آن قرار دارد. در روایات فراوانی نیز جری و تطبیق تأویل و رفتن به باطن معرفی شده است، مانند چهار روایت زیر:

فضیل بن یسار می‌گوید: از امام باقر علیه‌السلام درباره این حدیث رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که فرمود در قرآن هیچ آیه‌ای نیست مگر اینکه ظهر و بطن دارد، پرسیدم، چنین فرمود: «ظهر قرآن، تنزیل آن و بطن آن، تأویلش است. بخشی از آن، در گذشته بروز یافته و بخشی هنوز نیامده است. قرآن همانند خورشید و ماه جریان و جلوه دارد. تأویل چیزی از آنکه فرا رسد، بر گذشتگان و آیندگان به یکسان تطبیق می‌شود. خداوند سبحان فرموده است: تأویل قرآن را جز خدا و راسخان در علم کسی نمی‌داند و ما تأویلش را می‌دانیم» (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۱۹۶۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ص ۱۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹۲، ص ۹۷، ح ۶).

حمران بن أعین می‌گوید: «از امام باقر علیه‌السلام درباره ظهر و بطن قرآن پرسیدم؛ ایشان فرمودند: «ظاهر قرآن کسانی هستند که قرآن درباره ایشان نازل شده است و باطنش کسانی‌اند که مانند آنها رفتار کرده‌اند و آن آیات درباره اینها نیز جاری است» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۲۵۹، ح ۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹۲، ص ۸۳، ح ۱۴).

اسحاق بن عمار می‌گوید: «از امام صادق علیه‌السلام شنیدم که فرمود: "قرآن را تأویلی است که بخشی از آن آمده و بخشی نیامده است؛ پس وقتی تأویل در زمان امامی تحقق یابد، امام آن زمان، آن را می‌شناسد"» (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۱۹۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹۲، ص ۹۷، ح ۶۲).

ابوبصیر گوید: «از امام صادق علیه السلام دربارهٔ آیهٔ شریفه «أَمَا أَنْتَ مَنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (ص: ۶۵) پرسیدم؛ فرمود: رسول‌الله صلی الله علیه و آله منذر است و حضرت علی علیه السلام هادی است. ابامحمد (ابوبصیر) آیا امروز نیز هادی وجود دارد؟ گفتم: آری فدایت شوم؛ هریک از شما یکی پس از دیگری هادی بوده است تا اینکه مقام هدایت به شما رسیده است. آن حضرت فرمود: ابامحمد خدا رحمتش را بر تو نازل کند، اگر آیه‌ای که دربارهٔ شخصی نازل شده است با مردن آن شخص، آیه مربوط به او نیز می‌مرد، در این صورت کتاب خدا نیز مرده بود، درحالی که کتاب خدا حی و زنده است و همان‌طور که بر گذشتگان جریان داشت، بر آیندگان نیز جریان دارد» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۹۱).

ظاهر این روایات به‌گونه‌ای است که گویا تأویل فقط به جری اختصاص دارد؛ ازاین‌رو، برخی قرآن‌پژوهان نیز بر اساس این روایات، تأویل و بطون قرآن را منحصر در جری دانسته‌اند. اما با تأمل در مجموع احادیثی که دربارهٔ تأویل وارد شده است، می‌توانیم چهار نوع تأویل را معرفی کنیم؛ علامه مجلسی روایات مربوط به تأویل را در فصلی از فصول کتاب *بحارالانوار* جمع‌آوری کرده است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹۲، ص ۱۰۶۸۷). این روایات را می‌توان به چهار دسته تقسیم کرد:

دسته نخست: روایاتی که تأویل را به جری و تطبیق معنا کرده است، مانند چهار روایتی که گذشت؛
دسته دوم: روایاتی که تأویل در آنها از نوع تأویل طولی است. در تأویل طولی با توجه به بطون تودرتوی شریعت که از آیات (زخرف: ۲-۴؛ واقعه: ۷۹؛ بروج: ۲۲) و روایات (ر.ک: تعلیقات ۱۰ و ۱۱ و ۱۲) به‌دست می‌آید، الفاظی که در قرآن و شریعت بیان شده است، می‌توان در چند سطح به‌صورت طولی فهمید. یعنی ابتدا در سطح اول که سطح ظاهر است فهمید و بعد در سطح دوم که سطح باطنی و بالاتر از سطح اول است، سپس در سطح سوم که سطح باطنی‌تر و بالاتر از سطح اول و دوم است و هكذا. همهٔ این سطوح معنایی از الفاظ قرآن، به نحو حقیقت نه مجاز استفاده می‌شوند؛ چراکه الفاظ برای روح معنا وضع شده‌اند و ظاهر، همان باطن تنزل یافته است و از آن بریده نیست و سطوح باطنی معنا با سطوح ظاهری آن در اصل و روح معنا شریک‌اند و روح واحد دارند. پس اگر واژه‌ای برای امری در مرتبهٔ حسی و مادی به‌کار رفت، این واژه برای معانی و حقایق طولی آن امر در مراتب بالاتر هستی نیز، بدون هیچ مجازی در لفظ، به‌آسانی به‌کار می‌رود. البته ویژگی‌های مختص به هستی مادی، آن امر را که در روح و حقیقت معنا دخالتی ندارد، نباید در مراتب بالاتر هستی سرایت داد؛ برای نمونه، برای واژهٔ رؤیت می‌توان رؤیت مادی، رؤیت مثالی، رؤیت قلبی در نظر گرفت و همهٔ این سه‌لایهٔ معنایی و در طول هم را، در صورتی که ظاهر الفاظ و ترکیب جمله تحمل آنها را دارد و با ظهور آیه یا

روایتی که این واژه در آن استعمال شده است موافق است، مراد و مقصود استعمال‌کننده دانست (یزدان‌پناه، ۱۳۸۴، ص ۴۰-۵۳؛ طباطبائی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۰۰ و ج ۳، ص ۷۹؛ موسوی‌خمینی، ۱۳۸۰، ص ۲۴۹-۲۵۱).

برای نمونه فضیل یسار از امام باقر علیه السلام دربارهٔ آیه «مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده: ۳۲) پرسید، حضرت در پاسخ فرمود: «من حرق أو غرق»، یعنی هرکسی شخصی را از سوختن یا غرق شدن رها کند او آن شخص را احیا کرده است. سپس فضیل پرسید: آیا اگر کسی از ضلالت به راه راست هدایت شود، این احیا نیست؟، حضرت در پاسخ فرمود: «ذلک تأویلها الأعظم» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۱۰، ح ۲)، یعنی این معنای باطنی و عمیق‌تر و مراد برتر آیه است.

نمونهٔ دیگر، روایت ذریح محاربی است که از امام صادق علیه السلام دربارهٔ این آیه شریفه پرسید: «ثُمَّ لِيُقْضُوا تَفْتَهُمْ وَ لِيُوفُوا نُذُورَهُمْ» (حج: ۲۹)؛ باید آلودگی خود را بزدايند و نذرهایشان را ادا کنند. امام صادق علیه السلام در پاسخ فرمود: «مراد از "ليقضوا تفتهم"، لقای با امام، و مراد از "ليوفوا نذورهم"، مناسک حج است». سپس عبدالله بن سنان نزد امام صادق علیه السلام رفت و دربارهٔ همین آیه پرسید. آن حضرت «ليقضوا تفتهم» را این‌گونه معنا کرد: «أخذ الشارب و قص الأظفار و ما أشبه ذلك»؛ کوتاه‌کردن سبیل و گرفتن ناخن‌ها و مانند آن است. آن‌گاه عبدالله بن سنان به امام صادق علیه السلام گفت: «ذریح محاربی از شما در تفسیر "ليقضوا تفتهم" زیارت و لقای با امام را نقل کرده است؛ درحالی که، به من به‌گونه‌ای دیگر پاسخ فرمودید؛ امام صادق علیه السلام فرمود: «صدق ذریح و صدقت، ان للقرآن ظاهرا و باطنا و من یحتمل ما یحتمل ذریح؟» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۵۴۹، ح ۴)؛ یعنی ذریح راست گفت و من نیز درست گفتم، همانا برای قرآن ظاهر و باطنی است و چه کسی می‌تواند آنچه ذریح تحمل و فهم کرد، تحمل کند؟!؛

امام صادق علیه السلام رابطهٔ این دو معنای «ليقضوا تفتهم» را رابطهٔ ظاهر و باطن می‌داند و برای ذریح محاربی، به‌سبب فهم و ظرفیت بالاترش، معنای باطنی آیه را بیان می‌کند که ملاقات با امام است که رذایل را از وجود انسان پاک می‌کند.

بی‌شک، این دو مثال از نوع جری و تطبیق نیست، چون معنای دومی که امام در این دو مثال بیان کرد. سطح بالاتر و عمیق‌تری از معنا بود که سزاوار قیاس با معنای ظاهری و سطحی نیست؛ درحالی که، در جری و تطبیق، اساساً هدف ما یافتن سطوح بالا و عمیق معنا نیست، بلکه غالباً در پی یافتن مصادیق و موارد هم‌سطح با معنای نخست هستیم؛

دسته سوم: روایاتی که تأویل در آنها از نوع تأویل عرضی است. تأویل عرضی شامل الفاظی از قرآن

و سنت می‌شود که چند معنا دارد و همه یا تعدادی از آنها با توجه به روند ظهورگیری از آیات و روایات، مقصود و مراد شارح باشد؛ البته این نوع تأویل مبتنی بر اصل اصولی جواز استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد است که در جای خود ثابت شده است.

درباره «الله الصمد» (اخلاص: ۲) در روایات آمده است که «علی خمسة أوجه»؛ «صمد» پنج معنا دارد، یعنی همه آن معانی مراد است، معانی‌ای که جامع مشترک نیز ندارند، مانند «الصمد، المصمود الیه فی الحوائج»؛ و «الصمد، الذی لا جوف له» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۲۳؛ صدوق، ۱۴۰۳، ص ۶ و ۷؛ صدوق، ۱۳۹۸، ص ۹۰ و ۱۹۷؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۲۰ و ج ۴، ص ۱۸۷)؛ «صمد» یعنی کسی که همگان در خواسته‌هایشان به او روی می‌آورند و نیازمند اویند و «صمد» یعنی کسی که اندرون خالی ندارد؛ یعنی «بسیط الحقیقه» است. این معانی هیچ جامع و وجه مشترکی ندارند که گفته شود در معنای جامع استعمال شده و مشترک معنوی است.

باید توجه کرد که وقتی گفته می‌شود این آیه بر پنج وجه است، مراد این نیست که این معانی پنج‌گانه و در عرض هم، احتمالاتی است که درباره آیه داده می‌شود و مراد قطعی خداوند هنوز آشکار نیست، بلکه همه این معانی مراد و مقصود خداست که ما از این آیه درمی‌یابیم و خداوند با توجه به احاطه علمی که به جمیع معانی دارد همه را در نظر گرفته است؛ همچنان که اهل بیت علیهم‌السلام در مراد از «الصمد» به چند شکل تفسیر فرمودند.

نمونه و مثال دیگر این آیه است: «سُنَّيْهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيئَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ» (رخشاد، ۱۳۸۴، ص ۲۹۱).

کلمه شهید در لغت هم به معنای شاهد و هم به معنای مشهود به کار رفته است. با توجه به صدر آیه باید شهید را در این آیه به معنای مشهود گرفت؛ زیرا مضمون جمله «سنریهم... حتی یبیین لهم انه الحق» این است که خداوند خودش را نشان می‌دهد تا روشن شود حق سبحانه همان حق حقیقی است، اما اگر به صدر آیه توجه نکنیم و به ذیل آیات توجه کنیم، شهید را باید به معنای شاهد بگیریم؛ زیرا در ذیل آیه می‌گوید خداوند به هر چیزی احاطه دارد. آیات در عین اینکه اتصال دارند تفکیک نیز دارند. بازتاب‌های متعدد، کمال قرآن و حسن آن است، چنان‌که در روایتی از امام باقر علیه‌السلام به این معنا اشاره شده است که یک آیه می‌تواند با توجه به صدر و ذیل آن، معانی متعددی داشته باشد و هر دو معنا نیز مقصود باشند و یکی از دلایلی که امامان علیهم‌السلام در تفسیر و معنای یک آیه پاسخ‌های متعدد و جمع‌ناشدنی می‌دادند، همین نکته است.

جابر بن یزید می‌گوید: «از امام باقر علیه‌السلام تفسیر آیه‌ای را پرسیدم و آن حضرت پاسخ داد. سپس برای بار دوم پرسیدم، جواب دیگری داد. عرض کردم درباره همین مسئله جوابی غیر از این داده بودید. ایشان فرمودند: ای جابر، همانا برای قرآن باطنی است و برای باطن آن باطن دیگری است و برای آن ظاهری است و آن ظاهر را ظاهر دیگر، ای جابر، چیزی به عقل و اندیشه مردمان دورتر از تفسیر قرآن نیست، همانا آغاز یک آیه درباره چیزی و پایانش درباره چیز دیگری است و [به هر حال] سخنی پیوسته و پذیرای چند وجه است» (برقی، ۱۳۷۱، ص ۳۰۰، ح ۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹۲، ح ۳۷؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۱۹۲، ح ۴۱).

از اینکه آن حضرت فرمود: «آغاز یک آیه درباره چیزی و پایانش درباره چیز دیگری است»، معلوم می‌شود که تأویل عرضی مراد است. حضرت می‌خواهد تأویل عرضی را نیز بطن قرآن معرفی کند؛ زیرا معانی عرضی همه در یک سطح ظهور نیستند؛

دسته چهارم: روایاتی که مربوط به تأویل هستی‌شناسانه است. این تأویل مخصوص کسانی است که به حقیقت عینی و ملکوتی قرآن که همان «امّ الكتاب» یا لوح محفوظ در عرصه غیب مکنون الهی و در مرتبه‌ای پیش از تنزل به حوزه الفاظ و مفاهیم است، رسیده باشند. چنان‌که در آیه شریفه زیر به این حقیقت اشاره شده است: «وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدُنَّا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ» (زخرف: ۲-۴)؛ سوگند به کتاب مبین، ما آن را قرآن عربی قرار دادیم که شاید اندیشه کنند و هرآینه آن در «امّ الكتاب» نزد ما والا و حکیم است.

با تدبر در این آیه شریفه آشکار می‌شود حقیقت قرآن نزد حق سبحانه در «امّ الكتاب» از دسترس بشر عادی مصون بوده و برتر از آن است که به چنگ او درآید. آنچه در دسترس بشر است، تنزل یافته آن حقیقت است که به صورت قرآن عربی درآمده است. همچنین آیه شریفه «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (واقعه: ۷۹)؛ همانا قرآن کریم در کتاب پوشیده‌ای است. آن را جز مطهران و پاکان لمس نمی‌کنند که از جانب پروردگار جهانیان نازل شده است. این آیه نیز گواه بر این مدعاست؛ زیرا قرآن ملفوظ، مکنون و پوشیده نیست، بلکه حقیقت آن در «امّ الكتاب» و لوح محفوظ پوشیده است و جز مطهران، کسی به آن بارگاه باشکوه بار نمی‌یابد. کسی که بتواند به این بطن وجودی و هستی‌شناسانه که دربردارنده همه حقایق و معارف است عروج کند می‌تواند به همه حقایق و معارف دست یابد و هر چیزی از قرآن بفهمد و استخراج کند. «وَ مَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»

اقسام حقیقت جری و تطبیق

حقیقت جری یک نوع تطبیق و انطباق است، خواه انطباق و تطبیق دادن مضمون لفظی موردی خاص بر موردی دیگر باشد و خواه انطباق یک لفظ با مضمون کلی بر مصادیق متعدد؛ بنابراین جری و تطبیق به لحاظ حقیقت بر دو قسم است:

الف) از کلی به جزئی: در این نوع جری مفاهیم کلی آیات و روایات بر مصادیق زمان حال یا گذشته یا آینده تطبیق می‌شود. برای نمونه، وقتی در روایات در تفسیر آیه شریفه «وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (توبه: ۱۱۹) وارد شده است که مراد از صادقین، علی بن ابی طالب علیه السلام یا محمد و آل محمد علیهم السلام است، همه اینها از باب جری و تطبیق است، از نوع تطبیق کلی بر مصادیق اتم و اکمل.

تطبیق هر مفهوم کلی بر مصادیقش به لحاظ اصولی نزد همه اصولیان و مفسران پذیرفته شده بود و هیچ محذوری ندارد. مسئله و مشکل اصلی در این گونه جری، تشخیص مصادیق و افراد امروزی و زمان حال آن مفهوم کلی است؛ زیرا برخی قدرت تشخیص مصادیق زمان حالشان را ندارند، چنان‌که برخی قدرت تشخیص منافقان و صادقان جامعه اسلامی امروزی را ندارند؛ یا برای برخی مصادیق امروزی طاغوت که در قرآن به اجتناب از آن امر شده است، مشخص نیست. مشکل دیگر که باز مربوط به تشخیص مصادیق است، تطبیق نادرست مصادیق بر عنوان کلی است؛ یعنی در واقع چیزی که مصداق نیست، مصداق پنداشتن؛ برای نمونه، برخی شنیده‌اند که «افضل الأعمال أحمرها» یعنی برترین اعمال سخت‌ترین آنهاست؛ از سوی دیگر وقتی می‌بیند نمازخواندن برای منافق سخت و سنگین است نتیجه می‌گیرد که نماز منافق برترین نماز و افضل نمازهاست، زیرا منافق با وجود اینکه نماز برای او بسیار گران و سخت است، با وجود کسالت و بی‌حالی باز آن را می‌خواند. لازمه این سخن آن است که نماز منافق برتر از نماز مؤمنان باشد. بدیهی است که جری و تطبیق چنین شخصی صحیح نیست و او اهلیت این نوع جری و تطبیق را ندارد؛ چراکه مصداق را نادرست تشخیص داده است. پس در قسم نخست جری باید همت و تلاش اصلی بر سر تشخیص مصادیق و انطباق دقیق آنها با عنوان کلی باشد.

نکته دیگری که باید در زمینه این نوع جری تذکر داد این است که این نوع جری اگر درست انجام شود لفظی خاص برای عینیت دادن معانی آیات و روایات دارد. مثلاً آیات تشویق‌کننده به تقوا مفهومی عام برای تاجر دارد و آن به معنای تقوای در معامله و مواظبت کردن از حرام در معامله است و برای شوهر در برابر همسر خود، رعایت حال همسر و مواظبت بر حقوق او معنا می‌شود و هكذا. به حقیقت

(نمل: ۷۵). البته حال عرفا در رسیدن به این حقیقت و اتحاد با آن گوناگون و به اصطلاح تشکیکی است. انسان‌هایی همچون رسول الله صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام که انسان کامل مکمل‌اند و به تمام و کمال این حقیقت رسیده‌اند، می‌توانند هر چیزی از قرآن بفهمند و استخراج کنند و به همه حقایق و معارف دسترسی یابند، «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹). اما دیگر عرفا و اولیای الهی به اندازه سعه وجودی‌شان که با این حقیقت متحد می‌شوند، می‌توانند حقایق و معارف بسیاری را از آیات قرآن دریابند و خبر دهند.

برخی مفسران بزرگ، تأویل مطمح نظر قرآن را فقط تأویل هستی‌شناسانه شمرده‌اند و سه قسم نخست تأویل (تأویل طولی، تأویل عرضی و جری و تطبیق) را که در حوزه مفاهیم و معانی است، خارج از معنای واژه تأویل در قرآن دانسته‌اند (طباطبائی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۲۷، ۴۶، ۴۹، و ۵۲-۵۴) که در جای خود بحث و بررسی می‌شود. اما واژه تأویل یا بطن قرآن در روایات، چنان‌که گذشت، بر هر چهار نوع تأویل اطلاق شده است و در برخی از این روایات به روشنی از آیه تأویل قرآن - آیه هفت سوره آل عمران - یاد شده است (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۱۴، ح ۲۳، ص ۳۱۵، ح ۲۹، ص ۳۱۷، ح ۳۵، ص ۳۱۸، ح ۴۲).

اما روایاتی که به تأویل هستی‌شناسانه اشاره دارند، فراوان است که به برخی آنها اشاره می‌شود:

«عن ابی الحسن الأول: ... و قد ورثنا نحن هذا القرآن الذی فیه ما تسیر به الجبال و تقطع به البلدان و تحیا به الموتی و نحن نعرف الماء تحت الهواء و ان فی کتاب الله لآیات ما یراد بها أمر إلا ان یأذن الله به مع ما قد یأذن الله مما کتبه الماضون، جعله الله لنا فی ام الكتاب؛ ان الله یقول: "وما من غائبه فی السماء و الأرض إلا فی کتاب مبین" ثم قال: "ثم أورثنا الكتاب الذین اصطفینا من عبادنا" فنحن الذین اصطفانا الله عزوجل و أورثنا هذا الذی فیه تبیان کل شیء» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۲۶؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۷؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۷، ص ۱۳۳، ح ۱۰).

عبدالاعلی بن اعیان قال: «سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول: إنی لأعلم ما فی السموات و أعلم ما فی الأرض و أعلم ما فی الجنة و أعلم ما فی النار و أعلم ما کان و أعلم ما یکون، علمت ذلک من کتاب الله، إن الله یقول فیه تبیین کل شیء» (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۲۸؛ کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۶۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹۲، ص ۸۵، ح ۱۹).

نتیجه‌ای که از تقسیم‌بندی روایات باب تأویل به این چهار دسته به دست می‌آید، این است که تأویل منحصر در جری و تطبیق نیست و انواع دیگری از تأویل نیز وجود دارد.

می‌توان گفت تفسیری است از متون دینی به حسب حال افراد و درواقع مراد و مقصود خداوند و اولیای الهی است. این‌گونه جری در روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام فراوان به چشم می‌خورد.

ب) از یک جزئی به دیگر: در این نوع جری می‌خواهیم حکمی را که یک فرد جزئی دارد به مصداق جزئی دیگر انتقال داده، تطبیق کنیم. یعنی اگر آیه‌ای درباره شخصی خاص نازل شده است، مثل سوره «تبت» در ذم ابولهب، یا برخی آیات در ذم فرعون و قارون، این اشخاص «بما هم اشخاص» و «فی حد نفسهم»، مراد حق تعالی نیستند، چون خدا با کسی خصومت شخصی ندارد و شأن قرآن نیز خیلی بالاتر از این است که درباره ابولهب و امثال او نازل شود؛ بلکه به‌سبب ویژگی‌ها و صفات مذمومی که دارند این آیات و سوره‌ها درباره آنها نازل شده است. بنابراین، اگر این ویژگی‌ها و صفات در اشخاص دیگری نیز باشند، این آیات درباره آنها نیز جاری و صادق است و نمی‌توان فقط بر شأن نزول آن آیات جمود کرد. این ویژگی قرآن را هر کسی هنگام تلاوت قرآن درمی‌یابد و کمتر کسی را می‌توان یافت که قرآن بخواند و تطبیق بر شرایط خودش و زمانش نکند؛ زیرا همان‌طور که در آغاز این مباحث گذشت، قرآن مجید کتابی است همگانی و همیشگی، در غایب مانند حاضر جاری است و به حال و آینده مانند گذشته منطبق و جاری می‌شود (طباطبائی، ۱۳۶۱، ص ۵۰؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۶۷؛ طباطبائی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۴۲). این ویژگی نه‌تنها در قرآن، بلکه در روایات و همه شریعت نیز هست؛ از این‌روست که تعبیری همچون یزید زمان یا یزیدیان زمان و حسین زمان یا حسینیان زمان و «کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا»، در فرهنگ شیعه شکل گرفته است. این ویژگی‌ها همان است که در روایتی امام باقر علیه‌السلام به ابوبصیر فرمود: «این‌طور نیست که اگر این شخص مشخصی که آیه قرآن درباره او و شأن او نازل شده است بمیرد، آیه مربوط به آن نیز بمیرد؛ بلکه قرآن زنده است و همان‌طور که بر گذشتگان و اموات جاری است بر زندگان نیز جاری است.» همچنین آن حضرت در روایت فضیل بن سيار فرمود: «قرآن جاری است، همچون جریان ماه و خورشید.» اطلاق عنوان جری بر این نوع تأویل به‌سبب همین کلمه «یجری» است که در چندین روایت تکرار شد و متن این روایات پیش‌تر گذشت.

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان تحلیل فنی و اصولی این نوع جری را که از حکم یک جزئی به حکم جزئی دیگر منتقل می‌شود، به‌دست آورد. همان‌طور که بیان شد وقتی شخصی خاص در قرآن و شریعت مدح یا ذم می‌شود و آیه یا حدیثی درباره او نازل یا وارد می‌شود، این شخص، به‌شخصه مراد و مقصود شارح نیست، بلکه در درجه نخست صفات ممدوح یا مذموم او مراد و مقصود شارح است؛

بنابراین در این نوع جری، درواقع از یک جزئی به امر کلی و ویژگی‌های کلی که در این جزئی است و هدف اصلی شارح نیز است، می‌رسیم. به‌بیان دیگر، روح اصلی آیه یا حدیث را کشف کرده، به تعبیر فنی‌تر، یک کار تأویل طولی انجام داده‌ایم و به باطن و عمق آیات و احادیث دست یافته‌ایم؛ وقتی آن قاعده کلی و روح اصلی و باطن شریعت را به‌دست آوردیم، می‌توانیم بر همه جزئیات و مصادیقی که مصداق این قاعده و امر کلی‌اند و بر آن انطباق کامل دارند تطبیق کنیم. درحقیقت، در این نوع جری، اولاً: یک تأویل طولی و رسیدن به عمق صورت می‌گیرد و معنای کلی اصطیاد می‌شود؛ ثانیاً: آن معنای کلی بر مصادیق دیگر تطبیق می‌شود، مانند نوع اول جری که از کلی به جزئی می‌رسیدیم. نکته مهم درخور توجه آن است که این امر کلی و روح اصلی شریعت با همه جزئیات و مصادیقی که تا روز قیامت پیدا خواهد کرد مراد خداوند متعال است، یعنی خدا از آغاز، آن امر کلی و روح اصلی را خواسته و اراده کرده بود و اکنون در کتابش در این فرد جزئی برای نمونه آورده و تطبیق کرده است. اهتمام اصلی در این نوع جری، فهم این مراد خداست. یکی از علت‌های مهم جاودانگی قرآن و جریان آن تا روز قیامت همین امر است. بر این اساس، جری یک نوع تفسیر و شرح مراد خداوند خواهد بود. گاه آیات قرآن به فهم این روح کلی دعوت و تصریح می‌کند، مانند آیات زیر: «وَإِنْ يَعْزُبُوا فَفَدُوا مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ» (انفال: ۳۸)، «سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا» (اسراء: ۷۷)، «سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ» (غافر: ۸۵)، «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ» (بقره: ۲۶۶ و نیز رک: آل‌عمران: ۱۰۳؛ انعام: ۵۳، ۸۴، ۱۱۲ و ۱۲۲) و ...

علامه طباطبائی نیز در کتاب قرآن در اسلام به این نوع جری اشاره می‌کند و می‌فرماید: «در بعضی از روایات، بطن قرآن یعنی انطباق قرآن به مواردی که به‌واسطه تحلیل به وجود آمده از قبیل جری می‌شمارد (طباطبائی، ۱۳۶۱، ص ۵۰). مراد از تحلیل در کلام ایشان همان به روح معنا رسیدن و بر جزئی دیگر تطبیق کردن است. در ادامه یکی از تحلیل‌های ایشان برای رسیدن به روح معنا در باب آیات شرک خواهد آمد.

نکته مهمی که برای رسیدن به روح معنا و مناط و ملاک کلی آیات و احادیث باید رعایت کرد این است که باید سیاق کلام و ویژگی‌های آن سیاق را کنار گذشت. با سیاق‌گیری می‌توان معنای نخست و ظاهری و تنزیلی کلام را به‌دست آورد؛ اما با حفظ سیاق نمی‌توان به‌معنای باطنی و تأویلی و روح کلام دست یافت؛ برای نمونه، در آیه شریفه «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (انبیاء: ۷؛ نحل: ۴۳)، آنچه از سیاق آیات درباره اهل ذکر به‌دست می‌آید این است که مراد از اهل ذکر، اهل کتاب‌اند؛ زیرا آیه

پیشین آن چنین است: «وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (همان). بنابراین، این آیه به مشرکان و منکران نبوت رسول الله ﷺ توصیه می‌کند که اگر انسان بودن پیامبران گذشته و منافات نداشتن وحی با انسان بودن نبی را نمی‌پذیرید، از اهل کتاب که در آن زمان مورد احترام مشرکان بودند بپرسید (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۲۴۱؛ طباطبائی، ۱۴۰۳، ج ۱۴، ص ۲۵۴). این معنایی است که با توجه به سیاق آیه، همه مفسران گفته‌اند، اما اهل بیت ﷺ در تفسیر این آیه می‌فرمایند: «اهل ذکر ماویم» (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۶۸؛ حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۳۲ و ۴۳۴-۴۳۶؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۸۰۲). شکی نیست که این روایات از باب جری است که از راه رفتن به باطن و روح معنا به دست می‌آید.

درواقع، ملاک و مناطی که بر مشرکان عرب لازم می‌شود سرخ اهل کتاب بروند و از آنان بپرسند، جهل مشرکان و علم اهل کتاب درباره پاسخ پرسش‌های مشرکان بود؛ براساس همان مناط و ملاک، مسلمانان و مؤمنان نیز باید سرخ اهل بیت ﷺ بروند و از آنان بپرسند. دقیقاً در اینجا نیز همان ملاک و مناط هست و آن جهل مسلمانان و علم اهل بیت ﷺ به همه پرسش‌هاست. البته آن ملاک و مناط اقتضا می‌کند این آیه درباره اهل بیت ﷺ به طریق اولی صادق باشد؛ زیرا علم اهل بیت ﷺ در گستردگی سزاوار مقایسه با علم اهل کتاب نیست. همان‌طور که ملاحظه می‌شود رسیدن به این ملاک و مناط و تطبیق و جریان آن بر اهل بیت ﷺ بدون کنار گذاشتن سیاق آیات امکان‌پذیر نیست؛ زیرا سیاق آیات، اهل ذکر را منحصر به اهل کتاب می‌نمود. از دیگر ویژگی‌های این سیاق دعوت مشرکان به پرسش از اهل کتاب درباره مسئله‌های ویژه‌ای همچون انسان بودن انبیای گذشته و نزول وحی بر آنان بود و نه هر پرسشی. اما با رفتن به روح معنا روشن شد این خصوصیت سیاق را نیز باید کنار گذاشت و با توجه به حیطة علم مصادیق اهل ذکر می‌توان پرسش‌هایی متناسب با حیطة علمی آنان پرسید.

گذشتن از سیاق و رفتن به روح و باطن معنا و تطبیق و جری آن بر مصادیق دیگر در آیات قرآن اهمیت فراوانی دارد؛ زیرا در روایات اهل بیت ﷺ نقل شده است که قرآن به «ایاک أعنی واسمعی یا جارة» نازل شده است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۰، ح ۴؛ کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۳۱، ح ۱۴) و دین شبیه ضرب‌المثلی فارسی است که می‌گوید: «به در می‌گوید تا دیوار بشنود»؛ یعنی در بسیاری از آیات، مقصود و هدفی بالاتر از آنچه در ظاهر و سیاق آیات آمده، وجود دارد؛ از این رو، در روایات وارد شده است که یک چهارم قرآن درباره ما اهل بیت ﷺ و یک چهارم دیگر آن درباره دشمنان ماست (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۲۸، ح ۴). این روایات را جز از راه جری و تطبیق نمی‌توان معنا کرد. در

روایتی دیگر از امام باقر ﷺ خطاب به محمدبن مسلم آمده است: «ای محمد، هرگاه شنیدی که خدا در کتابش افرادی از این امت را به نیکی یاد کرده است، آن افراد ماویم و هرگاه شنیدی که خدا قومی از اقوام گذشته را به بدی یاد کرده است، مراد از آنها دشمنان ماست» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۳، ح ۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹۲، ص ۱۱۵، ح ۷). این نوع روایات، همه به تفسیر از نوع جری اشاره دارد.

تا اینجا از آنچه درباره این نوع جری بیان شد، روشن می‌شود این نوع جری (قسم دوم) از نوع قیاس باطل نیست؛ زیرا در قیاس باطل، علت و ملاک حکم که میان «مقیس علیه» و «مقیس» مشترک است، مظنون و غیرقطعی است و فقط برای شباهت‌هایی که میان «مقیس» و «مقیس علیه» است، حکم یکی را به دیگری سرایت می‌دهند. اما در جری قسم دوم ملاک و مناط و علتی که در بطن و روح آیه یا حدیث پنهان است، از راه اجتهاد و ظهورگیری روح قانون به دست می‌آید و پس از به دست آوردن این علت و مناط کلی، در پی مصادیق دیگر منطبق بر آن علت و مناط می‌روند؛ از این رو، شهید مطهری می‌گوید:

تفقه این است که انسان از ظاهر، باطن را کشف کند، از پوست، مغز را دریابد... معنای تفقه در دین این است که انسان دین را سطحی نشناسد یعنی در دین روحی هست و تنی، در شناختن دین تنها به شناختن تن اکتفا نکنند... اسلام پوستی دارد و مغزی، ظاهری دارد و باطنی، پس تفقه لازم دارد؛ تفقه این است که انسان معنی را به دست بیاورد... اجتهادپذیری و تفقه‌پذیری این دین فرع بر این است که یک عمقی در دستورهای آن و یک جریان‌های مخفی در آن وجود داشته باشد که با نیروی تفقه و اجتهاد می‌توان آنها را درک کرد (مطهری، ۱۳۸۹، الف، ج ۲۱، ص ۱۵۹ و ۱۶۱ و ۱۶۶).

ایشان در جای دیگری می‌فرماید: «اجتهاد شیعی گاهی به صورت استخراج جزئی از کلی و تطبیق کلی بر جزئی است و گاهی به صورت رد جزئی بر کلی، یعنی به صورت الغاء خصوصیت است» (مطهری، ۱۳۸۹، ب، ج ۱۰، ص ۲۳۶). بنابراین جری یک نوع ظهورگیری است که روح معنا در مصداق ظهور داشته باشد و پس از اجتهاد در این نوع ظهورگیری به صورت فنی باید بر مصداق دیگر تطبیق کرد؛ اما قیاس درحقیقت پشتوانه ظهوری ندارد، بلکه برای تعدی از موردی بر مورد دیگر و مبتنی بر گمان و تخمین و تشبیه است.

انواع جری و تطبیق

حال که اقسام جری و تطبیق مشخص شد، باید توجه داشت جری و تطبیق در حوزه‌های متعدد کاربرد دارد:

الف) جری ولایی سیاسی

این نوع جری، مضمون همان روایاتی است که در آنها اهل بیت علیهم‌السلام فرموده‌اند: «اگر آیه‌ای از آیات قرآن را شنیدی که در آن خدای متعال افرادی از این امت را به نیکی یاد کرده است، آن افراد ماییم، و هرگاه شنیدی که خدا قومی از اقوام گذشته را به بدی یاد کرده است مراد از آنها دشمنان ماست» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۳، ح ۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹۲، ص ۱۱۵، ح ۷).

برخی از این روایات در مباحث پیشین گذشت، مثل روایتی که در آن امام باقر علیه‌السلام فرمود: «یک چهارم قرآن درباره ما و یک چهارم دیگر آن درباره دشمنان ماست». گاه اهل بیت علیهم‌السلام تصریح می‌کنند که آیه به حسب سیاق و تنزیل معنای دیگری دارد، ولی به سبب جری و تأویل بر ما تطبیق می‌شود؛ مانند روایتی که در آن فرعون بر تیم (اولی از قبیله تیم است) و عدی (دومی از قبیله عدی است) جری و تطبیق می‌شود.

امام صادق علیه‌السلام فرمودند: «ای مفضل، اگر شیعیان ما در قرآن تدبر کنند، شکی در فضل و برتری ما در مقایسه با دیگران نمی‌کنند. آیا این کلام خداوند عزوجل را نشنیده‌ای که فرمود: "و ما بر آن هستیم که به مستضعفان روی زمین نعمت دهیم و آنان را پیشوایان سازیم و وارثان گردانیم و آنها را در آن سرزمین مکانت بخشیم و به فرعون و هامان و لشکریانشان چیزی را که از آن می‌ترسیدند نشان دهیم" (قصص: ۵-۶)، قسم به خدا ای مفضل، تنزیل و ظاهر این آیه درباره بنی اسرائیل است، اما تأویل و باطنش درباره ماست و همانا فرعون و هامان همان تیم (ابوبکر از قبیله تیم) و عدی (عمر از قبیله عدی) است» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۱، ص ۶۲۸، ح ۱۲۷ و ج ۵۳، ص ۲۶).

نمونه دیگر، در تفسیر صادقین آیه «وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (توبه: ۱۱۹) به امیرمؤمنان علیه‌السلام یا محمد و آتش تطبیق شده است (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۸۶۳-۸۶۵)، یا آیه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (حمد: ۶) به امیرالمؤمنان یا محمد و اهل بیت علیهم‌السلام تفسیر شده است (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۱۴). این نوع روایات در تفسیر آیات قرآن چندان فراوان است که در تفاسیر روایتی آمده است.

البته باید یادآور شد، هر آیه‌ای که بر اهل بیت علیهم‌السلام تطبیق داده می‌شود، لزوماً از باب جری نیست، بلکه در برخی موارد ممکن است از باب تنزیل باشد نه جری و تأویل؛ مانند آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...» (مائدة: ۳) که تنزیل و شأن نزول آن درباره ولایت امیرالمؤمنین علیه‌السلام است.

ب) جری سلوکی

در جری سلوکی امور بیرونی و مربوط به وقایع و پدیده‌های جهان خارج، در آیات قرآن بر امور درونی و حالات و سلوک باطنی و انفسی تطبیق می‌شود؛ برای نمونه، فرعون را در آیات قرآن تطبیق بر نفس اماره می‌کنند و می‌گویند نفس من فرعون است؛ زیرا روح کار فرعون و آنچه او را فرعون ساخته است، همان استکبار و استعلا جستن و انانیت و مقابله با حق و اهل حق است و این معنا و روح کلی، همان‌طور که یکی از مصادیقش دشمنان اهل بیت معصومان علیهم‌السلام است، چنان‌که در مبحث جری ولایی - سیاسی گذشت و نیز در روایات نیز بدان اشاره شده بود، از مصادیق دیگرش نفس آدمی است که او را به استکبار در برابر خدا و اولیای او و فرامان‌های آنان فرامی‌خواند و اساساً سبب تفرعن و برتری‌جویی همه فرعونیان، نفس آنان است؛ از این‌رو، شهید مطهری می‌فرماید: «همه جنگ‌های بیرونی ریشه در جنگ درونی بین نفس و فطرت دارد و جنگ اصلی، جنگ نفس و فطرت است که در بیرون هم به شکل جنگ بین اهل ایمان و اهل کفر درآمده و ظاهر شده است» (مطهری، ۱۳۸۹ الف، ج ۲۴، ص ۴۲۴).

جری سلوکی نیز مانند جری ولایی - سیاسی ریشه در شریعت دارد و عارفان به تاسی از شریعت، این جری را انجام داده‌اند؛ برای نمونه، در روایت معروف و مشهوری رسول گرامی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم خطاب به اصحاب خود، پس از بازگشت از میدان جنگ، فرمودند: «آفرین باد به گروهی که جهاد اصغر را به جای آوردند؛ اما جهاد اکبرشان هنوز باقی مانده است. گفته شد: ای رسول خدا جهاد اکبر دیگر چیست؟ فرمود: جهاد با نفس» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۱۲، ح ۳). آن حضرت بر چه اساسی برای مبارزه با هوای نفس عنوان جهاد می‌دهد و هویت جهاد را درباره آن صادق و آن را جهاد اکبر می‌دانند؟ آیا جز جری سلوکی است؟ یعنی رفتن به باطن و روح معنای جهاد با دشمنان بیرونی که عبارت است از مبارزه با دشمنان خدا و رسول و خلفای او و مؤمنان، و تطبیق آن معنای باطنی و کلی بر جهاد نفس، به سبب آنکه نفس و هواهای نفسانی نیز مانند دشمنان بیرونی، دشمن خدا و رسول و جانشینان بر حق اویند؛ حتی بر اساس برخی روایات، بزرگ‌ترین دشمن ایمان مؤمن، نفس اوست، «أعداء عدوک نفسک التي بین جنییک» (ورام‌بن ابی‌فراس، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۵۹؛ ابن‌فهد حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۱۴؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۰، ص ۶۴، ح ۱).

اساساً ریشه دشمنی دشمنان بیرونی با خدا و دین خدا نیز نفس و هواهای نفسانی آنهاست؛ از این‌رو، رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مبارزه با نفس را جهاد اکبر می‌نامد. بنابراین اگر عارفان آیات جهاد را بر جهاد نفس جری و تطبیق می‌دهند به تاسی از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است.

نمونه‌ای دیگر، این آیه شریفه است: «يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَ لِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ» (اعراف: ۳۲) خدای متعال در این آیه شریفه برای لباس ظاهری دو ویژگی بر می‌شمارد: نخست، پوشاندن شرمگاه و دیگری زینت بودن جامه؛ سپس تقوا را به لباس، حتی لباسی بهتر معرفی می‌کند. اینجا نیز باید تأمل کرد که چه چیزی سبب شده است که حق سبحانه تقوا را با عنوان لباسی برتر توصیف کند؟ آیا چیزی غیر از جری سلوکی سبب این کار شده است؟ یعنی رفتن به روح و باطن آن دو ویژگی که برای لباس ظاهری بیان شد و عبارت است از پوشاندن زشتی‌های انسان و عامل زینت او و سپس تطبیق این معنای باطنی و کلی بر تقوا از این جهت است که هر دو ویژگی کلی در تقوا به طریق اولی هست؛ بنابراین آن را لباس برتر می‌شمارد. به نظر می‌رسد که قرآن در این آیات، الهام‌دهنده جری سلوکی است و همه را به سوی جری سلوکی هدایت کرده و سوق می‌دهد.

نمونه دیگر، جری سلوکی که علامه طباطبائی نیز در *تفسیرالمیزان* به آن اشاره کرده است (طباطبائی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۷۲)، انطباق آیات گنهکاران بر مؤمنان خالص و اهل مراقبه و ذکر است، بدین صورت که روح و باطن گناه و معصیت، نوعی بی‌توجهی به خدا و غفلت از حضور او در همه جاست؛ بنابراین، گناه و عصیان مراتبی دارد. وقتی اشتغالات و مشکلات دنیوی، از توجه و مراقبت و حضور مؤمنان خالص و اهل مراقبه می‌کاهد، آنان خود را گنهکار دانسته، روح و معنای باطنی گناه را واقعاً بر خود جاری و منطبق می‌بینند و می‌گویند گناه کردیم. گاه اشخاصی که ایمان، یقین و معرفت عالی‌تر دارند، بدون کاسته شدن از حضور و توجه و مراقبه دایمی‌شان، باز خود را گنهکار می‌دانند؛ زیرا خود و ذات و وجودشان را در ادای حق ربوبیت و معرفت او و توجه تام به او قاصر می‌بینند. این معنای بسیار دقیق و ظریف از گناه، همان است که عارفان مشهور بیان کرده‌اند که «وجودک ذنب لا یقاس به ذنب» (شذرات الذهب، ج ۳، ص ۴۱۸). همین‌طور اهل معنا و معرفت، آیات نفاق و شرک را نیز بر اساس همین جری و رفتن به روح معنا، بر خود منطبق می‌کنند. درواقع، همین جری و انواع دیگر آن است که سبب می‌شود اهل معرفت بگویند جای‌جای قرآن برای ما حرف دارد.

پس تا اینجا از نظر محتوایی دو گونه جری بیان شد که می‌تواند بیش از این باشد. هر کسی با دیدگاه‌های خاص خود و با لحاظ‌های مختلف، البته با حفظ ضوابط و توانایی‌های لازم، می‌تواند در قرآن و سنت کار تأویلی از نوع جری و تطبیق انجام دهد و به روح شریعت دست یابد. آنان که دیدگاه ولایی دارند به یک شکل، کسانی که نگرش اجتماعی و سیاسی دارند به گونه‌ای دیگر و آنانی که با دید

سلوکی می‌نگرند می‌توانند از آیات و روایات بهره ببرند و حتی می‌توان تمدن اسلامی که رسول‌الله ﷺ پدید آورد، یا دست‌کم دوره شکوفایی تمدن اسلامی را برای عصر کنونی اجرا کند و تمدن اسلامی جدیدی را منطبق بر روح و باطن تمدن اسلامی رسول‌الله ﷺ و دوران شکوفایی تمدن اسلامی برپا سازد؛ به‌شرط آنکه تأویل از نوع جری در آن صورت گیرد و به روح کار آن دوران پی برده شود؛ مثلاً لباس و پوشش و مسکنی که در دوره شکوفایی تمدن اسلامی پدید آمد، روح کارش چه بود؟ روح حکومت دینی رسول اکرم ﷺ چه بود؟ امروزه لازم نیست لباس یا مسکن ویژه آن دوران به‌عینه استفاده شود، بلکه باید روح پوشش و حجابی را که در آن دوران بود، بر عصر حاضر منطبق کنیم، حتی اگر شکل پوشش تفاوت کند و همین‌طور در بقیه امور. به‌رحال، قرآن و سنت برای همه مردم با هر لحاظ و دیدگاه حرف و سخن دارد.

روش‌های جری الف) روش الهامی اختصاصی

در این روش، عارف به‌لحاظ ذوق و شهودی که دارد و با توجه به مرتبه شهودی‌اش، فهم کتاب به او الهام می‌شود. درواقع در این روش عارف با متکلم کتاب ارتباط برقرار می‌کند و از آن راه به فهم مراد متکلم در این متن می‌رسد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۲۸ و ۱۲۹؛ ج ۴، ص ۲۵، باب ۴۱۸؛ ج ۱، ص ۲۷۹، باب ۵۴). به‌بیان دیگر، بر اساس سعه وجودی و مرحله شهودی‌اش به باطن و روح معنا مُلهم می‌شود و سپس آن را بر مصادیق دیگر تطبیق می‌کند که غالباً بر حالات درونی و باطنی و سلوکی خویش انطباق می‌دهند. بنابراین، بیشتر جری‌هایی که با این روش صورت می‌گیرد جری سلوکی است. البته با این روش نه‌تنها جری، بلکه تأویل طولی و عرضی نیز قابل استفاده است.

اما تأویل هستی‌شناسانه، یعنی رسیدن به حقیقت خارجی «ام‌الکتاب» و درک حضوری حقیقت قرآن که فقط با این روش (روش شهودی) به‌دست می‌آید و با روش فنی که توضیحش خواهد آمد نمی‌توان به تأویل هستی‌شناسانه قرآن رسید؛ اما تأویل متنی که در حوزه مفاهیم و معانی است، لزوماً از این روش به‌دست نمی‌آید، بلکه از روش فنی - عمومی که شرح آن پس از این خواهد آمد نیز قابل دستیابی است.

تأویل با روش الهامی را اختصاصی می‌گویند، چون مختص اهل معرفت است که الهام و شهود دارند و غیر آنان متوجه این تأویل نمی‌شوند و چه‌بسا آن را انکار کنند، زیرا «الناس أعداء ما جهلوا»،

مگر اینکه با روش فنی نیز توضیح داده شود، چنان‌که علامه طباطبائی برخی از این تأویلات و جری‌های سلوکی را با روش فنی توضیح داده است.

شرط اصلی و اساسی این روش، بر اساس آیات قرآن، طهارت نفس و روح است، «فی کتاب مَكُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقع: ۷۸-۷۹). بنابراین هرچه طهارت بیشتر باشد فهم قرآن بهتر صورت می‌گیرد.

نکته مهم که در این روش باید بدان توجه کرد، این است که فهم این معانی باطنی و تأویلی با روش الهامی، چنان‌که عارفان خود نیز بدان تصریح کرده‌اند، مشروط به این است که زبان تحمل آن معنا را داشته باشد و خلاف ظاهر کلام نباشد (ابن عربی، بی تا، ج ۴، ص ۲۵، باب ۴۱۸).

ب) روش فنی - عمومی

همان‌طور که گذشت، جری قسم اول (از کلی به جزئی) به لحاظ فنی و اصولی هیچ مشکلی ندارد و تقریباً آسان است؛ اما در قسم دوم جری (از جزئی به جزئی) رفتن به روح معنا لازم است و مسئله و مشکل اصلی یافتن این روح کلی است و پس از یافتن آن معنای کلی، این نوع جری، به جری قسم اول و تطبیق کلی بر جزئی بازمی‌گردد. اما برای یافتن روح معنا که مهم‌ترین مسئله و مشکل جری است چه باید کرد؟ چاره آن است که از راه تفسیر قرآن با قرآن و شرح متون دینی با خود متون دینی به این منظور دست می‌یابیم. برای این روش از مثالی استفاده می‌کنیم که علامه طباطبائی نیز برای نشان دادن چگونگی رسیدن به روح و باطن آیات قرآن از آن مثال بهره برده است (طباطبائی، ۱۳۶۱، ص ۲۷). ایشان از مصداق جزئی ممنوعیت پرستش بت، که مدلول برخی آیات قرآن است، آغاز می‌کنند و سپس از کنار هم گذاشتن آیات دیگر قرآن و تحلیل آنها و رسیدن به روح و باطن آیات مربوط بدان مصداق جزئی، به مصادیق جزئی دیگر، مثل ممنوعیت پیروی از هوای نفس و حتی ممنوعیت توجه به غیر خدا می‌رسند. آیه‌ای که در ظاهر بیانگر ممنوعیت و حرمت پرستش بت‌هاست این است: «وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا» (نساء: ۳۶)؛ خدا را بپرستید و هیچ چیزی را در عبادت شریک او قرار مدهید.

ظاهراً این کلام نهی از پرستش معمولی بت‌هاست، چنان‌که در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ» (حج: ۳۰) برای اینکه به باطن و روح این نوع آیات پی ببریم باید ببینیم آیا خدای متعال در قرآن، شرک و عبادت غیر خدا را منحصر در بت‌ها معرفی کرده است یا خیر؟ پاسخ منفی است، چون در آیه‌ای مانند: «أَلَمْ أَعْهَدْ لَكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ» (یس: ۶۰)، به‌صراحت از

ممنوعیت عبادت شیطان سخن گفته می‌شود، یا در آیه‌ای دیگر «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» (جاثیه: ۲۳)، از اله و معبود گرفتن هواهای نفسانی بعضی انسان‌ها یاد می‌شود. از این دو آیه روشن می‌شود پیروی و اطاعت از شیطان و نیز هواهای نفسانی نیز نوعی شرک و عبادت غیر خداست؛ بنابراین می‌توان به این اصل کلی دست یافت که هر نوع اطاعت و پیروی از غیر خدا، که در عرض خدا، انسان را به سوی خود و اطاعت از خودش دعوت کند، شرک است؛ چنان‌که در آیات دیگری به این اصل کلی نیز اشاره شده است: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» (فاطر: ۴۰). در این آیه شریفه وصف «الذین تدعون من دون الله» تعریف و توصیف شریکان الهی است. در واقع، وصف مشعر به علیت است؛ از این رو، شرک شامل هر نوع دعوت «من دون الله» می‌شود. مراد از دعوت «من دون الله» یعنی هر چیزی که در عرض خدا، سبب پنداریم که می‌تواند نیاز یا نیازهای ما را برطرف و برآورده کند، در نتیجه او را بخوانیم یا بخواهیم. اما اگر این اسباب را در طول خدا دیدیم و نظر استقلال به آنها نداشتیم و سببیت آنها را به اذن الله و مظهر و آیت سببیت حق سبحانه دانستیم، این نوع سبب دیدن و خواندن و خواستن، اسباب شرک نخواهد بود؛ چراکه عالم هستی عالم اسباب و مسببات است و «إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْرِي الْأُمُورَ إِلَّا بِأَسْبَابِهَا» چه اسباب مادی و چه اسباب غیر مادی، مثل ملائکه و انبیا و اولیای الهی. مشکل اصلی در نگاه و اعتقاد ماست؛ اگر این اسباب را مثل شفاعت‌بخشی دارو یا شفاعت‌بخشی قرآن، انبیا و اولیای الهی همچون حضرت عیسی علیه السلام و محمد و آلش علیهم السلام در عرض خدا و مستقل در اثرگذاری و بی‌ارتباط به خدای متعال دیدیم و به تعبیر قرآنی «من دون الله» دیدیم و باور داشتیم، این شرک خواهد بود. اما اگر این اسباب را در طول خدا و اثرگذاریشان را «من عند الله» و نه «من دون الله» دیدیم و باور کردیم، این عین توحید خواهد بود. در قرآن این نوع بیان درباره پیروی و اطاعت کردن از غیر خدا نیز وجود دارد، مثل: «وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ» (اعراف: ۳)؛ از هیچ ولی‌ای که من دون الله است پیروی نکنید.

یا آیه شریفه «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» (شوری: ۹)؛ یعنی آیا کسانی که «من دون الله» هستند ولی و اولیای خود می‌گیرید، درحالی‌که فقط خداوند، ولی است.

در این آیات، ولی و کسی که شایسته اطاعت و پیروی است، فقط خداوند معرفی شده است و اطاعت از غیر او، شرک شمرده می‌شود؛ درحالی‌که در آیات دیگر، اطاعت از غیر خدا مثل رسول و اولی الامر، واجب شمرده شده است «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹) و آنان را پس از خدا ولی مردم معرفی کرده است: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ

وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» (مانده: ۵۵). بنابراین معلوم می‌شود اطاعت و پیروی از غیر خدا و اتخاذ ولی از غیر خدا هنگامی شرک است که این اولیا، در عرض خدا و مستقل از او و «من دون الله» باشند؛ چنانکه در آیاتی که گذشت به آن تصریح شده بود. اما اگر این اولیا، اولیای «من عند الله» باشند نه «من دون الله» و به‌بیان دیگر در طول خدا باشند، اتخاذ این نوع ولی و پیروی و اطاعت کامل از آنها خود توحید و واجب است.

نتیجه اینکه از این آیات و تحلیل آنها روشن می‌شود روح و باطن شرک و عبادت بت‌ها، توجه استقلال به غیر خدا و در عرض خدا دیدن آنها و به تعبیر قرآنی «من دون الله» دیدن آنهاست. پس باید برای دوری از شرک و رسیدن به توحید، در هر چیزی حضور خدا و قدرت و سیطره او را مشاهده کرد یا دست‌کم به آن باور داشت. این روح کلی شرک و بت‌پرستی بر مصادیق فراوانی تطبیق و جاری می‌شود، از جمله شرک بودن، توجه به نفس و اطاعت از هواهای نفسانی است. گویا چنین کسی هنگام توجه به نفس و پیروی از هواهای آن خدا را فراموش می‌کند و نفس خود را در اثرگذاری مستقل می‌بیند: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» (جائیه: ۲۳).

جری و تطبیق دیگری که می‌توان انجام داد این است که هرگونه توجه و التفات به غیر خدا و غفلت از خدا، شرک و ممنوع است؛ زیرا توجه به غیر خدا، همراه با ندیدن خدا و سببیت او، نوعی استقلال دادن به غیر خدا و من دون الله دیدن اوست، چنانکه خدای متعال می‌فرماید: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ» (اعراف: ۱۷۹)، تا آنجاکه در انتهای آیه می‌فرماید: «اولئک هم الغافلون» یعنی سبب جهنمی شدن بسیاری از جنیان و انسان‌ها را، غفلت از خدا معرفی کرده است. البته از این نوع شرک که از راه جری به آن رسیدیم در روایات به شرک خفی تعبیر شده است.

به این نکته مهم نیز باید توجه کرد که التفات و توجه به غالب اسباب، موجب غفلت از خدا می‌شود؛ زیرا آنها خودشان را نشان می‌دهند و به خود دعوت می‌کنند نه خدا. به‌بیان دیگر، خودنما هستند نه خدانما. بنابراین هنگام توجه به این اسباب، باید مراقب بود که توجه استقلال به من دون‌اللهی به آنها نشود که دچار شرک خفی نشویم. اما در این میان برخی اسباب هستند که توجه به آنها نه تنها سبب غفلت از خدا نمی‌شود، بلکه انسان را متوجه خدا نیز می‌کند؛ آنها اسبابی‌اند که هیچ انانیتی ندارند و در حق تعالی فانی‌اند؛ از این رو، خدانمایند نه خودنما، مثل اهل‌بیت معصوم علیهم‌السلام و همه انبیا و اولیای الهی علیهم‌السلام، از این رو، در شریعت توجه به آنان و ذکر و یادشان و حتی توجه به قبور آنان سفارش شده است. اینکه در روایات، از اهل‌بیت علیهم‌السلام با نام «باب الله» یا «باب معرفه‌الله» یاد می‌شود، بدین جهت است.

بنابراین چون در متن و ذات این نوع اسباب (انبیا و اولیای الهی) «من عند الله» بودن و غیر استقلال به و در طول خدا بودن خوابیده است، توجه به آنان در حالت عادی توجه به غیر خدا و توجه به ولی «من دون الله» نبوده و عین توحید است؛ مگر اینکه کسی از روی عمد آنان را منقطع از خدا و مستقل در اثرگذاری و «من دون الله» بخواهد ببیند که در این صورت شرک خواهد بود.

با توجه به مثالی که برای جری و تطبیق بیان شد می‌توان راه فنی رسیدن به روح و باطن معنا را که همان راه فنی و عمومی جری نوع دوم است، حدس زد و آن عبارت است از تفسیر قرآن با قرآن و یافتن روح معنا با استفاده از خود قرآن و تأمل و تحقیق در آیات آن، که نمونه‌اش مثالی بود از کتاب قرآن در اسلام *علامه طباطبائی* که با کمی توضیح بیشتر بیان کردیم.

مبانی جری و تطبیق

از مجموع آنچه در این نوشتار بیان کردیم، می‌توان مبانی جری و تطبیق را به‌دست آورد که به برخی مبانی مهم آن اشاره می‌شود:

مبنای زبان‌شناختی

مبنای زبان‌شناختی جری و تطبیق عبارت است از تمثیلی بودن معنای اولیه، یعنی این معنا مثالی است که نمونه‌های دیگری نیز دارد. این همان است که ما در زبان عرف می‌گوییم: «به در می‌گوید تا دیوار بشنود»، این نوع تمثیلی بودن زبان در فضای عرف کاملاً پذیرفته شده است و اینکه در روایات وارد شده است که قرآن به «ایاک أَعْنی و اَسْمعی یا جارة» نازل شده است (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۰، ح ۴؛ کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۳۱، ح ۱۴)، بر اساس این مناسبت. چنان‌که گذشت روایاتی با این مضمون که هرگاه در قرآن از فردی از افراد این امت تعریف شود، مراد از آن اهل‌بیت علیهم‌السلام است و هرگاه از قومی از اقوام گذشته مذمت شد، مراد دشمنان اهل‌بیت علیهم‌السلام است، این معنا بر تمثیلی بودن معنای اولیه در بسیاری از آیات قرآن، استوار است.

مبنای متن‌شناختی

الف) *ذووجه بودن قرآن به معنای وجوه جری*: بر اساس این مبنا، آیات قرآن علاوه بر دلالت بر مورد نزول، موارد دیگری نیز انطباق‌پذیر است که همان ملاک و معیار شأن نزول را دارند. ادله روایی وجوه جری قرآن در اوایل این مباحث گذشت که در اینجا روایت *حمران بن اعین* برای نمونه آورده می‌شود:

«حمران بن اعین قال: سألت أبا جعفر عن ظهر القرآن وبطنه، فقال: ظهره الذين نزل فيهم القرآن وبطنه الذين عملوا بأعمالهم يجري فيهم ما نزل في أولئك» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۲۵۹، ح ۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹۲، ص ۸۳، ح ۱۴).

ب) **جاودانگی قرآن:** جاودانگی و ماندگاری آیات قرآن تا روز قیامت و محدود نبودن آن آیات در حد بستر نزول، خود دلیل و مبنای محکمی است بر وجوه جری قرآن و جریان آیات آن بر همه افراد و وقایع و پیشامدها تا روز قیامت. چنان‌که در روایت فضیل بن یسار گذشت، امام باقر علیه السلام فرمود: «... یجری کما یجری الشمس والقمر... یكون على الاموات كما یكون على الاحیاء...» (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۱۹۶؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹۲، ص ۹۷، ح ۶۲)، یا امام صادق علیه السلام در روایتی فرموده است: «... لأن الله تبارک وتعالی لم یجعل له زمان دون زمان ولا لناس دون ناس، فهو فی کل زمان جدید وعند کل قوم غض الی یوم القیامة» (صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۸۷؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹۲، ص ۱۵، ح ۸). چون خداوند قرآن را برای زمان خاص و گروه خاصی از مردم قرار نداده است، پس در هر زمانی تازه است و نزد هر گروهی تا قیامت، باطراوت است.

افزون بر این روایات، آیات قرآن نیز بر جاودانگی قرآن و جریان آن بر همه انسان‌ها گویاست، همچون آیات زیر: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (فرقان: ۱)؛ خجسته باد او که فرقان را بر بنده‌اش فرود آورد تا بیم‌دهنده همه جهانیان باشد.

«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» (سبأ: ۲۸)؛ و ما تو را جز برای همه مردم نفرستادیم تا بشارت‌دهنده و بیم‌دهنده باشی.

آسیب‌شناسی جری

تأویل از نوع جری آسیب‌هایی نیز دارد که باید مراقب بود، از جمله:

۱. معنای ظاهری و سطح نخستین آیه را انکار کنیم و فقط معنای تأویلی و جری را مراد حق سبحانه بدانیم. عرفای اسلامی در عین اینکه از آیات، جری‌های سلوکی استفاده می‌کردند، اما بر معنای سطحی و ظاهری آیات نیز تأکید داشتند؛ چنان‌که کاشانی در کتاب **تأویلات** خود که از این جری‌های سلوکی فراوان دارد، بر حفظ معنای ظاهری آیه و ایمان به آن تأکید می‌ورزد (کاشانی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۹۹).

۲. عارف گرچه معنای ظاهری و سطح اولیه آیه را انکار نمی‌کند، اما به سبب تأکید و اهمیت بیشترش

به معنای تأویلی و سلوکی و اشتغالش به امور اخروی و باطنی، به معنای ظاهری و سطح اولیه آیات و ابعاد دنیوی و اجتماعی آنها هیچ توجهی نمی‌کند؛ مثلاً همیشه فقر را در قرآن و سنت بر فقر معنوی، جری و تأویل می‌کند و از نظر روان‌شناختی هیچ التفاتی به فقر اجتماعی ندارد، گویا اصلاً فقر اجتماعی وجود ندارد و شریعت نیز بنا ندارد با فقر اجتماعی ستیزه کند. البته تفسیر و تأویل فقر، به فقر معنوی کردن خیلی خوب و عالی است و خدا و رسولش با فقر معنوی دشمن‌اند و با آن سر ستیز دارند، اما نباید این امر سبب شود که فقر اجتماعی و مادی، به لحاظ روان‌شناختی، فراموش شود.

۳. جری‌های بارد است، یعنی عده‌ای با اینکه اهلیت تأویل و جری سلوکی را ندارند، ولی در آیات قرآن دست به تأویل سلوکی می‌زنند. تأویل و جری سلوکی نیاز به سیر و سلوک و حال و ذوق و الهام دارد، اما برخی با وجود اینکه نه سلوک دارند و نه حال و شهود و الهام، جری و تأویل سلوکی می‌کنند، مثل کسی که بدون آشنایی با روح آموزه‌های شریعت و نیز تخصص در مسائل و علوم تربیتی یا اقتصادی بخواهد جری تربیتی یا اقتصادی بکند. چنین جری‌هایی را نمی‌توان به خدا نیز نسبت داد و مراد خدا دانست، مگر اینکه کسی بتواند از راه فنی نیز نشان دهد و اثبات کند، اما بدون استفاده از راه فنی و تفسیر قرآن با قرآن، جری و تأویل انجام‌دادن، غالباً جری بارد و خشکی خواهد بود. چنین جری‌هایی را می‌توان در برخی فرقه‌های تصوف که اهل سیر و سلوک و تصوف نیستند و خودشان را به عرفان و تصوف منتسب می‌کنند، یافت.

نتیجه‌گیری

با توجه به ذو وجوه بودن قرآن و تمثیلی بودن معنای اولیه در بسیاری از آیات قرآن و نیز مسئله جاودانگی قرآن، غالب آیات قرآن که بر یک مورد یا واقعه خاص دلالت می‌کند، قابل انطباق بر همه موارد، مصادیق و وقایعی است که تا روز قیامت دارای همان ملاک، روح و باطن آیه مورد نظر هستند، همانطور که آیاتی که دارای معنای کلی هستند قابل انطباق بر همه مصادیق و موارد آن معنای کلی تا روز قیامت هستند. از این انطباق و جریان آیات بر مصادیق و موارد جدید، تعبیر به جری می‌شود که یکی از اقسام تأویل عرفانی و معانی بطونی قرآن است. بنابراین جری و تطبیقاتی که در بسیاری از روایات شیعه آمده است، تفسیر انحصاری آن آیات نیست.

منابع

- ابن عربی، محی‌الدین (بی‌تا)، *فتوحات مکیه*، بیروت، دارصادر.
- _____ (۱۳۷۰)، *فصوص الحکم*، تحقیق ابوالعلاء عقیفی، چ دوم، الزهراء.
- ابن فهد حلّی، احمد بن محمد (۱۴۰۷)، *عدة الداعی*، تهران، دار الکتب الاسلامی.
- بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، بنیاد بعثت.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق)، *المحاسن*، چ دوم، قم، دار الکتب الاسلامیة.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰)، *نقد النصوص*، تحقیق ویلیام چیتیک، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- جنیدی، مؤید‌الدین (۱۳۶۱)، *شرح فصوص الحکم*، مشهد، دانشگاه مشهد.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، *تفسیر تسنیم*، قم، اسراء.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسه آل‌البت علیه‌السلام.
- حسکانی، عبید الله بن احمد (۱۴۱۱ق)، *شواهد التنزیل*، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
- موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۸۰)، *آداب الصلاة*، چ دهم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام.
- رخشاد، محمد حسین (۱۳۸۴)، در محضر حضرت آیت‌الله العظمی بهجت، قم، مؤسسه فرهنگی سما.
- سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۱۶)، *الاتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دارالفکر.
- سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۱)، *الجامع الصغیر*، بیروت، دارالفکر.
- ملاصدرا (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة لاربعة*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ملاصدرا (۱۳۶۳ش)، *مفاتیح الغیب*، چ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، *التوحید*، قم، جامعه مدرسین.
- _____ (۱۳۷۸ق)، *عیون اخبار الرضا علیه‌السلام*، تهران، جهان.
- _____ (۱۴۰۳ق)، *معانی الاخبار*، قم، جامعه مدرسین.
- _____ (۱۴۱۳ق)، *من لا یحضره الفقیه*، چ سوم، قم، جامعه مدرسین.
- صفّار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، *بصائر الدرجات*، چ دوم، قم، مکتبه آیة‌الله المرعشی نجفی.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۰۳ق)، *المیزان*، چ پنجم، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
- _____ (۱۳۶۱ش)، *قرآن در اسلام*، قم، جامعه مدرسین.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نور الثقلین*، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی، چ چهارم، قم، اسماعیلیان.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، *کتاب التفسیر*، تهران، علمیه اسلامیة.
- فیض کاشانی، ملّا محسن (۱۴۱۵ق)، *تفسیر صافی*، چ دوم، تهران، صدر.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷)، *تفسیر قمی*، چ چهارم، قم، دارالکتاب.
- کاشانی، ملا عبد الرزاق (۱۴۲۲ق)، *تأویلات*، بیروت، دار احیاء التراث العربی..
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲)، *اصول کافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
- گلدتسهر، ایگناتس (۱۳۷۴ق)، *مذاهب التفسیر الاسلامی*، ترجمه عبد الحلیم نجّار، مصر، مکتبه الخانجی.

- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴)، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، *مجموعه آثار*، چ هفتم، تهران، صدرا.
- _____ (۱۳۸۹)، *مجموعه یادداشت‌های شهید مطهری*، چ دوم، تهران، صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش)، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
- هشمی، نورالدین علی بن ابی بکر (۱۴۱۲ق)، *مجمع الزوائد*، بیروت، دارالفکر.
- ورّام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی (۱۴۱۰ق)، *مجموعه ورّام*، قم، مکتبه فقیه.
- یزدان‌پناه، سید یدالله (۱۳۸۴)، *جزوه مجموعه درس‌های عرفان و شریعت*، قم، مرکز دائرةالمعارف علوم عقلی. مؤسسه امام خمینی علیه‌السلام.