

## طرح مسئله

بسیاری از روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام به تطبیق آیات الهی بر مصادیق گوناگون پرداخته‌اند و از مهم‌ترین آنها، تطبیق آیات قرآن بر ائمه علیهم‌السلام است؛ اما توجیه این تطبیق‌ها در شماری از آنها دشوار است و همین امر موجب شده تا پیروان اهل‌بیت علیهم‌السلام برخی از این آموزه‌ها را در شمار علم غیب ائمه علیهم‌السلام بدانند و تعبداً بپذیرند (فیض کاشانی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۶؛ سیدان، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۶ مقدمه) و برخی مخالفان ایشان دست به طعن بزنند و تفسیر اهل‌بیت علیهم‌السلام را نوعی تفسیر به رأی قلمداد کنند که در آن دیدگاه‌های یک فرقه بر آیات قرآن تحمیل شده است (ذهبی، بی تا، ج ۲، ص ۸۷-۹۶، ۱۳۸ و ۱۳۹)؛ این در حالی است که در آموزه‌های اهل‌بیت علیهم‌السلام مقام بلند تفسیری این بزرگواران نه صرفاً به دلیل ارتباط با غیب، بلکه به دلیل بهره‌گیری از توضیحات معلم واقعی قرآن - پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم - و آگاهی از شرایط صدور، وجوه گوناگون کلام، تبیین‌های دقیق، تفسیری مبتنی بر پایه‌های علمی (برای نمونه، ر.ک: روایاتی که جایگاه تفسیری امام علی علیه‌السلام را بیان می‌کنند: صفار، ۱۴۰۴، ص ۱۳۵ و ۱۹۷-۱۹۹) و نه برخاسته از ذوق و نظر شخصی (ائمه در مواضع مختلف با به‌کارگیری نظر شخصی و ذوق فردی در فهم دین مخالفت کرده‌اند؛ تبلور این مخالفت در مقابله با رأی و قیاس است. برای نمونه، ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۵۶ و ۵۷) یا علم غیب معرفی شده است و از چنین مفسرانی انتظار می‌رود، تفسیری متقن و مستدل ارائه دهند. در میان مفسران شیعه، علامه طباطبایی در شمار معدود مفسرانی است که کوشیده است تا برای این نوع روایات، توجیهی تفسیری و عقلایی ارائه دهد. علامه در جهت توجیه این روایات به قاعده‌ای در روش تفسیری اهل‌بیت علیهم‌السلام اشاره می‌کند که امروزه به «قاعده جری» شهرت یافته است. وی در موارد متعددی از این تعبیر برای تحلیل این دسته از روایات تفسیری استفاده می‌کند و بعضاً آن را توضیح می‌دهد. اما دفاع از این قاعده و عرضه آن به جامعه تفسیری نیازمند آن است تا مبانی و روش‌های آن شناسایی شود، امری که علامه به تفصیل به آن نپرداخته است. در این مقاله برآنیم تا مبانی علامه را در به‌کارگیری این قاعده بازشناسیم تا راه برای ارزیابی دقیق‌تر آن هموار گردد؛ بدین‌منظور مواردی را که علامه از این تعبیر در تفسیر *المیزان* استفاده کرده‌اند، استخراج و بررسی کرده‌ایم.

گفتنی است که بحث از جری پس از علامه طباطبایی کانون توجه عالمان و جامعه علمی قرار گرفته است. آیت‌الله معرفت در بحث از تأویل، مفهوم تأویل، باطن و جری را به یک معنا بازمی‌گرداند (معرفت، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۵ - ۲۸) و می‌کوشد تا فرایند تعمیم معنایی را قاعده‌مند سازد (همان، ص ۲۸ - ۳۳). آیت‌الله جوادی آملی نیز در مقدمه تفسیر خود، بحثی مستقل اما کوتاه به این موضوع

## مبانی جری و تطبیق از دیدگاه علامه طباطبایی

shadinafisi@ut.ac.ir

شادی نفیسی / استادیار دانشگاه تهران  
دریافت: ۱۳۹۳/۴/۱ - پذیرش: ۱۳۹۳/۸/۱۴

### چکیده

قاعده «جری»، قاعده‌ای تفسیری برگرفته از آموزه‌های اهل‌بیت علیهم‌السلام است که کانون توجه علامه طباطبایی بوده و پس از ایشان، در تحلیل دسته‌ای از روایات تفسیری، مورد توجه محققان شیعه قرار گرفته است. این قاعده در تحلیل تفسیری روایات دشواری‌هایی که بسیاری از آیات قرآنی را بر ائمه علیهم‌السلام تطبیق می‌دهد، نقش مهمی دارد. در این مقاله تلاش شده با بررسی توضیحات پراکنده علامه و شیوه ایشان در به‌کارگیری این قاعده، مبانی این قاعده از دیدگاه ایشان استخراج شود. زمان شمولی و جهان‌شمولی قرآن، بر خورداری قرآن از سطوح و لایه‌های متعدد معنایی، مرجعیت علمی ائمه علیهم‌السلام، نقش تعلیمی ائمه علیهم‌السلام، عدم تحریف قرآن، اصل بودن عمومیت آیه، دلالت لفظی بر جری و درعین حال تفاوت آن با تفسیر و ضابطه‌مند بودن این دلالت با تقطیع از سیاق و زمان نزول از جمله مبانی ایشان در این زمینه است.

**کلیدواژه‌ها:** مبانی جری، جری در المیزان، علامه طباطبایی و جری، تعریف جری، جری و تفسیر.

اختصاص داده است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۶۷-۱۶۹)؛ از نظر ایشان کاربرد روایات تطبیقی آن است که با تبیین برخی مصادیق آیه، مفسر را در ارائه معنای کلی راهنمایی می‌کند (همان). ایشان مکرر در تفسیر خود از این قاعده در تحلیل روایات بهره گرفته است (برای نمونه، ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۶۴۰؛ ج ۶، ص ۲۶۲ و ۵۸۲؛ ج ۹، ص ۵۶۴). برخی کتاب‌ها، پایان‌نامه‌ها و مقالات نیز به‌طور مستقل یا ضمنی به این قاعده پرداخته‌اند؛<sup>۲</sup> اما در هیچ‌یک از آنها مبانی جری و تطبیق از دیدگاه علامه طباطبایی به‌طور مستقل و به تفصیل بررسی نشده است.

### جری در روایات اهل بیت علیهم‌السلام

ائمه علیهم‌السلام در روایات پرشماری به جاودانگی پیام قرآن اشاره می‌کنند و این حقیقت را به شاگردانشان یادآور می‌شوند که نباید در فهم آیات قرآنی به ظاهر آیات قرآنی بسنده کنند؛ آیات قرآنی به‌مانند روز و شب در جریان است و به حیات خود ادامه می‌دهد؛ قرآن با هر قومی سخنی نو دارد و پیام آن با تطبیق بر جریان‌های تازه استمرار می‌یابد. در این روایات بعضاً از فعل «جری- یجری» برای بیان این استمرار استفاده شده و به تبع آن به قاعده جری شهرت یافته است. از جمله این روایات، روایت زیر است:

روایت ۱: از فضیل بن یسار نقل شده است: از امام باقر علیه‌السلام درباره آن روایت پرسیدم که می‌گوید: «هیچ آیه‌ای در قرآن نیست مگر اینکه ظهر و بطن و هیچ حرفی در آن نیست جز اینکه حدی دارد و از برای هر حدی، مطلعی است» که مراد از ظهر و بطن در آن چیست؟ حضرت فرمودند: ظهر آن همان تنزیل است و بطن آن تأویل. پاره‌ای از این امور واقع شده و برخی هنوز زمانش نرسیده و جریان دارد؛ همان‌گونه که خورشید جاری است (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۱، ح ۵، ص ۱۰، ج ۷؛ ج ۲، ص ۲۰۳؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۱۹۶؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۹۱؛ برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۸۸ و ۲۸۹).

البته در برخی روایات بدون استفاده از تعبیر جری به همین قاعده اشاره شده است. روایت زیر از این جمله است:

روایت ۲: از حمران بن اعین نقل شده است: از امام باقر علیه‌السلام درباره ظهر و باطن قرآن پرسیدم، حضرت فرمود: ظهر قرآن، کسانی هستند که قرآن درباره آنان نازل شده است و بطن قرآنی کسانی هستند که به‌شیوه آنان رفتار کرده‌اند. آنچه درباره آنان بود، در مورد ایشان [هم] صدق می‌کند (ابن بابویه، ۱۳۶۱، ص ۲۵۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۱).

در تمام این روایات صریحاً جری ناظر به مصادیق عینی معرفی شده است. باید توجه داشت در

این روایات درمقابل ظاهر قرآن، سه تعبیر متفاوت استفاده شده است: باطن قرآن، تأویل قرآن، جری قرآن؛ تعبیر باطن یا تأویل به‌تنهایی در روایات دیگری هم به‌کار رفته است و عالمان در معانی آنها سخن گفته‌اند؛ کانون توجه ما در اینجا بر مفهوم جری است و به مفهوم تأویل و باطن که در نظر علامه، در قرآن و روایات در معانی دیگری به‌کار رفته‌اند، نمی‌پردازیم.<sup>۳</sup>

### علامه طباطبایی و جری

در میان مفسران شیعه، هیچ‌کس به‌مانند علامه طباطبایی در کاربردی کردن قاعده جری، اهتمام نورزیده است (دراین‌باره، ر.ک: نفیسی، ۱۳۸۹، ص ۱۸۵ و ۱۸۶؛ نورایی، ۱۳۹۰، ص ۳۴ و ۳۵). فراتر از توضیحات کلی در این خصوص - که چندان هم زیاد نیست - علامه در تحلیل روایات پرشماری، این تعبیر را به‌کار برده است.<sup>۴</sup> بیشتر روایاتی که این تعبیر درباره آنها به‌کار رفته، روایاتی هستند که به نوعی آیات را بر ائمه علیهم‌السلام تطبیق می‌دهند، اما صرفاً به این موارد اختصاص ندارند (برای دسته‌بندی نمونه‌ها، ر.ک: نفیسی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۰-۲۱۹).

اهمیت ابتکار تفسیری علامه در این است که با این اقدام، باب را برای توجیه عقلایی و همه‌فهم روش تفسیری ائمه علیهم‌السلام می‌گشاید؛ عمق نگاه و فهم دقیق آنان را درباره آیات قرآنی نمودار می‌سازد و از همه مهم‌تر ضابطه‌مندی و سازگاری آنها را با ظواهر قرآنی - به‌گونه‌ای که حتی برای مفسران غیرشیعه نیز قابل پذیرش باشد- نشان می‌دهد، و بدین‌سان موجبات نفوذ و انتشار این‌گونه روایات را به خارج از قلمرو تفاسیر شیعی فراهم می‌سازد.

### تعریف جری از نگاه علامه

جری در لغت به معنای حرکت سریع است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۹۴؛ حسین یوسف، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۶۲) که برای دوییدن اسب، وزیدن باد و حرکت خورشید و روان شدن آب استفاده می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۱۷۴). این تعبیر همان‌طور که پیش از این آمد، در روایات مختلف برای تشبیه آیات قرآن به داشتن حرکتی مانند حرکت خورشید و ماه برای استمرار پیام آن، استفاده شده است. گاه علامه از این آموزه روایی به صورت مصدری با تعبیر «[هذا] من قبیل الجری» یاد می‌کند که بر این عملکرد تفسیری ائمه دلالت داشته و می‌توان از آن به «قاعده جری» تعبیر کرد. همنشینی تعبیر «من قبیل الجری» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۱؛ ج ۲، ص ۳۴۷؛ ج ۵، ص ۹۴، ۱۴۶ و ۳۳۳؛ ج ۷، ص ۱۰۶) با «التطبیق» (همان، ج ۵، ص ۱۴۶؛ ج ۷، ص ۱۱۱؛ ج ۲، ص ۳۰۸) و «الانطباق» (همان، ج ۱،

ص ۳۹۲؛ ج ۵، ص ۳۳۳؛ ج ۷، ص ۳۴۸؛ ج ۸، ص ۹۰ و ۲۹۰) و در مواردی تصریح به «الانطباق علی المصداق» (همان، ج ۵، ص ۳۳۳؛ ج ۱۳، ص ۳۱۹) و «عد المصداق للآیه» (همان، ج ۱، ص ۴۱) نشان می‌دهد (این موارد در مجموع سی و دو مورد است. ر.ک: همان، ج ۱، ص ۴۱، ۲۱۷، ۲۶۶ و ۳۹۲؛ ج ۲، ص ۲۹ و ۵۹؛ ج ۵، ص ۹۴، ۱۲۲ و ۳۳۳؛ ج ۷، ص ۱۱۱، ۳۴۷ و ۳۶۹؛ ج ۸، ص ۹۰ و ۲۹۰؛ ج ۹، ص ۱۸۴؛ ج ۱۱، ص ۳۶۷؛ ج ۱۲، ص ۶۶، ۱۷۷ و ۳۰۸؛ ج ۱۳، ص ۴۳، ۴۴ و ۴۰۲؛ ج ۱۵، ص ۱۴۱، ۲۳۷ و ۳۹۱؛ ج ۱۶، ص ۱۵ و ۱۴۲؛ ج ۱۷، ص ۱۲ و ۲۸۶؛ ج ۱۸، ص ۲۰۸؛ ج ۱۹، ص ۲۵۷ و ۳۹۱) که از نظر ایشان «جری» عبارت است از تطبیق دادن آیه بر مصداق آن؛ بر همین اساس، در روایاتی که علامه لفظ جری را به کار نبرده و فقط آن را از نوع تطبیق یا مصداق دانسته است، می‌توان به نمونه‌های جری ملحق کرد (این موارد سیزده مورد بود که ما در این تحقیق در شمار جری در نظر گرفته‌ایم، ر.ک: طباطبایی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۳۱؛ ج ۴، ص ۳۴۸؛ ج ۸، ص ۱۷؛ ج ۱۰، ص ۱۸۵ و ۱۹۴؛ ج ۱۱، ص ۲۸۱ و ۳۲۷؛ ج ۱۲، ص ۶۳ و ۱۸۷؛ ج ۱۳، ص ۲۴۲؛ ج ۱۴، ص ۱۱۴؛ ج ۱۸، ص ۱۰۶؛ ج ۲۰، ص ۱۷۷). علامه در ضمن بحث از محکم و متشابه در آیه هفتم سوره آل عمران، صریحاً جری را تعیین مصداق آیه دانسته‌اند. ایشان در توضیح روایت پیش گفته در این موضوع می‌نویسد:

اینکه حضرت فرمود: «منه ما مضی ومنه ما یأتی» به حسب ظاهر مرجع ضمیر قرآن است به لحاظ اشتغال آن بر «تنزیل و تأویل» و اینکه فرمود: «بجری کما یجری الشمس والقمر»، هم تأویل و هم تنزیل را شامل می‌شود و در مرحله تنزیل منطبق بر همان اصطلاحی است که در اخبار با عنوان جری آمده و بر انطباق کلام بر مصداق آن دلالت دارد (طباطبایی، بی‌تا، ج ۳، ص ۷۲).

دقت در کاربرد علامه درباره این تعبیر نشان می‌دهد که مراد علامه از «مصداق» در این موارد، لزوماً «وجود عینی خارجی» در مقابل مفهوم یعنی «وجود ذهنی» نیست (فضلی، ۱۳۸۶، ص ۸۵ و ۸۶)؛ بلکه مراد طبق تعریف مرحوم مظفر «ما ینطبق علیه المفهوم» است که هم شامل مصداق عینی خارجی برای الفاظی ناظر به پدیده‌های عینی و هم شامل مفاهیم فراگیری که مفاهیم کلی دیگری را دربر می‌گیرد، می‌شود؛<sup>۶</sup> برای مثال، انطباق «الذین آمنوا» بر همه مؤمنان قرون متأخر، از نوع انطباق بر وجود عینی است، اما انطباق کلمه جهاد بر رزم و نیز جهاد با نفس، یک مفهوم شامل است که مفاهیم کلی دیگری را دربر می‌گیرد.<sup>۷</sup> علامه در توضیح برخی مصداق جری چنین می‌نویسد:

[این] منطبق بر همان اصطلاحی است که در اخبار با عنوان جری آمده و بر انطباق کلام بر مصداق آن دلالت دارد؛ مانند آیه شریفه «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وکونوا مع الصادقین» (توبه: ۱۲۰) که بر همه مؤمنان که در قرون متأخر، پس از زمان نزول آیه شریفه وجود داشته‌اند،

منطبق است و این نوعی انطباق است و نیز مانند انطباق آیات جهاد بر جهاد با نفس و آیات منافقین بر افراد فاسق از خود مؤمنان، که نوع دیگری از انطباق و به مراتب دقیق‌تر از موارد قبل است؛ همچنین است انطباق آیات گناهکاران بر اهل مراقبت و ذکر و حضور از جهت کوتاهی و سهل‌انگاری‌ای که در یاد خدا داشته‌اند که این نوع دیگر و دقیق‌تر از موارد پیشین است و در نهایت از همه دقیق‌تر انطباق این آیات بر اهل مراقبت است به لحاظ قصور ذاتی ایشان در به‌جا آوردن حق ربوبیت (طباطبایی، بی‌تا، ج ۳، ص ۷۲).

در مقام عمل نیز علامه هر دو قسم تطبیق دادن را «جری» می‌شمارد:

قسم اول: اشخاص یا پدیده‌های معین خارجی است که تطبیق آنها را بر آیه از قبیل جری دانسته است، از جمله تمام ائمه علیهم‌السلام یا یکی از ایشان (همان، ج ۱۱، ص ۳۲۷ و ۳۲۸؛ ج ۱۸، ص ۲۰۸؛ ج ۱، ص ۴۱)، شیعیان اهل بیت علیهم‌السلام (همان، ج ۱۷، ص ۲۵۲)، قابیل و ابلیس (همان، ص ۳۹۴)، بنی‌امیه (همان، ص ۱۴۱).

قسم دوم: مفاهیم کلی‌ای که تحت یک مفهوم کلی‌تر قرار می‌گیرند و زیرشمول آن محسوب می‌شوند، مانند «امر به قرض دادن» به منزله مصداقی برای «امر به معروف» (همان، ج ۵، ص ۹۴، ذیل آیه ۱۱۴ سوره نساء) یا «اسلام و پوشاندن عیوب مؤمنان» به منزله مصداقی برای «نعمت» (همان، ج ۱۶، ص ۲۳۹، ذیل آیه ۲۰ سوره لقمان) و «روزه» به منزله مصداقی برای «صبر» (همان، ج ۱، ص ۱۵۳، ذیل آیه ۴۵ سوره بقره، ص ۳۹۱ و ۳۹۲؛ ج ۷، ص ۳۶۹؛ ج ۱۶، ص ۲۰۰؛ ج ۱۷، ص ۱۱ و ۱۲؛ ج ۱۸، ص ۲۳۳)؛ بنابراین کسانی که جری را در کلام علامه تنها از نوع مصداق عینی دانسته‌اند، آن را محدود کرده‌اند (برای نمونه، ر.ک: پوررستمی، ۱۳۹۰، ص ۱۵۵).

درباره مفهوم باطن نیز که گاهی در سخنان علامه به همان معنای جری به کار رفته است، نیز شاید بتوان گفت که معنا از آن جهت که بر موارد دیگر یا مصداق دیگر تطبیق می‌شود، جری است و بدین لحاظ که از نوعی خفا نسبت به لفظ و ظاهر آیه برخوردار است، باطن آیه شمرده می‌شود.

### مبانی قاعده جری

مبانی جمع مناسب است که به لحاظ لغوی به معنای ریشه چیزی یا پایه و بنیان است. در علوم مختلف مبانی یک بحث یا دیدگاه یا علم به اصول موضوعه و پیش‌فرض‌هایی اطلاق می‌شود که آن بحث یا دیدگاه یا علم بر آن مبتنی است (سعیدی روشن، ۱۳۸۹، ص ۱۰ و ۱۱؛ هادوی تهرانی، ۱۳۷۷، ص ۲۸؛

ضیایی فر، ۱۳۸۲، ص ۱۶). بنابراین مبانی جری عبارت است از اصول موضوعه و پیش فرض‌هایی که فرایند جری بر پایه آنها استوار است.

علامه در بهره‌گیری از این قاعده تفسیری به توضیح و تبیین گسترده درخصوص مقدمات معرفتی آن نپرداخته است و با بررسی پاره‌سخن‌هایی که در جای‌جای تفسیر گران‌قدر خود و لابه‌لای برخی توضیحات ارائه کرده است، می‌توان به نظرات او دست یافت؛ کوشیده‌ایم با توجه به ترتیب منطقی این مبانی به تبیین مهم‌ترین آنها پردازیم. برخی از مبانی جری و تطبیق از منظر علامه به قرار زیر است:

### ۱. زمان شمولی و جهان شمولی قرآن

اولین مبانی که به‌کارگیری قاعده جری بر آن مبتنی است، اعتقاد به جاودانگی پیام و خطاب قرآن است. علامه قرآن را کتابی می‌داند که برای هدایت همه بشر نازل شده است و تمام جهانیان را، از جن و انس با تحدی به چالش کشیده است و طنین پیام آن نه تنها عوام و خواص مردم یک زمان را دربر گرفته است (همان، ج ۱، ص ۶۰ و ۶۲)، بلکه مرزهای زمان را هم درنوردیده و در تمام تاریخ انعکاس یافته است؛ بر همین اساس، ایشان در *قرآن در اسلام*، از ویژگی‌های قرآن، جهانی بودن را برمی‌شمارد که «به امتی از امت‌ها مانند امت عرب یا طایفه‌ای از طوایف مانند مسلمانان» اختصاص ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۹، ص ۲۰)؛ همچنان‌که آن را همیشگی می‌داند، با این توضیح که معارف اعتقادی و اصول اخلاقی و قوانین عملی آن بطلان‌پذیر و به مرور زمان قابل نسخ نیست (همان، ص ۲۳). این حقیقت به‌روشنی در سخن امام صادق علیه السلام گزارش شده است که در پاسخ به کسی که جوایب دلیل طراوت و تازگی قرآن بود، می‌فرماید: «... لِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَنْزِلْهُ لِرَمَانَ دُونَ زَمَانٍ وَلَا لِأَنَسٍ دُونَ نَاسٍ فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ وَعِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»؛ ... زیرا خداوند آن را برای زمانی خاص و مردمانی خاص فرونفرستاده است، پس قرآن در هر زمانی نو و برای هر قومی تا روز قیامت تازه است، سخنی که به‌وضوح در کلام امام رضا علیه السلام تکرار شده است.<sup>۹</sup>

همین دیدگاه هم به‌طور خاص در بحث از جری، بر دیدگاه ایشان حاکم است. علامه در آغاز تفسیر خود، ذیل آیه ۶ سوره حمد، به گزارش روایاتی می‌پردازد که در آنها مراد از صراط مستقیم را ائمه علیهم السلام و امام واجب‌الاطاعه معرفی می‌کند. ایشان پس از نقل این روایات، آنها را از مصادیق آیه معرفی می‌کند و بر آن نام جری می‌نهد (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۱) و در توضیح آن می‌نویسد:

... این سلیقه اهل بیت علیهم السلام است که آیات را بر هر آنچه قابل تطبیق باشد، منطبق می‌کنند، اگرچه از مورد نزول آیه خارج باشد؛ این امری است که عقل هم آن را تأیید می‌کند، چراکه قرآن برای راهنمایی عموم

بشر نازل شده، تا آنان را به‌آنچه از اعتقاد و آفرینش و عمل لازم است بدانند، رهنمون گردد و آنچه از معارف و عقائد نظری بیان کرده، به شرایط و زمان خاصی، محدود نمی‌باشد و آنچه از فضائل یا رذائل اخلاقی شرح داده یا احکام عملی‌ای که تشریح نموده، به فرد یا دوران خاصی مقید نیست (همان، ص ۴۲؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۵۶).

### ۲. برخورداری از سطوح و لایه‌های متعدد معنایی

از نظر علامه از آنجاکه قرآن خطاب خود را به گروهی از مردم، اختصاص نداده است (طباطبایی، ۱۳۷۹، ص ۳۰)، در نتیجه خطاب آن باید متناسب با درک همه این مخاطبان باشد که در درک معانی و مفاهیم عالیه آن در درجات مختلفی قرار دارند. از آنجاکه طرح مطالب عمیق برای کسانی که در آن درجه از فهم نیستند، موجب کج‌فهمی و انحراف خواهد بود، قرآن «تعلیم خود را مناسب با سطوح ساده‌ترین فهم‌ها که فهم عامه مردم است، قرار داده و با زبان ساده عمومی سخن گفته است» (همان، ص ۳۱)؛ معنایی که در حدیث شریف نبوی بیان شده: «انا معاشر الانبیاء نكلم الناس علی قدر عقولهم» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۳) و علامه آن را شاهدهی بر صحت برداشت خود آورده است (طباطبایی، ۱۳۷۹، ص ۳۲). اما در عین حال، ژرف‌اندیشان را نیز بی‌بهره نساخته و هر کس را به فراخور فهم خود، از این دریای بی‌کران دانش و معرفت سیراب ساخته است که «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا...» (رعد: ۱۷) و به این منظور در پس هر سطح ظاهری از معنا، معانی عمیق‌تری نهفته است (همان، ص ۳۱) که در روایات از این سطوح متعدد معنایی به باطن در مقابل ظاهر یاد شده است و در حدیث نبوی آمده است: «وان للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه و لبطناً الی سبعة ابطن»،<sup>۱۰</sup> و علامه آن را بستری برای القای معنا برای سطوح مختلف فهم می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۹، ص ۲۸، ۳۱ و ۳۲؛ همو، بی‌تا، ج ۳، ص ۶۴).

با توجه به آنکه علامه در موارد متعددی توضیح امام علیه السلام را از آیه، محتمل جری و باطن هر دو می‌داند و در واقع آنها را دو اعتبار مختلف برای یک معنا تلقی می‌کند. جری از جهت انطباق بر موارد یا مصادیق دیگر و باطن به جهت مخفی بودن نسبت به لایه و سطح ظاهری معنا<sup>۱۱</sup> - اعتقاد به وجود این لایه‌ها و سطوح متعدد معنایی برای قرآن یکی از مبانی علامه در بحث جری هم تلقی می‌شود. در واقع باطن قرآن که در روایات معصومین علیهم السلام بدان اشاره شده و با پذیرش آن چتر هدایت قرآن به درازای زمان و مکان و فهم‌های گوناگون گسترانیده شده است، انواع گوناگونی دارد: برخی از آنها از نوع مصادیقند، خواه مصادیق کامل‌تر یا مصادیقی که آیه به تناسب شرایط جدید بر آنها تطبیق می‌کند و برخی از نوع مفاهیم عمیق‌تر که از مفاهیم عامی هستند که از ظاهر لفظ با الغاء خصوصیت استنباط

می‌شوند یا به‌کلی از دایره نشانه‌های لفظی خارجند؛<sup>۱۲</sup> همه این اقسام به‌جز قسم اخیر به نظر علامه از معانی است که برای عموم مردم - هرچند به‌دشواری - قابل دستیابی است.

### ۳. مرجعیت علمی ائمه علیهم‌السلام

خداوند در قرآن کریم، پیامبر خود را آگاه به معارف قرآنی دانسته، او را موظف به تبیین آیات الهی<sup>۱۳</sup> و تعلیم آموزه‌ها و معارف آن می‌داند.<sup>۱۴</sup> علامه با اشاره به این جایگاه بلند نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در معلمی کتاب الهی، ائمه علیهم‌السلام را به شهادت حدیث تقلین، کسانی می‌داند که پیامبر آنها را در این مقام قرار داده است و خداوند هم جایگاه علمی ایشان را تصدیق کرده است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲)؛ آنجاکه علم به کتاب الهی را جز از آن مطهران ندانسته است، مقامی که به شهادت آیه تطهیر به ائمه علیهم‌السلام اختصاص دارد (همان، ج ۱۹، ص ۱۳۷). این حقیقت در روایات متعددی به‌صراحت بیان شده است که احاطه کامل به ظاهر و باطن قرآن به ائمه علیهم‌السلام اختصاص دارد (بحرانی، ۱۳۹۴ق، ج ۱، ص ۳۳). بی‌شک، پذیرش این‌گونه روایات - که برخی از آنها به‌روشنی از ظاهر آیه به‌دست نمی‌آید - از سوی مفسران و اهتمام ایشان به توجیه آنها ناشی از پذیرش این پیش‌فرض مبنایی است که چنین تطبیق‌هایی از آنجاکه از ناحیه کسانی صادر شده که از مرجعیت علمی لازم در این زمینه برخوردارند، صحیح و قابل پذیرش می‌باشد؛ زیرا کسانی که از چنین جایگاهی برخوردار نیستند، تفسیرهایشان، چه ناظر به مفهوم و چه مصداق آیه باشد، اجتهادی فردی است که از یک قول و احتمال تفسیری فراتر نمی‌رود؛ البته این گزارش‌ها در صورتی قابل اعتمادند که از اعتبار سندی هم برخوردار باشند؛ در این‌باره نیز هرچند علامه خبر واحد را در روایات تفسیری حجت نمی‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۹، ص ۷۰؛ همو، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰۵ و ۲۰۶؛ ج ۱۰، ص ۳۵۱)، اما با تحلیل محتوایی، مضمون بسیاری از آنها را قابل پذیرش می‌داند و به مضمون آنها در تفسیرش عنایت ویژه دارد.

### ۴. نقش تعلیمی ائمه علیهم‌السلام

علامه به‌رغم جایگاه بلند علمی‌ای که برای ائمه در فهم معارف بلند قرآنی قائل است، تلقی خاصی از آموزه‌های ایشان دارد؛ گزاف نیست اگر بگوییم کمتر مفسری در این خصوص، به‌صراحت چنین نظری را بیان کرده است (در این‌باره، ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۶؛ سیدان، ۱۳۹۲، ص ۱۶ و ۱۷ مقدمه؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۳۳). علامه دو نقش برای پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و به‌تبع ایشان اهل بیت علیهم‌السلام، نسبت به قرآن قائل است:

نقش اول: نقش معلم به این معنا که روش فهم درست از قرآن را به مردم بیاموزد. از نظر علامه این همان نقشی است که در آیه ۴۴ سوره نحل با تعبیر «... لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ...» و در آیه ۲ سوره جمعه و مشابه آن آیات دیگر (بقره: ۱۲۹؛ آل عمران: ۱۶۴) با تعبیر «... يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ...» از آن یاد شده است. همان‌طور که معیت مطرح شده در حدیث تقلین نیز بر همین نکته دلالت می‌کند؛ در واقع در این مقام همه آنچه که از ایشان رسیده است، با تأمل و تدبر در قرآن دست‌یافتنی است، ایشان در این‌باره می‌فرماید:

از این سخنان روشن می‌شود که شأن پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در این مقام صرفاً تعلیم است و تعلیم عبارت است از اینکه معلم آگاه، ذهن متعلم را هدایت کند و او را در آنچه مهم و دستیابی به آن برایش دشوار است، راهنمایی کند. بنابراین تعلیم، آسان کردن راه و نزدیک کردن به هدف است، نه ایجاد راه و آفریدن مقصد؛ و معلم در آموزش خود مطالب علمی را به‌گونه‌ای مرتب می‌کند و سامان می‌بخشد که برای ذهن متعلم آسان و مأیوس باشد تا در تنظیم و ساماندهی مطالب به زحمت نیفتد و عمر و سرمایه خدادادی‌اش تلف نشود یا در آموختن خود به خطا دچار نشود. و این همان است که مثل آیه ۴۴ سوره نحل و آیه ۲ سوره جمعه بر آن دلالت می‌کند. بنابراین پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به مردم چیزی را آموزش می‌دهد که خود قرآن بر آن دلالت می‌کند و خداوند در سخنش بیان کرده است و برای مردم رسیدن به آن میسر است، نه چیزهایی که بشر راهی به سوی فهم آنها ندارد، و ممکن نیست آن معانی را از کلام خدای تعالی استفاده کند، چنین چیزی با امثال آیه «كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (فصلت: ۳) و آیه «وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» (نحل: ۱۰۳) سازگاری ندارد، علاوه بر اینکه اخبار متواتر از آن جناب که امت را به تمسک به قرآن و نیز عرضه روایات بر قرآن توصیه می‌کنند، زمانی معنادار خواهند بود که تمامی مضامین احادیث نبوی را بتوان از قرآن کریم به دست آورد، وگرنه اگر بنا باشد استفاده آنها منوط به بیانی از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم باشد دور لازم می‌آید (طباطبایی، بی‌تا، ج ۳، ص ۸۵).

تعبیر «جمیع: تمامی» در این کلام، صراحت در عمومیت این برداشت در نظر علامه دارد. نقش دوم: نقش شارح یا مکمل به این معنا که برخی مطالب که در ظاهر قرآن از آن یاد نشده و بیان نشده است، آن حضرت به بیان آن مبادرت می‌کنند و این همان نقشی است که در آیه ۷ سوره حشر برای آن حضرت مشخص شده است: «... وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا...». آنچه از آن جناب در حوزه تفصیل احکام، تفصیل داستان‌ها و معاد صادر شده، از این نوع است که لزوماً از قرآن به دست نمی‌آید و علامه تصریح می‌کنند: «بله، البته جزئیات احکام چیزی نیست که هرکس بتواند بدون توضیحاتی از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به آن برسد، همچنان‌که خود قرآن به آن جناب ارجاع داده، و فرموده: «ما آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» و در این معنا آیاتی دیگر نیز هست، و همچنین جزئیات قصص و معارفی از قبیل مسئله معاد» (همان، ص ۸۴).

از آنچه که علامه بیان کرده است به دست می آید که از نظر ایشان تمام آنچه ائمه در مقام تفسیر قرآن فرموده‌اند - جز موارد یادشده یعنی تفاسیل احکام، قصص و مانند آن و نیز آنچه به کلی از دایره نشانه‌های لفظی قرآن خارج است - مطالبی است که با تأمل و تفکری ضابطه‌مند قابل دستیابی است. البته به طور قطع مطالبی وجود دارد که تنها برای قله‌های معرفت و عرفان که به مقام تطهیر رسیده‌اند و مصداق آیه ۷۹ سوره واقعه «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» هستند، فهمیده می‌شود. این تطهیر بی‌شک برای اهل بیت علیهم‌السلام حاصل است و حتی اگر دیگران هم بهره‌ای از آن برده باشند، قطعاً مقام معنوی این بزرگواران به عنوان انسان‌های کامل با افراد دیگر بسیار فاصله دارد و لذا طبیعی است فهمی که از آیات قرآنی داشته باشند، بسیار فراتر از دیگران باشد (همان، ج ۱۹، ص ۱۳۷). ایشان در تفسیر آیه ۸۹ سوره نحل «... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ...» با توجه به روایاتی که قرآن را مشتمل بر علم ماکان و مایکون می‌داند، توضیح می‌دهند که چه بسا دلالت قرآن بر این اسرار به دلالت لفظی نباشد و از طریق معمول راهی به فهم آن وجود نداشته باشد.<sup>۱۵</sup>

به هر صورت، علامه تقریباً در بیشتر روایاتی که آنها را از نوع جری دانسته‌اند، همین نگاه را به این روایات دارد و مضمون آنها را با تدبر و تحلیل دست‌یافتنی می‌داند و بر همین اساس، در مواردی به توضیح و تبیین مصداق بودن مورد روایت می‌پردازد و در موارد دیگر به اجمال برگزار می‌کند؛ اما در بیشتر موارد نگاه توقیفی بودن به این دسته از روایات ندارند.

##### ۵. تحریف‌ناپذیری قرآن

روایاتی که علامه در تفسیر خود، آنها را از قبیل مصداق و جری می‌خواند، لزوماً نشانه خاص لفظی ندارند و در موارد محدودی از آنها، تعبیر صریح «جرت فی [كذا]» به کار رفته است. در بسیاری از این روایات در توضیح آیه آمده است که «فی علی» یا «فی آل محمد»؛ تعبیری که از نظر برخی نویسندگان بخشی از آیه بوده که در مصحف عثمانی حذف شده است و بر تحریف دلالت دارد. باور علامه و سایر دانشمندان شیعه به عدم تحریف قرآن، از جمله مبانی‌ای است که موجب می‌شود تا ایشان در تحلیل این نوع روایات، توضیحی غیر از تحریف را برگزینند. برای نمونه، ذیل آیه ۱۵۹ سوره بقره: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعُونَ» عیاشی روایاتی را نقل می‌کند که این کتمان را به آنچه «فی علی» است بیان کرده یا آنچه در حق ائمه است.<sup>۱۶</sup> اما علامه همین روایات را نقل می‌کند و در پی آن می‌نویسد: «کل ذلك من قبیل الجری والانطباق، وإلا فالآیه مطلقه»؛<sup>۱۷</sup> همچنان‌که در آیات متعددی تعبیر «ظلموا» به کار رفته است<sup>۱۸</sup>

که در برخی از این موارد روایات آنها را به «ظلموا آل محمد» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۷، ۱۵۹ و ۳۱۲؛ ج ۲، ص ۱۲۵، ۲۲۱ و ۲۷۴؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۴۵ و ۲۸۵) تفسیر کرده‌اند. برخی از این روایات مورد استناد کسانی مثل سیاری برای تحریف قرآن قرار گرفته است (سیاری، ص ۲۱ ذیل آیه ۵۹ سوره بقره؛ ص ۴۲ ذیل آیه ۴۲ سوره نساء؛ ص ۷۸ ذیل آیه ۸۲ سوره بنی اسرائیل)؛ درحالی‌که علامه به مواردی از آن اشاره می‌کند و آن را از قبیل جری می‌خواند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۱۴۱).

علامه در قرآن در اسلام مبحثی را به این موضوع اختصاص داده است که «قرآن مجید از هرگونه تحریفی محفوظ است» و این قرآن را همان قرآنی می‌داند که «چهارده قرن پیش بر پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تدریجاً نازل شده است» (طباطبایی، ۱۳۷۹، ص ۱۳۴). همچنان‌که در ذیل آیه ۹ سوره حجر: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» بحث مفصلی را به نفی تحریف اختصاص داده است و در این بحث نه تنها به ذکر ادله عدم تحریف پرداخته، بلکه ادله قائلین به تحریف را نیز بررسی کرده و به آن پاسخ داده است. وی یکی از ادله قائلین به تحریف را روایاتی در جوامع حدیثی شیعه دانسته است که موهم تحریف است. علامه در جواب به این قول: اولاً به متواتر نبودن این‌گونه روایات و در نتیجه ظنی‌الصدور بودن آنها استدلال کرده است؛ ثانیاً ناستواری عموم اسناد آنها را مطرح کرده است؛ ثالثاً با ذکر نمونه‌هایی از این روایات مورد استناد آنها، این روایات را از نوع تفسیر، سبب نزول، دعا و از جمله جری دانسته است که به غلط به تحریف تفسیر شده است. بر همین اساس می‌نویسد: «باز ملحق به این باب است روایات فراوان دیگری که در جری قرآن وارد شده است، مانند روایتی که در ذیل آیه «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا (آل محمد حقهم)» آمده و روایتی که در خصوص آیه «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ (فی ولایت علی والأئمة من بعده) فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا» و این‌گونه روایات بسیار زیاد است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۱۱۳).

##### ۶. اصل بودن عمومیت آیه

علامه در موارد متعدد تصریح می‌کند روایاتی که مواردی را تعیین می‌کنند، لزوماً معنای آیه را محدود نمی‌کنند؛ بلکه در این موارد آیه در عمومیت خود باقی است و این روایات تنها مصادیقی از آن را ارائه می‌دهند که این مصادیق، انحصاری نیستند. درواقع علامه در این موارد حصر را خلاف ظاهر آیه دانسته، آن را نمی‌پذیرد و بر همین اساس تکرار می‌کند که چه بسا به نوعی جری باشد، چراکه آیه عام است (همان، ج ۱۷، ص ۳۹۴) یا اینکه این جری است و گرنه مثل، عام می‌باشد (همان، ص ۲۶۳) و این جری است و دلالت آیه عام است (همان، ج ۱۶، ص ۲۳۹؛ ج ۱، ص ۳۹۱ و ۳۹۲؛ ج ۲، ص ۳۴۱؛ ج ۴،

### ۸. استقلال مقام جری از مقام تفسیر ظاهری

علامه اگرچه به رابطه لفظی بین ظاهر لفظ و تطبیق جری اعتقاد دارد، اما آن را مراد مستقیم خداوند و درواقع تفسیر به معنای اخص که ناظر به ظاهر آیه است، نمی‌داند و به همین دلیل مکرر یادآور شده است که «جری» غیر از تفسیر است.<sup>۲۱</sup> از جمله این موارد روایتی از امام باقر<sup>علیه السلام</sup> ذیل آیه ۹ سوره زمر است که در آن خداوند وجدان انسان‌ها را به داوری فرامی‌خواند: «...قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»<sup>۲۲</sup> امام<sup>علیه السلام</sup> درباره این آیه فرموده‌اند: «نحن الذين يعلمون وعدونا الذين لا يعلمون وشيعتنا اولوا الالباب»<sup>۲۳</sup>. علامه این برداشت را از آیه، جری دانسته، بر تفسیر نبودن آن تأکید می‌کند.<sup>۲۴</sup> ایشان تعدد تطبیق‌ها را نشانه تشخیص جری از تفسیر می‌داند و ذکر می‌کند که «این روایات در مقام تفسیر آیات نیستند، اختلاف روایات در این تطبیق خود گواهی بر صحت ادعای ماست» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۴۳ و ۴۴). و یا در تحلیل روایات مربوط به آیات ۶۸ و ۶۹ سوره نحل (وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ... ) ضمن اشاره به روایتی که می‌فرماید: «نحن النحل الذي أوحى الله إليه أن اتخذى من الجبال بيوتاً أمرنا أن نتخذ من العرب شيعة...» می‌نویسند: «در این معنا روایات دیگری نیز هست که جملگی از قبیل جری می‌باشند؛ و گواهی هم این است که در پاره‌ای از روایات به گونه‌ای متفاوت از این روایت تطبیق شده است» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۳۰۸؛ ج ۱۲، ص ۶۳؛ ج ۱۵، ص ۱۴۱). با توجه به این توضیحات، تعدد تطبیق‌ها و گونه‌گونی آنها می‌تواند قرینه‌ای برای تشخیص موارد جری باشد.<sup>۲۵</sup>

### ۹. ضابطه‌مند بودن جری

همان‌طور که در بحث پیشین اشاره کردیم، علامه جری را غیر از تفسیر می‌داند. در این صورت چه رابطه‌ای بین جری و ظاهر لفظ خواهد بود و آیا این رابطه ضابطه‌مند است یا غیبی که راهی به شناخت آن وجود ندارد. برای رسیدن به جواب در این خصوص، لازم است که پیامدهای این سخن علامه را در تفسیر نبودن جری بررسی کنیم. دیدگاه علامه در خارج دانستن جری از دایره تفسیر (به معنای اخص آن) دو احتمال پیش‌رو می‌نهد:

احتمال اول: رابطه مصادیق جری با ظاهر آیه خارج از دلالت زبانی باشد، بدین معنا که نمی‌توان با تحلیل متن طبق قواعد زبانی به مصداق دست یافت و لذا رابطه لفظ و موارد عنوان شده از نوع رابطه رمزی یا تصویری یا ابجدی و یا غیره است. اگرچه نمی‌توان چنین ساحت‌هایی را — مانند آنچه در

ص ۳۸۵؛ ج ۸، ص ۲۳۳ و ۲۳۴؛ ج ۱۱، ص ۳۱۷؛ ج ۱۵، ص ۱۴۱ و ۱۴۲). درواقع همان‌طور که علامه در تحلیل صحت جری به قاعده پذیرفته شده در سبب نزول که «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» معتقد است و همین قاعده را شاهی بر صحت قاعده جری می‌داند «چراکه بیان آیه عام و تعلیل آن هم اطلاق دارد و لذا هر ستایشی که در حق گروهی از مؤمنین یا هر نکوهشی که در حق غیر ایشان نازل شده باشد، به‌خاطر ویژگی‌هایی در آنهاست و نمی‌توان این ستایش و نکوهش را به شخصی که درخصوص او نازل شده، محدود کرد؛ درحالی‌که همین خصوصیات در افراد دیگری بعد ایشان وجود داشته باشد و قرآن نیز بر همین نکته دلالت دارد، آنجا که می‌فرماید: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ» (مائده: ۱۶) (همان، ج ۱، ص ۴۲). همین تحلیل در دفاع از صحت جری، ملازم با نپذیرفتن حصر در روایات است. درواقع باید گفت اساساً منحصر کردن مصادیق آیات در مصادیق خاص، مخالف با مضمون احادیث جری است.

### ۷. ارتباط مفهومی میان ظاهر آیه و جری

علامه به وجود ارتباط مفهومی بین ظاهر آیه و مورد جری قائل هستند و به همین دلیل است که به تبیین و توضیح این موارد می‌پردازد و رابطه این مصادیق دور و نزدیک را به ظاهر آیه تبیین می‌کند (برای آگاهی از دیدگاه دو گروهی که دسته‌ای آن را مدلول لفظی نمی‌دانند و گروهی که می‌دانند، ر.ک: سعیدی روشن، ۱۳۹۰، ص ۱۳۲ و ۱۳۳). مانند آنکه در توضیح روایاتی که ذیل آیه ۷ سوره رعد: «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةً مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»<sup>۱۹</sup> از پیامبر اکرم<sup>صلی الله علیه و آله</sup> نقل شده است که فرمودند: «انا المنذر وعلی الهادی».<sup>۲۰</sup> علامه ضمن آنکه حضرت علی<sup>علیه السلام</sup> را یکی از مصادیق هادی معرفی می‌کند که به ایشان هم صرفاً اختصاص ندارد، این‌گونه به توضیح روایت می‌پردازد: و معنی سخن حضرت که فرمودند: «انا المنذر وعلی الهادی» این است که من مصداق منذر و انذار هدایتی همراه با دعوت است و علی<sup>علیه السلام</sup> مصداق هادی است و او امام است که دعوتی ندارد؛ نه‌اینکه مراد از لفظ منذر، رسول خدا<sup>صلی الله علیه و آله</sup> و مراد از هادی، علی<sup>علیه السلام</sup> باشد، چه این معنا با ظاهر آیه، نمی‌خواند. ایشان سپس به روایات دیگری اشاره می‌کنند که این عنوان را به دیگر ائمه نیز تعمیم داده است و سپس به گزارش آن روایات می‌پردازند و این اختلاف روایات را هم نشانه جری بودن آن می‌گیرند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۳۲۷ و ۳۲۸).

خواص القرآن‌ها آمده. برای قرآن، به منزله کتابی الهی انکار کرد، اما بی‌شک این ساحت‌ها در شمار وجوه قرآن که خداوند به آن احتجاج کرده باشد یا بر بُعد هدایت‌بخشی قرآن دلالت کند، نیست. علامه نیز در هیچ موردی، چنین جایگاهی را برای آیات قرآن یا روایات ناظر به آنها طرح نکرده است، جز در خصوص حروف مقطعه (طباطبایی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۷) که آنها نیز در واقع به‌طور کلی، فاقد دلالت لفظی هستند (همان، ج ۱۸، ص ۸).

احتمال دوم: رابطهٔ مصادیق جری با ظاهر آیه از نوع دلالت زبانی است، جز آنکه به دلایلی برخی ویژگی‌های خاص خود را دارا باشد. به نظر می‌رسد از نظر علامه این دیدگاه در خصوص موارد جری صادق باشد. تنها در صورتی که علامه چنین تلقی‌ای از جری داشته باشد، به تحلیل رابطهٔ معنای آیه و روایت می‌پردازد، همان‌طور که در موارد مختلف چنین می‌کند. حال جای این پرسش است که در چنین مواردی چه تفاوتی بین تفسیر و جری در تحلیل طبق قواعد زبانی وجود دارد؟ بررسی عملکرد موردی علامه نشان می‌دهد که ایشان به دو تفاوت اشاره کرده‌اند: عدم لزوم رعایت سیاق و عدم رعایت زمان نزول آیه در تطبیق موارد جری. این در حالی است که هر دو مورد، حذف ویژگی ارجاعی متن است: ارجاع داخل‌متنی عبارت و ارجاع خارج‌متنی عبارت. دلیل بر اعتبار این حذف را می‌توان مبنای اول علامه در خصوص جری دانست که عبارت است از همه‌شمولی خطاب قرآن. این خصوصیت موجب شده که بتوان در دو سطح به فهم از آیات مبادرت کرد: یکی در سطح ظاهر آیه با توجه به محدودیت‌های متن به لحاظ سیاق و زمان صدور و دوم در سطحی فراتر، گسسته از قیدهای زمانی و مکانی آیه که در عدم التزام به این دو مورد متبلور می‌شود.

#### الف. تقطیع از سیاق

سیاق<sup>۳۶</sup> یکی از اموری است که علامه در مقام تفسیر خود از قرآن به گستردگی به آن توجه کرده، رعایت آن را لازم دانسته است. با این‌همه، در به‌کارگیری قاعدهٔ جری، ارائهٔ مصادیق را محدود به مصادیق آیه با توجه به سیاق آنها نمی‌داند؛ لذا روایات متعددی را از نوع جری می‌پذیرد که این قاعده را کنار گذاشته‌اند. برخی آیات یا واژگان تحمل معانی مختلف را دارند، اما در سیاقی قرار گرفته‌اند که معنای خاص و معینی از آنها اراده می‌شود. در برخی روایات این آیات یا واژگان از سیاقی که در آنها قرار گرفته‌اند، جدا شده و با توجه به خود عبارت، به‌نهایی، مصداق یا معنایی متفاوت با معنای قبل از آن اراده شده است. بر همین اساس، علامه در موارد مختلفی اظهار می‌کند که «ظاهر این روایت مخالف سیاق آیات است... جز اینکه احتمال دارد، مراد از آن بیان جری قرآن باشد» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۵، ص

۱۴۴) و یا «ظاهراً این روایت به دلیل سازگار نبودن سیاق آیات با آن، از قبیل جری است و نه تفسیر» (همان، ج ۱۵، ص ۲۵۴؛ ج ۷، ص ۳۴۷؛ ج ۱۱، ص ۳۲۷؛ ج ۱۴، ص ۲۱۷). از جمله این موارد روایاتی است که اهل‌الذکر را در آیهٔ ۷ سورهٔ انبیاء و ۴۳ سورهٔ نحل بر ائمه علیهم‌السلام تطبیق داده است (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۶۸). این در حالی است که عبارت «فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»، بخشی از یک آیه است، اما جمله‌ای کامل و معنادار است که با «فاء» به قبل از خود عطف شده است. علامه با توجه به سیاق آیات، مراد از اهل‌الذکر، اهل کتاب می‌داند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۲۵۴) و تطبیق آن را بر اهل‌بیت علیهم‌السلام با تقطیع از سیاق، در شمار جری می‌داند، «چراکه معنا ندارد، که خداوند مشرکین را به اهل رسول و اهل قرآن ارجاع دهد، درحالی‌که ایشان دشمنانشان هستند و اگر می‌خواستند از ایشان بپذیرند از خود پیامبر می‌پذیرفتند» (همان، ص ۲۵۶ و ۲۵۷؛ ج ۱، ص ۲۶۶؛ ج ۴، ص ۱۷۸؛ ج ۱۱، ص ۳۲۷ و ۳۲۸ ذیل آیهٔ ۷ سورهٔ رعد مضمون روایت را با ظاهر آیه سازگار نمی‌داند که در واقع بر عدم رعایت سیاق دلالت دارد؛ ج ۱۹، ص ۸۹).

البته در مواردی هم علامه با استناد به این قاعده به توجیه روایاتی می‌پردازد که تطبیق‌های آنها بسیار متکلفانه و موجب در هم ریختن نظم کلام، یعنی عمومی‌ترین قواعد زبان می‌شود. تلاش علامه برای توجیه این روایات که به تصریح خود ایشان از ضعف سند نیز رنج می‌برند، کوششی محتاطانه در کنار نگذاشتن روایات است که به‌سختی قابل دفاع می‌باشد (برای نمونه، ر.ک: طباطبایی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۹؛ ج ۵، ص ۱۴۴؛ ج ۱۵، ص ۲۵۴. برای موارد قابل تأمل و تطبیق دشوار، ر.ک: همان، ج ۹، ص ۱۳۱ ذیل بحث از آیهٔ ۶۱ سورهٔ انفال؛ ج ۱۳، ص ۲۴۲ ذیل آیات اول و دوم سورهٔ کهف؛ ج ۱۷، ص ۲۶۴ ذیل آیهٔ ۳۳ سورهٔ زمر؛ ج ۲۰، ص ۳۰۸ و ۳۰۹).

#### ب. تقطیع از زمان نزول

در مقام تفسیر آیات و تبیین مراد از آنها، علامه توجه جدی به زمان نزول آیات دارند و براساس زمان نزول، به تبیین شرایط نزول و مفاهیم مرتبط با آن می‌پردازد. اما در مواردی که مصداق‌یابی شده است، علامه حتی رعایت این نکته را هم لازم نمی‌داند. برای نمونه، علامه در تحلیل روایاتی که ذیل آیهٔ ۲۹ سورهٔ اعراف «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ...» از اهل‌بیت علیهم‌السلام رسیده، مبنی بر اینکه «مساجد محدثهٔ فأمروا أن یقیموا وجوههم شطر المسجد الحرام» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۱۲)، چنین توضیح می‌دهد: «ظاهراً مراد حضرت این است که در آیهٔ شریفه منظور از «اقامهٔ وجوه» این است که در هر مسجدی که نماز می‌گزارید با رو کردن به قبله، به خدا رو کنید و قبله هم در آیاتی مانند آیهٔ



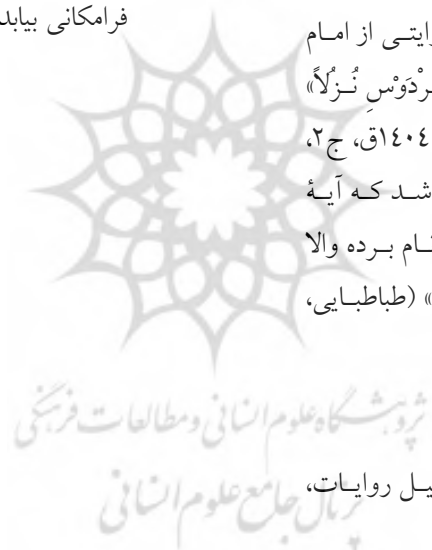
۱۴۴ سورة بقره... معین شده که کعبه است» (طباطبایی، بی تا، ج ۸، ص ۹۰). در پیش و پس آیه مورد بحث، مطلبی نیامده است که موجب شود معنایی جز این، از آیه فهمیده شود و بنابراین سیاق، مخالف معنای روایت نیست. اما در اینجا، زمان نزول به مانند سیاق در تعیین مراد خاصی از آیه نقش دارد. علامه با در نظر گرفتن اینکه سورة اعراف مکی است و هنوز توجه به کعبه تشریح نشده است، مراد از آیه را غیر این می‌داند: «... بنابراین «اقامه وجه» در عبادت به پرداختن به عبادت و بریدن از غیر آن تفسیر می‌شود» (همان، ص ۷۳) و بر همین اساس، سخن مفسرانی که مراد از آیه را توجه به قبله دانسته‌اند، رد می‌کند (همان، ج ۸، ص ۷۴)؛ به‌رغم این برخورد، روایات را باطل نمی‌داند، اما آنها را نه در مقام تفسیر، بلکه در مقام بیان مصداق می‌داند و تأکید می‌کند: «با توجه به آنچه در مقام تفسیر آیه آوردیم، این روایت در شمار جری و تطبیق است...» (همان، ص ۹۰). بنابراین اگرچه این مورد، آیه از سیاق جدا نشده، اما مشابه آن، بدون در نظر گرفتن زمان نزول، تفسیر شده است. علامه در بررسی روایتی از امام صادق علیه السلام ذیل آیه ۱۰۷ سورة کهف «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا» که فرموده‌اند: «نزلت فی ابی ذر والمقداد وسلمان الفارسی وعمار بن یاسر» (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۶)، چنین تحلیل می‌کند: «شایسته است که بر جری حمل شود یا اینکه مراد آن این باشد که آیه شریفه درباره مؤمنان واقعی نازل شده و از این چهار نفر، به‌عنوان گویاترین مصداق آن نام برده والا این سوره مکی است و سلمان (رضی الله عنه) از کسانی است که در مدینه ایمان آوردند...» (طباطبایی، بی تا، ج ۱۳، ص ۴۰۲).

### نتیجه‌گیری

بررسی سخنان علامه درباره جری و شیوه به‌کارگیری این قاعده از سوی ایشان در تحلیل روایات، حاکی از آن است که:

۱. علامه جری را مصداق آیه به دو معنای وجود عینی خارجی و مفاهیم زیرشمول یک مفهوم شامل می‌داند که هم در تنزیل و هم در تأویل جریان می‌یابد و با سبب نزول آیه تفاوت می‌کند و بعضاً با باطن آیه یکی می‌شود.
۲. جهان‌شمولی و جاودانگی قرآن مهم‌ترین مبنای علامه برای قاعده جری است.
۳. باور به سطوح و لایه‌های متعدد معنایی برای قرآن مبنای دیگری است که بستر معرفتی تعمیم آیات را فراهم می‌کند.

۴. اعتقاد به مرجعیت علمی ائمه علیهم السلام توجه به روایات جری را موجب می‌شود و باور به نقش تعلیمی ائمه علیهم السلام در این زمینه مصادیق جری را به موارد تصریح شده در روایات محدود نمی‌کند.
۵. عدم اعتقاد به تحریف قرآن، موجب شده است علامه دسته‌ای از روایات موهم تحریف را به جری تفسیر کند.
۶. باور به اصل بودن عمومیت آیه به انکار انحصاری بودن روایات جری می‌انجامد که با روح قاعده جری ناسازگار است.
۷. از نظر علامه اگرچه جری متفاوت از تفسیر است، اما با رعایت ضوابطی از ظاهر آیه قابل فهم است و از این رو به تحلیل این دسته روایات و بیان پیوند آنها با ظاهر آیه می‌پردازد. این ضوابط، از جمله تقطیع از سیاق و تقطیع از زمان نزول است که موجب می‌شود تا کلام خصوصیت فرازمانی و فرامکانی بیابد.



۱. علامه صریحاً «جری» را غیر از تفسیر می‌خواند (ادامه مقاله بحث «استقلال مقام جری از تفسیر»); اما در این مقاله جری یک قاعده تفسیری تلقی شده است. روشن است که مراد از تفسیر در این دو کاربرد به دو معنای اعم و اخص است. در اینکه آیا تعیین مصداق نیز تفسیر محسوب می‌شود، ظاهراً پاسخ مثبت است. شهید صدر تفسیر را هم شامل تفسیر لفظ و هم تفسیر معنا می‌داند که مورد دوم با توضیح خود ایشان تبیین مصداق است (صدر، المدرسة القرآنیة ص ۲۹۵); با توجه به همین نگاه کسانی هم که به دسته‌بندی روایات تفسیری پرداخته‌اند، تعیین مصداق را نیز در شمار آن محسوب کرده‌اند. برای نمونه، رک: ری شهری، ۱۳۹۰، ص ۱۱۷ و برای تعریف عام از تفسیر ص ۱۱۲.

۲. آثار در این زمینه متعدد است؛ برای نمونه از مقالاتی که مستقلاً به جری پرداخته‌اند؛ می‌توان به این عناوین اشاره کرد: سیدیدالله یزدان‌پناه، «جری و تطبیق، روش‌ها و مبانی آن»، حکمت عرفانی، پاییز و زمستان ۱۳۹۱، ش ۴، ص ۷-۳۲؛ علی نصیری، «جری و تطبیق در المیزان»، علوم و معارف قرآن، تابستان ۱۳۷۵، ش ۲، ص ۷۸-۹۶؛ محسن نورایی، «بررسی قاعده تفسیری جری و تطبیق»، آموزه‌های قرآنی، پاییز و زمستان ۱۳۹۰، ش ۱۴، ص ۳۱-۴۴؛ محمدعلی رضایی اصفهانی، «تجلی جاودانگی قرآن در قاعده جری و تطبیق»، اندیشه دینی، زمستان ۱۳۸۶، ش ۲۵، ص ۵۱-۶۶؛ هدیه مسعودی صدر، قرآن کریم و جری و تطبیق، پایان‌نامه کارشناسی ارشد الهیات و معارف اسلامی دانشگاه شهید چمران، مهر ۱۳۹۱؛ همچنین این قاعده در ضمن آثار بسیاری که به قواعد فهم و تأویل قرآن پرداخته‌اند، آمده است.

۳. برای کاربردهای باطن در روایات، رک: سعیدی روشن، ۱۳۹۰، ص ۱۳۶-۱۴۰؛ برای مجموعه‌ای از روایات باطن، رک: بابایی، ۱۳۷۷، ص ۷-۱۷؛ برای دیدگاه علامه درباره باطن و تأویل مفصل‌ترین بحث را می‌توان ذیل آیه هفتم از سوره آل عمران یافت (طباطبایی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۴ به بعد؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۲۷ و ۲۸).

۴. فقط تعبیر «من الجری» ۶۳ بار به‌کار رفته است که در برخی از آنها برای مجموعه‌ای از روایات استفاده شده است.

۵. عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۱، ح ۵؛ روایت شماره یک در بحث «جری در روایات...».

۶. مظفر، ۱۴۰۰، ص ۶۳؛ او خود هم به «محمد» و هم به «حیوان» مثال می‌زند. او تصریح می‌کند که مصداق حیوان هم بر مصادیق عینی خارجی آن و هم بر مفاهیم کلی‌ای مانند انسان، اسب و پرنده اطلاق می‌شود.

۷. معاشناسان در بحث از روابط مفهومی در سطح واژه به شمول معنایی اشاره دارند. شمول معنایی در موردی است که مفهومی بتواند یک یا چند مفهوم دیگر را شامل شود، مانند مفهوم واژه گل که مفهوم واژه‌های لاله، سنبل، میخک و جز آن را دربر می‌گیرد. در این صورت واژه گل «شامل» و لاله نسبت به آن «زیرشمول» خواهد بود؛ کوروش صفوی، درآمدی بر معاشناسی، ص ۹۹ و ۱۰۰؛ ا در این موارد، این مفاهیم کلی نسبت به مفاهیم کلی‌تری که آنها را شامل می‌شود، جزئی نسبی است (فضلی، ۱۳۸۶، ص ۸۷؛ مظفر، ۱۴۰۰، ص ۶۰).

۸. ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۷۵؛ «زیرا که حق تعالی قرآن را از برای زمانی دون زمانی و برای مردمی دون مردمی دیگر قرار نداده، پس قرآن در هر زمان جدید است و نزد هر قومی تا روز قیامت تازگی دارد» (ترجمه: مستفید - غفاری).

۹. همان، ص ۱۳۰؛ با مضمونی مشابه روایت امام صادق علیه السلام و مشابه آن در گفت‌وگوی امام صادق علیه السلام و ابوحنیفه (حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹، ص ۸۱۷).

۱۰. ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۱۰۷؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۱. هرچند این حدیث در جوامع متقدم حدیثی شیعه و اهل سنت نیامده است، اما می‌توان احتمال داد که کسانی مانند ابن‌ابی‌جمهور آن را از مدارک متقدم نقل کرده و این حدیث در نظر ایشان مستند بوده است.

۱۱. نزدیک به نیمی از روایاتی که علامه آنها را ناظر به باطن آیه شمرده‌اند، از نظر ایشان محتمل جری هم هستند. برای بررسی

موارد مختلفی که علامه تعبیر جری و باطن را به‌کار برده‌اند (ر.ک: نفیسی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۰-۲۲۱ - ۲۳۶ - ۲۵۱).

۱۲. برای معانی مختلف باطن در کاربرد روایی آن به چهار معنا اشاره شده است (سعیدی روشن، ۱۳۹۰، ص ۱۳۶ تا ۱۴۰). برخی به دو کاربرد برای باطن، معنایی و مصداقی، اشاره کرده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۶۱).

۱۳. «... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...» (نحل: ۴۴).

۱۴. «... أَلَدَى بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...» (جمعه: ۲) و مضمون مشابه، بقره: ۱۲۹ و آل عمران: ۱۶۴.

۱۵. همان، ج ۱۲، ص ۳۲۵. البته ایشان توضیح نمی‌دهند که اگر تبیین بودن قرآن به این صورت باشد چگونه برای مسلمین هدایت خواهد بود.

۱۶. عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۷۱ و ۷۲. چهار روایت نقل می‌کند که اولی «فی علی»، دو تای بعدی «یعنی بذلک نحن» و اخیری موقوفه محمد بن مسلم «هم اهل الكتاب».

۱۷. طباطبایی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۹۲. علامه از سه دسته روایات ذیل آیه فقط به دو مورد اخیر اشاره می‌کند و «فی علی» را نمی‌آورد؛ البته تفاوت چندانی در تحلیل «فی علی» و «نحن» وجود ندارد، اگرچه مورد اول به دلیل نوع تعبیر با تحریف تناسب بیشتری دارد.

۱۸. تعبیر «ظلموا» در ۴۲ مورد در قرآن به‌کار رفته است که لزوماً تمام این موارد مورد استناد روایات تحریف نیستند؛ همچنان‌که در برخی موارد صورت‌های دیگر این فعل مثل «الظالمین» مورد استناد واقع شده‌اند.

۱۹. «آنان که کافر شده‌اند، می‌گویند: چرا نشانه‌های آشکار از سوی پروردگارش بر او نازل نشده است؟ تو فقط هشداردهنده‌ای، و برای هر قومی راهنمایی است».

۲۰. عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۰۳؛ «من بیم‌دهنده و علی هدایت‌کننده است».

۲۱. در ۱۷ مورد علامه به این نکته تصریح کرده‌اند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۹، ص ۳۱۸؛ ج ۱۳، ص ۲۴۲ و ۳۷۷؛ ج ۱۴، ص ۲۳۸ و ۲۵۷؛ ج ۱۵، ص ۱۴۱، ۲۰۷ و ۲۵۴؛ ج ۱۷، ص ۲۴۵ و ۲۸۶؛ ج ۱۹، ص ۲۵۷، ۳۹۱ و ۴۰۲؛ ج ۲۰، ص ۴۸، ۱۴۴، ۱۵۷ و ۳۰۸).

۲۲. «آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟»

۲۳. کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۱۳. «مایم آن کسان که می‌دانند و دشمنان مابند آنان که نمی‌دانند و پیروان ما، همان صاحبان خردند».

۲۴. طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۲۴۵. «هو جری و لیس من التفسیر فی شیء».

۲۵. البته تعدد تطبیق‌ها می‌توان به دلایل دیگری هم روی دهد و لذا فقط یک نشانه است.

۲۶. سیاق ساختار کلی و فضای معنایی است که بر مجموعه‌ای از کلمات، جملات و آیات سایه می‌افکند و بر معنای واژه و عبارت اثر می‌گذارد (ستودنیا، محمدرضا و سعید آخوندی یزدی، ۱۳۹۲، ص ۶۷). برای تعریف شهید صدر، آیت‌الله معرفت و آقای ربانی به همان مقاله رجوع کنید.

## منابع

ابن ابی جمهور، محمد بن علی، ۱۴۰۵ق، *عوالی اللئالی العزیز فی الاحادیث الدینیہ*، تحقیق: مجتبی عراقی، قم، سیدالشهداء.

— ۱۳۷۸ق، *عیون اخبار الرضا*، بی جا، انتشارات جهان.

— ۱۳۶۱، *معانی الاخبار*، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.

بابایی، علی اکبر، ۱۳۷۷، «باطن در قرآن کریم»، معرفت، ش ۲۶، ص ۷-۱۷.

بحرانی، سیدهاشم، ۱۳۹۴ق، *البرهان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، قم، المطبعة العلمیه.

پوررستمی، حامد، ۱۳۹۰، «وجوه توسعه معنایی آیات قرآن در اندیشه علامه طباطبایی»، *قرآن شناخت*، ش ۸، ص ۱۴۵-۱۷۰.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *تسنیم*، قم، مرکز نشر اسراء.

حسین یوسف، موسی، بی تا، *الافصح فی فقه اللغه*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

حسینی استرآبادی، سیدشرف‌الدین علی، ۱۴۰۹ق، *تأویل الآيات الظاهرة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.

ذهبی، محمدحسین، بی تا، *التفسیر و المفسرون*، ج ۲، چ دوم، بی جا، المؤلف.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق - بیروت، دار العلم.

ستوده‌نیا، محمدرضا و سعید آخوندی یزدی و سیدمهدی سلطانی رنانی، ۱۳۹۲، «بررسی تطبیقی سیاق از دیدگاه قرآن‌پژوهان معاصر»، *مطالعات قرآنی*، ش ۱۵، ص ۶۱-۷۸.

سعیدی روشن، محمداقبر، ۱۳۸۹، *آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری*، ج ۱، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

—، ۱۳۹۰، «جستاری در ماهیت باطن»، *کتاب قیم*، ش ۲، ص ۱۲۵-۱۴۶.

سیاری، رک: *القرائات* در کتاب زیر:

Kohlberg, Etan & Mohammad Ali Amir Moezzi; Revelation and falsification: the kitab al-qira'at of Ahmad b. Muhammad al-Sayyari. Brill, Leiden-Boston, 2009

سیدان، سیدجعفر، ۱۳۹۲، *تفسیر آیات العقائد*، ج ۱: تقریرات دروس سیدجعفر سیدان، تحقیق: مدرسه علوم دینی حضرت ولی عصر علیه السلام مشهد، ولایت.

صفار، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ق، *بصائر الدرجات*، چ دوم، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی.

ضیایی فر، سعید، ۱۳۸۲، *جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد*، قم، بوستان کتاب.

طباطبایی، سیدمحمدحسین، بی تا، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، منشورات جماعة المدرسین.

—، ۱۳۷۹، *قرآن در اسلام*، چ دهم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ق، *تفسیر العیاشی*، تهران، چاپخانه علمیه.

فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، *العین*، قم، هجرت.

فضلی، عبدالهادی، ۱۳۸۶، *خلاصه المنطق*، قم، مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی بر مذاهب اهل بیت علیهم السلام.

فیض کاشانی، محسن، ۱۳۷۷، *الصفای فی تفسیر القرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ق، *تفسیر القمی*، چ سوم، قم، مؤسسه دار الکتب.

کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، *الکافی*، چ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۹۰، *درآمدی بر تفسیر جامع روایی*، قم، مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۶، *قرآن‌شناسی*، تحقیق: محمود رجبی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

مظفر، محمدرضا، ۱۴۰۰ق، *المنطق*، بیروت، دار التعارف.

معرفت، محمدهادی، ۱۳۸۰، *تفسیر و مفسران*، ج ۲، قم، مؤسسه فرهنگی تمهید.

میلانی، سیدمحمدهادی، ۱۳۹۵ق، *محاضرات فی فقه الامامیه*، تحقیق: فاضل حسینی میلانی، مشهد، دانشگاه فردوسی.

نفیسی، شادی، ۱۳۸۹، *علامه طباطبایی و حدیث: روش‌شناسی نقد و فهم حدیث از دیدگاه علامه طباطبایی*، چ دوم، تهران،

شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

نورایی، محسن، ۱۳۹۰، «بررسی قاعده تفسیر جری و تطبیق»، *آموزه‌های قرآنی*، ش ۱۴، ص ۳۱-۴۴.

هادوی تهرانی، مهدی، ۱۳۷۷، *مبانی کلامی اجتهاد*، قم، مؤسسه فرهنگی خانه خرد.

