

روش‌های به کارگیری قاعده جری و تطبیق در حوزه فهم قرآن*

محمدعلی رضایی کرمانی (نویسنده مسؤول)**

مرضیه رستمیان***

حسن نقی‌زاده****

عباس اسماعیلی‌زاده****

چکیده:

الفاظ و معارف قرآن از حقایق و اصولی جامع سرچشمه گرفته‌اند که فرامنطقه‌ای و فراتاریخی می‌باشند. بر این اساس می‌توان با کشف مفهوم حقیقی و حکم جامع و گذر نمودن از خصوصیات مصداقی، مفاد ظاهری آیات را بر مصادیق دیگر تطبیق نمود. بنابراین آنچه این نوشتار به دنبال آن است، پرداختن به روش‌های به کارگیری قاعده جری و تطبیق می‌باشد و در همین راستا، به بررسی مفهوم و مصداق منطقی و روش تنقیح مناظ می‌پردازیم؛ زیرا در قاعده جری و تطبیق نیز این گونه است. بعد از انجام اموری که مقدمه فهم متن به شمار می‌آیند، آیات هم‌موضوع در کنار هم قرار داده می‌شود تا با کمک الغای خصوصیات غیر مؤثر، حکم عام کشف شود (جری) و این حکم و مناظ، می‌تواند مبنایی مطمئن برای تطبیق بر مصادیق دیگر باشد.

کلیدواژه‌ها:

جری و تطبیق / تنقیح مناظ / الغای خصوصیت / مصداق

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۱۴، تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۲/۱۱.

rezai@um.ac.ir

** دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

feroma.1382@yahoo.com

*** دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد

naghizadeh@um.ac.ir

**** دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

esmaeelizadeh@um.ac.ir

**** دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

طرح مسأله

قاعده «جری و تطبیق» که برگرفته از روایات معصومان علیهم‌السلام می‌باشد، بیانگر ماندگاری و پویایی قرآن بوده و ریشه در توسعه دلالت‌های قرآن دارد و عدم توجه به این قاعده، مستلزم خطری است که ائمه در روایات به ما گوشزد نموده‌اند که آن، از بین رفتن قرآن است (کلینی، ۱۹۲/۱).

علامه طباطبایی، احیای قاعده جری و تطبیق، در توجیه روایات اهل بیت علیهم‌السلام که به تطبیق آیات الهی بر مصادیق گوناگون پرداخته‌اند و از مهم‌ترین آنها، تطبیق آیات قرآن بر ائمه علیهم‌السلام است، به قاعده جری و تطبیق اشاره می‌کند و آن را این گونه تبیین می‌نماید: «جری، انطباق آیه است بر اساس توسعه معنایی بر مصادیق خارجی موجود که از نظر ملاک با مورد نزول آیه مشابه‌اند.» (طباطبایی، ۶۷/۳)

بر این اساس جری همانند کاربرد متداول مثل‌ها، منطبق ساختن آیه بر بعضی از مصادیق خارج از مورد نزول است (همان). البته منظور از «تطبیق» در اینجا، معنای لغوی آن است، نه معنای اصطلاحی که مفسر، افکار و حوادث و امثال آن را از پیش ملاحظه می‌کند و می‌خواهد آنها را بر آیات قرآن تطبیق دهد (همان). البته باید به این نکته اشاره نمود که در فرهنگ روایی، برای تبیین قاعده مذکور از واژه تطبیق استفاده نشده است، ولی در کنار هم قرار گرفتن دو لفظ جری و تطبیق این نکته را بیان می‌دارد که جری، بیانگر جاودانگی قرآن و توسعه مفاد آیات (از مورد نزول یا معنای ظاهری) و تطبیق، منطبق ساختن معنای توسعه یافته مفاد آیه بر مصادیق دیگر، اعم از افراد و وقایع در طول زمان‌ها و عصرهاست.

اما احیای این قاعده و عرضه آن به جامعه تفسیری نیازمند آن است تا روش‌های به‌کارگیری آن شناسایی شود؛ امری که علامه به تفصیل به آن نپرداخته است. بعد از ایشان، آیت الله معرفت در بحث از تأویل، مفهوم تأویل، باطن و جری را به یک معنا باز می‌گرداند (معرفت، التفسیر الاثری الجامع، ۲۵/۱) و می‌کوشد تا فرآیند تعمیم معنایی را قاعده‌مند سازد (همان، ۲۸). آیت الله جوادی آملی نیز در مقدمه تفسیر خود، بحثی مستقل اما کوتاه را به این موضوع اختصاص داده است (جوادی آملی، ۱۶۷/۱). 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، ۶۴۰/۵، ۲۶۲/۶ و ۵۸۲، ۵۶۴/۹). برخی کتاب‌ها، پایان‌نامه‌ها و مقالات نیز به‌طور مستقل یا ضمنی به این قاعده پرداخته‌اند.^۱

البته به نظر می‌رسد سازوکار تعمیم و توسعه در زبان قرآن که در قاعده جری و تطبیق، مرادف با قسمت اول قاعده، یعنی جری است و مقدمه تطبیق و توسعه مصداقی به‌شمار می‌آید، بر این پیش‌فرض استوار است که معارف و مصداقی جزئی قرآن از یک دسته معارف و حقایق جامع سرچشمه گرفته‌اند که باید با به‌کارگیری روش‌هایی، این مفاهیم عام و جامع مورد کشف قرار گیرند. البته باید توجه داشت که تا این مرحله تنها جری و توسعه مفهومی اتفاق افتاده که به نظر نگارنده، این مرحله می‌تواند مرحله‌ای از تفسیر باشد؛ زیرا تفسیر در لغت به‌معنای بیان معناست (راغب اصفهانی، ۶۳۶) و در فرهنگ روایی نیز آنچه درباره معنانشناسی تفسیر بر روی آن تأکید شده، فهم و بیان معنا در مراتب مختلف است. به‌عنوان نمونه در نقلی از ابن عباس به سندهای متعدّد، وجوه و انواع مختلف فهم قرآن، تفسیر نامیده شده است:

«التفسير على أربعة أوجه وجه تعرفه العرب من كلامها و تفسير لا يعذر احد بجهالتها و تفسير يعلمه العلماء و تفسير لا يعلمه الا الله تعالى» (طبری، ۲۶/۱؛ مدنی، ۴۴۰/۵)

«تفسیر بر چهار جنبه است: جنبه‌ای که عرب از سخن خود آن را می‌شناسد، و تفسیری که هیچ کس در جهل بدان معذور نیست، و تفسیری که عالمان آن را می‌شناسند، و تفسیری که جز خداوند، کسی از آن آگاه نیست.»

همچنین در روایت دیگری، زراره از امام باقر علیه السلام نقل کرده: «تفسير القرآن على سبعة أوجه منه ما كان و منه ما لم يكن بعد تعرفه الأئمة عليهم السلام» (صفار، ۲۱۶)؛ «تفسیر قرآن بر هفت حرف (وجه) است. برخی گذشته و برخی هنوز نیامده است که امامان آنها را می‌شناسند.»

قاعده جری و تطبیق نیز توسعه مفهوم و بیان مصداق و یا به عبارت دیگر، تطبیق مفهوم عام استخراج شده از آیه (جری) از مورد نزول بر مصداقی دیگر است، که خود نوعی تبیین به‌شمار می‌آید. پس باید گفت که فرآیند جری و تطبیق، خود نوعی پرده‌برداری و تبیین آیه به وسیله بیان مصداق است که با رعایت نکاتی، در بستر زمان اتفاق می‌افتد.^۲

اما ارتباط تأویل با قاعده جری و تطبیق این گونه است که تأویل از ریشه «أول» و به معنای رجوع و بازگشت است (طریحی، ۳۱۱/۵) که می‌توان آن را به بازگرداندن لفظ به معنا و مفهوم در درجه اول و در نهایت، مقصود حقیقی که در واقع مرجع نهایی لفظ است، معنا نمود. امام باقر علیه السلام در روایتی می‌فرماید: «ظَهْرُهُ [تَنْزِيلُهُ] وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ وَ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا تَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ كُلُّ مَا جَاءَ تَأْوِيلَ شَيْءٍ يَكُونُ عَلَى الْأَمْوَاتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الْأَحْيَاءِ...» (حر عاملی، ۱۹۷/۲۷)؛ «ظهر قرآن، تنزیلش و بطن آن، تأویلش می‌باشد. برخی از آیات درباره اموری است که گذشته است و برخی درباره چیزهایی است که هنوز وقت آن فرا نرسیده است؛ مانند جریان خورشید و ماه در بستر حرکتش، این حقایق هم جریان دارد، همان‌طور که برخی از این بطون (که گاه تأویل آنها فرا می‌رسد) درباره مردگان است، همان گونه تأویل برخی دیگر درباره زندگان است.»

در این روایت ظهر قرآن، تنزیل و بطن قرآن، تأویل دانسته شده است و منظور از تأویل، جریان داشتن قرآن مانند خورشید و ماه و انطباق بر مصادیق جدید در تمام زمان‌هاست. در روایتی دیگر، ظهر قرآن کسانی هستند که قرآن در مورد آنان نازل شده، و بطن قرآن کسانی هستند که مثل آنان عمل می‌کنند؛ «فَقَالَ ظَهْرُهُ الَّذِينَ نَزَلَ فِيهِمُ الْقُرْآنُ وَ بَطْنُهُ الَّذِينَ عَمِلُوا بِمِثْلِ أَعْمَالِهِمْ يَجْرِي فِيهِمْ مَا نَزَلَ فِي أَوْلَائِكَ» (شیخ صدوق، ۲۵۹). از همین رو برخی چون استاد معرفت، بطن را به معنای مفهوم عامی می‌دانند که از آیه انتزاع می‌شود. ایشان همچنین تأویل را معادل «بطن» آیات قرآن کریم دانسته و معتقد بودند این معنای تأویل نوعی دلالت التزامی است که با کشف هدف آیه و الغای خصوصیت از عناصر غیر دخیل در هدف، معنای عامی به دست می‌آید که در هر زمان و مکان، مصادیق جدیدی دارد (معرفت، تفسیر اثری جامع، ۳۹/۱). بنابراین نتیجه بطن و تأویل آیات می‌تواند مصادیقی باشد که با توجه به مورد نزول و همسانی خصوصیت، بر آیه تطبیق شود و از این طریق، می‌توانند هم‌ردیف قاعده جری قرار گیرند.

روش‌های به‌کارگیری قاعده جری و تطبیق

جهت کاربردی نمودن قاعده جری و تطبیق با توجه به روایاتی که ائمه در آنها به بیان مصداق پرداخته‌اند، دو شیوه زیر پیشنهاد می‌شود:

یکم. کشف مفهوم و بیان مصداق

گاهی فرآیند جری در قالب روابط التزامی بین و تجرید خصوصیات واضح می‌باشد که در این موارد برای رسیدن به مصادیق جدید، تنها لازم است به کشف مفهوم مفاد ظاهری و جری آیات از مورد نزول به مصادیق دیگر در زمان‌های بعد که در زمان نزول غایب بوده‌اند، دست یازید؛ البته با این شرط که با مورد نزول، مفهوم و قدر جامع یکسان داشته باشند و این قدر جامع از طریق روابط التزامی بین قابل کشف باشد.

به‌عنوان نمونه، در حدیثی از امام باقر علیه السلام ذیل آیه «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ» (حج/۴۰) روایت شده: «نزلت في المهاجرين و جرت في آل محمد عليهم السلام الذين أخرجوا من ديارهم و أخيفوا» (مجلسی، ۲۴/۲۲۷). همچنین در روایات دیگر، مصادیق دیگری چون «جرت في الحسين» یا «نزلت فينا» (قمی، ۲/۸۴) برای «الَّذِينَ أُخْرِجُوا» بیان شده و این در حالی است که مورد نزول این آیه در هنگام نزول، مهاجرین بوده‌اند، اما بر اساس کاربرد قاعده جری و به جهت یکسان بودن وصف (خارج شدن از دیار به ناحق) با اشخاص دیگر که در زمان نزول غایب بوده‌اند، معصوم علیه السلام، مفاد آیه را به مصادیق دیگر تسری داده‌اند.

همچنین علامه اختصاص نیافتن مفاد ظاهری آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ»؛ (توبه/۱۱۹) به مؤمنان عصر پیامبر را یکی از انواع جری دانسته که به دلیل ظاهر بودن ملاک، این نوع جری را در مرتبه ظاهر و تنزیل معرفی می‌نماید؛ بدین معنا که این آیه بر تمام مؤمنان در تمام اعصار در صورت انطباق اوصاف، قابلیت تطبیق دارد (طباطبایی، ۳/۷۳).

در چنین شرایطی رابطه معناشناختی جری الفاظ با مصادیق تطبیق شده، از نوع رابطه مفهوم با مصداق در منطق است؛ «مفهوم» یعنی صورت ذهنی انتزاعی از حقیقت اشیاء، و «مصداق» آن چیزی است که مفهوم بر آن منطبق می‌شود (الحیدری، ۱/۱۰۲).

البته در قاعده جری و تطبیق باید به‌دنبال کشف مفهوم کلی و قدر جامع باشیم که می‌تواند بر مصادیق بی‌شمار صدق کند که در نگاهی دقیق‌تر، می‌توان ارتباط مفهوم کلی و مصداق را از سنخ اتحاد عنوان و معنوی دانست؛ با این تفاوت که «مفهوم و مصداق» عام است و «عنوان و معنوی» خاص. به بیان دیگر، «عنوان» زمانی است که نگاه به مفهوم کلی به لحاظ حاکی بودن آن از افراد و مصادیقش باشد و حکم را به جهت دیدن مصداق و حکایتگری از مصداق حمل می‌کنیم. در این صورت مفهوم را «عنوان» و مصداق را «معنوی» می‌گویند (همان). مثلاً در جمله «انسان تعجب می‌کند»، حکم تعجب کردن به لحاظ اینکه مفهوم انسان حاکی از افراد و مصادیقش است، بر انسان حمل گردیده است. بنابراین شاید بتوان گفت عنوان یعنی آن لفظ کلی که محور حکم قرار گرفته، بدون لحاظ خصوصیات عارضی.

مراحل کیفیت اجرایی

علامه طباطبایی در مقام اطلاق مصادیق بر معانی حقیقی (کلی)، معتقد است که ابتدا باید روح اصلی که همان تعریف جامع بدون اوصاف عارضی است، ارائه گردد. از همین رو در مقدمه تفسیر المیزان می‌نویسد:

«ملاک و معیار در صادق بودن یک مصداق، فایده و غرضی است که از مسماها به‌دست می‌آید؛ نه شکل و صورت آنها، و مادام که آن فایده و غرض حاصل است، لفظ موضوع (وضع اولیه لفظ) تغییر نمی‌کند؛ هرچند مسماها و مصادیق، نام‌های مختلفی به خود بگیرند. بنابراین باید گفت دلالت الفاظ موضوعه با تغییر شکل موضوع له تغییر نمی‌یابد.» (طباطبایی، ۱۰/۱)

ایشان برای نمونه از الفاظ چراغ (سراج)، ترازو (میزان) و اسلحه (سلاح) یاد می‌کند. این الفاظ نخست به‌عنوان اسامی برای ابزار و وسایلی خاص، (به لحاظ شکل و ساختار) وضع شده بودند، ولی با گذشت زمان، این ابزارها متکامل شده و تماماً تغییر شکل یافتند، اما چون آن فایده و اثری که بر مصادیق اولیه بار بود، تا به امروز همچنان باقی است، اطلاق این الفاظ و اسامی بر مصادیق جدید آنها به صورت حقیقت است (همان).

از بین متقدمان، ابن عربی در توجیه مصادیق عرفانی که برای برخی الفاظ قرآن مطرح می‌نمود، معتقد است معنای یک لفظ به‌عنوان روح معنایی واحدی تلقی می‌شود که در

تمام مصادیق آن، به صورت حقیقی و به تشکیک قابل اطلاق است (علی‌زمانی، ۱۵). به عبارت دیگر، معنای عام لفظ در همه مصادیق سریان دارد و می‌تواند ویژگی‌های محدودکننده آنها را پشت سر گذارد (ر.ک: ابن عربی، ۳۸ و ۳۹). ملاصدرا نیز معتقد است که با زدودن و رهاسازی معنا از قیود حسی و پرهیز از غلبه دادن ویژگی‌های مادی بر معنا، روح معنا را می‌توان شناخت (صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ۴۰، ۴۱ و ۸۲).

بنابراین با توجه به نکات مطرح شده می‌توان به این نتیجه رسید که برای تسری عناوین به معنونات یا مصادیق دیگر، ابتدا باید معنای حقیقی و جامع کشف شود که در فرآیند جری و تطبیق نیز به همین گونه است؛ ابتدا باید معنای جامع یا اصطلاحاً عنوان کشف شود که برای رسیدن به این مفهوم جامع از عبارات قرآن، مراحل زیر پیشنهاد می‌شود.

۱. تعریف دقیق لفظ جهت رسیدن به مفهوم حقیقی

در علم اصول معنای حقیقی دارای نشانه‌هایی است که مهم‌ترین آنها عبارت است از: الف) تبادر؛ ب) صحت حمل و عدم صحت سلب (مظفر، ۶۸/۱). البته باید توجه داشت که صرف ادعای یک کتاب لغت بر حقیقی بودن معنا کافی نمی‌باشد و حتماً باید نشانه‌های پیش‌گفته برای معنای حقیقی را به همراه داشته باشد.

۲. حذف خصوصیات غیر مؤثر در معنا

باید دانست که هر لفظی مورد استعمال خود را بیان می‌کند و هر مورد و مصداق، محفوف به خصوصیات و مشخصات گوناگون است و گاهی خصوصیات مصداقی در لفظ چنان سرایت کرده که گویا جزء مفهوم آن لفظ است. از این رو باید با تحقیق، در صدد کشف مفهوم حقیقی آن لفظ باشیم و در نظر داشته باشیم مفهوم الفاظ، ساده بوده و به هیچ وجه خصوصیات مختلف مصادیق در اصل مفهوم کلمه دخالتی ندارد (طباطبایی، ۱۰/۱). دو راه مهم برای رسیدن به این مهم پیشنهاد می‌شود: اولاً پالایش زبان عرفی است (یزدان‌پناه، ۴۸)؛ زیرا عرف، خصوصیاتی غیر مؤثر را بر مفهوم بار می‌کند که تأثیری در مفهوم حقیقی گزاره ندارد. ثانیاً پالایش متن از خصوصیات غیر مؤثری است که سیاق (مقالی و حالی) بر لفظ حمل نموده است.

به‌عنوان مثال، برای رسیدن به مصادیق دیگر کلمه «حق»، در ابتدا باید معنای حقیقی آن را پیدا نمود. مطابق قاعده تبادر و استقراء از موارد استعمال حق، چنین استنباط می‌گردد که مفهوم حقیقی «حق» تقریباً عبارت است از «هر امر ثابت، لازم و واقعی» (مصطفوی، ۲/۲۶۲) و این معنا تقریباً در تمام مصادیق و موارد استعمال حق صادق است. (رک به: تفضلی، ۹۱) و از همین رو «حق»، بیشتر در مقابل «باطل» و «ضاللت» قرار می‌گیرد؛ ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ (بقره/۴۲)، ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ (یونس/۳۲)؛ زیرا «باطل» عبارت است از هر چیزی که ثابتی برای آن نیست و معدوم است (راغب اصفهانی، ۱۲۹)، و «ضاللت» عبارت است از آنچه که نوعی عدول و انحراف از مسیر مستقیم و حقیقی است (همان، ۵۰۹).

پس خدا را «حق» گوئیم ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ (حج/۶۲)؛ زیرا به برهان عقلی، امری است ثابت (فیض کاشانی، ۳/۳۸۸) و اطلاق «حق» بر قرآن ﴿وَوَيْرَى الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ﴾ (سبأ/۶) به اعتبار ثبوت آن از طرف خداوند است. اما اطلاق «حق» بر معجزه راستین پیامبری ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ﴾ (زخرف/۳۰) به اعتبار همان ثبوت و یقینی بودن آن از طرف خدا و لزوم پذیرش آن از سوی مردم می‌باشد (رک: تفضلی، ۹۵).

البته باید دانست صدق مفهوم بر مصادیق متنوع به نحو یکسان و متواطی نمی‌باشد، بلکه به‌صورت تشکیکی است؛ به این معنا که صدق مفهوم (عنوان) بر برخی از مصادیق (معنونات)، بیشتر از بعضی دیگر است (صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ۲۹۸).^۳

به‌طور مثال، کامل‌ترین مصداق در آیه ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ (فجر/۲۷-۲۸) در روایتی از امام صادق علیه السلام، حضرت سیدالشهداء علیه السلام معرفی شده است (قمی، ۲/۴۲۲)، اما با توجه به اینکه معنای «نفس مطمئنه» یعنی فردی که با یاد پروردگارش آرامش یافته و بدان‌چه او راضی است، رضایت می‌دهد و دنیا را یک زندگی مجازی دانسته و داشتن و نداشتن و نفع و ضرر آن را امتحانی الهی می‌داند (طباطبایی، ۲۰/۲۸۵)، می‌تواند به‌طور تشکیکی بر مصادیق دیگری چون حضرت عباس علیه السلام و دیگر شهدای کربلا و... نیز تطبیق شود.

البته در نظرگاه علامه طباطبایی، مصداق در قاعده جری و تطبیق، لزوماً وجود عینی خارجی در مقابل مفهوم یعنی وجود ذهنی نیست، بلکه ایشان مفاهیم فراگیری که مفاهیم کلی دیگری را نیز دربر می‌گیرد، در حوزه مصادیق جری و تطبیق قرار می‌دهند. 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 (طباطبایی، ۷۳/۳)، یک مفهوم شامل است که مفاهیم کلی دیگری را دربر می‌گیرد (نفیسی، ۱۰۰) که البته این نکته درستی است که در روایات نیز بر آن صحنه گذارده شده است. به‌عنوان مثال، بیان اسلام و پوشاندن عیوب مؤمنان به منزله مصداقی برای نعمت در ذیل آیه ﴿أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان/۲۰)، از همین نمونه است (طباطبایی، ۲۳۹/۱۶).

دوم. تنقیح مناط

گاهی برای انجام عملیات جری و رسیدن به مفهوم جامع، نیاز است به عملیات‌های پیچیده‌تری دست یازید و آن، زمانی است که اولاً عبارت قرآنی یک قضیه و یک حکم قرآنی است، و ثانیاً الغای خصوصیت به دلیل تعدد و پیچیدگی، به‌مراتب سخت‌تر از نوع قبل است. در این صورت برای کشف عنوان و جری حکم و تسری آن به مصادیق دیگر، فرآیند تخصصی‌تری در پیش رو قرار دارد.

به‌عنوان مثال در روایتی از امام باقر علیه السلام، مصداق «اهل الذکر» در آیه ﴿فَسْتَأْذِنُوا أَهْلَ الذَّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (نحل/۴۳)، اهل بیت علیهم السلام دانسته شده است (عباشی، ۲۶۰/۲)، در حالی که ظاهر آیه خطاب به مشرکان مکه است که در نبوت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم تردید داشتند که به آنان گفته شد اگر در نبوت آن حضرت تردید دارید، از یهودیان مدینه پرسید.

برای تحلیل این روایت به چهار نکته باید توجه داشت. ۱- نبوت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به‌عنوان شیء مورد تردید. ۲- مشرکان مکه به‌عنوان مخاطبان آیه. ۳- یهودیان مدینه به‌عنوان اهل ذکر. ۴- عدم علم. در اینجا بررسی می‌شود که آیا «وجوب سؤال» به مشرکان مکه اختصاص دارد و یا باید فقط در خصوص تردید در نبوت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم سؤال کرد و یا باید تنها از یهودیان مدینه پرسش کرد. در این بررسی آشکار

می‌شود که «وجوب سؤال» به هیچ یک از این خصوصیات تعلق ندارد. خصوصیتی که باقی می‌ماند، عدم علم است. بنابراین علت وجوب سؤال، عدم علم است. بر این اساس، حکم کلی فراتر از آیه مذکور این است که هرگاه درباره چیزی علم نداشتید، از عالمش سؤال کنید؛ حال عالمش هرکه باشد و سؤال هرچه باشد (معرفت، «گفتگو با استاد معرفت»، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، ۲۹۱).

همان طور که واضح است، در موارد پیچیده، باید از همان روشی استفاده نمود که اصولیان جهت کشف علت و مناط احکام استفاده می‌نمایند. در اینجا با بررسی روش‌های متداول در کتب اصولی شیعه برای کشف احکام کلی و عام و تسری آنها به موضوعات و مصادیق، به معرفی روش تنقیح مناط و کاربرد آن در قاعده جبری و تطبیق می‌پردازیم؛ زیرا فقیهان و اصولیان شیعه روش تنقیح مناط را تأیید کرده‌اند (کاشف الغطاء، ۳۲؛ فاضل تونی، ۲۲۸؛ انصاری، ۱/۶۲۵). از نظر امامیه، استناد به تنقیح مناط شبیه استناد به عام یا مطلق است و از نمونه‌های بارز مدلول‌های لفظی است و در این صورت، مناسب‌ترین جایگاه برای آن در دانش اصول، مبحث الفاظ است و عمل به آن، مانند عمل به ظاهر است و حجیت و اعتبار آن نیز به همین گونه است و شاید به این دلیل، فقیهان نام «استظهار» را بر آن نهاده‌اند (رک: عظیمی گرکانی، ۱۵۳).

تنقیح در لغت به معنای تهذیب و تمییز است و کلام مُنْقَح، کلامی است که حشو و زاید در آن نباشد (ابن منظور؛ قیومی، ذیل «نقح»). به عبارت دیگر، تنقیح مناط به معنای تراشیدن اوصافی است که در وجود حکم دخالتی ندارند و فقیه در فرآیند استنباط، با یافتن وصف مؤثر، حکم را به موضوع غیر منصوص نیز تسری می‌دهد (زحیلی، ۱/۶۹۲؛ حکیم، ۳۰۱).

روش تنقیح مناط^۴ در فقه شیعه بر این دیدگاه پذیرفته شده استوار است که احکام به فرد یا گروه خاصی که حکم درباره آنها بیان شده و مصداق ظاهر حکم هستند، محدود نیست و قابل تعمیم به غیر می‌باشد. در این روش با اجتهاد و نظر، علت حکم از اوصاف غیردخیل که در نص آمده، تمییز داده می‌شود تا بتوان حکم را به تمام مواردی که علت در آنها وجود دارد، تعمیم داد (رک: میرزای قمی، ۲/۸۵؛ زحیلی، ۱/۶۹۲؛ حکیم، ۳۰۱).

الغای خصوصیت و ارتباط آن با تنقیح مناط

الغای خصوصیت یعنی حذف آنچه صلاحیت برای علیت ندارد؛ یعنی اوصافی را که خاص در حکم است، مجتهد حذف کرده تا بتواند آنچه را که در فرع، زمینه اشتراک را می‌سازد، فراهم سازد. تنقیح مناط مشخص کردن علت با تفکیک آن از اوصافی است که دخیل در موضوع حکم نیستند. از این رو محور بحث در تنقیح مناط، علیت است و در الغای خصوصیت، موضوع حکم (سعدی، ۵۰۹ و ۵۱۴).

ولی نباید فراموش کرد که محقق به منظور تنقیح مناط و تعمیم حکم به غیر مورد منصوص، چاره‌ای جز الغای خصوصیت ندارد و شاید بتوان در مقام تفاوت میان این دو گفت الغای خصوصیت در حکم ابزار برای تنقیح مناط است؛ بدین معنا که فقیه، با درنگ و دقت در متن و جوانب یک نص، خصوصیات و تعینات آن را الغا و بدین ترتیب، قطع به شمول و گستردگی مناط پیدا می‌کند (عظیمی گرکانی، ۱۷۰).

مثلاً در آیات ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يذَّبِحْ أِبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾* و تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ* و نُمَكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ...﴾ (قصص/ ۴-۶)، سیاق در این آیات به‌ویژه آیه آخر، به روشنی نشان‌دهنده ارتباط معنایی آیه فوق با جریان فرعون و استضعاف بنی‌اسرائیل و وعده نیک الهی به آنان است. با وجود این، فضای این آیه و تعبیر به‌کار رفته در آن به‌گونه‌ای است که امکان نگاهی مستقل و عام را فراتر از مورد سیاقی فراهم می‌آورد. در این نگاه، حکم اساسی آیه به‌وسیله الغای خصوصیت (انحصار به قوم بنی‌اسرائیل) قابل کشف است که آن، خبر دادن از اراده حتمی و تکوینی الهی در سنت جاری تاریخ است که بر اساس آن، مظلومان و مستضعفان زمین به توانگری رسیده و قدرت و پیشوایی را به‌دست می‌گیرند و این سنت الهی است که در بستر تاریخ جریان خواهد داشت. بر همین اساس، در روایات فراوانی، بخش مزبور به مثابه حقیقتی عام و اصلی، درباره حاکمیت و پیشوایی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه نیز مطرح شده است. از جمله شیخ صدوق در معانی الاخبار به سند خود از محمدبن سنان، از مفضل بن عمر روایت کرده که گفت: «از امام صادق عجل الله تعالی فرجه شنیدم که می‌فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله نگاهی به علی و حسن و حسین علیهم السلام کرد و گریست و

فرمود: شما بعد از من مستضعف خواهید شد. مفضل می‌گوید: عرضه داشتم معنای این کلام رسول خدا ﷺ چیست؟ فرمود: معنایش این است که بعد از من شما امامید، چون خداوند عز و جلّ می‌فرماید: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾. پس این آیه تا روز قیامت درباره ما جریان دارد و این پیشوایی تا روز قیامت در ما جاری است» (شیخ صدوق، ۷۹).

علامه در توضیح این روایت می‌نگارد:

«در اینکه آیه مذکور درباره ائمه اهل بیت علیهم‌السلام است، روایات بسیاری از طریق شیعه رسیده است، و از این روایت برمی‌آید که همه روایات این باب از قبیل جری و تطبیق مصداق بر کلی است.» (طباطبایی، ۱۵/۱۶)

نکات مقدماتی برای کاربست روش تنقیح مناط در قاعده جری و تطبیق

فهم متن به‌عنوان مقدمه‌ای مهم جهت انجام عملیات تنقیح مناط مطرح می‌باشد که خود متشکل از فهم واژه و سیاق است. سیاق طبق تعریف شهید صدر، هر گونه دلیل دیگری است که به الفاظ و عباراتی که می‌خواهیم آنها را بفهمیم، پیوند خورده است؛ خواه از مقوله الفاظ باشد؛ مانند کلمه دیگری که با عبارت مورد نظر، یک سخن به هم پیوسته را تشکیل می‌دهند، خواه قرینه حالی باشد؛ مانند اوضاع و احوال و شرایطی که سخن در آن اوضاع و احوال مطرح شده است و در فهم موضوع و مفاد لفظ مورد بحث، نوعی روشنگری دارد (صدر، ۲۱۴/۱).

در سیاق مقالی که از همجواری الفاظ و عبارات حاصل می‌شود، معنایی برای ما معتبر است که برآمده از ظاهر و در درجه اول، منطوق کلام باشد و درجه دوم، مفهوم. منظور از مفهوم، معنایی است که لفظ بر آن دلالت کند، بی‌آنکه در محل نطق باشد (حائری اصفهانی، ۱۴۵). برای نمونه، معنای اولیه در جمله «إِنْ جَاءَكَ زَيْدٌ فَارْكَمْه»، لزوم اکرام زید در صورت آمدن است. این معنا واسطه می‌شود برای یک معنای دیگر که عبارت است از «عدم لزوم اکرام زید در صورت نیامدن». از این رو به نظر برخی از بزرگان، مفهوم عبارت است از مدلول التزامی سخن (مظفر، ۱۵۴/۱) که بین بالمعنی الاخص باشد (حسینی فیروزآبادی، ۳۹۳/۱) که در این صورت نیز برآمده از ظاهر کلام و در سیاق مقالی معتبر می‌باشد.

از نظر برخی تأثیر سیاق، تأثیر تعیین‌کنندگی و به عبارت دیگر، منحصرکننده است. اما این نکته نباید فراموش شود که ما در قاعده جری و تطبیق به دنبال کشف قاعده کلی به وسیله الغای خصوصیت و تعلقات عارضی بر معنا هستیم تا بتوانیم به جوهره عام و مطلق دست یابیم که وجوه مختلفی را درباره مصادیق و افراد گوناگون پذیرا باشد. از همین رو در بعضی از موارد، توجه به سیاق باعث می‌شود اوصاف و خصوصیات بی‌نقش در حکم عام آیه به معنا افزوده شود، ولی باید کنار گذاشته شود. علامه طباطبایی نیز با توجه به این نکته، معتقد است روایات بازگوکننده مصداق را جهت بررسی و تطبیق بر آیات، باید مستقل از سیاق در نظر گرفت تا بتوان با کشف حکم عام آیه، به تحلیل روایات بازگوکننده مصداق پرداخت (طباطبایی، ۲۵۶/۱۴).

البته در برداشت از حکم آیه با حذف خصوصیات زایدی که ممکن است سیاق در آیه ایجاد کرده باشد، به دو نکته باید توجه نمود. اول ارتباط وثیق حکم عام با سیاق آیه، و دوم عمومیت و شمول بخش مورد نظر در دیگر بخش‌های قرآنی مشابه (اسعدی، ۳۸۷).

در مورد غیر مؤثر بودن سیاق حالی (موقعیت) در مقام کشف حکم عام آیه، آیت‌الله معرفت این آیه را مثال می‌آورد: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَىٰ وَآتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ (بقره/۱۸۹). این آیه ناظر به افرادی از مردم مدینه بود که پس از بازگشت از حج، به جای آنکه از در وارد خانه خود شوند، از پشت خانه داخل می‌شدند. این سنتی منطقه‌ای و تاریخی مربوط به مردمان مدینه در عصر نزول بود. ظاهر این آیه به همین مردم اختصاص دارد. اما آن حکم کلی که ورای این حکم است، فرامنطقه‌ای و فراتاریخی است و بر مردم دیگر نیز جاری است و آن عبارت است از «امر به انجام دادن عمل عقلائی». در این آیه به واقع به آن مردم گفته شده است عقلائی عمل کنید (ر.ک: معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۲۸/۳).

همچنین علامه در بررسی روایتی از امام صادق علیه السلام ذیل آیه ۱۰۷ سوره کهف ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ که فرموده‌اند: «نزلت فی ابی ذر و المقداد و سلمان الفارسی و عمار بن یاسر» (قمی، ۴۶/۲)، 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 مصادیق آن نام برده،

و الاّ این سوره مکی است و سلمان از کسانی است که در مدینه ایمان آوردند.»

(طباطبایی، ۴۰۲/۱۳)

پس در مقام نتیجه‌گیری باید گفت اگر عبارتی قرآنی با لفظ عام به کار رفته باشد و این عام با عام‌های دیگر هم‌موضوع خود در قرآن کنار هم واقع شده و همدیگر را تأیید نمایند، دیگر سیاق (مقالی و حالی) نمی‌تواند محدودکننده حکم عام مذکور باشد.

مراحل اجرایی

انجام عملیات تنقیح مناط مستلزم الغای خصوصیت است تا حکم به موارد غیر منصوص و مصادیق جدید تسری پیدا کند. شهید صدر برای الغای خصوصیت، استقراء را پیشنهاد می‌دهد؛ بدین ترتیب که تمام موارد هم‌موضوع جمع‌آوری شود تا صفت مشترک همه آنها به دست آید. به کمک استقراء می‌توان علت حکم را که ممکن است در جایی مبهم بوده و یا در جایی ذکر نشده و یا در جایی با خصوصیات غیر مؤثر همراه شده، با جست‌وجو در موارد دیگر، بر طبق قواعدی به دست آورد. استقراء در فقه به این معناست که فقیه تعداد بسیاری از احکام را که حالت مشترکی دارد، ملاحظه می‌کند و نتیجه می‌گیرد که مناط و ملاک در آن حکم، کدام صفت مشترک است (رک: صدر، ۱۶۱/۱).

البته همان طور که مشاهده می‌شود، این روش، روند مشابهی با تفسیر قرآن به قرآن دارد؛ زیرا استقراء آیات هم‌موضوع جهت فهم بهتر آیات، روشی است که مفسران روش تفسیر قرآن به قرآن از آن بهره می‌برند و علامه طباطبایی از طلایه‌داران آنان است. با توجه به این توضیحات، کاربردی‌ترین سازوکاری که می‌توان بر پایه تنقیح مناط و روش تفسیر قرآن به قرآن برای قاعده جری و تطبیق پیشنهاد داد، به شرح زیر می‌باشد:

۱. در نظر گرفتن آیات دارای قابلیت جری و تطبیق

در همین رابطه باید گفت در علم منطق، قضیه‌های قرآن به دو دسته حملیه و شرطیه تقسیم می‌شوند. قضیه حملیه قضیه‌ای است که در آن به ثبوت چیزی برای چیزی یا نفی‌اش از آن، حکم شده است. قضیه شرطیه قضیه‌ای است که در آن، حکم به وجود یا عدم وجود نسبتی میان یک قضیه و قضیه دیگر شده است. اما قضیه حملیه و شرطیه بر اساس موضوع، به صورت‌های زیر تقسیم می‌شوند:

الف) حملیه شخصی: اگر موضوع قضیه جزئی باشد، آن را «قضیه شخصی» یا «مخصوصه» می‌نامند؛ مانند محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرستاده خداست؛ شیخ مفید احیاگر قرن چهارم بود (الحیدری، ۲/۲۲۲).

در رابطه با کاربرد این قضایا در قاعده جری و تطبیق باید گفت آن دسته قضایایی که به وقایع یا اشخاص موجود خارجی نظر داشته و اختصاصی بودن آنها احراز شود، به هیچ وجه قابل تسری به دیگر حوادث یا اشخاص نیست؛ به عبارت دیگر، جری و الغای خصوصیت از این موارد که از آن به «قضیه فی واقعه» تعبیر می‌شود، بدون وجه است. حتی در مواردی هم که احتمال اختصاص بدهیم نیز نمی‌توان تنقیح مناط کرد؛ زیرا این امر مانع از قطع پیدا کردن به عمومیت مناط است، چنان‌که امام خمینی رَحِمَهُ اللهُ در یکی از مباحث طهارت می‌نویسد:

«انَّ الغاءَ الخصوصيةِ اِنَّمَا هو فيما لا تحتتمل خصوصية عرفاً.» (خمینی، ۳/۱۴۹)

«الغای خصوصیت تنها در موردی صحیح است که از نظر عرف، احتمال خصوصیت

ندهیم.»

مثلاً در آیه ۷۵ سوره هود در رابطه با حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام آمده است که ایشان بسیار غمخوار و بازگشت کننده‌اند؛ «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ». همچنین در آیاتی که در مقام مدح و شناسایی ولی و جانشین پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و مطابق روایات متواتر و معتبر شیعه و اهل سنت، به معرفی امام علی و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام می‌پردازد، نمی‌توان حکم را عام تلقی نمود، مانند آیه تطهیر، ولایت و
برای نمونه، گرچه لفظ آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده/۵۵) عام است، ولی به جهت اجماعی که میان شیعه (مفید، ۴۹؛ علم الهدی، ۱۴۰ و...) و اهل سنت (ایجی، ۳/۶۰۱) بر شأن نزول آن برای حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام وجود دارد،^۶ به صورت قضیه خارجیه شخصی، به واقعه معینی که در خارج تحقق یافته، اشاره دارد و قابل تعمیم بر سایر افراد نیست. به همین دلیل در هیچ یک از کتاب‌های احکام، حتی از استحباب صدقه دادن در حال رکوع چیزی ذکر نشده است (رک: پیروزفر، ۳۷).

ب) **حمله طبیعی:** قضایایی که حکم در قضیه متوجه خود موضوع کلی باشد، از آن جهت که کلی است؛ با قطع نظر از افرادش، در این صورت قضیه را «طبیعی» می‌نامند؛ زیرا حکم در قضیه متوجه خود طبیعت کلی، از آن جهت که کلی است، می‌باشد. (الحیدری، ۲/۲۳۰)؛ مانند اینکه در تبیین طبیعت نماز آمده که از کار زشت و ناپسند باز می‌دارد؛ ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (عنکبوت/۴۵).

ج) **حمله مهمله:** قضایایی که حکم متوجه کلی به لحاظ افراد آن باشد - بدین صورت که مراد از کلی در حقیقت افراد آن باشد و عنوان، آینه‌ای برای انعکاس افراد آن بوده باشد - اما کمیت افراد بیان نشده باشد که آیا حکم مربوط به همه افراد است یا مربوط به بعضی افراد، و چون در چنین قضایایی در بیان کمیت اهمال شده، آن را قضیه مهمله خوانده‌اند (همان)؛ مانند اینکه در مورد انسان در آیات قرآن آمده است: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ (عادیات/۶). همان طور که مشاهده می‌شود، هیچ سوری در موضوع قضیه ذکر نشده است.

د) **حمله محصوره:** قضایایی که مانند مهمله، حکم در آن بر کلی به لحاظ افرادش باشد، با این تفاوت که کمیت و مقدار افراد مشخص شده باشد. به عبارت دیگر، روشن باشد که حکم مربوط به همه افراد است و یا بعضی افراد. مانند اینکه هر امامی معصوم است، هر ربایی حرام است، یا اندکی از بندگان من شکرگزارند.

از میان موارد بالا، اهل منطق قضایای حملیه محصوره را مورد اعتنا قرار می‌دهند (همان، ۲۳۲). در قاعده جری و تطبیق نیز به همین صورت است؛ زیرا در این قاعده نیز قضایای عمومی و فراگیر که بتواند بر مصادیق عدیده تطبیق شده و مخصوص شخص خاصی نباشد، مورد نظر است که جزء مشخصات قضایای محصوره است.

قضایای شرطیه نیز به اعتبار موضوع، تقسیمی شبیه تقسیم قضیه حملیه دارد و به شخصیه، مهمله و محصوره تقسیم می‌شود (همان، ۲۳۷) که از میان آنها، محصوره می‌تواند در عملیات قاعده جری مورد استفاده قرار گیرد؛ زیرا شرطیه محصوره قضیه‌ای است که در آن، کمیت حالات و زمان‌های حکم بیان شده و روشن است که حکم مربوط به برخی از حالات و زمان‌هاست یا در همه زمان‌ها و حالت‌ها صادق است؛

مانند «اگر انسان بر سختی‌ها شکیبایی کند، در کارهای خود همیشه موفق خواهد شد» و «هرگاه انسان در پی تحصیل باشد، راه سعادت را طی خواهد کرد».

در همین راستا باید اشاره نمود که مباحث مورد توجه در قاعده جری و تطبیق بیشتر در حوزه مباحث اخلاقی است که برای انسان‌ها و جوامع انسانی مفید بوده و از سوی دیگر، قابلیت کشف شدن و قانون شدن را داراست. علامه طباطبایی بر اعتباری بودن احکام اخلاقی تصریح کرده‌اند (طباطبایی، ۱۲۰/۷)، ولی اعتباری بودن احکام اخلاقی در قرآن به معنای غیر واقعی بودن آنها نیست، بلکه به معنای ارزشی بودن آنهاست. لیکن از آن جهت به آنها اعتباری گفته‌اند که قراردادی هستند (مصباح یزدی، ۲۰۱) و حقیقت این است که این امور هر چند اعتباری هستند، ولیکن ریشه حقیقی دارند (همان، ۱۲۱).

مفاهیم اعتباری «باید» و «نباید» دو گونه کاربرد دارند: کاربرد انشایی و کاربرد اخباری. کاربرد انشایی این دو واژه در مورد امر و نهی است؛ مانند ﴿فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ﴾ (توبه/۱۲). در کاربرد اخباری، عبارت معنای لازم، ضروری و واجب می‌دهد. مثلاً به جای جمله به ظاهر انشایی «باید روزه گرفته شود»، می‌توان از جمله اخباری ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ (بقره/۱۸۳) استفاده نمود (مصباح یزدی، ۲۰۴) که در هر دو صورت، در حوزه اعتباریات قرار می‌گیرند. بنابراین شاید بتوان گفت اگر مفاد آیه در حوزه احکام اخلاقی و اعتباری باشند، می‌توانند در قاعده جری مورد استفاده قرار گیرند.

۲. جمع‌آوری آیات هم‌موضوع برای کشف صفت مشترک

گام اول: شناخت موضوع

در این مرحله ابتدا آیه انتخاب شده، با دقت در آیه، موضوع آن را شناسایی می‌نماییم. اساسی‌ترین و منطقی‌ترین راهبرد در این مرحله، تبیین موضوع می‌باشد؛ زیرا تا فرد نداند که چه چیزهایی از موضوع مدنظر دارد و چه خلأهایی او را ترغیب نموده که برای پر نمودن آنها، مبادرت به جمع‌آوری آیات نماید، نمی‌تواند گامی برای رسیدن به مطلوب خویش بردارد (جلیلی، ۱۸۳؛ یدالله‌پور، ۱۴؛ قرضاوی، ۱۷). پس باید فرد به‌خوبی بداند که موضوعش چیست و در چه بستری از موضوعات قرآنی قرار دارد.

گام دوم: استقراء آیات

بعد از شناخت موضوع آیه یا موضوع مستقلی که می‌خواهیم آیات هم‌موضوع آن را از قرآن استخراج نماییم، نوبت به استقراء و جمع‌آوری آیات می‌رسد. اهمیت این مرحله از آنجاست که مراجعه به این آیات و جمع‌آوری و مقایسه آنها، حکم عام و خصوصیت غیر مؤثر در حکم را روشن می‌سازد. بدین صورت، اجمال آیات برطرف و معنای آیه مورد بحث نیز روشن‌تر می‌گردد. اما در این مرحله دو نکته باید مورد توجه قرار گیرد.

الف) پیدا کردن نماینده لفظی موضوع: اگر موضوع انتخاب شده برآمده از آیه قرآن باشد، ممکن است موضوع دقیقاً یک لفظ قرآنی باشد؛ مانند «شفاعت در قرآن» که «شفاعت» لفظی کاملاً قرآنی است. و یا اینکه ظاهر لفظی موضوع منطبق بر قرآن نیست، از این رو باید لفظ مشابه یا منطبق با آن را در قرآن بیابیم؛ مانند معادل قرآنی جنگ دفاعی و یا ابتدایی، که قتال است.

ب) تعیین کلیدواژه: زمانی که به یک مجموعه‌ای منظم از کاربردهای مختلف واژه یا واژگان قرآنی موضوع دست یافتیم (مرادی زنجانی، ۳۹)، با توجه به موضوع، از میان مجموعه به دست آمده، آن کاربرد یا کاربردهایی که ما را به نظر کلی قرآن درباره موضوع نزدیک‌تر می‌سازند، انتخاب می‌نماییم. این کاربرد یا کاربردها همان کلیدواژه‌هایی هستند که حکم ورود ما به آیات را با خود دارند. مثلاً در واژه‌یابی قرآنی موضوع ذکر، به ریشه «ذکر» دست می‌یابیم و در تنظیم واژگانی، با انواع کاربرد ذکر در باب‌ها روبه‌رو می‌شویم. سپس با توجه به مفهوم مورد اراده‌مان (توجه به خداوند)، از میان کاربردهای مختلف ذکر، کاربرد ذکر در معنای جنس مذکر را از دایره کاربردهای مد نظرمان حذف می‌نماییم.^۷

۳. کشف مناط و حکم عام

در این مرحله، آیات هم‌موضوع جمع‌آوری شده را کنار هم قرار داده و با کمک الغای خصوصیت، سعی در کشف حکم عام می‌نماییم که این حکم و عنوان جامع می‌تواند مبنایی برای موارد مشابه قرار گیرد و با آن به توسعه و تعمیم پرداخت. جمع‌آوری آیات هم‌موضوع که در مرحله قبل انجام شده بود، به ما این کمک را می‌کند که الغای خصوصیت را با اطمینان بهتری انجام دهیم.

به عنوان نمونه، سیاق آیات ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَتَلْعَنَنَّ غُلُوبًا كَثِيرًا... إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا...﴾ (اسراء/۴-۷) همان طور که خود گویا هستند، خطابى است به بنی اسرائیل و عبارت ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ نیز در ظاهر به آنها مربوط است، اما با توجه به معنای عبارت که گویای معنایی عام و فراگیر است و اطمینان به اینکه خصوصیت بنی اسرائیل در آیه قابلیت الغا دارد، آیات هم موضوع با آیه مورد نظر را جمع آوری می‌نماییم تا از کنار هم قرار دادن آنها در ذیل آیه مورد نظر، حکم فراگیر آیه استنباط گردد.

با توجه به آیه مذکور، واژه‌های «احسان»، «نفس»، «لها» و «اساءه»، واژه‌های اصلی موضوع و دو واژه «احسان» و «اساءه»، کلیدواژه‌های موضوعی محسوب می‌شوند. بر این اساس، موارد زیر به عنوان آیات هم موضوع آیه مورد نظر انتخاب می‌شوند:

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (جاثیه/۱۵)

﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ (یونس/۲۶)

﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ (نحل/۳۰)

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ﴾ (نجم/۳۱)

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (فصلت/۴۶)

﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْىَ﴾ (روم/۱۰)

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (بقره/۲۸۶)

﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلَا نَفْسِهِمْ﴾ (روم/۴۴).

حال با توجه به این آیات، می‌توان از آیه مورد نظر الغای خصوصیت نمود و قید اختصاص به بنی اسرائیل را از آیه تجرید کرد و این حکم عام را برداشت نمود که اثر و نتیجه هر عملی به انجام‌دهنده آن بازگشت دارد (رک: طباطبایی، ۱۳/۴۱). به عبارت دیگر، هر که نیکی کند، فایده نیکی به خودش باز می‌گردد و هر که بدی کند، زیان آن دامنگیر خودش می‌شود و اعمال و رفتار قوم بنی اسرائیل تنها یک نمونه انطباق‌پذیر بر این حکم عام محسوب می‌شود.

نتیجه‌گیری

قاعده جری و تطبیق نوعی پرده‌برداری و تبیین آیه به‌وسیله بیان مصداق است که با رعایت نکاتی، در بستر زمان اتفاق می‌افتد و انطباق صحیح مفاد آیات بر مصادیق دیگر در گام اول، در گرو تبیین و پرده‌گشودن از ظاهر الفاظ (تفسیر) و توسعه و تعمیم معنای آیه می‌باشد که جهت رسیدن به این توسعه، دو روش زیر پیشنهاد می‌شود.

روش اول: دستیابی به مفهوم: تلاش جهت رسیدن به عنوان جامع و مفهوم حقیقی با حذف خصوصیات غیر مؤثر، با کمک علم منطق و شیوه اتحاد عنوان و معنوی.

روش دوم: تنقیح مناط: تلاش به منظور تعمیم حکم به مصادیق دیگر به کمک الغای خصوصیت که در حکم ابزار برای تنقیح مناط است و الغای خصوصیت قطعی از طریق استقراء یا جمع‌آوری تمام موارد هم‌موضوع به‌دست می‌آید. بدین ترتیب که با جمع‌آوری و مقایسه تمام موارد، حکم عام و خصوصیت غیر مؤثر در حکم روشن می‌شود. در قاعده جری و تطبیق نیز این گونه است؛ آیات هم‌موضوع در کنار هم قرار داده می‌شود تا با کمک الغای خصوصیات غیر مؤثر، حکم عام کشف شود و این حکم و مناط می‌تواند مبنایی برای تطبیق بر مصادیق دیگر باشد.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- آثار در این زمینه متعدد است. برای نمونه از مقالاتی که به‌طور مستقل به جری پرداخته‌اند، می‌توان به این عناوین اشاره کرد: سید یدالله 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.
- ۲- البته علامه طباطبایی در موارد متعدّد، بر تغایر مفهوم جری و تطبیق با تفسیر و تفکیک این دو از هم تأکید کرده است (برای نمونه نگ به: طباطبایی، ۴۰۶/۱۵؛ ۲۸۶/۱۷؛ ۴۰۲/۱۹؛ ۴۸/۲۰).

۱۴۴، ۱۵۷). البته تأکید بر این تغایر شاید از آنرو است که علامه، تفسیر را ناظر به مرتبه معنایی کلام می‌داند، اما جری و تطبیق صرفاً بیان برخی از مصادیق آیات است که در مرتبه انطباق بر موارد خارجی قرار دارد (نصیری، علی، «جری و تطبیق در المیزان»، نشریه داخلی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ص ۸۶؛ نیز نگ به: جوادی آملی، ۱/۱۶۸).

۳- اما در اینجا باید اشاره نمود که صدق یک معنای جامع (لفظ کلی) بر مصادیق زیاد به دو صورت می‌تواند باشد: اگر معنای واحد به‌طور یکسان بر افراد دلالت کند، آن را کلی متواطی گویند؛ مانند لفظ شکل بر مربع و مثلث یا انسان بر زید و عمرو. در این موارد، مفهوم انسان بر همه آنها به‌طور یکسان صادق است؛ یعنی نمی‌توان گفت که زید از عمرو انسان‌تر است. اما اگر معنای واحد به‌طور یکسان بر مصادیق دلالت نکند، بلکه دلالت آن بر مصداقی بیشتر باشد و بر مصداق دیگر کمتر و ضعیف‌تر، آن را کلی مشگک می‌نامند؛ مانند نور در خورشید و ماه که در یکی بیشتر و در یکی کمتر است (نگ به: مصباح یزدی، ۱/۳۴۴).

۴- در مرحله پیدا نمودن وصف و یا مناط مؤثر از نص و تعمیم آن به موارد مشابه، به جز تنقیح مناط، دو رویکرد دیگر نیز مطرح است:

الف) تحقیق مناط: روش وصفی که در حکم، تأثیرگذار است، به‌وضوح معلوم می‌باشد و در واقع، تطبیق احکام با مصادیق فردی و جمعی آنهاست که عرفاً، به‌طور طبیعی رخ می‌دهد که هیچ فقیهی در پذیرش آن تردید ندارد و مجتهد در صدد یافتن موارد و مصادیق دیگری است که این علت در آن نیز موجود باشد (غزالی، ۲/۲۳۷ به بعد؛ زحیلی، ۱/۶۹۳).

ب) تخریج مناط: استنباط و استخراج علت حکمی است که گرچه نص یا اجماع بر آن دلالت دارند، اما بر علیت علت آن حکم چیزی وجود ندارد و این مجتهد است که با استفاده از یکی از طرق استنباط علت، به استخراج و استنباط علت اقدام می‌کند (تونی، ۲۳۹). اما آنچه در این پژوهش مورد کاربست نگارنده قرار می‌گیرد، روش تحقیق مناط است؛ زیرا اعتبار خود را از نص و ظاهر متن به‌دست آورده است. از همین رو نسبت به تخریج مناط اطمینان‌آورتر می‌باشد. در روش تحقیق مناط نیز چون علت حکم مشخص است، تنها پیدا نمودن موضوعات و مصادیق دیگر پیش روی محقق قرار دارد، در حالی که آنچه اهمیت دارد، روش پیدا نمودن مناط است که در روش تنقیح مناط بر آن تمرکز می‌شود.

۵- در ادبیات عرب مکرر دیده می‌شود که از مفرد به لفظ جمع تعبیر آورده شده است؛ از جمله در آیه مباهله (آل عمران/۶۱) می‌بینیم که کلمه «نساءنا» به‌صورت جمع آمده، در صورتی که منظور از آن طبق شأن نزول‌های متعددی که وارد شده، حضرت فاطمه زهرا علیها السلام است.

همچنین «انفسنا» جمع است، در صورتی که از مردان غیر از پیغمبر، کسی جز امام علی علیه السلام در آن جریان نبود. طبرسی معتقد است تعبیر لفظ جمع برای مفرد در زبان عرب به جهت بزرگداشت و تعظیم است و این کاربرد در زبان عرب مشهور است (طبرسی، ۷۶۴/۲). همچنین علامه طباطبایی معتقد است: فرق است بین اینکه لفظ جمع را اطلاق کنند و واحد را اراده کنند (در حقیقت لفظ جمع را در واحد استعمال کنند) و بین اینکه قانونی کلی و عمومی بگذارند و از آن به‌طور عموم خبر دهند، در صورتی که مشمول آن قانون جز یک نفر کسی نباشد و جز بر یک نفر منطبق نشود و آن نحوه اطلاقی که در عرف سابقه ندارد، نحوه اولی است، نه دومی؛ برای اینکه از قبیل دومی در عرف بسیار است (طباطبایی، ۹/۶).

۶- آقای حجتی جمعی از مفسران را که سبب نزول را ماجرای امام علی علیه السلام دانسته‌اند، نام برده است (نگ به: حجتی، ۲۹).

۷- بنگرید به جزوه آموزشی تدبر موضوعی قرآن، بیانات استاد محمدحسین الهی‌زاده.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمدبن علی؛ معانی الأخبار، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
۳. ابن منظور، محمدبن مکرم؛ لسان العرب، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۴. ابن عربی، محی‌الدین؛ تنبیهات علی علو الحقیقة المحمدية، قاهره، مطبعة عالم الفكر، ۱۹۸۸م.
۵. اسعدی، محمد؛ سایه‌ها و لایه‌های معنایی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶ش.
۶. انصاری، مرتضی؛ فرائد الاصول، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۰ش.
۷. ایجی، عبدالرحمن بن احمد؛ المواقف، تحقیق: عبدالرحمن عمیره، بیروت، دار النشر، ۱۴۱۷ق.
۸. پیروزفر، سهیلا؛ «عمومیت لفظ یا خصوصیت سبب»، معرفت، شماره ۱۲۷، ۱۳۸۹، ص ۳۷-۸.
۹. تفضلی، تقی؛ «تحقیق و بررسی درباره معنی و مفهوم کلمه حق»، ماهنامه کانون، سال چهل‌وهفتم، شماره ۴۸، اسفند ۱۳۸۲، ص ۹۱-۱۰۰.
۱۰. تونی، عبدالله بن محمد؛ الوافیة فی اصول الفقه، قم، مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.
۱۱. جلیلی، سید هدایت؛ روش‌شناسی تفاسیر موضوعی قرآن، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۷۲ش.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله؛ تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸ش.
۱۳. حائری اصفهانی، محمدحسین بن عبدالرحیم؛ الفصول الغرویه فی الأصول الفقهية، قم، بی‌نا، ۱۴۰۴ق.

۱۴. حرّ عاملی، محمدبن حسن؛ تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ق.
۱۵. حکیم، محمدتقی؛ الاصول العامة للفقہ المقارن، قم، بی نا، ۱۴۱۸ق.
۱۶. حجتی، سید محمدباقر؛ اسباب النزول، تهران، دفتر نشر اسلامی، ۱۳۷۴ش.
۱۷. حسینی فیروزآبادی، مرتضی؛ عناية الأصول فی شرح کفایة الأصول، قم، بی نا، ۱۴۰۰ق.
۱۸. الحیدری، رائد؛ المقرر فی شرح منطق مظفر، قم، ذوی القربی، ۱۴۱۳ق.
۱۹. خمینی، سید روح الله؛ کتاب الطهارة، تهران، مؤسسة تنظیم و نشر الآثار الامام الخميني، ۱۳۸۹ش.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
۲۱. زحیلی، وهبه؛ اصول الفقہ الاسلامی، دمشق، دار الفکر، ۱۴۰۶ق.
۲۲. سعدي، عبدالحکیم عبدالرحمن الهيّتی؛ مباحث العلة فی القیاس، بیروت، دار البصائر الاسلامیه، ۱۴۰۶ق.
۲۳. شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم؛ مفاتیح الغیب، تهران، مؤسسة مطالعات و تحقیقات فرهنگي، ۱۳۶۲ش.
۲۴. _____؛ شرح الاصول الکافی، بی جا، مکتبه المحمودی، بی نا.
۲۵. صدر، محمدباقر؛ دروس فی علم الاصول، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۳۲ق.
۲۶. صفار، محمدبن حسن؛ بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۲۷. طباطبایی، سید محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۲۹. طبری، محمدبن جریر؛ جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ق.
۳۰. عظیمی گرکانی، هادی؛ «معناشناسی تنقیح مناط، مقارنه با مفاهیم مشابه و روش شناسی آن»، فصلنامه مطالعات اسلامی، شماره ۹۰، ۱۳۹۱، ص ۱۵۴-۱۲۷.
۳۱. علم الهدی، سیدمرتضی؛ الفصول المختارة، قم، المؤتمر العالمي لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۳۲. علی زمانی، امیرعباس؛ خدا، زبان و معنا، قم، انجمن معارف اسلامی ایران، ۱۳۸۱ش.
۳۳. غزالی، محمدبن محمد؛ المستصفی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۳ق.
۳۴. فاضل تونی، عبدالله؛ الوافیة فی اصول الفقہ، قم، مجمع الفکر اسلامی، ۱۴۱۲ق.

۳۵. فیض کاشانی، ملا محسن؛ تفسیر الصافی، تهران، انتشارات صدر، ۱۴۱۵ق.
۳۶. فیومی، احمد بن محمد؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، بیروت، بی‌نا، بی‌تا.
۳۷. قرضاوی، یوسف؛ سیمای صابران در قرآن، ترجمه محمدعلی لسانی فشارکی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۸ش.
۳۸. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر القمی، قم، دار الکتب، ۱۴۰۴ق.
۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۴۰. کاشف الغطاء، جعفر؛ کشف الغطاء، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷ش.
۴۱. مدنی، علی خان بن احمد؛ ریاض السالکین فی شرح صحیفة سید الساجدین، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۹ق.
۴۲. مرادی زنجانی، حسین؛ لسانی فشارکی، محمد علی؛ روش تحقیق موضوعی در قرآن کریم، زنجان، انتشارات قلم مهر، ۱۳۸۶ش.
۴۳. مصباح یزدی، محمد تقی؛ آموزش فلسفه، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۳ش.
۴۴. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.
۴۵. مظفر، محمد رضا؛ اصول الفقه، قم، طبع انتشارات اسلامی، ۱۴۳۰ق.
۴۶. معرفت، محمد هادی؛ التمهید فی علوم القرآن، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ق.
۴۷. _____؛ «گفت‌وگو با استاد معرفت»، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، شماره ۲۱-۲۲، ۱۳۷۹، ص ۲۹۵-۲۷۲.
۴۸. _____؛ تفسیر اثری جامع، ترجمه جواد ایروانی، قم، تمهید، ۱۳۹۰ش.
۴۹. مفید، محمد بن محمد؛ المسائل العکبریة، قم، المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۵۰. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن؛ قوانین الاصول، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۷۸ش.
۵۱. نفیسی، شادی؛ «مبانی جری و تطبیق از دیدگاه علامه طباطبایی»، قرآن شناخت، شماره ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، ص ۲۶-۵.
۵۲. یدالله پور، بهروز؛ مبانی و سیر تاریخی تفسیر موضوعی قرآن، قم، دارالعلم، ۱۳۸۳ش.
۵۳. یزدان‌پناه، سید یدالله؛ رمز و راز تأویل عرفانی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، بی‌تا.