

DOI: 10.30512/KQ.2022.18320.3400

نقش پیوستگی تفسیری در فهم جامع‌تر از آیات: نمونه موردی آیه ۱۰۴ سوره طه*

علی آهنگ^۱

مجتبی شکوری^۲

چکیده

توجه به پیوستگی تفسیری و عدم اکتفا به پیوستگی تبادری، نقش به سزایی در روشن‌تر شدن مفاد آیات دارد. در پیوستگی تفسیری، با بهره‌گیری از آیاتی که به ظاهر ارتباط کمتری با آیه مورد تفسیر دارند، نکات تازه‌تری از آیه قابل برداشت است. به عنوان مثال، آیات ۱۰۲ تا ۱۰۴ سوره مبارکه طه، فضایی را به تصویر می‌کشد که معرمان پس از نفع صور و زنده شدن، در خصوص میزان وقوف در دنیا یا برزخ اختلاف نظر دارند. برخی مدت وقوف را معادل ده روز می‌دانند؛ اما شخصی که خداوند متعال با تعبیر «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» از او یاد می‌کند، میزان وقوف را یک روز بیشتر نمی‌داند. پژوهش حاضر به بررسی پیچیدگی‌های موجود در تفسیر و تبیین این آیه و نظرات مفسران پیرامون این پیچیدگی‌ها پرداخته و با کاوش در اقوال تفسیری به این نتیجه رسیده است که عموم مفسران با اکتفا به معنای ارتکازی و پیوستگی‌های تبادری، عبارت یادشده در آیه ۱۰۴ را حمل بر حقیقت نموده و از آن مدح را استنباط کرده‌اند حال آنکه با بهره‌گیری از پیوستگی تفسیری و پیوندهای غیر آشکار برخی آیات سوره با این آیه، معنایی مجازی و کنایی از آن قابل برداشت است که طعنه نهفته در کلام را آشکار می‌سازد. کنایه‌ای که عموم مفسران به علت عدم توجه به پیوستگی‌های تفسیری و عدم پیروی از مدل تفسیری جامع و ساختارمند، از آن غفلت نموده‌اند.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، آیه ۱۰۴ طه، تفسیر، پیوستگی تفسیری، پیوستگی تبادری.

* تاریخ ارسال: ۱۴۰۱/۰۱/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۰۵ (مقاله پژوهشی)

۱. استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی بجنورد) / ahang@quran.ac.ir

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه کوثر بجنورد / m.shakouri@kub.ac.ir

۱- مقدمه و طرح مسأله

یکی از مهم‌ترین اهداف و کارکردهای علم تفسیر قرآن کریم، فهم منظور یا مراد جدی خداوند متعال در عبارات و آیات قرآن و بیان چگونگی برقراری ارتباط میان الفاظ و مراد است (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۴۲۷). تفاوت مفاد استعمالی الفاظ با مراد و مقصود جدی آنها امری است که بیشتر مفسران بدان عنایت جدی داشته‌اند. طباطبایی در مقدمه تفسیر المیزان، تفسیر را روشن ساختن معنا و کشف مقاصد و مدالیل آیات قرآن معرفی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴). تأکید بر تفاوت مقاصد و مدالیل با معنای آیات در این تعریف، نشان‌دهنده عنایت این مفسر نامی معاصر به موضوع مراد گوینده است. پاکتچی فراتر از این، تأکید می‌کند که آنچه به صورت عرفی و با استفاده از قواعد زبانی از یک متن فهمیده و به ذهن متبادر می‌شود، تفسیر نیست؛ بلکه تفسیر، ایجاد معنایی افزوده بر معنای متبادر کلام است که با استفاده از دانش یا مهارتی فراتر از دانش عادی به زبان صورت می‌گیرد (پاکتچی، ۱۳۸۷، ج ۱۵، ص ۶۸۱). در کشف مراد با مواردی چون حقیقت یا مجاز، تمثیل، استعاره، کنایه و... مواجهیم و برای فهم مقصود خداوند متعال باید درک کنیم که آیا او در کلام خود، از این صناعات استفاده نموده یا خیر؟ بنابراین، یکی از کارویژه‌های مهم مفسر، کشف این امر است که آیا باید مقصود را در جمع معنای کلمات بیابد یا ممکن است مقصود خداوند، چیزی مغایر با جمع معنای کلمات در عبارت باشد؟ بدین منظور، مفسران همواره به سیاق و فضای نزول آیات قرآن توجه دارند تا با تحلیل آن، بتوانند بر این چالش فائق آیند. در واقع، همواره بخش عمده‌ای از تلاش‌های مفسر در جهت کشف ارتباط واحدهای معنایی مختلف و به تبع آن، دست یافتن به مدلول و مقصود حقیقی خداوند متعال است (نک: پاکتچی، ۱۳۸۷، ج ۱۵، ص ۶۸۳).

ارتباط معنایی با هر متن و از جمله قرآن کریم، به دو گونه تبادری و تفسیری صورت می‌گیرد. عموم آیات در موقعیتی هستند که از ظاهر آنها معنایی به ذهن متبادر می‌شود که آن را معنای اولیه یا معنای تبادری می‌نامند؛ اما تفسیر، کشف معنای ثانویه یا معنای تفسیری (غیر تبادری) است که حاصل آن پدیدآوردن متنی، با ارزش افزوده است که از طریق فرایندی تحلیلی بر روی متن اصلی و یا در ارتباط با سایر آیات صورت می‌گیرد. (پاکتچی، ۱۳۸۷، ج ۱۵، ص ۶۸۳). آنچه را که برخی مفسران به عنوان «فهم سباقی» و «فهم سیاقی» از آن نام برده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۵، ص ۵۲۳) می‌تواند ناظر به این دو معنا باشد. بر این اساس، ارتباط واحدهای معنایی به دو صورت پیوستگی تبادری و پیوستگی تفسیری قابل تصور است.

به عبارتی، در پیوستگی تبادری آنچه عموماً حاصل می‌شود، «خوانش متن» است؛ یعنی متن را بخوانیم و صرفاً به همان معانی که در آن آمده است، متکی باشیم؛ اما در پیوستگی تفسیری به دنبال «توسعه متن» هستیم (پاکتچی، ۱۳۹۱، ص ۴۹). برای «خوانش متن» کافی است به پیوستگی‌های تبادری همچون ویژگی‌های زبان شناختی و بافتی متن توجه کنیم؛ ولی برای «تفسیر/توسعه متن» باید فراتر از پیوستگی‌های تبادری و حتی فراتر از متن، مباحثی را مطرح کنیم که چه‌بسا ارتباط مستقیمی با متن نداشته باشد. در اینجا از آیاتی بهره می‌گیریم که از نظر لفظی ارتباط روشنی با آیه مورد بحث ندارند؛ اما در پرتو توجه به آن می‌توان به نکته‌های تفسیری زیادی

دست یافت و از رهگذر آن، برخی از معضلات تفسیری را که با استفاده از پیوستگی تبادری قابل حل نیست، حل نمود. این امر، ضرورت و لزوم توجه به پیوستگی‌های تفسیری در فرایند تفسیر را روشن می‌سازد. علی‌رغم آنکه بسیاری از مفسران، مدعی «تفسیر/ توسعه متن» هستند؛ اما در عمل نتیجه این تلاش تفسیری، چیزی جز «خوانش متن» نبوده است و به علت ساختارمند نبودن فرایند تفسیر و فقدان الگوی منسجم و جامع، مفسران متوجه ارتباط‌های بین فقره‌های مختلف یک سوره نبوده و تفسیری از آیه به دست داده‌اند که با در نظر گرفتن پیوستگی آیات، چندان درست نمی‌نماید. تفسیر عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» در آیه ۱۰۴ سوره مبارکه طه یکی از این موارد است. در این آیه شریفه و آیات پیش از آن، حالات انسان‌های گنهکار به هنگام زنده شدن در روز قیامت چنین توصیف شده است: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا * يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْنَا إِلَّا عَشْرًا * نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْنَا إِلَّا يَوْمًا﴾ (طه: ۲۰/ ۱۰۲-۱۰۴)؛ [همان] روزی که در صور دمیده می‌شود و در آن روز مجرمان را کبودچشم برمی‌انگیزیم. میان خود به طور پنهانی با یکدیگر می‌گویند: «شما [در دنیا] جز ده [روز، بیش] نمانده‌اید». ما داناتریم به آنچه می‌گویند، آنگاه که نیک‌آیین‌ترین آنان می‌گویند: «جز یک روز، بیش نمانده‌اید».

ظاهر آیات اینگونه می‌نمایاند که بحث بر سر مقدار وقوف انسان‌ها در دنیا یا در سرای برزخ است. برخی گناهکاران پس از زنده شدن، این مقدار را ده روز تخمین می‌زنند؛ ولی در آیه ۱۰۴ «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً»، یعنی کسی که «طریقه‌اش در بین آنان امثل است» می‌گوید که مقدار وقوف آنان، بیش از یک روز نبوده است. مسأله تحقیق اینجا ظاهر می‌شود که منظور خداوند متعال از عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» چیست؟ آیا این تعبیر الهی را می‌توان حمل بر مدح نمود یا مراد دیگری در این بین نهفته است؟ آیا این آیه هیچ ارتباطی با آیات دیگر سوره ندارد و نمی‌توان با یافتن پیوستگی‌های احتمالی، برداشتی مغایر یا حتی مخالف با ظاهر معنا از آن داشت؟ به جز آثار مفسران مسلمان در تفاسیر ترتیبی، هیچ پژوهش مستقل دیگری به بررسی مراد و مقصود این آیه نپرداخته است و چنانکه در ادامه خواهیم دید، مفسران بدون بررسی پیوستگی‌های احتمالی بین این آیه با آیات دیگر سوره، برداشت تبادری خود از آیه را محور قرار داده و بر اساس آن، به تفسیر پیچیدگی‌های احتمالی مفاهیم آیه پرداخته‌اند.

پژوهش حاضر در صدد است با بررسی موردی تفسیر آیه ۱۰۴ سوره مبارکه طه و با روش توصیفی - تحلیلی، تأکید کند که توجه به پیوستگی‌های تفسیری در بین آیات یک سوره، نقشی کلیدی در فهم مقصود و منظور آیات ایفا می‌کند و علی‌رغم بدیهی به نظر رسیدن این مهم، بسیاری از مفسران به علت عدم پیروی از الگوی تفسیری ساختارنگر و تدبیرمحور در تفسیر آیات، التزام لازم را به این اصل نداشته‌اند.

۲- تحلیل نظرات مفسران

نظرات مفسران پیرامون این آیه را می‌توان از سه منظر بررسی کرد:

الف) مکان وقوف: اولین منظر به این امر می‌پردازد که گفتگوکنندگان که در آیه، صحبت‌های آنان بازتاب یافته است، درباره میزان وقوف در کجا گفتگو می‌کنند؟ آیا مراد وقوف در عالم قبر است یا وقوف در دنیا؟

ب) مفاد استعمالی عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً»: بسیاری از مفسران در تفسیر آیه، به توضیح معنا و مفهوم این کلمات پرداخته و احتمالاتی را مطرح کرده‌اند.

ج) مراد جدی خداوند از عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً»: سومین منظر نیز نوع و چگونگی تحلیل مفسران از علت جایگذاری این عبارت در این آیه را بیان می‌دارد. اینکه چرا خداوند متعال از فردی که مقدار وقوف را یک روز (یوماً) دانسته، به عنوان کسی که «طریقه» او «امثل» است، یاد نموده و اینکه مراد جدی خداوند از این تعبیر چیست؟ و آیا معنای حقیقی عبارت منظور نظر است یا معنای مجازی و کنایی؟

در ادامه، آراء و نظرات مفسران در هر یک از مناظر سه‌گانه تشریح و تحلیل خواهد شد.

۱-۲- مکان وقوف

مسئله نخست این است که آن مجرمانی که آیات شریفه گفتگو و تحیر آنان را به تصویر کشیده است، به چه زمانی اشاره می‌کنند؟ آیا مرادشان، وقوف در دنیا و زندگانی دنیوی است یا به وقوف در عالم برزخ و قبر اشاره می‌کنند؟ و یا وقوف در دنیا و برزخ مراد می‌باشد؟ اهمیت این مسئله از آن روست که: اولاً، پاسخ به این سؤال در پرتو توجه به پیوستگی‌های تفسیری قابل دستیابی است و ثانیاً، با پاسخ به این سؤال، درمی‌یابیم آیا تخمین آن فردی که میزان وقوف را یک روز دانسته و با عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» معرفی شده، تخمینی است که به حقیقت نزدیک‌تر است یا تخمینی است از روی حدس و گمان؟

مفسران در این خصوص اتفاق نظری ندارند. دسته نخست از آنان، مراد از سرای وقوف را دنیا و مراد از یک روز را زمان زندگی آن گوینده در دنیا می‌دانند (هواری، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۴۴؛ یحیی بن سلام، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۲۷۸؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۲۴۳۴). طبری با استناد به قول ابن عباس، طبری با عبارت «قیل» و ابن جوزی در یکی از اقوال تفسیری به این نکته اشاره نموده‌اند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۶، ص ۱۵۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۴۸؛ ابن جوزی، ۱۴۲۵، ص ۲۳۲). اینان با اشاره به زودگذر بودن زمان دنیا در مقایسه با زمان آخرت و ابدیت معتقدند که مدت زندگی مردم در دنیا در مقایسه با زمان ابدیت، بیش از یک روز نیست (همچنین: شبر، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۷۱). برخی نیز صدور این سخن را ناشی از شدت احوال روز قیامت و وحشت گوینده (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۶، ص ۲۶۰/ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۲۷۴) و برخی دیگر صدور آن را ناشی از حسرت وی می‌دانند (سعدی، ۱۴۰۸، ص ۶۰۱).

دسته دوم از مفسران بر این باورند که گوینده این سخن، به زمان زندگی آنها در دنیا اشاره نمی‌کند؛ بلکه مراد او، مقدار زمانی است که آنها پیش از رستاخیز، در قبرها درنگ کرده‌اند. مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳، ج ۳، ص ۴۱)، ابن وهب دینوری (۱۴۲۴، ج ۲، ص ۱۳) و سمرقندی (۱۴۱۶، ج ۲، ص ۴۱۲) از میان متقدمان و نووی

(۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۸)، سبزواری (۱۴۱۹، ص ۳۲۴) از میان متأخران را می‌توان به عنوان نمونه‌ای از قائلین به این دیدگاه برشمرد.

برخی از مفسران بازه زمانی مورد نظر را تنگ‌تر کرده و مراد گوینده سخن را مقدار وقوف بین دو نفخه اول و دوم قلمداد کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۴۸؛ طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۲۶۲؛ واحدی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۷۰۵). بسیاری از مفسران به همه دیدگاه‌های بالا اشاره کرده و مراد از محل وقوف را به صورت دقیق مشخص نکرده‌اند. حتی آن دسته از مفسرانی که به یک دیدگاه تفسیری اشاره نموده و یا آن را بر سایر دیدگاه‌ها مقدم داشته‌اند، دلیل قاطعی بر این ترجیح خود اقامه نکرده‌اند.

ابتدا با استفاده از پیوستگی تبادری که مورد توجه اغلب مفسران بوده است، به تبیین مراد آیه می‌پردازیم. بدین منظور آیات هم‌مضمون با آیه شریفه را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

- ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِمْ وَ تَذُنُونَ إِنَّ لَيْثُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (اسراء: ۱۷/۵۲)؛

- ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ (يونس: ۱۰/۴۵)؛

- ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ﴾ (احقاف: ۳۵/۴۶)؛

- ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبَثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ * وَقَالَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لَكِنَّا كُنْمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (روم: ۳۰/۵۶-۵۵)؛

- ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ (نازعات: ۶۴/۷۹)؛

- ﴿يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا * نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ (طه: ۲۰/۱۰۳-۱۰۴).

در آیه ۵۲ سوره مبارکه اسراء، تنها به قلیل بودن این زمان اشاره می‌شود. در سوره مبارکه یونس، احقاف و روم، میزان این درنگ در حد یک ساعت تخمین زده شده است؛ هر چند با عبارت «كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ» در سوره روم به تخطئه آن می‌پردازد. در سوره نازعات از عبارت «عَشِيَّةً: شامگاه» و «ضُحَى: صبحگاه» استفاده شده است.

در تمامی این آیات صرفاً به میزان وقوف، به صورتی مبهم و در حد گمان و تخمین اشاره شده است، بی‌آنکه مکان آن مشخص شود و هیچ کدام به صراحت مشخص نمی‌کنند که مراد از این درنگ، درنگ در دنیا یا برزخ یا دنیا و برزخ؟ از این رو، مفسران نتوانسته‌اند با تکیه بر این آیات چیزی بر وضوح آیه بیفزایند.

در سوره مؤمنون، مسأله ظاهراً کمی شفاف‌تر می‌شود؛ زیرا وقتی سؤال‌کننده از گناهکاران، مقدار درنگ را می‌پرسد، به صراحت از واژه «فی الارض» استفاده می‌کند: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ * قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِينَ * قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (مؤمنون: ۲۳/۱۱۲-

۱۱۴). با آنکه تعدادی از مفسران در تطبیق «فی الارض» بر حیات دنیوی و یا وقوف در قبور ابراز تردید نموده (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳، ص ۲۹۹) و به ابن عباس نسبت داده‌اند که گفته: «لأدری فی الأرض أم فی القبر؟» (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۴۹۲)؛ اما بسیاری از مفسران نخستین، مراد آیه را وقوف در قبور و عالم برزخ دانسته‌اند (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۱۶۷؛ سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۴۹۲؛ طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۳۹۰؛ واحدی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۷۵۴) تا جایی که برخی بر آن ادعای اجماع نموده (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۱۵۸) و برخی نیز تعبیر «فی الارض» به جای «عَلَى الْأَرْضِ» را دلیلی بر صحت این دیدگاه دانسته‌اند (ماتریدی، ۱۴۲۶، ج ۷، ص ۴۹۹).

با وجود این، اکتفا به پیوستگی تبادری در فهم آیه و استفاده از آیات مشابه، ابهام موجود در آیه را به طور کامل برطرف نمی‌کند. از این رو، بایستی با بهره‌گیری از پیوستگی تفسیری در آیات دیگری که نسبت به آیات قبلی، پیوند محتوایی کمتری با آیه ۱۰۴ سوره طه دارند، بخت خود را در فهم بهتر آیه امتحان کنیم. از جمله در آیه کریمه ﴿فَأَمَّا اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ (بقره: ۲/۲۵۹)، خداوند متعال از عَزِيزٍ (ع) که او را صد سال میراند و سپس زنده نمود، درباره این بازه زمانی صد ساله می‌پرسد و نه مدت زمان عمرش! مسأله‌ای که عزیر (ع) با تردید بدان پاسخ می‌دهد؛ آن هم پاسخی بسیار دور از واقعیت. مسلماً آن حضرت از میزان عمر خود در دنیا با خبر بود و سؤال در خصوص مدت زمان خواب/ مرگ وی بود نه عمر وی. شبیه همین محاوره، در بین اصحاب کهف نیز مطرح است: ﴿وَ كَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ (کهف: ۱۲/۱۹). در اینجا نیز به تحلیل غیر واقعی اصحاب کهف از مدت زمان خواب‌شان که در واقع سیصد سال بوده و نه یک روز، اشاره شده است.

در پرتو برخی آیات دسته نخست همچون آیات سوره مؤمنون و نیز، آیات دسته اخیر و توجه به پیوستگی‌های تفسیری، مکان وقوف تاحدی روشن شد. در نتیجه، می‌توان سخن آن دسته از مفسرانی را که مکان وقوف را عالم برزخ دانسته‌اند، بر سایر دیدگاه‌ها ترجیح داد. بنابراین، کمترین ثمره توجه به پیوستگی تفسیری، ترجیح یک دیدگاه بر سایر دیدگاه‌های تفسیری است که در امر تفسیر، توجه به این دست قرائن جهت روشن نمودن مراد آیه، بسی حائز اهمیت است. چنین نتیجه‌ای حاصل نشد مگر با بهره‌گیری از پیوندهای غیر آشکار آیات با یکدیگر که از آن به پیوستگی تفسیری یاد نمودیم.

ناگفته نماند، میزان دقیق وقوف در عالم برزخ، از هیچ کدام از این آیات، چه آیات دسته نخست و چه آیات دسته اخیر دانسته نشد. با وجود این، مفسران تلاش نموده‌اند با استفاده از سایر فقرات آیه مورد بحث، بخت خویش را در حل این دشواره تفسیری بیازمایند. عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» از فقرات مورد توجه مفسران در این آیه بوده است که در ذیل مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲-۲- مفاد استعمالی عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً»

مهم‌ترین نکته‌ای که در این آیه وجود دارد، معنا، مفهوم و مراد عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» است. مفسران از سده‌های نخستین تاکنون، به توضیح مفهوم این عبارت پرداخته‌اند. در این میان، مفسر متقدمی همچون مقاتل بن سلیمان (م. ۱۵۰ق) با گذر از معنای «امثلهم»، تنها به بیان معنای «طریقه» پرداخته و منظور از «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» را «امثلهم نجوی و رأیاً» دانسته است (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۴۱). در واقع، او مراد از «طریقت» در آیه را همان نجوا و سخنی می‌داند که از عبارت «يَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ» در آیه پیشین برداشت می‌شود. به همین دلیل، نظر گوینده کلام آخر را نمونه‌ترین نظر و نجوای او را نمونه‌ترین نجوا معرفی می‌کند. ابن قتیبه (م. ۲۷۶ق) که همتش را صرف تبیین معنای واژگان غریب قرآن نموده است، مانند مقاتل، مراد از طریقه را «رأیاً» دانسته و در واقع، به بیان معنای «طریقه» اکتفا کرده است (ابن قتیبه، ۱۴۱۱، ص ۲۳۶).

برخی دیگر از مفسران مانند شیخ طوسی به توضیح معنای «أمثل» پرداخته و منظور از عبارت را «أَصْلَحُهُمْ طَرِيقَةً» دانسته است (طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۲۰۷؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۳، ص ۱۸۷).

قریب به اتفاق مفسران، بیان مراد از «طریقه» یا «امثل» را به تنهایی کافی ندانسته و کل عبارت را توضیح داده‌اند و بی آنکه واژگان عبارت را تفکیک کنند، معنای این فقره از آیه را تفسیر کرده‌اند. در این میان پاره‌ای از مفسران، عبارت را با یک کلمه توضیح داده‌اند. ابن ابی حاتم از سعید بن جبیر نقل کرده که مراد «اعلمهم» است (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۲۴۳۴؛ طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۲۶۲؛ مکی بن حموش، ۱۴۲۹، ج ۷، ص ۴۶۹۸؛ کاشانی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۸۲۹؛ نصرت بیگم امین، بی تا، ج ۸، ص ۲۰۹) و از قتاده نقل کرده که مراد «أعدلهم» است (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۲۴۳۴؛ ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۳۸۳؛ محلی و سیوطی، ۱۴۱۶، ص ۳۲۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۳۱۹؛ شبر، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۷۱). برخی نیز عبارت «أعقلهم» را مناسب‌تر از عبارات پیش گفته در تفسیر آیه دانسته‌اند (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۱۷۵؛ ابن جوزی، ۱۴۲۵، ص ۲۳۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۲، ص ۹۹؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۱، ص ۲۴۵؛ سلطان‌علی‌شاه، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۳۶).

عده‌ای با حذف تمییز، از عبارات ترکیبی «أَعْلَمُهُمْ وَأَصْلَحُهُمْ» (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۶۴)، «أَعْقَلُهُمْ وَأَفْضَلُهُمْ» (ماتریدی، ۱۴۲۶، ج ۷، ص ۳۰۸) و «أَعْقَلُهُمْ وَأَعْدَلُهُمْ» (رسعنی، ۱۴۲۹، ج ۴، ص ۵۶۶) در تفسیر آیه استفاده نموده‌اند.

مفسران دیگری هم سعی کرده‌اند با ترکیب «افعل تفضیل + تمییز» که مشابه اصل آیه باشد، به تبیین آن بپردازند و عباراتی نظیر «أَجْوَدُهُمْ قَوْلًا» (فراء، ۱۹۸۰، ج ۲، ص ۱۹۱)، «أَفْضَلُهُمْ عَقْلًا وَأَصْوَبُهُمْ رَأْيًا وَأَصْدَقُهُمْ قَوْلًا» (دینوری، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۱۳)، «أَثْبَتُهُمْ نَفْسًا» (ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۶۸)، «أَفْضَلُهُمْ سِيرَةً» (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۵، ص ۲۴۴)، «أَثْبَتُهُمْ يَقِينًا وَأَعْلَمُهُمْ بِالْحَقِيقَةِ» (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۶۴) بکار برده‌اند. استفاده از این عبارات و عبارات مشابه، در آثار سایر مفسران نیز دیده می‌شود. به عنوان مثال، سمرقندی (۱۴۱۶، ج ۲، ص ۴۱۲)، طبری (۱۴۱۲، ج ۱۶، ص ۱۵۵)، ثعلبی (۱۴۲۲، ج ۶، ص ۲۶۰)، بغوی (۱۴۲۰، ج ۳،

ص ۲۷۴)، خازن (۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۱۲)، سیواسی (۱۴۲۷، ج ۳، ص ۹۸)، حقی بروسوی (بی تا، ج ۵، ص ۴۲۵)، ابن عجبیه (۱۴۱۵، ج ۳، ص ۴۱۹) و پانی پتی (۱۴۱۲، ج ۶، ص ۱۶۳) از ترکیب «اوفاهم عقلاً» در کنار سایر ترکیب‌ها برای توصیف مراد خداوند از عبارت مورد نظر استفاده کرده‌اند.

آل غازی با ذکر عبارت «أحسنهم قولاً و أوفاهم عقلاً و أوفرهم حساً و أكبرهم رأياً و أكثرهم إدراكاً» (آل غازی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۲۱۹) نشان می‌دهد که مراد از این عبارت در ذهن او، به صورت دقیق روشن نیست و سعی می‌کند با گردآوری همه این مفاهیم، دیدی حداکثری به معنای عبارت داشته باشد. همچنین، فیضی از عبارت «اعدلهم کلاماً و حالاً و عملاً» برای توضیح مراد استفاده می‌کند (فیضی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۴۴۸).

گروهی از مفسران، هر دو کلمه را به صورت جداگانه معنا کرده و از این طریق سعی نموده‌اند که مراد از این عبارت را روشن سازند. ابن عاشور معنای امثل را «ارجح و افضل» و طریقه را «حالت، سُنَّت و رأی» می‌داند (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۶، ص ۱۸۰). ابو زهره امثل را «اعدل در قول و ادراک» و طریقه را «طریقه تفکر و راه‌یابی به راه مستقیم» معنی می‌کند (ابوزهره، بی تا، ج ۹، ص ۴۷۸۶).

در تحلیلی کلی می‌توان گفت که غالب مفسران، با توضیحات خود اذعان داشته‌اند که هر دو واژه «امثل» و «طریقه» واژگانی عام یا مبهم هستند که علی‌رغم روشن بودن معنا به صورت مفرد، مراد دقیق از آنها در عبارت و در آیه روشن نیست. بنابراین، برای توضیح مراد از واژه «امثل» به مفاهیمی چون «برترین، کامل‌ترین، استوارترین، داناترین، عادل‌ترین، گزیده‌ترین، بزرگ‌ترین، نیکوترین و راست‌ترین» و برای تبیین مراد از واژه «طریقه» به مفاهیمی چون «سخن، نظر، یقین، تفکر، حقیقت، علم، عقل، استواری، نفس، روش و مذهب» تمسک جسته‌اند.

۲-۳- مراد جدی خداوند از آیه

تلاش فکری مفسران در تبیین مفاد استعمالی آیه، آنگاه فرایند تفسیری را به کمال می‌رساند که به فهم مراد جدی خداوند بیانجامد. از این رو، مسأله بعدی و چه بسا مهم‌تر، این است که بینیم مراد جدی خداوند از عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» چیست؟ آیا باید آن را حمل بر حقیقت نمود یا کنایه و مجاز؟ تحلیل آراء تفسیری نشان می‌دهد که اغلب مفسران تعبیر «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» را تعبیری حقیقی فرض نموده‌اند. برخی با اذعان به خطای تخمین فرد گنهکار، به تبیین چرایی توصیف وی با عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» پرداخته‌اند. بعضی دیگر، سخن آن فرد را کاملاً درست دانسته و توضیح داده‌اند که چرا مقدار وقوف انسان‌ها در دنیا یا در قبر، چیزی بیش از یک روز نیست؟

در میان مفسرانی که به رویکرد اول در اشتباه دانستن سخن گوینده گرایش دارند، می‌توان فراء را جزو پیشتازان محسوب نمود (فراء، ۱۹۸۰، ج ۲، ص ۱۹۱). اگر چه فراء توضیحی نمی‌دهد که چرا این فرد دروغ می‌گوید؛ اما مفسران بعدی تلاش نموده‌اند تا علت این پریشان‌گویی را بیان کنند. برخی علت آن را شدت وهم گوینده (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۲۶۲) و عده‌ای علت صدور این سخن از عالم‌ترین و عاقل‌ترین آن افراد را،

شدت احوال روز قیامت و ترس آنها از عذاب الهی دانسته‌اند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۶، ص ۱۵۵؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۲۷۴؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳، ج ۶، ص ۴۲). دیگری این توضیح را اضافه می‌کند که آنها، همانطور که در دنیا مشغول دروغ و انکار بودند، در قیامت نیز از این روش خود دست برداشته و همچنان به انکار و اعراض از حق می‌پردازند (خطیب شربینی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۵۳۵). مدرسی در تعلیل چرایی این توصیف، بیان می‌کند که حتی کسی که بهترین عقل را در بین آنان دارد، این چنین در تخمین زمان مکث در قبور اشتباه می‌کند، چه برسد به آنکه از نعمت عقل کم‌بهره است (مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۲۲۸).

دسته دوم از مفسران، بر درستی سخن‌گوینده تأکید داشته و برای آن دلایلی اقامه کرده‌اند. ماتریدی معتقد است، هر کسی که به امور آخرت داناتر و بیناتر باشد، دنیا را بسیار خُرد و بی‌مقدار می‌یابد. البته، در ادامه با استناد به قرائت ابن مسعود کلام خود را نقض می‌کند؛ بی آنکه خود را درگیر حل این تناقض کند (ماتریدی، ۱۴۲۶، ج ۷، ص ۳۰۸). زمخشری تلاش می‌کند تا تمامی احتمالات را مطرح کرده و چیزی را از قلم نیندازد. بر این اساس می‌گوید: کوتاه‌دانستن زمان دنیا توسط مجرمان، ممکن است به یکی از دلایل زیر باشد: نخست آنکه سختی‌های روز قیامت باعث می‌شود، آنها به یاد روزگار خوشی و رفاه خود در دنیا بیفتند و آن را کم و قلیل بینگارند؛ زیرا زمان خوشی، اندک است. دوم آنکه چون در قیامت، زمان دنیا به سر آمده و هرچه به سر آید، کوتاه دیده می‌شود، آنها زمان دنیا را ده یا یک روز بیشتر نمی‌بینند. سوم آنکه آنها در آن لحظه متوجه می‌شوند که دنیا هرچقدر هم طول بکشد، در برابر ابدیت بسیار کوچک است و در واقع، چیزی بیش از یک روز نیست (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۸۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۳۸؛ پانی‌پتی، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۱۶۳؛ شبر، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۷۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۸، ص ۵۷۰؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۵، ص ۱۵۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۲۱۰).

شعرانی تصریح می‌کند که خداوند متعال، قول‌گوینده دوم را امثل و ارجح دانسته است و در واقع امر، بین مرگ و حشر فاصله‌ای نیست مگر یک روز و بر اساس برخی آیات و روایات، همان یک روز هم فاصله نیست و برخی انسان‌ها بلافاصله از مرگ به حشر متصل می‌شوند (شعرانی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۸۴۵).

نتیجه رویکرد هر دو دسته از مفسران یکی است؛ چه آنان که عبارت «إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا» را اشتباه محاسباتی آن فرد گنهکار دانسته و او را کاذب معرفی نموده‌اند و چه مفسران دسته اخیر که پاسخ آن فرد گنهکار را مقرون به صحت دانسته‌اند؛ همگی تعبیر «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» در وصف وی را تعبیری حقیقی در نظر گرفته‌اند. با این تفاوت که مفسران دسته اخیر، عبارت «إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا» را به واقعیت نزدیک‌تر دانسته‌اند.

در اینجا نیز، تکیه بر پیوستگی‌های تبادری صرفاً به «خوانش متن» انجامیده است. از این رو، برای «توسعه و تفسیر متن» بایستی از پیوستگی‌های تفسیری مدد بگیریم. بدین منظور نگاهی دوباره به آیه ۲۵۹ بقره و آیه ۱۹ سوره کهف می‌تواند راهگشا باشد. از آنجا که ورود عزیر (ع) و اصحاب کهف به نشئه برزخی و زنده شدن دوباره با مردن انسان‌ها و ورود آنها به نشئه برزخی و زنده دن در آستانه قیامت از یک سنخ می‌باشد، بنابراین، همانطور که جناب عزیر (ع) و اصحاب کهف دچار اشتباه محاسباتی شدند، عموم انسان‌ها و از جمله مجرمان (مورد

اشاره در آیه ۱۰۴ طه) نیز، سخنی از روی حدس و گمان می‌زنند که بهره‌ای از حقیقت ندارد. مطلبی که خداوند متعال در آیه ﴿وَتُظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (اسراء: ۵۲/۱۷) نیز بدان تصریح نموده و منشأ آن را «ظن» معرفی کرده است. همچنین، ماتریدی نقل می‌کند که ابن مسعود، آیه را چنین می‌خوانده: «نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ - إِذْ عِيلَ عَلَيْهِمْ - إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً». سپس، او توضیح داده که مراد از «عِيلَ عَلَيْهِمْ» اشتباه کردن و مشتبه شدن امر است (ماتریدی، ۱۴۲۶، ج ۷، ص ۳۰۹). به همین دلیل، به وضوح مشخص است که ابن مسعود به عنوان یکی از صحابیان صاحب مصحف، سخن منقول در آیه را سخنی نادرست و ناشی از اشتباه امر بر گویندگان تلقی می‌کرده است.

نگاهی دوباره به آیات ۱۱۲-۱۱۴ سوره مؤمنون که شباهت بیشتری با آیات مورد بررسی دارد، می‌تواند تا حدی راهگشای بحث باشد. در این آیات پس از آنکه مجرمان می‌گویند: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾، خداوند متعال در رد آن چنین می‌فرماید: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَّوْ أَنكُم كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. بنابراین، مفسران فقره پایانی آیه، یعنی عبارت ﴿لَوْ أَنكُم كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ را نشان تحیر و عدم آگاهی مجرمان از میزان توقفشان در عالم برزخ می‌دانند (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۲۷۳). از این رو، همانگونه که در این آیات گفتار مجرمان، ریشه در عدم آگاهی آنها دارد، در آیات مورد بررسی سوره طه نیز چنین است.

به نظر می‌رسد، دیدگاه مفسران دسته نخست که بر خطای تخمین فرد مورد اشاره در آیه تأکید دارند، به صحت نزدیک‌تر است؛ ولی با وجود اینکه بخشی از مسیر تفسیری را درست پیموده‌اند؛ اما در نهایت نتوانسته‌اند کنایه نهفته در عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» را به درستی به مخاطب منتقل کنند. برای حل این تعارض راهی باقی نمی‌ماند جز اینکه عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» را حمل بر مجاز کنیم.

ابن عاشور از معدود مفسرانی است که با صرافت خاصی احتمال مجاز بودن عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» را مطرح کرده و می‌گوید: «عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» را می‌توان به دو صورت تفسیر نمود: حقیقت و مجاز... اگر عبارت را مجاز در نظر بگیریم، منظور از بیان آن، تهکم و تمسخر گوینده سخن است که نمی‌تواند حتی مقدار مکث در قبور را درست حدس بزند» (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۶، ص ۱۸۰).

۳- پیوند دو عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» و «طَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى»

پیش‌تر بیان شد که در پیوستگی تفسیری، به دنبال کشف روابط پنهان عبارات قرآنی در راستای دستیابی به مراد جدی خداوند متعال هستیم. یکی از این موارد، پیوند نه چندان آشکار بین عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» و «طَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى» در آیه ۶۳ سوره مبارکه طه است. عبارت و آیه مذکور در بخشی از سوره قرار گرفته که در آن، داستان حضرت موسی (ع) و ساحران بیان می‌شود. در این آیات گفته می‌شود که وقتی ساحران در برابر حضرت موسی (ع) قرار گرفتند، بین آنها مشاجراتی پنهانی صورت گرفت و در این میان، به آنها گفته شد که موسی و هارون، چیزی نیستند جز دو ساحر که می‌خواهند با سحرشان شما را از سرزمین تان بیرون کنند و «طریقه

مُثَلًّا» ی شما را از بین ببرند: ﴿فَتَنَّا زَعْوًا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرَأُوا النَّجْوَى * قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى﴾ (طه: ۶۲-۶۳).

شاید مناسب باشد که یک بار دیگر، آیاتی که عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» در آن مطرح شده را نیز مرور کنیم تا متوجه ارتباطات بین این دو فقره سوره شویم و از این رهگذر، بحث کنیم که چرا فهم معنای این عبارت در آیه ۱۰۴ وابسته و ناظر به معنای آن در آیه ۶۳ می‌باشد: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا * يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْنَا إِلَّا عَشْرًا * نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْنَا إِلَّا يَوْمًا﴾ (طه: ۱۰۲-۱۰۴).

نبود ارتباط موضوعی و یا پیوستگی تبادری بین آیات دسته نخست و آیات اخیر، باعث شده تا مفسران از پیوستگی تفسیری این قبیل آیات غفلت کنند و از شواهد موجود در دو کلام جهت تبیین بهتر آیات بهره نبرند. تنها در تفسیر یحیی بن سلام پس از ذکر آیه ۱۰۴ سوره طه می‌گوید: «و قال في آية أخرى: وَ يَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمْ الْمُثَلَّى» (یحیی بن سلام، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۲۷۸). آنگاه، به نقل از قتاده می‌آورد که: مراد کسانانی است که عده و عده‌شان زیاد است (همان، همانجا). یحیی بن سلام بیش از این، خود را درگیر تبیین پیوند موجود در بین این دو فقره از آیات نمی‌کند.

در مقایسه این دو فراز نکات جالبی به دست می‌آید؛ اول آنکه در هر دو فراز «أَسْرَأُوا النَّجْوَى» (طه: ۶۲/۲۰) و «يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ» (طه: ۱۰۳/۲۰)، با فضایی مواجه هستیم که انسان‌هایی گرد هم جمع شده و به صورت پنهانی و آرام مشغول صحبت هستند. نکته دوم و مهم‌تر، ترکیب دو کلمه «طريقة» و «مثلی/أمثل» در این دو فراز است: «بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى» (طه: ۶۳/۲۰) و «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» (طه: ۱۰۴/۲۰) که نه تنها در این سوره، بلکه در کل قرآن کریم، تنها در همین دو آیه به کار رفته است.

ناگفته پیداست که واژه «أمثل» شکل مذکر «مثلی» است و عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» همان عبارت «ذو الطريقة المثلی» می‌باشد که در این صورت، هر دو عبارت دارای معنای یکسانی هستند. بنابراین، برای فهم بهتر موضوع، به بررسی دیدگاه مفسران در ذیل آیه ۶۳ می‌پردازیم.

برخی مفسران مراد از «طریقت مثلی» را «اشراف و سران قوم» (فراء، ۱۹۸۰، ج ۲، ص ۱۸۵؛ ابن قتیبه، ۱۴۱۱، ص ۲۳۸) دانسته و طبری آن را برگزیده و نظر عموم صحابه معرفی کرده است و از جمله در روایتی منسوب به حضرت علی (ع)، منظور آیه را «وجوه الناس» می‌داند که بازگشت آن به همان معنای اول است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۶، ص ۱۳۸). یحیی بن سلام معتقد است که طریقت مثلی مصریان در آن زمان، «بنی اسرائیل» بودند، زیرا تعداد نفوس و اموال آنان، از همه اقوام دیگر مصری بیشتر بود (یحیی بن سلام، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۲۶۶).

برخی دیگر به «دین، مذهب، طریقه» و مفاهیم نظیر آن اشاره نموده‌اند. ابو عبیده معمر بن مثنی در «مجاز القرآن»، این عبارت را مجاز از «سنت و دین» در نظر گرفته است (ابو عبیده، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۳). ابن عطیه

دیدگاه عموم مفسران در تفسیر «طریقه» به اشراف و بزرگان قوم را برتافته و بر این باور است که معنای اظهر در این عبارت، «سیره و حالتی» است که مردم بر آن بودند (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۵۱). زمخشری مراد را «مذهب و سنت» می‌داند و به سایر اقوال با لفظ «قیل» اشاره می‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۷۲). طبرانی با اشاره به هر دو دیدگاه، معنای «دینِ امثل» را محتمل‌تر می‌داند (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۲۴۶).

عده دیگری از مفسران به جمع اقوال پرداخته‌اند. ابن وهب دینوری، مراد را «دین و رجال» معرفی می‌کند (ابن وهب دینوری، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۸). ماتریدی با اشاره به اختلاف اقوال در این زمینه به سه دیدگاه اشاره می‌کند: «معیشت برتر»، «دین و مذهب برتر» و «اشراف قوم». وی با آنکه صراحتاً به ترجیح اقوال نمی‌پردازد؛ ولی گویا تمایل به جمع اقوال دارد (ماتریدی، ۱۴۲۶، ج ۷، ص ۲۹۱).

در مجموع، می‌توان به این نتیجه رسید که مفسران دو برداشت از عبارت «طَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلِي» را معرفی کرده‌اند. یکی معنای «اشراف و بزرگان قوم» و دیگری «سنت، مذهب و روش زندگی برتر». اینکه کدام برداشت تفسیری، بهره بیشتری از حقیقت و صحت دارد، شاید با استفاده از سایر آیات هم‌مضمون قابل کشف باشد. در آیه ﴿أَجْتَنَّا لِنُلْفِتْنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ (یونس: ۷۸/۱۰) در مضمونی مشابه با سوره طه، ساحران به موسی (ع) عرضه داشتند که آیا برای تغییر سنت آباء و اجدادی ما آمده‌ای؟ به علاوه در آیه ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾ (غافر: ۲۶/۴۰)، فرعون خوف آن دارد که موسی (ع) دین و مذهب مصریان را تغییر دهد. این آیات را می‌توان به عنوان مؤیدی بر صحت دیدگاه دوم در نظر داشت.

چنانچه مراد از «طریقتِ مُثَلِي» را «اشراف و سران قوم» بدانیم، معنای عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» هم می‌شود «صاحبان عده و عده». در این صورت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» عبارتی خنثی خواهد بود که نه مفید مدح است و نه ذم؛ اما چنانچه منظور از «طریقتِ مُثَلِي» را «دین و روش برتر» معنا کنیم که مؤیداتی نیز بر صحت آن اقامه شد؛ عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً»، یعنی «صاحبان دین و روش برتر» که بی‌تردید، معنای حقیقی آن مراد خداوند متعال نیست.

پیش از این، در ذیل مفاد استعمالی عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» بیان شد که مفسران معنای آن را «صاحبان عقل/علم/درک برتر» دانسته و آن را حمل بر مدح نموده‌اند حال آنکه در اینجا و در پرتو تبیین رابطه «طَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلِي» و «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» مشخص شد که معنای عبارت اخیر «صاحبان مذهب و روش برتر» است و با توجه به اینکه مجرمان بدان وصف شده‌اند، حمل آن بر حقیقت، صحیح نیست. به عبارتی، مفسران به واسطه غفلت از روابط نه‌چندان آشکار آیات و عدم توجه به پیوستگی‌های تفسیری، نتوانسته‌اند از عبارت «بَطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلِي» در فهم بهتر عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» استفاده کنند. از این رو، کنایه و طعنه موجود در عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» را به خوبی بازتاب نداده و به توجیهاتی روی آورده‌اند که چندان مبنای استواری ندارد. بر این اساس، عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» دارای بار کنایی بوده و در مقام طعن بر مجرمان صادر شده است؛ در نتیجه، برخلاف برداشت مفسران که سخن «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» را به حقیقت نزدیک دانسته‌اند، تمامی حدس و تخمین‌ها در خصوص میزان درنگ در

عالم برزخ، بهره‌ای از حقیقت نداشته و ریشه در ظن و گمان دارد: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِمْ وَ تَذُنُونَ
إِنْ لَيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (اسراء: ۵۲/۱۷). گویا این مقوله از علوم مستأثره الهی بوده که راهی به فهم دقیق آن نیست
مگر به واسطه وحی الهی: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَيْسُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (کهف: ۲۶/۱۸) و
صاحبان علم و ایمان به اصل آن یقین دارند: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى
يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لَكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (روم: ۵۶/۳۰).

نتایج تحقیق

۱. توجه به پیوستگی‌های تفسیری و پیوندهای غیر آشکار آیات، در کنار بهره‌گیری از پیوستگی تبادری نقش به‌سزایی در فهم بهتر مراد آیه دارد.
۲. توجه و التفات جدی به مقوله کلمات و عبارات مشابه در فرآیند تفسیر سوره‌های قرآن که در پیوستگی تفسیری حائز اهمیت است، تا حد زیادی می‌تواند بر برداشت مفسر از مفاهیم آیه اثرگذار باشد.
۳. با گذر از پیوستگی تبادری و توجه به پیوستگی تفسیری، می‌توان از آیاتی که به ظاهر ارتباط کمتری با آیه مورد تفسیر دارند، در راستای فهم بهتر مراد خداوند استفاده کرد.
۴. همانطور که مشاهده شد، عده کمی از مفسران، به این مقوله عنایت داشته‌اند که علت آن را می‌توان فقدان الگویی ساختارنگر در فرآیند تفسیر دانست، الگویی که در آن، احصای تک‌تک کلمات و عبارات سوره و بررسی تشابه‌ها و تضادهای احتمالی و عنایت جدی به الفاظ و عبارات مشابه و از همه مهم‌تر، بهره‌گیری از پیوندهای غیر آشکار، به عنوان بخشی از فرآیند تفسیر لحاظ شده باشد.
۵. قریب به اتفاق مفسران در تفسیر عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» در آیه ۱۰۴ سوره مبارکه طه، با حمل آن بر معنای حقیقی و غفلت از کنایه و طعنه نهفته در کلام، سعی کرده‌اند که به‌گونه‌ای توجیه کنند که چرا خداوند متعال، کسی را که اشتباه‌ترین تخمین را در خصوص زمان سپری شده بین مرگ و قیامت می‌زند، به عنوان کسی معرفی می‌کند که نمونه‌ترین طریقه را در بین آنان داراست.
۶. نهایتاً از جمله مباحثی که در خصوص آیات شریفه سوره طه با کمک پیوستگی‌های تفسیری و دیگر قرائن موجود مشخص شد، اینکه درباره مکان وقوف دوزخیان، ترجیح با دیدگاهی است که به عالم قبور و برزخ اشاره می‌کند. به علاوه، حدس و تخمین‌ها در خصوص میزان درنگ در عالم برزخ، بهره‌ای از حقیقت نداشته و ریشه در ظن و گمان دارد. از این رو، خداوند متعال از فردی که میزان درنگ در عالم برزخ را یک روز دانسته، با طعن و کنایه با عبارت «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» یاد کرده است.

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم (۱۴۱۵). مترجم: محمد مهدی فولادوند، تهران: دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی).
۱. آل غازی، عبدالقادر (۱۳۲۸). بیان المعانی. دمشق: مطبعة الترقی.
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. تحقیق: علی عبدالباری عطیه، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹). تفسیر القرآن العظیم. تحقیق: اسعد محمد طیب، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.
۴. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲). زاد المسیر فی علم التفسیر. تحقیق: عبدالرزاق مهدی، بیروت: دار الکتب العربی.
۵. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۵). تذکره الاریب فی تفسیر الغریب. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۶. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰). التحریر و التنویر. بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
۷. ابن عجیبه، احمد (۱۴۱۹). البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید. تحقیق: احمد عبدالله قرشی رسلان، قاهره: نشر حسن عباس زکی.
۸. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲). المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز. تحقیق: عبدالسلام عبدالشافی محمد، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۹. ابن قتیبہ، عبدالله بن مسلم (۱۴۱۱). تفسیر غریب القرآن (تفسیر ابن قتیبہ). بیروت: دار و مکتبه الهلال.
۱۰. ابوالسعود، محمد بن محمد (۱۹۸۳). ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. تحقیق: محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد مقدس: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۲. ابوحیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰). البحر المحیط فی التفسیر. تحقیق: صدقی محمد جمیل، بیروت: دار الفکر.
۱۳. ابوزهره، محمد (بی تا). زهره التفاسیر. بیروت: دار الفکر.
۱۴. ابو عبیده، معمر بن مثنی (۱۳۸۱). مجاز القرآن. تحقیق فواد سزگین، قاهره: مکتبه الخانجی.
۱۵. امین، نصرت بیگم (۱۳۶۱). مخزن العرفان در تفسیر قرآن. تهران: نهضت زنان مسلمان.
۱۶. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰). تفسیر معالم التنزیل. تحقیق: عبدالرزاق مهدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. بقاعی، ابراهیم بن عمر (۱۴۲۷). نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور. تحقیق: عبدالرزاق غالب مهدی، ج ۳، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۸. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸). انوار التنزیل و اسرار التأویل. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. پاکتچی، احمد (۱۳۹۱). تاریخ تفسیر. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۲۰. _____ (۱۳۸۷). «مدخل تفسیر در دائرة المعارف بزرگ اسلامی»، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

۲۱. پانی پتی، ثناء الله (۱۴۱۲). *التفسیر المظهری*. کویته: مکتبة رشدية.
۲۲. ثعلبی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸). *الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن*. تحقیق: عادل احمد عبدال موجود، عبدالفتاح ابوسنه، علی محمد معوض، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۳. ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲). *الكشف و البیان*. تحقیق: ابو محمد ابن عاشور، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). *تفسیر تسنیم*، قم: نشر اسراء.
۲۵. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی. (بی تا). *تفسیر روح البیان*. بیروت: دار الفکر.
۲۶. خازن، علی بن محمد (۱۴۱۵). *لباب التأویل فی معانی التنزیل*. تحقیق: عبدالسلام محمد علی شاهین، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۷. خطیب شریینی، محمد بن احمد (۱۴۲۵). *السراج المنیر*. تحقیق: ابراهیم شمس الدین، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۸. دینوری، عبدالله بن محمد. (۱۴۲۴). *الواضح فی تفسیر القرآن الکریم*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۹. رسعی، عبدالرزاق ابن رزق الله. (۱۴۲۹). *رموز الكنوز فی تفسیر الكتاب العزیز*. تحقیق: عبدالملک ابن دهیش، مکه مکرمه: مکتبة الاسدی.
۳۰. رواقی، علی. (۱۳۸۳). *برگردانی کهن از قرآن کریم*. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، گروه نشر آثار.
۳۱. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التأویل*. تصحیح: مصطفی حسین احمد، بیروت: دار الکتب العربی.
۳۲. سبزواری، محمد (۱۴۱۹ق). *ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن*. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۳۳. سعدی، عبدالرحمن (۱۴۰۸ق). *تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان*. بیروت: مکتبة النهضة العربیة.
۳۴. سلطان علی شاه، سلطان محمد بن حیدر (۱۴۰۸ق). *بیان السعادة فی مقامات العبادة*. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۳۵. سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶ق). *تفسیر السمرقندی (تفسیر بحر العلوم)*. تحقیق: عمر عمروی، بیروت: دار الفکر.
۳۶. سیواسی، احمد بن محمود (۱۴۲۷ق). *عیون التفاسیر*؛ تحقیق: بهاء الدین دارتما، بیروت: دار صادر.
۳۷. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۱ق). *الاتقان فی علوم القرآن*. تحقیق: فواز احمد زمملی، بیروت: دار الكتاب العربی.
۳۸. شبر، سید عبدالله (۱۴۰۷). *الجواهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین*. کویته: شركة مکتبة الالفین.
۳۹. شعرانی، ابوالحسن (۱۳۸۶). *پژوهش های قرآنی علامه شعرانی در تفاسیر مجمع البیان، روح الجنان و منهج الصادقین*. تحقیق: محمدرضا غیائی کرمانی، قم: بوستان کتاب.
۴۰. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۴۱. طبرانی، سلیمان بن احمد. (۲۰۰۸). *التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم*. اربد: دار الكتاب الثقافی.
۴۲. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار المعرفة.

٤٣. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). *التبيان في تفسير القرآن*. تصحيح: احمد حبيب عاملي، بيروت: دار احياء التراث العربی.
٤٤. فخر رازی، محمد بن عمر (١٤٢٠). *التفسير الكبير*؛ بيروت: دار احياء التراث العربی.
٤٥. فراء، يحيى بن زياد (١٩٨٠). *معاني القرآن*؛ تحقيق: محمد علي نجار و احمد يوسف نجاتي، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٤٦. فضل الله، سيد محمد حسين (١٤١٩). *من وحي القرآن*؛ بيروت: دار الملاك.
٤٧. فيض كاشاني، مولي محسن (١٤١٥). *تفسير الصافي*؛ تحقيق: حسين اعلمی، ج ٢، تهران: مكتبة الصدر.
٤٨. فيضی دكنی، ابوالفيض بن مبارك (١٤١٧). *سواطع الالهام في تفسير كلام الملك العلام*. قم: دار المنار.
٤٩. قرطبي، محمد بن احمد (١٣٦٤). *الجامع لأحكام القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
٥٠. قمی، علي بن ابراهيم (١٣٦٣). *تفسير القمي*. تحقيق: سيد طيب موسوی جزایری، قم: دار الكتاب.
٥١. كاشاني، محمد بن مرتضى (١٤١٠). *تفسير المعين*. تحقيق: حسين درگاهی، قم: كتابخانه عمومی آيت الله مرعشي نجفی (ره).
٥٢. ماتريدي، محمد بن محمد (١٤٢٦). *تأويلات أهل السنة*. تحقيق: مجدى باسلوم، بيروت: دار الكتب العلمية.
٥٣. ماوردي، علي بن محمد (بی تا). *النكت والعيون في تفسير القرآن الكريم*. بيروت: دار الكتب العلمية.
٥٤. محلی، محمد بن احمد و جلال الدين سيوطی (١٤١٦). *تفسير الجلالين*. بيروت: مؤسسة النور للمطبوعات.
٥٥. مدرسی، محمد تقی (١٤١٩). *من هدى القرآن*. تهران: دار محبی الحسين (ع).
٥٦. مغنيه، محمد جواد (١٤٢٤). *التفسير الكاشف*. قم: دار الكتاب الاسلامی.
٥٧. مقاتل بن سليمان (١٤٢٣). *تفسير مقاتل بن سليمان*. تحقيق: عبدالله محمود شحاته، بيروت: دار احياء التراث العربی.
٥٨. مكی بن حموش (١٤٢٩). *الهداية الى بلوغ النهاية*. شارجه: جامعة الشارقة.
٥٩. نووی، محمد (١٤١٧). *مراح لبید لكشف معنى القرآن المجید*. تصحيح: محمد امين ضناوى، بيروت: دار الكتب العلمية.
٦٠. واحدي، علي بن احمد (١٤١٥). *الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. تحقيق: صفوان عدنان داوودي، بيروت: دار القلم.
٦١. هواری، هود بن محكم (١٤٢٦). *تفسير كتاب الله العزيز*. بی جا: دار البصائر.
٦٢. يحيى بن سلام (١٤٢٥). *تفسير يحيى بن سلام التيمى البصرى القيروانى*. بيروت: دار الكتب العلمية.