

دوفصلنامه «پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت»
سال دوم، شماره چهارم - پائیز و زمستان ۱۳۹۸؛ صص ۷۳-۹۲

بررسی تطبیقی دیدگاه علامه طباطبایی و ابن عاشور در معناشناسی واژه «خَطَأً»

علی غضنفری^۱

زهرا کریمی^۲

(تاریخ دریافت: ۹۸/۱۰/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۱/۱۹)

چکیده

مقاله حاضر به منظور بررسی واژه «خطأ» در قرآن کریم نوشته شده است. اختلاف در فهم و کاربرد این واژه در واژه‌های قرآن، موجب تفاوت در فهم واژه و در نتیجه تفاوت تفسیری آیه شده است. بی‌تردید بن‌مایه واژگان به عنوان محور مهم برای معادل‌یابی صحیح در فرآیند ترجمه و تفسیر قرآن تلقی می‌شود. نگارنده در این تحقیق تلاش کرده تا به روش توصیفی-تحلیلی و مراجعه به منابع کتابخانه‌ای، با تکیه بر برخی از فرهنگ لغات و تفاسیر شیعی و سنی به تفاوت معنایی این واژه در آیات قرآن کریم دست یابد. معنای مشترک واژه «خطأً» از منظر علامه طباطبایی و ابن عاشور گناه عمدی یا غیر عمدی با توجه به آیه است؛ اما در برخی موارد، نظر متفاوتی از هم دارند، مانند اینکه علامه گناهی که بتوان مانع تحقق مقدمه آن شد که در نتیجه مانع تحقق گناه بشود را گناه اختیاری می‌نامند، در حالی که ابن عاشور هرگز نظری درباره اختیاری بودن یا نبودن گناهی نداده است؛ و یا در آیه‌ای علامه طباطبایی «خطأً» را به معنای شرک و ابن عاشور به معنای گناه از روی عمد می‌داند. در آیه دیگری علامه «خطأً» را به معنای خطا پیمودن راه بندگی و ابن عاشور شرک و معاصی و مرتکب گناه بزرگ تفسیر کرده‌اند. در آیه‌ای علامه واژه «خطأً» به معنای گناه غیرعمدی بیان کرده است و ابن عاشور آن را به معنای گناه صغیره می‌داند.

کلید واژه ها: خطأً، قرآن کریم، ابن عاشور، طباطبایی.

۱. عضو هیأت علمی دانشکده علوم و فنون قرآن تهران ali@qazanfarypari.net

۲. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث Mahdyar.paradise313@gmail.com

۱- مقدمه

قرآن مجید جامع‌ترین معارف و حیانی را در خود جای داده است. دست یابی صحیح و روشمند به آموزه‌های این کتاب، با توجه به ویژگی‌های خارق‌العاده آن، شناخت معانی واژه‌ها و فهم درست آن نیاز به تبیین دقیق و کامل مبانی، روش‌ها و مراحل فهم و تفسیر این کتاب الهی دارد.

علامه طباطبایی مفسر شیعه و صاحب تفسیر «المیزان فی تفسیر القرآن» و ابن عاشور سنت و صاحب تفسیر «التحریر و التنویر» از مفسران بزرگ و صاحب سبک اسلامی معاصر بودند. بی‌تردید رمز گشودن از واژگان قرآنی جز از راه بررسی لغت‌نامه‌ها و تفسیر قرآن ممکن نیست. در این نوشتار کوشیدیم تا واژه «خَطَأً» را ابتدا در چند فرهنگ لغت معتبر عربی جستجو کرده، و پس از آن منابع مهم تفسیری را بررسی کرده‌ایم تا گزارشی هر چند خلاصه از آرای علامه طباطبایی مفسر شیعی و ابن عاشور مفسر اهل سنت ارائه دهیم.

پیشینه تحقیق

با تمام همتی که از دیرباز اندیشمندان و قرآن پژوهان مسلمان برای فهم قرآن مصروف داشته‌اند، اما در جهت تدوین و تبیین قواعد و ریشه‌شناسی برخی واژگان قرآن، تلاش کمتری صورت گرفته و فضای خالی پژوهش‌هایی این‌چنینی کاملاً محسوس است. البته نباید غافل بود که در دهه‌های اخیر شتاب بیش‌تری برای پر کردن این خلأ توسط دانشمندان علوم قرآنی صورت گرفته است، ولی با وجود این، باز هم انجام پژوهش‌های عمیق و در ابعاد گوناگون در این زمینه ضرورت دارد. لذا برای فهم معانی واژه «خَطَأً» در آیات قرآن و اقسام آن، نیاز به انجام تحقیق می‌جزا می‌باشد.

با بررسی‌هایی که صورت گرفت، کتاب و یا مقاله‌ایی که به طور مستقیم این موضوع را بررسی کرده باشد یافت نگردید. اما مقالات متعددی در این زمینه کار شدند از جمله:

مقاله «حوزه معنایی نام‌های گناه در قرآن کریم و نقد ترجمه‌های فارسی بر اساس آن» نویسنده هادی رهنما دو فصلنامه مطالعات قرآن و حدیث (۱۳۸۷)، در این مقاله به حوزه معنایی نام‌های گناه شامل: ذنب، اثم، خطیئه و جناح پرداخته شده؛ اما اشاره به مشقات واژه خطأ نشده است.

مقاله «بررسی واژه‌های مشترک معنوی مربوط به گناه در قرآن کریم و روایات» نویسندگان: حمید جلیلیان، سید ابوالفضل حسینی بناب؛ سراج منیر (۱۳۹۳)، در این مقاله بیست و هشت واژه که بار معنایی «گناه» دارند بررسی شده اما در هیچ یک به صورت مجزا واژه خَطَأً و مشتقات آن در قرآن کریم بررسی نشده است.

مقاله «ریشه‌شناسی واژه قرآنی «محسور»»، نویسنده محمود مکنون، فصلنامه مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی (۱۳۹۶)، که به بررسی واژه محسور در قرآن کریم پرداخته است. این واژه فقط یک مرتبه در قرآن به کار رفته است. ایشان پس از بررسی این واژه در فرهنگ‌های عربی، آن را در تفاسیر و ترجمه‌های قرآنی بررسی کرده و آراء مفسران و مترجمان را بیان می‌کند.

مقاله «وجوه معنایی «امه» در قرآن»، دوفصلنامه علمی تخصصی کتاب و سنت گرایش اعتقادات حدیثی، نویسنده پوران میرزایی (۱۳۹۵)، در این مقاله به بررسی آراء مترجمان نسبت به آیاتی که واژه «امه» به کار رفته و اتفاق و اختلاف نظر ایشان پرداخته شده است و در نهایت این نتیجه حاصل شده که مترجمان در سه وجه از پنج وجه معنایی با یکدیگر هم‌نظرند.

۲- مفهوم شناسی واژه خَطَأً

واژه‌ی «خَطَأً» در لغت به معنای اشتباه (غفرانی، ۱۳۸۶: ۳۰۹)، سهو و نقیض صواب (دهخدا، ۱۳۴۷: ج ۲۰، ۶۲۳) است و در اصطلاح اهل شرع گناه و خطا عبارت است از هر گونه کاری که بر خلاف فرمان خداوند باشد، گناه است نافرمانی هر چند کوچک باشد چون خلاف امر خداست، بزرگ است. (ورام، ۱۳۶۹: ج ۲، ص ۵۳) لفظ «خَطَأً» مشترک در چند معنا است و کسی که می‌خواهد در حقایق تدبیر کند، باید در هر مورد استعمالی فکر کند تا بفهمد این لفظ در خصوص آن مورد به چه معنا است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۵، ۷۴)

۳- انواع خَطَأً در قرآن

از میان همه موجودات و مخلوقات خدا، انسان تنها موجودی است که آزاد آفریده شده است. در قرآن کریم صدها آیه بر مختار و آزاد بودن انسان تأکید دارد. خود انسان است که اراده می‌کند، چه

کاری را انجام دهد و چه کاری انجام ندهد، گاهی عمل او از روی عمد خطا و اشتباه است. گاهی به طور سهو دچار خطا می‌شود.

«خَطَأً» به معنای انحراف از جهت بوده (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۳، ۸۵) و به سه قسم قابل تصور است:

۱- انسان تصمیم به کاری بگیرد که اراده و انجام آن شایسته نیست و بلکه زشت می‌باشد، خلاصه تصمیم و اراده خَطَأً باشد و این بارزترین مصداق خَطَأً است که آدمی بدان مرتکب شده و دچار می‌گردد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۸۷) مانند آیه: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا» (اسراء: ۳۱) و یا آیه: «وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ» (یوسف: ۹۱) در این آیات به همین معناست.

۲- آدمی که در اراده‌اش خطا نکرده و عملش هم خطا نبوده؛ اما منجر به خطا شده است. در تعبیر آن گویند: «اخطا، اخطاء» و آن شخص را «مخطی» می‌گویند؛ مانند آیات: «وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَ لَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» (احزاب: ۵) و آیه: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ...» (نساء: ۹۲)

۳- آدمی که ناشایسته مورد اراده واقع شده؛ اما اتفاقاً خلاف آن منجر شود و کار نیکی انجام شود. چنین کسی در اراده‌اش «مخطی» و در عملش مصیب است، و او را برای اراده عمل زشت مذمت نشده و عمل نیکش نیز ستایش نمی‌شود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۸۷) که به ان «اخطا» گویند.

واژه «خَطَأً» و مشتقات آن تفاوت معنایی با واژه‌های مترادف خود دارند، برخی از آن‌ها عبارتند از:

تفاوت معنایی بین واژه‌های «خاطی» و «مخطی»:

«خاطی» به کسی اطلاق می‌شود که بخواهد کاری را بکند که آن را کار خوبی نمی‌داند. قرآن می‌فرماید: «إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا» و یا: «وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ» به خلاف «مخطی» که در مورد کسی استعمال می‌شود که بخواهد کاری را انجام دهد که آن را کار خوبی می‌داند، اما منجر به معنای

صحیح نمی‌شود. اسم مصدر آن خَطَأً - به دو فتحه - است، و در قرآن آمده: «وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً» و معنای جامع بین این دو لفظ عدول از جهت است. (خسروی حسینی، ۱۳۷۵، ج ۱، ۶۱۲)

تفاوت بین «إثم» و «خطیئه»:

کلمه «خطیئه» بیش‌تر در جایی استعمال می‌شود که مورد مقصود اصلی و فی نفسه نبوده، بلکه آن مورد و آن فعلی که به خطا انجام شده زائیده از مقصدی دیگر باشد، مثل کسی که قصد کرده شکاری را با تیر بزند، ولی تیر او به انسانی بر می‌خورد و یا تنها می‌خواهد مسکری بنوشد و قصد هیچ جنایتی ندارد، اما وقتی مست شد، جنایت هم مرتکب می‌شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۵، ۷۶) بنابراین مراد از «خطیئه» گناه غیر عمدی می‌باشد، مثل: قتل خطا؛ در حالی که «إثم» گناهی است که همیشه از روی عمد واقع می‌شود. (عسکری، ۱۴۲۶: ۲۲۲؛ قرشی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۴۴۸)

تفاوت بین واژه «خِطَأٌ» و «خطیئه»:

واژه «خِطَأٌ» به معنای تصمیم بر انجام کاری است که اراده و انجام آن شایسته نبوده، یعنی اراده گناه کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۳، ۸۴) منظور انجام عمدی گناه می‌باشد؛ اما «خطیئه» معنای وسیعی دارد (شریعتمداری، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۲) پس هم گناه عمدی و هم غیر عمدی را شامل می‌شود.

تفاوت بین واژه «خَطَأٌ» و «أخطاء»:

«خَطَأٌ» و «أخطاء» دارای مفهوم واحد بوده و هر دو به معنای گناهی است که غیر عمدی صورت پذیرد؛ (عسکری، ۱۴۲۶: ۲۲۰) به هر حال در اثر کثرت استعمال به همه گناهان، «خطایا» گفته می‌شود. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۳، ۷۸)

بنابراین معنای لغوی در واژه‌ی «خَطَأٌ» به معنای آنچه مقابل صواب است و در اصطلاح به معنای گناه و خطا می‌باشد که از روی غفلت و عدم توجه انسان سر می‌زند. بر حسب استعمال معنای «خطا» را توسعه داده‌اند و به عنوان مجاز، هر عملی را که نباید انجام شود، از مصادیق خطا شمرده‌اند.

۴-معناشناسی واژه «خَطَأً»

واژه «خَطَأً» و مشتقات آن ۲۲ مرتبه در ۲۰ آیه از قرآن به کار رفته است. این آیات شامل: آیه ۹۲، ۱۱۲ سوره نساء، ۳۱ سوره اِسراء، ۵۸، ۸۱، ۲۸۶ سوره بقره، ۱۶۱ سوره اعراف، ۲۹، ۹۱، ۹۷ سوره یوسف، ۸ سوره قصص، ۷۳ سوره طه، ۵۱ سوره شعراء، ۱۲ سوره عنکبوت، ۵ سوره احزاب، ۹، ۳۷ سوره حاقه، ۲۵ سوره نوح و ۱۶ سوره علق می‌باشند. از این میان یک مرتبه به صورت فعل ثلاثی مزید و در بقیه موارد با ساختار اسمی و مصدر ذکر گردیده است. بررسی واژه در تفسیر «التحریر و التنویر» و تفسیر «المیزان فی تفسیر القرآن» علامه طباطبایی عبارتند از:

بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أٰحٰطٰتْ بِهٖ خَطِيئَتُهٗ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خٰلِدُوْنَ (۸۱ بقره)

در نگاه علامه طباطبایی کلمه خطیئۀ در این جا به معنای شرک به خدا است. زیرا به معنای آن حالتی است که بعد از ارتکاب کار زشت به انسان دست می‌دهد، و به همین جهت است که بعد از ذکر کسب سیئه، احاطه خطیئۀ ذکر شده، و احاطه خطیئۀ باعث می‌شود که انسان محاط بدان، دستش از هر راه نجاتی بریده شود، گویی آن چنان خطیئۀ او را محاصره کرده، که هیچ راه و روزنه‌ای برای اینکه هدایت به او روی آورد، باقی نگذاشته، در نتیجه چنین کسی جاودانه در آتش خواهد بود، پس احاطه خطیئۀ در کسی فرض نمی‌شود، مگر با شرک به خدا (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۲۱۶) از نظر ابن عاشور، اَحٰطٰتْ بِهٖ خَطِيئَتُهٗ یعنی گناه انسان را احاطه کرده است، به گونه‌ای که امکان نفوذ چیزی غیر از آن نیست و احاطه خطیئۀ در حالت کفر است. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۱، ۵۶۳) در این آیه علامه طباطبایی خَطَأً را به معنای شرک و ابن عاشور به معنای گناه از روی عمد می‌داند. در واقع منظور از گناه عمدی در این آیه، شرک به خداوند متعال می‌باشد.

«لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيَّهَا مَا اٰكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُوَاخِذُنَا اِنْ نَسِينَا اَوْ اٰخَطَاْنَا...» (بقره/۲۸۶)

از نظر علامه طباطبایی خطا و نسیان از اختیار آدمی خارج است ولی مقدمات خطا و نسیان اختیاری است؛ یعنی هر چند درخواست بخشش از اموری بیرون از توان انسان است، لیکن از باب

تکلیف در وسع آدمی است. مقدمات خطا و نسیان نیز اختیاری است و ممکن است با جلوگیری از مقدمات آن، از پیش آمد آن جلوگیری نمود، پس خطا و نسیان به این ملاحظه امری اختیاری است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۴۴۵). اما ابن عاشور در تفسیر این آیه، خَطَأً را به اختیاری یا غیر اختیاری تفکیک نکرده است. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۲، ۶۰۱) به نظر می‌رسد معنای خَطَأً در این آیه گناهان عمدی و غیر عمدی باشد.

«وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ» (حاقه/۹)

در تفسیر این آیه علامه خَطَأً را به معنای خطا پیمودن راه بندگی (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۹، ۳۹۳) ابن عاشور آن را شرک و معاصی و مرتکب گناه بزرگ تفسیر کردند. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۲۹، ۱۱۱) با توجه به نظر علامه، به نظر می‌رسد خاطئه در این آیه به معنای خطا رفتن راه بندگی باشد.

«وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا» (نساء/۱۱۲)

در تفسیر المیزان واژه «خَطَأً» به معنای گناه غیر عمدی بیان گردیده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۴۴۵) و به عقیده ابن عاشور خَطَأً در این آیه تنها به معنای گناه صغیره است. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۲، ۲۵۰) پس منظور از خطیئه در این آیه گناهان صغیره‌ایست که غیر عمدی صورت گیرد.

«وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَ قُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ». (بقره/۵۸)

خطاب خداوند به قوم بنی اسرائیل است که به این شهر وارد شوید و از هر جای آن خواستید به فراوانی بخورید و از این در سجده کنان داخل شوید و بگویید: گناهان ما را فرو ریز تا گناهان شما را بیامرزیم و نیکوکاران را فزونی دهیم. این خطاب‌ها و گناهایی که از بنی اسرائیل در آیه بیان شده، به همه بنی اسرائیل نسبت داده شده، با آن که ممکن است گناه از بعضی از ایشان سرزده باشد؛ به این دلیل است که آن‌ها یک جامعه‌ای در حکم یک تن بودند در نتیجه اگر عملی از بعضی سر می‌زد، همه به آن راضی می‌شدند؛ و گرنه همه آنان گوساله نپرستیدند و پیامبران را نکشتند و یا سایر گناهان را همه با هم مرتکب نشدند. (ترجمه المیزان، ج ۱، ص: ۲۸۷)

خطایا جمع خطیئه انجام فعلی است که حق آن است فاعلش آن را جز به خطا مرتکب نشود و آن ذنب و معصیت است. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۱، ۵۶۲)

از نظر ابن عاشور و علامه طباطبایی خَطَأً به معنای گناه از روی عمد می‌باشد. بنابراین خَطَأً در این آیه به معنای گناه عمدی است.

«وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً... (نساء/۹۲)، وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً...» (نساء/۹۲)

کلمه "خطاء" به دو فتحه بدون مد و به یک فتحه با مد (یعنی بر وزن ادب و بر وزن عصاء) هر دو به معنای اشتباه و غلط است و مقابل آن کلمه "صواب" قرار دارد و مراد از آن در اینجا معنایی است در مقابل عمد و تعمد. یعنی مؤمن هرگز قصد کشتن مؤمن را بدان جهت که مؤمن است نمی‌کند، یعنی با علم به اینکه مؤمن است قصد کشتن او نمی‌کند،

و بنابراین آیه در مقام آن است که بطور کنایه از کشتن مؤمن به عمد نهی تشریحی کند به این معنا که خدای تعالی هرگز این عمل را مباح نکرده و تا ابد نیز مباح نمی‌کند، و او کشتن مؤمن، مؤمن دیگر را تحریم کرده، مگر در یک صورت و آن صورت خطا است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۵، ص: ۳۸) به نظر ابن عاشور در این آیه مبالغه در نفی صورت گرفته است. در هیچ صورتی هیچ مومنی مومن دیگر را نمی‌کشد، مگر اینکه از روی خطا مرتکب شده باشد. در این کلام حصر از نوع حصر ادعائی است، به این معنا که صفت ایمان و قاتل بودن در اجتماع باهم تنافی دارند و متضاد هم هستند. اگر مومنی مومن دیگری را بکشد، صفت ایمان از او سلب می‌شود. بنابراین اگر مومنی مرتکب قتل مومن دیگری شود، حتما بدون قصد و غیر عمدی بوده است. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۴، ۲۱۵)

بنابراین هر دو مفسر واژه «خَطَأً» را در معنای خطای غیرعمدی معنا کرده‌اند. از این رو معنای هر دو خَطَأً در این آیه گناهان غیرعمدی می‌باشد.

«وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خَطَأً كَبِيرًا» (إسراء/۳۱)

خطاۀ بنا به نظر علامه طباطبایی به معنای انحراف از جهت است و این به چند قسم تصور می‌شود که در این آیه منظور این قسم است که انسان تصمیم به کاری بگیرد که اراده و انجامش شایسته نیست و بلکه زشت می‌باشد، خلاصه تصمیم و اراده خطاء باشد، و این بارزترین مصداق خطاء است که آدمی بدان مرتکب شده و دچار می‌گردد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۳، ۸۴)

ابن عاشور معتقد است که جمله إِنْ قَتَلْتُمْهُمْ كَانَتْ خِطَاءً كَبِيرًا تأکید بر نهی و تحذیر از وقوع کشتن فرزندان است. البته منظور از فرزندان فقط دختران هستند. (الخطء) - به کسر خاء و سکون طاء - مصدر خطيء به وزن فرح، زمانی است که گناهی رخ بدهد و گناه و إثم گناه از روی عمد می‌باشد. اما الخطأ - به فتح خاء و طاء - به معنای ضد عمد است و فعل آن أخطأ و اسم فاعل آن مخطئ می‌باشد. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۱۴، ۷۲)

هر دو مفسر واژه «خطأ» را در معنای خطا و گناه عمدی معنا کرده‌اند. پس خطا به معنای گناه عمدی می‌باشد.

«وَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَ كُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَ قُولُوا حِطَّةً وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَعْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ» (اعراف/ ۱۶۱)

جمله «سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ» در موضع جواب از سؤال مقدر است، گویی بعد از این که خداوند فرمود: «نَعْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ» کسی می‌پرسد: دیگر چه؟ می‌فرماید: ما نیکوکاران را زیاده می‌دهیم. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۸، ۲۹۴)

چون در این آیه درخواست بخشش گناهان از خداوند مطرح گردیده است، پس علامه طباطبایی و ابن عاشور خطا در این آیه را به معنای مطلق گناه، چه عمدی و چه غیر عمدی می‌دانند. ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۸، ۳۲۵) در نتیجه معنای خطیئه در این آیه گناهان عمدی و غیر عمدی است.

«يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَ اسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ» (يوسف/ ۲۹)

ابن عاشور در تفسیر این آیه بیش‌تر به بحث التفات بلاغی پرداخته است و بیان داشته که کاف مؤنث مخاطب نشانه خطاب به همسر عزیز است. عزیز بعد از خطاب قرار دادن همسرش، خطاب را به یوسف بر می‌گرداند. از این‌رو اشاره‌ای به نوع خطای در آیه نمی‌کند. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۱۲، ۵۲)

نظر علامه نیز در تفسیر این آیه این است که آیه مقول قول عزیز است، یعنی عزیز بعد از آنکه به نفع یوسف و علیه همسرش داوری نمود به یوسف دستور داد که از این قضیه اعراض کند و به همسرش دستور داد تا از خطا و گناهی که کرده استغفار نماید و اینکه گفت: «يُوسُفُ أُعْرِضْ عَنْ هَذَا» اشاره است به پیشامدی که اتفاق افتاد و یوسف را زنه‌ار داد که قضیه را نادیده گرفته به احدی نگوید و آن را فاش نسازد. پس علامه هم اشاره‌ای به نوع خطا ندارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۱، ۱۴۳)

بنابراین به نظر می‌رسد اسم فاعل خاطئين در این آیه به معنای مطلق خطا و گناه می‌باشد.

«قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَ إِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ» (یوسف/۹۱)

خطاء ضد صواب و خاطی و مخطی از خطا و أخطأ، إخطأ به یک معنا است و معنای آیه این است که برادران اعتراف به خطاکاری خود نموده و نیز اعتراف می‌کنند که خداوند او را بر ایشان برتری بخشیده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۱، ۲۳۷)

خاطی فاعل خطیئه است، یعنی جریمه، آنها دانستند که گناه کردند و یوسف عليه السلام نیز از گناه ایشان گذشتند. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۱۲، ۱۱۴)

از این‌رو به نظر می‌رسد علامه طباطبایی و ابن عاشور در تفسیر واژه «خَطَأً» در این آیه هم عقیده بوده و آن را به معنای گناه و خطا که شامل گناهان عمدی و غیرعمدی است می‌دانند.

«قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ» (یوسف/۹۷)

به نظر ابن عاشور مراد از «اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا» توبه و اعتراف به گناه برادران حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَام است و ایشان از پدرشان درخواست کردند که از خداوند برایشان طلب بخشش و مغفرت کند. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۱۲، ۱۱۷)

به نظر علامه نیز گویندگان این کلام فرزندان یعقوب هستند، به دلیل اینکه گفتند: ای پدر ما، و مقصودشان از گناهان، همان اعمالی است که با یوسف و برادرش انجام دادند، یوسف هم قبلاً برایشان طلب مغفرت کرده بود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۱، ۲۴۵)

از این رو خاطی در این آیه به معنای گناهان عمدی می‌باشد.

«فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ»
(قصص/۸)

بنا بر نظر علامه معنای آیه این است که فرعون و هامان در آن رفتاری که با بنی اسرائیل و موسی کردند از ترس سرنگونی ملک و از بین رفتن سلطنتشان به دست ایشان تا به خیال خود مقدرات الهی را تغییر دهند، راه خطا پیمودند، برای اینکه جمع بسیاری از کودکان را که هیچ اثری در انهدام سلطنت نداشتند، کشتند و آن کودکی که نابودی سلطنت فرعونیان به دست او بود را از بین همه آن‌ها استثنا کرده، و از دریا گرفتند، و در دامن خود تربیت کردند و نتیجه این کار آن شد که همین موسی دشمن و وسیله اندوه آنان شد. پس فرعون و هامان و لشکریانشان در کشتن فرزندان مردم و زنده نگهداشتن موسی خطا کار بودند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۶، ۱۰)

«لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا أَيْ قَدَّرَ اللَّهُ نَجَاءَهُ» یعنی موسی دشمن و موجب اندوه آنان شد. چون آن‌ها گناهکار بودند و به قوم بنی اسرائیل ظلم فراوانی روا داشتند، خداوند ایشان را این‌گونه عقاب کرد. خاطی: اسم فاعل از خطی، مانده فرح. وقتی خطیئه انجام شود یعنی همان ارتکاب اثم و گناه؛ و خطاً گناه غیر عمدی است. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۲۰، ۱۸)

بنابراین به نظر می‌رسد خاطی در این آیه به معنی گناهان غیر عمدی می‌باشد.

«إِنَّا أَمْنَا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَ مَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى» (طه/۷۳)

کلمه خطایا جمع خطیئه است که مترادف با کلمه سیئه است. معنای آیه این چنین است که ما به پروردگاران ایمان آوردیم، تا خطاهای ما را و آن سحری که تو ما را بر آن مجبور کردی بپامرز. یعنی اگر ما خدای را که خالق ما است بر تو اختیار کردیم و به او ایمان آوردیم برای این بود که خطایای ما و آن سحری که تو ما را بر آوردن آن مجبور کردی بپامرز. این خود دلیل بر این است که فرعون ایشان را بر به کار بردن آن سحرها مجبور کرده بود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۴، ۱۸۲)

به نظر ابن عاشور، آیه «إِنَّا أَمْنَا بِرَبِّنَا» در مقام علت است برای آنچه کلام ایشان متضمن بود. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۱۶، ۱۵۴)

علامه و ابن عاشور این واژه را به معنای گناهی که از روی اجبار مرتکب شود، تفسیر کرده‌اند.

«إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ» (شعرا/۵۱)

اینکه ساحران به خدا عرض می‌کنند که ما طمع داریم ما را ببخشی به معنای ظن ضعیف است، یعنی بخاطر کفری که به خدا داشتند، ظن ضعیفی دارند که با این گناه مورد بخشش خداوند قرار بگیرند. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۱۹، ۱۴۱)

به نظر علامه معنای آیه چنین است که ما نه تنها از مرگ و کشته شدن باک نداریم، بلکه مشتاق آن نیز هستیم تا پروردگار خود را دیدار کنیم، زیرا با مردن و کشته شدن به سوی پروردگار خود بر می‌گردیم و از این برگشتن هم خوفی نداریم، برای اینکه ما امیدواریم پروردگاران خطاهای ما را بپامرز و ما اولین کسی هستیم که به موسی و هارون، فرستادگان پروردگاران ایمان آوردیم. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۵، ۲۷۶)

بنابراین معنای خَطَأً در این آیه مطلق گناهان شامل گناهان عمدی و غیرعمدی است.

«وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ» (شعرا/۸۲)

به نظر علامه، این که حضرت ابراهیم علیه السلام فرمودند: «و کسی که امیدوارم مرا بیمارزد» دلیلش این است که مساله آموزش به استحقاق نیست، تا اگر کسی خود را مستحق آن بداند قطع به آن پیدا کند، بلکه فضلی است از ناحیه خدا و خداوند بر خود واجب کرده که خلق را هدایت کند و رزق دهد و بمیراند و زنده کند، ولی بر خود واجب نکرده که هر گنه کاری را بیمارزد. حضرت ابراهیم علیه السلام به خود نسبت خطا و گناه داده با اینکه از گناه معصوم بودند؛ یعنی منظورشان از خطیئه، مخالفت اوامر مولوی الهی نبوده، چون خطیئه و گناه مراتبی دارد و هر کس به حسب مرتبه‌ای که از عبودیت خدا دارد، در همان مرتبه خطیئه‌ای دارد. خطیئه از مثل ایشان عبارت است از اینکه به خاطر ضروریات زندگی از قبیل خواب و خوراک و آب و امثال آن نتواند در تمامی دقائق زندگی به یاد خدا باشد هر چند که همین خواب و خوراک و سایر ضروریات زندگی اطاعتی است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۵، ۲۸۵)

خطیئه همان گناه است. الذنب. منظور از «خطایاگم» در زبان ادیان، مخالفت با چیزی است که شارع به آن امر کرده است؛ در حالیکه حضرت ابراهیم علیه السلام از انبیای الهی بوده و از هر گونه گناه کبیره و صغیره معصوم هستند. پس منظور از خطیئه پیامبر، هر نوع غفلت از اقتضانات شئون پیامبری است. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۱۹، ۱۵۴)

بنابراین منظور از خطا در اینجا غفلت پیامبر از شئون نبوت می‌باشد.

«وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلِنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ... (عنکبوت/۱۲)

وَمَا هُمْ بِجَاهِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» (عنکبوت/۱۲)

به نظر علامه منظور از کسانی که کافر شدند، مشرکین مکه هستند که برای اولین بار نسبت به دعوت حقه اسلام اظهار کفر کردند و مراد از کسانی که ایمان آوردند، مؤمنین هستند که برای اولین بار به آن دعوت ایمان آوردند. اینکه کفار به این مؤمنین گفتند: اگر راه ما را پیروی کنید خطاهایمان را گردن می‌گیریم، در حقیقت نوعی دلجویی از مؤمنین است، خواسته‌اند بگویند اگر به شرک قبلی برگردید، و راه ما را که همان شرک است پیروی کنید، به هر حال ضرر نمی‌بینید،

زیرا اگر این برگشتن خطا نباشد، که هیچ، و اگر هم خطا و گناه باشد، ما گناهتان را گردن می‌گیریم، و به همین جهت نگفتند: اگر خطا باشد گردن می‌گیریم، بلکه به طور مطلق گفتند ما خطاهای شما را گردن می‌گیریم. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۶، ۱۰۷)

اما مراد از خطای دومی که در آیه آمده، «وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ» رد کلام مشرکین است، که گفتند ما حتما خطاهای شما را گردن می‌گیریم؛ زیرا انتقال این خطا از عهده مرتکب آن به عهده دیگری محتاج به اذن خدا است و اوست که در برابر خطا مؤاخذه و کیفر می‌کند و خدا هم نه تنها چنین اجازه‌ای نداده، بلکه به طور صریح فرموده است که آنان نمی‌توانند خطاهای ایشان را گردن بگیرند، و به طور عموم گردن گرفتن تمامی خطاهای ایشان را از آنان نفی کرده، نه یک خطای معین. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۶، ۱۰۸)

یکی از اهداف مشرکین ایجاد شک در ایمان مومنین و مرتد کردن ایشان بود. به نظر ابن عاشور نیز مشرکین که شامل ابو جهل، الولید بن المغیره، أمیه بن خلف و أبو سفیان بن حرب بودند، از مومنان درخواست ارتداد به خدا را داشتند. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۲۰، ۱۴۳)

از این رو منظور از خطای اول، همان گناه شرک به خداست که مشرکان ادعا می‌کنند به گردن می‌گیرند و منظور از خطای دوم، رد ادعای مشرکان از جانب خداوند است.

«ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَ مَوَالِيكُمْ وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَ لَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» (احزاب/ ۵)

معنای آیه این است که پسر خوانده‌هایتان را وقتی صدا می‌زنید به پدرانشان نسبت دهید، برای اینکه نسبت دادن به پدرانشان، عادلانه‌تر در نزد خدا است. یعنی گناهی بر شما نیست در مواردی که اشتباها و یا از روی فراموشی ایشان را به غیر پدرانشان نسبت دهید، و لیکن در مواردی که دل‌هایتان آگاه است، و عمدا این کار را می‌کنید، گناهکارید. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۶، ۲۷۵)

«وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ» یعنی آنچه که بر اثر فراموشی یا غفلت بر زبانتان جاری می‌شود، گناهی نیست و مواخذه نسبت به آن برداشته شده است. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۲۱، ۱۸۸)

هر دو در قول خود مبنی بر گناه سهوی و از روی غفلت مرتکب شدن واژه «خَطَأً» در آیه مورد نظر، هماهنگ بوده و مخالفتی با هم ندارند. پس أخطأ در این آیه به معنای گناه از روی سهو است.

«لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ» (حاقه/۳۷)

با توجه به آیات قبل معنای آیه این است که او (کافر) از آنجا که به خدا ایمان نمی‌آورد در نتیجه امروز در این عرصه، دوستی که سودش ببخشد یعنی شفیعی که برایش شفاعت کند ندارد، چون کافر آمرزش ندارد، در نتیجه شفاعتی هم نخواهد داشت و جمله «لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ» کلمه «غسلین» را تعریف می‌کند، و خاطئون عبارتند از کسانی که گناه و خطا کاری، عادتشان شده باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۹، ۴۰۱)

الْخَاطِئُونَ منظور خطاکاران هستند؛ یعنی فقط خطاکاران و امثال آنان هستند که می‌خورند. واژه «الْخَاطِئُونَ» بر کمال وصف دلالت می‌کند، یعنی کسانی مرتکب بالاترین خطا شدند که منظور از آن، گناه شرک است. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۲۹، ۱۳۰)

در تفسیر این آیه، هر دو مفسر خطأ را به گناه از روی عمد و إثم و ذنب معنا کرده‌اند. بنابراین خاطئون در این آیه به معنی گناه عمدی است.

«مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَاراً فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَاراً» (نوح/۲۵)

قوم نوح به خاطر ذنوبشان به وسیله طوفان غرق شده و داخل آتشی شدند که با هیچ مقیاسی نمی‌توان عذابشان را اندازه‌گیری کرد. و در آیه نظم لطیفی بکار رفته، و آن این است که میان غرق شدن به وسیله آب، و سوختن به وسیله آتش جمع کرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲۰، ۳۶)

مقدم شدن «مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ» بر عاملش افاده قصر می‌کند. یعنی غرق شوید و داخل در آتش جهنم شوید بخاطر مجموع گناهانی که انجام می‌دادید، نه فقط بخاطر اینکه دعوت نوح عَلَيْهِ السَّلَام را نپذیرفتید. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۲۹، ۱۹۶)

هم علامه و هم ابن عاشور خطیئه را گناه عمدی بیان کرده‌اند. پس خطیئه در این آیه به معنای گناه عمدی می‌باشد.

«نَاصِيَةٌ كَاذِبَةٌ خَاطِئَةٌ» (علق/۱۶)

در این آیه ردعی شدید و تهدیدی بزرگ است و می‌فرماید: مساله آن طور نیست که او پنداشته است. سوگند می‌خورم که اگر دست از این بازداریش از نماز بر ندارد و منصرف نگشته و هم چنان بنده ما را از نماز نهی کند، به طور مسلم ناصیه او را به شدت خواهیم گرفت و به وضعی ذلت بار او را به سوی عذاب جذب می‌کنیم، آری ناصیه‌ای را که صاحبش کاذب است و به خطا سخن می‌گوید و عمل می‌کند، به شدت جذب خواهیم کرد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲۰، ۳۲۶)

وصف ناصیه دروغگو و خطاکار، مجاز عقلی است و منظور از آن دروغگو و خطاکار بودن صاحب آن ناصیه است و از باب مجاز به کار رفته است. ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۳۰، ۳۹۷

بنابراین به نظر می‌رسد مراد هر دو مفسر از واژه «خَطَأً» در معنای خطا و گناه عمدی است.

۶- نتایج و یافته‌های پژوهش

بررسی واژه «خَطَأً» در چند فرهنگ لغت و پس از آن در دو تفسیر شیعی و سنی نشان می‌دهد این واژه دارای معانی متفاوتی است. نتایج و یافته‌های پژوهشی تحقیق حاضر عبارت است از:

واژه «خَطَأً» و مشتقات آن ۲۲ مرتبه در ۲۰ آیه از قرآن به کار رفته است. با بررسی‌هایی که صورت گرفت این نتیجه حاصل گشت که نظر علامه طباطبایی تنها در ۴ مورد با نظر ابن عاشور متفاوت بوده است و در بقیه موارد هم نظر هستند.

چهار آیه‌ای که دو مفسر واژه خَطَأً را متفاوت از هم تفسیر نمودند، شامل: آیه ۸۱ سوره بقره، علامه خَطَأً را به معنای گناه شرک به خدا و ابن عاشور آن را به معنای گناه عمدی تفسیر نموده‌اند. آیه ۲۸۶ سوره بقره نظر علامه این است که چون مقدمات خطا، اختیاری است پس خطا هم اختیاری می‌باشد اما نظر ابن عاشور گناه است و اصلاً اشاره‌ای به اختیاری بودن یا نبودن گناه

گناه	گناه	گناه	گناه	گناه	گناه	گناه	گناه	۸۲ شعرا
گناه	گناه	گناه	گناه	گناه	گناه	گناه	گناه	۱۲ عنکبوت
گناه	گناه	گناه	گناه	گناه	گناه	گناه	گناه	۱۲ عنکبوت
گناه غیر عمدی	گناه غیر عمدی	گناه غیر عمدی	گناه غیر عمدی	گناه غیر عمدی	گناه غیر عمدی	گناه غیر عمدی	گناه غیر عمدی	۵ احزاب
گناه عمدی	گناه عمدی	گناه عمدی	گناه عمدی	گناه عمدی	گناه عمدی	به خطا بی‌مردن طریق عبودیت	گناه عمدی	۹ حافه
گناه عمدی	گناه عمدی	گناه عمدی	گناه عمدی	گناه عمدی	گناه عمدی	گناه عمدی	گناه عمدی	۳۷ حافه
گناه عمدی	گناه عمدی	گناه عمدی	گناه عمدی	گناه عمدی	گناه عمدی	گناه عمدی	گناه عمدی	۲۵ نوح
گناه	گناه	گناه	گناه	گناه	گناه	گناه	گناه	۱۶ غلق

نتیجه

امروزه به‌کارگیری رویکرد بن‌مایه‌شناسی جهت بررسی مؤلفه‌های لغوی یک واژه در مطالعات قرآنی متداول می‌باشد. با تکیه بر این رویکرد، می‌توان به شفاف‌سازی وجوه ارتباط معانی موجود در فرهنگ‌های لغت عربی پی برد. بن‌مایه (خ-ط-ء) با واژگان متنوعی که از آن در قرآن بیان گردیده‌است، حائز اهمیت برای بررسی می‌باشد.

جستار حاضر به دنبال آن بود که با واکاوی ساخت این واژه مبتنی بر بن‌مایه و ریشه‌شناسی، تحلیلی از آن را بیان نماید. از این‌رو به بررسی این بن‌مایه در پنج فرهنگ لغت و پس از آن در سه تفسیر شیعی و سه تفسیر سنی پرداخت و سرانجام به این دریافت رسید که بن‌مایه (خ-ط-ء) با توجه به واژه و آیه‌ای که در آن به کار رفته است، دارای معانی متفاوتی می‌گردد. با این‌که نظر مفسران پیرامون برخی آیات متنوع می‌باشد، اما اغلب ایشان با یکدیگر هم‌عقیده بوده و معنای این بن‌مایه را در ۴ مورد از موارد یاد شده در آیات قرآن، به گناه غیرعمدی و در بقیه موارد به مطلق گناه و یا گناه عمدی تفسیر نموده‌اند.

در نتیجه معنایی که از بن‌مایه (خ-ط-ء) به‌دست می‌آید، اول گناه عمدی و گاهی موارد به معنای گناه غیر عمد می‌باشد که البته با توجه به نظر مفسران و سیاق آیات بیان گردیده است.

منابع

قرآن کریم

- قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۷ ش)، تفسیر احسن الحدیث، تهران: انتشارات بنیاد بعثت.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، (۱۹۸۴ق)، التحریر و التنویر، تونس: انتشارات دار التونسیه للنشر.
- خسروی حسینی، سید غلامرضا، (۱۳۷۵ ش)، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، تهران: انتشارات مرتضوی.
- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۴۷ش)، لغت‌نامه دهخدا، ج ۲۰، تهران: انتشارات روزنه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، چاپ اول، بیروت: دارالعلم الدار الشامیة دمشق
- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم: انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
- عسکری، حسن بن عبدالله، (۱۴۲۶ق)، معجم الفروق اللغویه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱ ش)، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ ششم.
- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بی‌جا.
- شریعتمداری، جعفر، (۱۳۷۲)، شرح و تفسیر لغات قرآن بر اساس تفسیر نمونه، چاپ اول. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- موسوی همدانی، سید محمد باقر، (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
- ورام، مسعود بن عیسی، (۱۳۶۹)، مجموعه ورام: آداب و اخلاق در اسلام، مشهد مقدس: انتشارات آستان قدس رضوی.

مقالات

- جلیلیان، حمید؛ حسینی بناب، سید ابوالفضل؛ «بررسی واژه‌های مشترک معنوی مربوط به گناه در قرآن کریم و روایات»، سراج منیر، مقاله ۷، دوره ۵، شماره ۱۷، زمستان ۱۳۹۳.

- رهنما، هادی، «حوزه معنایی نام‌های گناه در قرآن کریم و نقد ترجمه‌های فارسی بر اساس آن»، دو فصلنامه مطالعات قرآن و حدیث، سال اول، شماره دوم، بهار و تابستان ۱۳۸۷.
- مکوند، محمود، «ریشه‌شناسی واژه قرآنی محسور»، مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، سال اول، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۶.
- میرزایی، پوران، «وجوه معنایی «امه» در قرآن»، دوفصلنامه علمی تخصصی کتاب و سنت گرایش اعتقادات حدیثی، سال چهارم، شماره ۹، بهار و تابستان ۱۳۹۵.



دوفصلنامه «پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت»
سال دوم، شماره چهارم - پائیز و زمستان ۱۳۹۸؛ صص ۹۳-۱۱۶

کاوشی تطبیقی در نمودها و ابعاد شیوه تفسیری قرآن به قرآن در تفاسیر سید رضی و زمخشری

کیوان احسانی^۱

(تاریخ دریافت: ۹۸/۷/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۰/۱۹)

چکیده

حقایق‌التأویل سید رضی، دانشمند فرزانه و مولف آثار بزرگی همچون نهج‌البلاغه، از تفاسیر مهم شیعه در قرن چهارم و پنجم است. تفسیر کشف زمخشری نیز یکی از برجسته‌ترین تفاسیر ادبی، بلاغی و نیز کلامی معتزله در قرن ششم است. در میان مفسران متقدم، مرحوم شریف رضی و زمخشری هر دو به روش تفسیری قرآن به قرآن اتکا نموده و البته در کنار آن از براهین و اجتهادات عقلی و روایات نیز استمداد جسته‌اند. در این نوشتار با نگاهی تطبیقی، ابعاد شیوه تفسیری قرآن به قرآن در این دو تفسیر مورد بررسی قرار گرفته و مواردی همچون ارجاع متشابهات به محکمت، تبیین آیات مجمل توسط دیگر آیات، استناد به دیگر آیات قرآن در تبیین معانی واژگان و نکات ادبی قرآن، رفع ابهام از آیه توسط آیات دیگر، حل تعارضات ظاهری و رفع شبهات آیات توسط دیگر آیات و تفسیر آیات با تکیه بر سیاق تبیین شده‌است.

واژگان کلیدی: سید رضی، زمخشری، حقایق‌التأویل، الکشاف، تفسیر، قرآن به قرآن.

۱. مقدمه

برای قرآن کریم از ابتدای نزول تاکنون، شرح‌ها و تفسیرهای گوناگونی با صبغه‌ها و شیوه‌های متنوع نگاشته شده که از آن جمله، شیوه تفسیری قرآن به قرآن است. آیات قرآن در مجموع ساختمان بهم‌پیوسته‌ای را تشکیل می‌دهند که اجزای مختلف آن در ارتباط با دیگر اجزا و بخش‌ها تبیین می‌شود. این شیوه تفسیری در تفسیر معصومان: نمودی روشن داشته و تا به حال نیز در بین سایر مفسران کم و بیش مطرح بوده و بعضاً معتقدند؛ قوی‌ترین و بنیانی‌ترین معانی قرآن، آن است که خود قرآن بدان رهنمون باشد زیرا «إِنَّ الْقُرْآنَ يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا» است. در میان مفسران متقدم، مرحوم سید رضی در حقایق‌التأویل و نیز زمخشری در الکشاف به این شیوه اتکا نموده و البته در کنار آن از براهین و اجتهادات عقلی و نیز روایات استمداد جسته‌اند. در این نوشتار تلاش شده به بررسی نموده‌ها و ابعادی از شیوه تفسیری قرآن به قرآن که مشترکاً در این دو تفسیر بدان توجه شده، مانند ارجاع تشابهات به محکمات، تبیین آیات مجمل توسط دیگر آیات، استناد به دیگر آیات قرآن در تبیین معانی واژگان و نکات ادبی قرآن، رفع ابهام از آیه توسط آیات دیگر، حل تعارضات ظاهری و رفع شبهات آیات توسط دیگر آیات و تفسیر آیات با تکیه بر سیاق پرداخته شود.

شریف رضی و تفسیر حقایق‌التأویل (۴۰۶-۳۵۹ ه ق)

ابوالحسن محمدبن حسین بن موسی بن محمد بن ابراهیم بن موسی بن جعفر علیه السلام معروف به شریف رضی؛ اندیشمندی فرزانه که در سال ۳۵۹ هجری در بغداد، مرکز خلافت بنی‌عباس، از پدری دانشمند و مادری فاضله به دنیا آمد (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۲/۲۴۷). در عمر کوتاه ولی پربرکتش، آثار بسیاری همچون «حقایق‌التأویل»، «تلخیص البیان فی مجازات القرآن»، «خصائص الاثمه»، «مجازات الآثار النبویه»، «دیوان الشعر»، «إنشراح الصدّر»، «سیره الوالد» و ده‌ها تألیف و تصنیف دیگر که در رأس آن‌ها نهج‌البلاغه می‌باشد، از خود به یادگار گذاشت (خرمشاهی، ۱۳۸۱، ۶۹۷/۱ و ۱۲۷۷/۲). او در تفسیر حقایق‌التأویل به شرح و تفسیر همه آیات یک سوره پرداخته، بلکه فقط آیاتی را که از جهت ادبی، فقهی، اجتماعی، عقلی و غیره مشکل یافته و یا از نظر او

متشابه بوده، مطرح و ضمن بیان اقوال دیگر دانشمندان به جمع‌بندی و ارائه نظر نهایی پرداخته است. آنچه هم‌اکنون به عنوان تفسیر فوق به‌دست ما رسیده‌است، تفسیر آیات سوره آل عمران در ۳۱ فصل و نیز ۴۸ آیه از سوره نساء در ۶ فصل می‌باشد که مجموعاً ۳۷ فصل را می‌سازد.

او «محکّمات» قرآن را «ام‌الکتاب» دانسته که آیات متشابه باید به آنها ارجاع شود و معتقد است که؛ معنی «أم»، اصلی است که بدان رجوع شده و به آن تکیه می‌شود. چون آیاتی که محکم و استوارند، برای آیات متشابه اصل هستند که وقتی با یکدیگر سنجیده شوند، آنچه این کتاب مبین در ضمیر خود دارد، آشکار شود و گنجینه‌هایش بجوشد و پدید آید و از همین‌روست که مادر انسان را «أم» نامیده‌اند، چون مادر اصلی است که آدمی از او پدید می‌آید و هم‌چون درختی است که انسان از او جوانه زده‌است (ر.ک: شریف رضی، ۱۳۶۶، ص ۱۱۰). در جایی دیگر نیز بیان می‌دارد: «ما در ابتدای کتاب به هنگام بحث از اصول محکم و متشابه، قاعده‌ای را گفته‌ایم که باید به آن قاعده بازگردیم و آن اینکه، باید آیات متشابه را به آیات محکم برگردانیم» (همان، ص ۳۸۵).

از خلال تمامی مباحث تفسیری او پیرامون آیات برگزیده روشن است که از نظر او «متشابه» آیه‌ای است که به نحوی مورد شک و شبهه واقع شده و به وجوه مختلف قابل تفسیر است و بعضی از آن وجوه مسلماً نادرست خواهد بود. بنابراین باید با تکیه بر آیات محکّمات، وجوه نادرست آیات متشابه را به کناری زد و تفسیر صحیح آن را دریافت و معنای صحیح را کشف کرد.

شریف رضی با عنایت به آیه هفتم سوره آل عمران که مرجع فهم آیات متشابه را محکّمات قرآن معرفی نموده و نیز باتوجه به وضعیت فرهنگی و اجتماعی حاکم بر زمان خویش که قرآن استوارترین سند و پذیرفتنی‌ترین دلیل برای اقناع مخالفان و فریق مختلف بود، تفسیر خویش را با تکیه بر خود قرآن و استشهاد از دیگر آیات بنا نهاد و از این‌رو در مقدمه تفسیرش، ضرورت ارجاع آیات متشابه به محکّمات و تفسیر قرآن به قرآن را تبیین کرده و در خلال تفسیرش صدها بار از این روش استفاده نموده‌است. البته با دقت در مواردی که وی آیه‌ای را متشابه دانسته، می‌توان دریافت که تعریف او از متشابه دارای حوزه معنایی و مصداقی گسترده‌ای است؛ تا جایی که آیات مبهم، مجمل و نیز آیاتی که در معرض سؤال و یا اشکالی واقع می‌شوند، همه را نوعی متشابه

دانسته و به پاسخگویی پرداخته است. در حالی که دانشمندان علوم قرآنی میان این موارد تفاوت قائل شده و برای هر یک حوزه‌ای خاص قائل شده‌اند. اگر چه برخی نیز روابطی میان آن مفاهیم برقرار نموده‌اند. برای مثال فخر رازی و طیبی، نصّ و ظاهر را در زمره محکّمات، و مجمل و مؤول را زیرمجموعه متشابهات برشمرده‌اند (ر.ک: فخررازی، ۱۴۲۰، ۱۳۹/۷؛ سیوطی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۱).

اگرچه سید رضی در ابتدای کتاب خود، راه حل تعارض‌ها و سؤال‌های وارده بر آیات متشابه را ارجاع به محکّمات قرآنی دانسته و شیوه تفسیری قرآن به قرآن را (با توجه به گستردگی معنا و مراد متشابه در نزد او) در نظر داشته است؛ اما نباید نادیده گرفت که در موارد متعددی نیز با استناد به اجتهاد عقلی و استنباط برهانی و یا تکیه بر احادیث گوناگون از جمله روایات سبب نزول آیه پاسخ داده است. از این رو بعضی تفسیر او را تفسیری جامع برشمرده‌اند (ر.ک: احمدزاده، ۱۳۷۹، ص ۳۶۶).

زمخشری و تفسیر الکشاف (۵۲۸-۴۶۷ هـ)

تفسیر «الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل» زمخشری از محکم‌ترین و برترین تفاسیر ادبی، بلاغی و کلامی اهل سنت می‌باشد که از سوی بسیاری از اهل سنت مورد انتقاد و مخالفت‌های زیادی قرار گرفته و حتی بعضاً قصد از بین بردن کتاب را داشتند. این همه، به علت اظهار عقایدی است که خوشایند اهل سنت نبوده، از این رو او را به مخالفت با نصّ و گرایش به تفسیر به رأی مذموم متهم نموده‌اند (ر.ک: گلدزیهر، ۱۳۸۳، ص ۱۲۸). زمخشری به مانند دیگر مفسّرین عصر خویش به بیان احادیث و روایات مرتبط ذیل آیات می‌پردازد. البته نقل احادیث بدان حد نیست که آن را در رده تفاسیر مآثوری هم‌چون تفسیر ابن کثیر قرار دهد. ولی او قبل از هر چیز سعی نموده از خود آیات دلیل، شاهد و نظیر بیاورد. این امر هم به شکل نظری و در بعضی مواضع تفسیرش، مطرح شده و هم عملاً در تفسیر آیات و سور به کار آمده است. او معتقد است قوی‌ترین و بنیانی‌ترین معانی قرآن، آن است که خود قرآن بدان رهنمون باشد (زمخشری، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۹۱۴). چنان‌که در شرح آیه «و مِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَ

اِتِّعَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ» (روم/۲۳) بعد از آن که نقل دو قول نموده، نظر اول را به علت آن که در جاهای دیگری از قرآن آمده و تکرار شده ترجیح داده و می‌نویسد: «أَسَدٌ الْمَعَانِي مَادَلَّ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ يَسْمَعُونَهُ بِالْأَذَانِ الْوَاعِيَةِ» و نیز ذیل آیات «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهيقٌ * خالدينَ فيها مادامت السمواتُ و الأرضُ إلا ما شاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعالٌ لِمَا يُريدُ» (هود/۱۰۶-۱۰۷) در مورد خلود در نار و تأکید بر آن با استدلال و استناد به دیگر آیات، می‌نویسد: «فَتَأْمُلُهُ فَإِنَّ الْقُرْآنَ يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا» لذا سخن مجبره تو را فریب ندهد که مراد از استثنای آیه «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» خروج صاحبان کبائر با شفاعت باشد. (زمخشری، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۹۱۴) بدین سان او با تکیه بر قرآن و این اصل که آیات قرآن، مفسر یکدیگرند، در صدد رد و ابطال نظر مجبره و اثبات تفکر اعتزالی خویش می‌باشد.

تبیین اجمالی شیوه تفسیری قرآن به قرآن

در فهم سخنان شفاهی و یا مکتوب هر فرد، قبل از رجوع به غیر، باید از میان مجموعه کلام و پیوندهای گوناگون میان آن، نظم و ارتباط منطقی مطالب، قرائن لفظی کلام و بسیاری ارکان دیگر، مقصود گوینده یا نویسنده را دریافت کرد. قرآن نیز از این قاعده مستثنی نیست. آیات قرآن مجموعاً ساختمان به هم پیوسته‌ای را تشکیل می‌دهند که اجزای مختلف آن در ارتباط با دیگر اجزا و بخش‌ها تبیین می‌شود.

پیامبر گرامی اسلام فرمود: «إِنَّ الْقُرْآنَ لَيُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا فَلَا تَكْذِبُوا بَعْضَهُ بِبَعْضٍ». چنان‌که علی عليه السلام فرمود: «کتاب الله... ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳) و نیز فرمود: «کتاب ربکم فیکم... مفسراً مجمله و مبیناً غوامضه»، کتاب پروردگارتان در میان شماست، در حالی که تفسیرکننده بخش‌های مجمل و روشن‌کننده پیچیدگی‌های خود می‌باشد» (همان، خطبه ۱).

مرحوم علامه طباطبایی که از پیشگامان کاربرد این شیوه‌ی تفسیری در عصر حاضر است، دو راه در فهم حقایق قرآنی مطرح کرده و اظهار می‌دارد: «یکی آنکه، ابتدا مطالب به کمک بحث‌های علمی و فلسفی اثبات، و آنگاه به آیات قرآن عرضه شود؛ که مسلماً این راه مورد پسند خداوند و

قرآن نیست. دیگر آنکه قرآن را با کمک خود قرآن تفسیر کرده و در آن تدبر نماییم. این طریق، همان طریق پیامبر ﷺ و امامان اهل‌بیت: است، چرا که این یگانه راه مستقیم و روش بی‌نقصی است که معلمان قرآن و هادیان آن: پیموده‌اند و ما نیز به یاری خدای سبحان، روش تفسیری خود را به همین طریق قرار می‌دهیم» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، مقدمه کتاب).

استاد جوادی آملی نیز به عنوان شاگرد علامه طباطبایی، این شیوه تفسیری را تأیید نموده و در معرفی و تبیین این روش می‌نویسد: «در این شیوه، که شیوه تفسیری اهل‌بیت: نیز هست، هر آیه از قرآن کریم با تدبر در سایر آیات قرآنی و بهره‌گیری از آن‌ها باز و شکوفا می‌شود. برای فهم متن مقدس دینی، بهترین راه، تدبر تام در همان متن منزله الهی است. قرآن کریم نیز از آن‌جهت که نور است، هیچ ابهام و تیرگی ندارد؛ البته نور بودن قرآن به معنای بدیهی بودن آن نیست تا نیازی به تفسیر نداشته باشد» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ۶۱/۱).

نمودهای شیوه تفسیری قرآن به قرآن در تفاسیر سید رضی و زمخشری

در میان متقدمان شریف رضی و پس از او زمخشری از کسانی هستند که قبل از هر چیز ارجاع به دیگر آیات را در فهم و تفسیر آیه موثر دانسته‌اند. در اینجا تلاش شده تا نمودهایی از شیوه تفسیری قرآن به قرآن، از جمله ارجاع متشابه به محکم، حمل مجمل بر مبین، استناد به دیگر آیات قرآن در تبیین معانی واژگان و مفردات قرآن، رفع ابهام از آیه توسط آیات دیگر، تفسیر آیات با تکیه بر سیاق، حل تعارضات ظاهری و رفع شبهات آیات توسط دیگر آیات، در تفسیر «حقایق التأویل» و «الکشاف» بررسی و ارائه شود:

ارجاع متشابهات به محکومات

شریف رضی حوزه معنایی وسیعی برای متشابه در نظر گرفته است. از نظر او متشابه آیه‌ای است که به نحوی مورد شک و شبهه واقع می‌شود؛ چرا که به وجوه مختلف قابل تأویل است و بعضی از آن وجوه، مسلماً نادرست خواهد بود. بنابراین باید با تکیه بر آیات محکم، وجوه نادرست آیات متشابه را به کناری زد و تأویل صحیح آن را دریافت و معنای صحیح را کشف کرد.

از جمله ذیل آیه «وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّمَا نُكَلِّمُ لَهُمْ خَيْرًا لِّأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ» (آل عمران / ۱۷۸) می‌نویسد: ما در آغاز کتاب به هنگام بحث از اصول محکم و متشابه، قاعده‌ای را گفته‌ایم که باید به آن قاعده بازگردیم و آن اینکه، باید آیات متشابه را به محکم برگردانیم. آیه مورد بحث هم از جمله آیات متشابه است و از ظاهر آیه چنین فهمیده می‌شود که خدای تعالی از کفار انتظار معصیت داشته و اراده کفر نموده‌است. و آیه فوق بدان جهت از آیات متشابه است که حرف «لام» در «لِيُزَادُوا إِثْمًا» در موردی به کار رفته که ظاهر آن مراد نیست و آن زیادتی گناه است. پس، آن را بر وجوهی که موافق و مطابق ادله عقلی و قواعد عدل است، حمل می‌کنیم و آن آیه محکمه زیر است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات / ۵۶). و این آیه بدان جهت از محکومات است و موافق برداشت عقل؛ چون حرف «لام» در «لِيَعْبُدُونِ» به جای خود به کار رفته است و آن «عبادت جن و انس» است. این آیه می‌رساند که پروردگار اراده عقوبتشان نموده، چون ظاهر این خطاب عرفاً جزا را می‌رساند نه نفس عمل را. مؤید گفتار ما، آیه «وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ» است. ما معتقدیم که حق تعالی اراده کفر را نموده‌است، نه اینکه از آنها کفر و معصیت خواسته باشد و حرف «ل» در «لِيُزَادُوا»، اگرچه در کلام عرب به معنای «کی» و برای تعلیل آمده، اما به معنی پایان کار و سرانجام نیز استعمال شده‌است. مورد استعمال اولی هم اولی از مورد دوم نیست، مخصوصاً اگر قرینه‌ای به آن ضمیمه گردد که ویژگی آن را به دنبال خواهد داشت. از جمله مواردی که «ل» در قرآن کریم به معنی سرانجام و پایان کار آمده، آیه «وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ...» است (ابراهیم / ۳۰؛ شریف رضی، ۱۳۶۶، ص ۳۸۴).

و نیز ذیل آیه «رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» (آل عمران / ۸) پس از بیان چند نظر درباره آیه و نیز معنای «إِزَاغَهُ» بیان می‌دارد: از جمله آیات متشابه، همین آیه فوق می‌باشد، چرا که نمی‌توان آن را حمل بر ظاهرش کرد، چون در آن صورت باید بگوییم حق تعالی انسان را از ایمان منحرف می‌کند و حال آنکه این عمل قبیح بوده و خداوند از انجام آن بی‌نیاز است. لذا ناگزیر باید به آیه‌ای محکم که به همین معناست برگردانیم مانند: «فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (صف / ۵). زیغ اول در آیه، از ناحیه انسان است، و زیغ دوم از ناحیه حق تعالی می‌باشد بر سبیل عقوبت و کفر آنان. زیغ اولی قبیح است؛

زیرا معصیت و نافرمانی می‌باشد و زیغ دوم نیکوست؛ چون کيفر و مکافات است. پس «زیغ» دوم به معنی «منحرف‌نمودن از ایمان» نخواهد بود (ر.ک: شریف رضی، ۱۳۶۶، ص ۱۲۲).

زمخشری محکمت را اصل کتاب دانسته که تشابهات بر آن‌ها حمل و به آن‌ها برمی‌گردد. ذیل آیه «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ...» (آل عمران/۷)، محکمت را آیاتی می‌داند که از احتمال و اشتباه محفوظند و در مقابل، تشابهات آن‌هایی هستند که احتمال اشتباه در آن‌ها راه دارد. مثلاً آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ...» (انعام/۱۰۳). محکم و آیه «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامه/۲۳) تشابه می‌باشد و می‌بایست تشابه به محکم برگردد. هم‌چنین آیه «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (اعراف/۲۸) را محکم و در مقابل «أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا» در آیه «وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ...» (اسراء/۱۶) را تشابه دانسته است (ر.ک: زمخشری، ج ۱، ص ۱۵۳).

البته معیار تعیین تشابه و تمییز آن از محکم در میان دانشمندان قرآنی متفاوت بوده، تا حدی که علامه طباطبایی در این زمینه آراء گوناگونی را نقل نموده که بالغ بر شانزده نظریه می‌باشد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۲).

برخی زمخشری را مورد انتقاد قرار داده‌اند که؛ او هر جا که به آیه‌ای برخورد کرده که معارض با تفکر اعتزالی اوست، آن را تشابه گرفته است (ر.ک: ذهبی، ج ۱، ص ۴۵۵).

بطور مثال بر او خرده گرفته‌اند که آیه‌ی «وَ يَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (بقره/۱۵) را تشابه گرفته، در مقابل آیه محکم: «وَ إِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغِيِّ» (اعراف/۲۰۲) تا آزادی و اختیار اراده انسانی را که رأیی اعتزالی است، اثبات نماید و در خدمت افکار معتزله باشد. (ر.ک: صاوی الجوبینی، ۱۹۸۴، ص ۱۰۸)

البته زمخشری ذیل آیات مذکور سخنی از محکم و تشابه نگفته، بلکه او در اینجا سؤالی طرح می‌کند که؛ چگونه جایز است که خداوند آن‌ها را در طغیان و سرکشی‌شان مدد نماید، در حالی که این، کار شیاطین است. مگر نمی‌بینی سخن خداوند را که فرمود: «وَ إِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغِيِّ»

(اعراف/۲۰۲) و آن‌گاه در پاسخ می‌گوید: یا این است که بگوییم خدا الطافی را که شامل حال مؤمنان نموده، از آنان دریغ داشته و آنها را به سبب کفر و اصرار بر آن، خوار و ذلیل نموده و یا آن که اجبار و الجاء را از آنان منع نموده و یا آن‌که فعل شیطان به خدا نسبت داده شده، چرا که او قادر بر این کار می‌باشد. (ر.ک: زمخشری، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۳۳)

تبیین آیات مجمل توسط دیگر آیات

سید رضی از دیگر نموده‌های شیوه تفسیری قرآن به قرآن را تبیین آیات مجمل توسط آیات مبین و روشن‌گر دانسته است. بطور نمونه او در چگونگی ارتباط و جمع میان آیات «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مَتَعْمَدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا...» (نساء/۹۳) و «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونِ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» (نساء/۴۸) «إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا» (نساء/۳۱) به رابطه مجمل و مبین میان آیات قرآن اشاره نموده و می‌گوید: «یکی از شگفتی‌های قرآن در یک ردیف آمدن این آیه با آیه‌ی قبل است. دو آیه‌ای که نخستین آن «مبهم» و آیه دوم، «مبیین» است و هر دو در این سوره آمده‌اند؛ الله أعلم. لکن به نظر می‌رسد که باری تعالی این دو آیه را بدان جهت نزدیک یکدیگر قرار داده‌است تا میان آیه «مبهم» و «مبیین» فاصله زیادی نباشد و تلاوت‌کننده قرآن، این سوره مبارکه را تمام نکند، مگر آنکه شبهه قلبی‌اش پاک و اشکالش برطرف شود؛ آن یکی مبهم است و این یکی مبیین. یکی مجمل است و دیگری مفصل. خدای سبحان این آیه را که تشریح‌کننده و توضیح‌دهنده آیه دیگری بوده در سوره دیگر نیاورده‌است تا درک معنای آیه مبهمه بر کسی که طالب درک آن است دور نباشد و تلاش و کنکاش جوینده معنی و حقیقت زیاد نگردد و به زودی آنچه را که پاک‌کننده تیرگی قلب اوست بیابد و شبهه‌اش برطرف شود، بدون آنکه آیات زیاد و سوره‌های بسیاری را بخواند و بررسی نماید. این است تقدیر خدای مقتدر و دانا» (شریف رضی، ۱۳۶۶، ص ۴۷۸).

زمخشری نیز در تبیین آیات و رفع اجمال از آن‌ها به دیگر آیات توسل نموده، مثلاً ذیل آیه «أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون * ذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون * ولهم فيها منافع و مشارب أ فلا يشكرون» (یس/۷۳-۷۱) که خداوند انعام و انواع آن‌ها و

منافع و مشارب آن‌ها را ذکر کرده، می‌نویسد: خداوند منافی که از پوست، کرک و پشم آن‌ها به دست آمده و نیز مشارب که از شیر آن‌ها حاصل می‌شود را در آیه فوق، به اجمال بیان نموده و آن‌ها را در آیه‌ی زیر تفصیل داده که: «وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ جُلُودِ الْاَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ اِقَامَتِكُمْ وَ مِنْ اَصْوَابِهَا وَ اَوْبَارِهَا وَ اَشْعَارِهَا اَنْثًا وَ مَتَاعًا اِلٰى حِيْنَ» (ر.ک: زمخشری، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۱۰۰۳).

و نیز در آیه «ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يُخْزِبُهُمْ وَ يَقُولُ اَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِيْنَ ...» نحل/۲۷. خداوند خیر از خزی و خواری مشرکان در روز قیامت داده و اما در آیه «رَبَّنَا اِنَّكَ مَنْ تَدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ اُخْزِيْتَهُ» (آل‌عمران/۱۹۲) این خزی را تبیین نموده که خزی خداوند همان إدخال در نار است (ر.ک: زمخشری، ج ۲، ص ۶۰۵).

او در تفسیر آیه‌ی «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ» مغضوب علیه‌م را یهود می‌داند، به دلیل قول خداوند که فرمود: «مَنْ لَعَنَهُ اللّٰهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ» (مانده/۶۰) و ضالین را نصاری می‌داند، چرا که خداوند فرمود: «قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ» (مانده/۷۷؛ زمخشری، ج ۱، ص ۱۲)

استناد به دیگر آیات قرآن در تبیین معانی واژگان و نکات ادبی و نحوی آیه شریف رضی در توضیح معانی کلمات بارها به دیگر آیات استناد نموده و این امر در جای‌جای تفسیرش بروز و ظهور دارد مانند:

الف. در مورد آیه «لَنْ يَصْرُوكُمْ اِلَّا اُذًى و اِنْ يَقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْاَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ» (آل‌عمران/۱۱۱) بیان می‌دارد که اذی مستثنای از ضرر شده، با توجه به اینکه هر زبانی آسیب است، معنای آیه چنین می‌شود که آسیبی جز آسیب به شما نمی‌رسد. پس این سخن به چه معناست؟ در پاسخ گوید؛ مراد از «اُذًى» چیزهایی است که به زبان، از روی کنایه و سرزنش به شما می‌گویند، نه کارهایی که عملاً انجام می‌دهند همچون وارد نمودن ناراحتی‌های سخت و ناگوار. پس اشکالی ندارد که ضرر سبک‌تر از سنگین‌تر استثناء شود، چون ناراحتی کم‌تری دارد. آنگاه می‌گوید: یکی از دلایل ما بر اینکه مراد از «اُذًى»؛ یعنی زیان در این آیه، چیزهایی است که از جنس گفتار باشد نه عمل و فعل، این آیه است که فرمود: «يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا

موسی فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا...» (احزاب/ ۶۹) و نیز آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى...» (بقره/ ۲۶۴)، بدین معنا که صدقات خویش را با چیزی که آن را ضایع می‌نماید باطل نکنید؛ از قبیل حرف‌هایی که متضمن منت و یا فخرفروشی باشد» (شریف رضی، ۱۳۶۶، ص ۳۳۱).

ب. در معنا و مراد آیه «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ تَقَاةً...» (آل عمران/ ۲۸)، با تکیه بر آیه «وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا» (نساء/ ۱۲۴) و نیز آیه «عَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَسْجِدًا» (کهف/ ۲۱) که مراد آن است که؛ در آنجا محلی ثابت و دائم قرار می‌دهیم که پیوسته با آن باشند و نیز آیه: «وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ الْهَيْئَةَ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ» (فرقان/ ۳)، معنی «اتخاذ» را در اصل آهنگ چیزی کردن و بر آن مصمم بودن و بدان دست یازیدن و پیوسته با آن بودن دانسته و با توجه به کاربرد معنایی واژه، «اتخاذ» در آنها معتقد است که؛ پروردگار نهی از اظهار دوستی با کافران کرده و نفس آدمی نیز باید بر ادامه این امر مصمم و قاطع باشد و این عدم دوستی را اظهار نماید و نهی از دوستی با کفار مربوط به زمانی است که از روی قصد و عزم و اراده باشد (ر.ک: شریف رضی، ۱۳۶۶، ص ۱۷۸).

ج. او اصل ایمان را عبارت از تصدیق دانسته و کلمه ایمان را از جمله اسماء منقوله گرفته که از معنی اصلی خود منتقل شده و در اصطلاح شرع از جمله اسماء مدح قرار گرفته که مسمای به این اسم، درخور پاداش با نوعی تعظیم و تجلیل می‌باشد و مؤید گفتار خویش را کلام الهی از زبان فرزندان حضرت یعقوب عليه السلام دانسته که گفتند: «و ما أنت بمؤمن لنا و لو كنا صادقين» (یوسف/ ۱۷)؛ تو ما را تصدیق و باور نخواهی کرد، گرچه ما صادق باشیم، چون تو نسبت به ما بسیار بدبین هستی! (ر.ک: شریف رضی، ۱۳۶۶، ص ۲۷۱). از این رو گفته‌اند: یکی از اصول تفسیری وی این است که هر لغتی را در فضای فرهنگ قرآنی آن مورد دقت و معنی‌شناسی قرار می‌دهد و آن را با توجه به همه موارد کاربردش در قرآن معنی و تفسیر می‌کند (ر.ک: احمدزاده، ۱۳۷۹، ص ۳۵۸).

د. در مورد آیه «رُزِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ...» (آل عمران/ ۱۴) می‌پرسد؛ چه کسی تزیین‌کننده است، خداوند یا شیطان؟ اگر خداوند

تزیین‌کننده است، پس چرا انسان مجازات شود؟ آنگاه با تکیه بر آیه دیگری که زینت‌دادن را به شیطان نسبت داده، گوید: «وَ إِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَ قَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ ...» (انفال/ ۴۸) خداوند این نعمت‌ها را آفریده و آنها را نزد انسان‌ها جلوه بخشیده است اما در عین حال، آنها را به مخالفت با هواها و خواسته‌های نفسانی‌شان مأمور کرده و در شریعت خویش حدّ و مرزی قرار داده و حلال و حرامی. و از طرف دیگر نیروی مقابله و مقاومت در برابر این امور را نیز به انسان عنایت کرده است (شریف رضی، ۱۳۶۶، ص ۱۵۳).

زمخسری در توضیح معانی کلمات و نیز تبیین نکات ادبی آیات به دیگر آیات استناد نموده است. مثال:

الف. در آیه «فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلِيهَا سَافِلَهَا وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ» (هود/ ۸۲). چند قول پیرامون واژه سَجِّيل نقل می‌نماید از جمله آنکه؛ سَجِّيل، معرب از سنگ‌گل می‌باشد، به دلیل قول خداوند: «حِجَارَةٌ مِنْ طِينٍ» (ذاریات/ ۳۳) دیگر این‌که گفته شده از ماده‌ی اَسْجَلَه می‌باشد، چرا که آن را بر ظالمین فرستاده و ارسال نموده و دلیل قرآنی‌اش، آیه «لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً» می‌باشد (زمخسری، ج ۲، ص ۵۱۳).

ب. در آیه «لَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَ يَجِبُونَ أَنْ يُحْمَدُوا...» (آل‌عمران/ ۱۸۸). در معنای واژه (أَتَوْا) می‌گوید: اُتِيَ وَ جَاءَ هر دو در معنای فَعَلَ به کار می‌روند، چنان که خداوند فرموده: «إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا» (مریم/ ۶۱) و نیز «لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا فَرِيًّا» (مریم/ ۲۷) و نیز قرائت ابی بر آن معنی دلالت دارد که خواننده: «يَفْرَحُونَ بِمَا فَعَلُوا» (زمخسری، ج ۱، ص ۲۰۷)

ج. در آیه «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» (مریم/ ۱۱) و در معنای وحی از مجاهد نقل می‌کند که؛ وحی در اینجا به معنای اشاره و اشاره نمودن است و بر این معنا سخن خداوند را شاهد می‌آورد که فرمود: «قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْرًا...» (آل‌عمران/ ۴۱؛ زمخسری، ج ۲، ص ۶۷۸).

د. ذیل آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» (أنعام/۱) و در مورد واژه‌ی جعل و تفاوت کاربرد و معانی آن می‌نویسد: «جَعَلَ» هنگامی که به معنای أَعْدَتْ و أَنْشَأَ باشد، متعدی به یک مفعول می‌شود، هم‌چون آیه «وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ». و هنگامی که به معنای صَبَّرَ (گردانید) باشد، متعدی به دو مفعول می‌شود، مانند آیه «وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِئَاءً» (زخرف/۱۹) و تفاوت معنایی خلق و جعل آن است که؛ در خلق، معنای تقدیر و در جعل معنای تضمین نهفته است، مانند آفرینش چیزی از چیز دیگر، یا گردانیدن و تغییر شیئی به شیء دیگر، و یا جابجایی آن از مکانی به مکانی دیگر. و چنان است که خداوند فرمود: «وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا» (أعراف/۱۸۹؛ زمخشری، ج ۱، ص ۳۱۸؛ دیگر نمونه‌ها ر.ک: ۶۸۰/۲، ۷۸۵/۳، ۱۲۲۳/۴، ۱۲۲۲/۴، ۶۷۷/۲، ۱۲۳۴/۴، ۴۰۴/۱، ۵۱۳/۲، ۲۳۲/۱، ۶۴۱/۲، ۶۵۷/۲، ۶۰۰/۲، ۶۸۱/۲).

ه. در تفسیر آیه «و إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنزِلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أُسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (نحل/۲۴) می‌نویسد: «ماذا» می‌تواند منصوب به واسطه «أُنزِلَ» باشد: «أَيُّ شَيْءٍ أُنزِلَ رَبُّكُمْ» یعنی چه چیز را پروردگارتان فرو فرستاد. و یا مرفوع به ابتداء باشد: «أَيُّ شَيْءٍ أُنزِلَ رَبُّكُمْ» به معنای چه چیزی پروردگارتان فرو فرستاد و آن‌گاه براساس احتمال رفع «ماذا»، آیه‌ی شریفه «مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ» (بقره/۲۱۹) را به عنوان نظیر آورده‌است (زمخشری، ج ۴، ص ۱۲۱۷).

و. در آیه «فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ» (واقعه/۷۵) معنای فلا اقسم را فاقسم (سوگند می‌خورم) دانسته و اضافه می‌نماید: «لا» در این آیه مزید مؤکد می‌باشد، چنان‌که «لا» در آیه «لِنَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ...» (حدید/۲۹) به همان وجه می‌باشد. (دیگر نمونه‌ها ر.ک: زمخشری، ۳۲۰/۱، ۳۱۸/۱، ۱۲۱۸/۴، ۱۲۲۱/۴، ۱۲۲۴/۴، ۶۷۷/۲، ۱۲۳۴/۴، ۴۰۴/۱، ۵۱۳/۲، ۲۳۲/۱، ۶۴۱/۲، ۶۵۷/۲، ۶۰۰/۲، ۶۸۱/۲)

رفع ابهام از آیه توسط دیگر آیات

شریف رضی در مورد آیه «يَوْمَئِذٍ يَوْمَئِذٍ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا الرَّسُولَ لَوْ تَسْوَىٰ بِهِمِ الْأَرْضُ» و لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا» (نساء/۴۲) اظهار می‌دارد که؛ در معنای «لَوْ تَسْوَىٰ بِهِمِ الْأَرْضُ» بعضی گفته‌اند

گناهکاران آرزو می‌کنند که ای کاش خاک بودند و با خاک زمین آمیخته می‌شدند به دلیل آیه «و يَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا» (نبا/۴۰). و بعضی دیگر گویند: گناهکاران آرزو می‌کنند که کاش هم‌چنان در قبرهایشان می‌ماندند و بعد از مرگشان، مبعوث نمی‌شدند. بنابراین زمین بر روی آنها یکسان بود. چرا که وقتی از قبرها بیرون آیند، شکل زمین در آن قسمت به هم می‌خورد و زمین شکافته می‌گردد. ولی من در این آیه نظری خاص دارم که در گذشته کسی به آن برخورد نکرده و آن اینکه؛ ممکن است معنی «لَوْ تَسَوَّى بِهِمِ الْأَرْضُ» چنین باشد که: کفار آرزو می‌کنند که ای کاش به دنیا برگردانده شوند و به حال اول خویش بازگردند. و معنی یکسان بودنشان با زمین عبارت از بازگشتشان به حالت و هیئت اولیه‌شان است. زیرا در روز قیامت نیروی زمین کاسته می‌شود و اوضاع آن تغییر می‌یابد، چنان‌که خدای تعالی می‌فرماید: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ» (ابراهیم/ ۴۸). مؤید این گفتار، کلامی است که خدای تعالی از زبان کفار در آیاتی چند آورده است مبنی بر آنکه ایشان آرزوی برگشت و درخواست و رجوع می‌نمایند، مانند: «فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَ لَا نُكْذَبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَ نَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (انعام/ ۲۷) و «قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِي لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ...» (مؤمنون/ ۱۰۰) و «فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ» (سجده/ ۱۲) و دیگر آیات» (ر.ک: شریف رضی، ۱۳۶۶، ص ۴۴۶).

در «تلخیص‌البیان» نیز آیه «و لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَ لَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعَدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» (إسراء/ ۲۹) را به آیه «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كَانُوا بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (فرقان/ ۶۷) ارجاع و پیوند داده و بیان می‌دارد که؛ منظور از «لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً...» کنایه است از بخل و خست و منظور از «و لَا تَبْسُطْهَا...» کنایه است از تبذیر و اسراف و افراط در بخشش مال و هردوی آنها مذموم است (ر.ک: شریف رضی، ۱۹۵۵، ص ۲۰۰).

نکته درخور توجه: سید رضی برای توضیح و تبیین معنایی قسمت مذکور آیه «لَوْ تَسَوَّى بِهِمِ الْأَرْضُ»، به سلسله آیاتی استناد کرده و بر اساس آن‌ها آیه را تبیین نموده‌است، حال آنکه اقوال دیگری کاملاً متفاوت با نظر سید رضی، آن هم با استناد به آیات دیگر ارائه شد. مقصود آنکه؛ علیرغم نگاه ابتدایی به شیوه تفسیری قرآن به قرآن، که امری ساده و سهل به نظر می‌رسد، گاه پیش‌فرض‌ها و ذهنیت‌های قبلی مفسر در انتخاب، گزینش و مقارنه آیات با یکدیگر، نتیجه‌نهایی

را کاملاً تغییر داده و تفسیری متفاوت و حتی متناقض از آیه را ارائه می‌دهد. چنانکه میان استاد معرفت و علامه طباطبایی علیرغم اتخاذ شیوه تفسیر قرآن به قرآن از سوی هر دو، در تفسیر و برداشت از آیه «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اسْتَجِیْبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا یُحْیِیْكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» (انفال/ ۲۴) اختلاف نظر وجود دارد و بسته به آنکه هر یک از ایشان چه آیه‌ای از قرآن را گزینش نموده و ضمیمه آیه فوق نموده‌اند تا مراد از حایل شدن خداوند میان انسان و قلبش روشن شود، دو تفسیر کاملاً متناقض از آیه نموده‌اند. استاد معرفت مراد از آن را معنایی منفی گرفته و آن را تهدیدی از سوی خداوند نسبت به منحرفان از حق دانسته که میان آنان و دل‌های‌شان فاصله می‌اندازد و ایجاد فاصله را کنایه از مردن قلب دانسته است. ایشان آیه فوق را از نظر مراد و معنا به آیات «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِینَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (حشر/ ۱۹) و «وَتَقَلَّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ یُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرَهُمْ فِی طُعْيَانِهِمْ یَعْمَهُونَ» (انعام/ ۱۱۰) پیوند داده (ر.ک: معرفت، ۱۳۷۹، ص ۸۰). در حالی که علامه طباطبایی آیه انفال را به آیه «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ» (ق/ ۱۶) پیوند زده و از حایل شدن خداوند میان انسان و قلب او، معنایی کاملاً مثبت گرفته و معتقد است که؛ خدای سبحان حایل میان آدمی و میان قلب او است، و انسان هر چه را که دارد و به هر چیزی که به نحوی از انحاء اتصال و ارتباط دارد، خداوند به آن چیز نزدیک‌تر و مربوط‌تر است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۴۲).

زمخشری در شرح آیه «وَمِنَ آیَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّیْلِ وَ النَّهَارِ وَ اتِّعَاوُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِی ذَلِكِ لَآیَاتٍ لِّقَوْمٍ یَسْمَعُونَ» (روم/ ۲۳) بعد از آن‌که نقل دو قول نموده، نظر اول را به علت آن‌که در جاهای دیگری از قرآن آمده و تکرار شده ترجیح داده و می‌نویسد: «أَسَدُ الْمَعَانِی مَادَّلٌ عَلَیْهِ الْقُرْآنُ یَسْمَعُونَهُ بِالْأَذَانِ الْوَاعِیَةِ» و نیز ذیل آیات «فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُّوا فِی النَّارِ لَهُمْ فِیْهَا زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ * خَالِدِینَ فِیْهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیدُ» (هود/ ۱۰۶-۱۰۷) در مورد خلود در نار و تأکید بر آن با استدلال و استناد به دیگر آیات، می‌نویسد: «فَتَأْمَلُهُ فَإِنَّ الْقُرْآنَ یُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا» لذا سخن مجبره تو را فریب ندهد که مراد از استثنای آیه «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» خروج صاحبان کبائر با شفاعت باشد. (زمخشری، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۹۱۴)

حل تعارضات ظاهری و رفع شبهات آیات توسط دیگر آیات

شریف رضی پیوسته تلاش می‌کند که تعارضات محتمل ظاهری میان آیات را با تکیه و استناد به دیگر آیات حل نموده و دامن قرآن را از اتهام تعارض پاک نماید. اینک نمونه‌هایی:

الف. در تفسیر آیه «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» (آل عمران/ ۶۰) که ظاهراً خطاب به رسول اکرم ﷺ است، در مورد شبهه انتساب شک و دو دلی به آن حضرت معتقد است که؛ خدای تعالی رسول اکرم ﷺ را به مانند این خطاب‌ها بسیار مخاطب ساخته و نظیر آن در قرآن بسیار است؛ از جمله آیه «فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْئَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ مِنْ قَبْلِكَ ...» (یونس/ ۹۴). مراد از این آیه کسانی از امت محمد ﷺ هستند که شک می‌کنند. روشن‌ترین نمونه از این نوع خطاب در قرآن که به وضوح نشان می‌دهد مخاطب قرآن، امت رسول الله ﷺ هستند، نه خود پیامبر ﷺ، آیه «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِقُوهُنَّ لِغَدَابَتِهِنَّ» (طلاق/ ۱) می‌باشد. در این آیه ابتدا پیامبر مخاطب است و سپس خطاب به جمع، تا معلوم گردد که مخاطب آیه امت پیامبر ﷺ می‌باشد» (ر.ک: شریف رضی، ۱۳۶۶، ص ۲۰۱).

ب. او در راستای حل تعارض ظاهری عدم قبول توبه از سوی خداوند در آیه «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ نُقَبِّلَ تَوْبَتَهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ» (آل عمران/ ۹۰)، و قبول توبه در آیه «وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ...» (شوری/ ۲۵) معتقد است که: با دقت در آیات قرآن به پاسخی صحیح می‌توان دست یافت، زیرا خداوند می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا» (تحریم/ ۸). پس عدم قبول برخی توبه‌ها به سبب نداشتن صفت نصوح می‌باشد. از طرف دیگر خداوند فرموده: «وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْإِنَّ» (نساء/ ۱۸). کسی که در تمام عمر به اعمال زشت مشغول باشد تا آنگاه که مرگ او را دریابد، در آن ساعت پشیمان شده و گوید اکنون توبه کردم، توبه‌اش پذیرفته نخواهد شد. توبه اهل دوزخ نیز چنین است، چون آن‌ها در دوزخ از روی جبر مرتکب معصیت نمی‌شوند (ر.ک: شریف رضی، ۱۳۶۶، ص ۲۶۳).

ج. او در رفع تعارضی که از سوی برخی در مورد آیات «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» (آل عمران/۱۰۲) و «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ...» (تغابن/۱۶) مطرح شده و بناچار به دامن نسخ پناه برده و گفته‌اند که آیه اخیر نسخ آیه آل عمران است، اظهار می‌دارد که؛ هیچ تعارض و تنافی میان دو آیه نیست زیرا آن کس که از تمام منهیات خدا دوری کرده و از دستورات او اطاعت نماید و همواره به یاد او باشد، در حقیقت «اتَّقَى اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» و تقوای خدا را آن‌طور که حق تقوای اوست به‌جا آورده. در واقع این دستور نیز مانند دیگر دستورات الهی به توانایی انسان بستگی دارد و هرچند در ظاهر آیه اول، توانایی و استطاعت ذکر نشده ولی در مفهوم آیه چنین شرطی نهفته است و عقلاً وجود دارد (ر.ک: شریف رضی، ۱۳۶۶، ص ۲۰۳).

اگرچه شریف رضی در ابتدای کتاب خود، راه حل تعارضات و سؤال‌های آیات متشابه را ارجاع به محکومات قرآنی دانسته و شیوه تفسیری قرآن به قرآن را (با توجه به گستردگی معنا و مراد متشابه در نزد او) در نظر داشته، اما نباید نادیده گرفت که در موارد متعددی به اجتهاد عقلی و استنباط برهانی و نیز احادیث گوناگون از جمله روایات سبب نزول آیه استناد می‌کند. از این‌رو بعضی آن را تفسیری جامع برشمرده‌اند: «با دید واقع‌بینانه‌ای می‌توان گفت که ایشان در تفسیر خود روش تفسیر جامع را پیش گرفته است، بدین شکل که در استفاده از آیات قرآن به روش تفسیر قرآن به قرآن پرداخته و در استفاده از تفکر و تعقل و تدبر در فهم صحیح قرآن، روش تفسیر عقلی و اجتهادی را پی گرفته و در استناد به مقدمات علمی تفسیر قرآن و استشهاد به اشعار و لغات عربی، قواعد نحوی، شأن نزول آیات و مراعات جهات لفظی و ویژگی‌های صنعتی توجه تام و خاصی داشته است. هم‌چنین به دلیل اینکه فردی شیعی‌مذهب و دارای ارادت خاصی به خاندان پیامبر ﷺ است، به قدر ممکن روایاتی را از ائمه عليهم السلام نقل کرده است. هرچند که از روایات صحابه و تابعان نیز در حواشی نکات تفسیری خود بهره‌های فراوانی برده است.» (ر.ک: احمدزاده، ۱۳۷۹، ص ۳۶۶).

زمخسری در تعارضات محتمل ظاهری میان آیات، استناد به دیگر آیات نموده و سعی در رفع آن‌ها دارد:

الف. در شبهه پیش آمده در تفسیر آیاتی که امر به سجده ملائکه بر آدم شده و آنها همه سجده نمودند، جز ابلیس که ابا نموده و استکبار ورزید، مبنی بر این که؛ فرشتگان که مسلماً معصوم‌اند و آنچه بر جن و انس جایز است بر آنها روا نیست و به تعبیر قرآن: «لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» (انبیاء/۲۷)، پس چگونه ابلیس توانست سرپیچی و عصیان امر خدا نماید؟ با ارجاع به آیات مربوطه پاسخ می‌دهد که؛ ابلیس از جن بود، همان‌طور که آیه شریفه فرمود: «وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ...» (کهف/۵۰) و اگر از ملائکه بود، فسق از امر خدا نداشت (ر.ک: زمخشری، ج ۲، ص ۶۶۴؛ و نیز ج ۱، ص ۵۸).

ب. در مورد مراد از احاطه‌ی ربّ در آیه‌ی «وَ إِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ» (اسراء/۶۰) با استناد به آیات «سَيُهِمُ الْجَمْعُ وَ يُؤَلِّقُونَ الدُّبُرَ» (قمر/۴۵) و «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُخْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ...» (آل عمران/۱۲) و... می‌گوید: یعنی یاد بیاور هنگامی را که به تو وحی کردیم که رب و پروردگارت، احاطه به قریش نموده، یعنی تو را به پیروزی در جنگ بدر بشارت دادیم (ر.ک: زمخشری، ج ۲، ص ۶۳۹).

ج. در تفسیر آیه «قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ أُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأَى الْعَيْنِ» (آل عمران/۱۳) می‌گوید: اگر اشکال کنی که این مطلب با سخن خداوند که فرموده: «وَ يُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ» (أنفال/۴۴) تناقض دارد، زیرا در آیه‌ی اول سخن از نمو و دو برابر شدن دارد و در آیه‌ی بعدی، تقلیل را مطرح می‌کند، من در پاسخ می‌گویم؛ در ابتدای امر در چشمان ایشان و به نظر کم آمدند تا این‌که بر آنها جرأت یافتند، پس زمانی که با آنها مواجه شدند، به چشمان ایشان زیاد آمدند تا این‌که غلبه یافتند و این تقلیل و تکثیر مربوط به دو حال و وضعیت متفاوت است. و نظیرش در آیات دیگر است: «فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْتَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لَا جَانٌّ» (الرحمن/۳۹) و نیز «وَ قَفَّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» (الصافات/۲۴؛ ر.ک: زمخشری، ج ۱، ص ۱۵۴)

تفسیر آیات با تکیه بر سیاق

معنای اصطلاحی سیاق در بین اهل ادب، مفسران، اصولیان و... از وحدت نظر برخوردار نیست. برخی آن را به حدی وسیع معنی کرده‌اند که هرگونه قرینه متصل را در خود جای داده

است مانند تعریف شهید صدر: «هرگونه دلالتی که کاشف فهم و مراد الفاظ و تعابیر باشد، حال این دلالات ممکن است لفظیه باشد؛ مانند کلماتی که با لفظ مورد نظر ما، کلامی واحد و پیوسته را تشکیل داده و یا حالیه باشد، مانند شرایط و احوالی که حاکم بر کلام است و به نوعی، دارای دلالت و روشنگری است» (صدر، ۱۹۷۸، ص ۱۳۰).

در مقابل برخی سیاق را طوری تعریف نموده‌اند که قرائن پیوسته غیر لفظی همچون فضای زمانی و مکانی نزول، سبب و شأن نزول، فرهنگ زمان نزول مشمول آن نگردد و صرفاً یکی از قرائن متصل به کلام باشد (بابایی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۰۵).

شریف رضی در تفسیر خود بر سیاق آیات تکیه کرده و از آن در کشف مراد آیات بهره می‌گیرد، اگر چه در برخی موارد به صراحت از سیاق نام نمی‌برد. اینک نمونه‌هایی:

الف: در مورد آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا» (نساء/ ۴۸) و ردّ نظر مرجئه که آیه فوق را قوی‌ترین دستاویز برای اثبات مدعایشان قرار داده‌اند، معتقد است که؛ اگر چنان باشد که مرجئه فکر می‌کنند که مرتکبین گناهان کبیره‌ای که می‌میرند، بدون آنکه خویش را از گناه پاک سازند و بدون آنکه توبه کنند، بلکه اصرار به معاصی دارند باز هم خدا آن‌ها را خواهد آمرزید، لازم می‌آید که آیه به این صورت باشد: «و یغفر ما دونَ ذلکَ إِنْ شَاءَ»، ولی خداوند فرموده: «و یغفر ما دونَ ذلکَ لِمَنْ یَشَاءُ». پس، معلوم می‌شود که حق تعالی بعضی از گناه‌کارانی را که بخواهد می‌آمرزد و از این آیه نیز فهمیده می‌شود که مرتکبین گناه کبیره به جز شرک که مشیت الهی بر آمرزش آن‌ها تعلق نگرفته، کسانی‌اند که با اصرار بر معاصی کبیره بدون توبه از دنیا رفته‌اند و آن‌هایی که خدای تعالی به مشیت خویش می‌آمرزد، کسانی‌اند که مرتکب گناهان صغیره شده و یا اگر گناه کبیره‌ای به‌جای آورده‌اند، توبه کرده و با توبه مرده‌اند (ر.ک: شریف رضی، ۱۳۶۶، ص ۴۷۶).

ملاحظه می‌شود که مؤلف حقایق التأویل بدون آنکه ذکری از سیاق ببرد، از سیاق در تفسیر آیه استفاده کرده و شبهه مرجئه و دلیل آنها بر ادعایشان را ابطال نموده است.

ب: در تفسیر آیه: «قَالَ رَبُّ أُنَى يَكُونُ لِي غَلَامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَ امْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ» (آل عمران/ ۴۰) روایت طبری به نقل از عکرمه و سدّی را رد می‌کند، مبنی بر آنکه چون ملائکه به حضرت زکریا بشارت دادند، شیطان اعتراض کرده و حضرت زکریا را وسوسه نمود و گفت: آنچه شنیدی از سوی ملائکه نبوده، بلکه از ناحیه شیطان است. چون اگر از طرف خداوند بود، ناگزیر به صورت وحی بر تو نازل می‌شد، لذا زکریا شک کرد و گفت: «أُنَى يَكُونُ لِي غَلَامٌ». و در ادامه بیان می‌دارد که: این سخن بیانگر نادانی کامل گوینده‌اش و بی‌بصیرتی او نسبت به مقام پیامبران است، چرا که آن‌ها برتر از آن هستند که ملعبه شیاطین قرار گیرند. آنگاه از خود آیه دلیل بر ردّ روایت فوق و تبیین و تفسیر آیه می‌آورد و در این راستا از سیاق آیه بهره می‌گیرد: «چه دلیلی روشن‌تر از اینکه زکریا در پاسخ گفت: «رَبِّ» و اگر شک داشت، چنین نمی‌گفت. پس معلوم می‌شود مخاطب خود را خداوند می‌دانسته نه شیطان (ر.ک: شریف رضی، ۱۳۶۶، ص ۱۹۷)

زمخشری در موارد متعددی، به سیاق آیات توجه نموده و بر آن اساس استنباط می‌کند، اگر چه در بیش‌تر موارد نامی از سیاق نمی‌برد. بطور مثال در آیه «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (احزاب/ ۳۳) بعد از آن‌که «اهل بیت» را منصوب بنا بر ندا یا مدح دانسته، می‌نویسد: آیه، دلالت روشن و مبین دارد بر این‌که زنان پیامبر ﷺ نیز در زمره‌ی اهل بیت او به شمار می‌روند (زمخشری، ج ۳، ص ۹۴۷).

در حقیقت زمخشری با توجه به سیاق آیه و فضای حاکم بر آیات قبلی آن که از زنان پیامبر سخن گفته و به ایشان امر به اقامه نماز و ایتاء زکات و اطاعت از خدا و رسولش و... فرموده، آیه‌ی بعدی را نیز مرتبط با زنان پیامبر نموده گر چه منحصر بدیشان نکرده است. (ر.ک: گازاری، ص ۱۸۳)

البته شیعه حجیت سیاق را منوط به شرایطی می‌داند که دلایلی دیگر خلاف سیاق را ثابت نکرده باشد، از جمله در احزاب/ ۳۳، حکم سیاق را بنا به دلایلی جاری نمی‌سازد. سیاق جمله‌ها و نیز آیات در صورتی محقق می‌شود که آنها به هنگام صدور و نزول‌شان نیز دارای اقتران، پیوستگی و تتابع باشند که از آن تعبیر به ارتباط صدور می‌شود، در غیر آن صورت از آن به عنوان قرینه‌ای

در فهم مفاد آیات نمی‌توان استفاده نمود. هر جا که بتوان احراز و اثبات نمود که مجموعه آیاتی و یا سوره‌ای، یک‌جا نازل شده، می‌توان به سیاق آنها تکیه نمود. ولی اگر در جایی از قرآن بنا به شواهد، دلایل و قرائن روایی، تاریخی و یا محتوایی خود آیه، پی برده شود که آیات پراکنده و بر خلاف ترتیب کنونی آن نازل شده، دیگر نمی‌توان سیاق جمله‌های درون آیه و یا آیات متوالی مربوطه را مورد نظر قرار داد. در آیه شریفه «وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ ... إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» که جمله اخیر در آیه علاوه بر شواهد لفظی و معنوی آن مانند لحن و بیان جمله‌ها و ویژگی‌های الفاظ و نیز ضمائر وارده در آیه، به استناد روایات، جدا از بقیه آیه نازل شده و به علت عدم پیوستگی نزول جمله‌های فوق و فقدان شرط تحقق سیاق، نمی‌توان آن را مطرح نمود. (ر.ک: رجبی، ۱۳۷۹، ص ۱۳۱؛ برای نمونه‌های دیگر سیاق در الکشاف، ر.ک: زمخشری، ۱۱۷۶/۴، ۱۱۰۶/۴، ۸۷۸/۳)

۶. نتیجه‌گیری

از جمله تفاسیر مهم شیعه در سده‌های اولیه اسلام «حقایق التأویل فی متشابه التّنزیل» شریف رضی (ره) است. اهمیت این تفسیر علاوه بر دانش و وثاقت مؤلف آن، از آن روست که به زمان ائمه علیهم‌السلام نزدیک بوده و مسلماً از فضای فکری آن بزرگواران و اندیشه‌های آنها متأثر گشته است. تفسیر «الکشاف عن حقایق غوامض التّنزیل و عیون الأفاویل فی وجوه التأویل» زمخشری نیز یکی از برجسته‌ترین تفاسیر ادبی، بلاغی و نیز کلامی معتزله در قرن ششم است. در میان مفسران متقدم، مرحوم شریف رضی و زمخشری هر دو به روش تفسیری قرآن به قرآن اتکا نموده و البته در کنار آن از براهین و اجتهادات عقلی و روایات نیز استمداد جسته‌اند. در این نوشتار با نگاهی تطبیقی به بررسی برخی نموده‌ها و ابعاد شیوه تفسیری قرآن به قرآن در تفاسیر سید رضی و زمخشری، پرداخته شده‌است. هر دو مفسر در برخی ابعاد شیوه تفسیری قرآن به قرآن همچون ارجاع متشابهات به محکمات، تبیین آیات مجمل توسط دیگر آیات، استناد به دیگر آیات قرآن در تبیین معانی واژگان و نکات ادبی قرآن، رفع ابهام از آیه توسط آیات دیگر، حل تعارضات ظاهری و رفع شبهات آیات توسط دیگر آیات، تفسیر آیات با تکیه بر سیاق و... اشتراک نظر دارند. اما گاهی در تعریف برخی اصطلاحات و تعابیر و مصادیق آنها اختلاف نظر دیده می‌شود. از باب مثال؛

«متشابه» از نظر سید رضی دارای معنایی گسترده بوده و عبارت است از آیه‌ای که به نحوی مورد شک و شبهه واقع شده و به وجوه مختلف قابل تأویل بوده و بعضی از آن وجوه مسلماً نادرست خواهد بود و باید با تکیه بر آیات محکم، وجوه نادرست آیات متشابه را به کناری زد و تأویل صحیح آن را دریافت و معنای صحیح را کشف نمود. از این رو به شرح و تفسیر آیاتی پرداخته که از نظر او متشابه بوده و آن را از نظر فقهی، اجتماعی، عقلی و غیره مشکل یافته است. اما در دیدگاه زمخشری، دایره مفهومی متشابه به این وسعت نیست. از سوی دیگر به لحاظ تفاوت دیدگاه اعتقادی - کلامی میان آن دو، نتایج گاه متفاوتی در برداشت از آیات مشاهده می شود. نویسنده مقاله به جهت انحصار تفسیر حقایق التاویل در سوره‌های آل عمران و ۴۸ آیه از سوره نساء، در بسیاری موارد مجبور به ارائه نمونه‌های متفاوت آیات از دو مفسر شده است.



منابع

قرآن کریم.

- نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، براساس ترتیب نهج البلاغه صبحی صالح.
- ابن خلکان، احمد بن محمد ابن ابی بکر (۱۹۷۲)؛ وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان؛ بیروت: دار صادر.
- احمدزاده، مصطفی (۱۳۷۹)؛ «نگاهی به حقایق التأویل سید رضی»، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، ش ۲۴-۲۳، ص ۳۴۶ - ۳۶۸.
- بابایی، علی اکبر، (۱۳۸۱)؛ مکاتب تفسیری، جلد ۱، چاپ اول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۸)؛ تفسیر تسنیم، جلد ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
- حلّی، عبدالحسین، (۱۳۶۶)؛ مقدمه تفسیر حقایق التأویل، ترجمه محمود فاضل یزدی مطلق، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین، (۱۳۸۱)؛ دانشنامه قرآن پژوهی، تهران: دوستان - ناهید.
- خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، (۱۴۱۷)؛ تاریخ بغداد؛ بیروت: دارالکتب العلمیه.
- دوانی، علی، (۱۴۰۶)؛ «دورنمایی از شخصیت والای نابغه نامی سید رضی مؤلف نهج البلاغه»؛ یادنامه‌ی علامه سید رضی؛ تهران: بنیاد نهج البلاغه، نشر روشنگر.
- ذهبی، محمدحسین، (۱۴۰۹)؛ التفسیر و المفسرون، القاهرة: مکتبه وهبه.
- رجبی، محمود و جمعی از نویسندگان، (۱۳۷۹)؛ روش‌شناسی تفسیر قرآن، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.
- زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۲۴)؛ الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، الطبعة الأولى، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- سید علوی، ابراهیم، (۱۴۰۶)؛ یادنامه علامه شریف رضی، تهران: بنیاد نهج البلاغه.
- سیوطی، جلال‌الدین، (۱۳۸۴)؛ الاتقان فی علوم القرآن (گزیده)، تهیه و تنظیم سید محمود دشتی، تهران: نشر هستی‌نما.
- شریف رضی، ابوالحسن محمد بن حسین، (۱۳۸۴)؛ حقایق التأویل فی متشابه التنزیل، شرح العلامة محمد الرضا آل کاشف الغطاء؛ بیروت: دار الاضواء.
- شریف رضی، ابوالحسن محمد بن حسین، (۱۹۵۵)؛ تلخیص البیان عن مجازات القرآن، تحقیق محمد عبدالغنی حسن، الطبعة الاولى، قاهره: بی‌نا.

شریف رضی، ابوالحسن محمد بن حسین (۱۳۶۶)؛ حقایق التأویل، ترجمه محمود فاضل یزدی مطلق، چاپ اول، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.

صاوی الجوینی، مصطفی، (۱۹۸۴)؛ منهج الزمخشری فی تفسیر القرآن و بیان إعجازه، القاهره: دارالمعارف. صدر، محمد باقر، (۱۹۷۸)؛ دروس فی علم الاصول، بیروت: دار المنتظر.

طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷)؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ چاپ پنجم، قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۵۳)؛ قرآن در اسلام، چاپ پنجم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم، (۱۳۸۲)؛ طبقات مفسران شیعه، قم: دفتر نشر نوید اسلام.

علوی مقدم، محمد، (۱۳۶۴)؛ «سید شریف رضی و کتاب حقایق التأویل»، جستارهای ادبی، ش ۶۸، ص ۸۵-۱۲۶.

فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، (۱۴۲۰)؛ مفاتیح الغیب، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

گازاری، محسن، (۱۳۸۱)؛ «جوامع الجامع و کشف در نگاه تطبیقی»، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، ویژه‌نامه طبرسی، ش ۳۰-۲۹.

گلدزیهر، ایگناس، (۱۳۸۳)؛ گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان، ترجمه سید ناصر طباطبایی، چاپ اول، تهران: ققنوس.

معرفت، محمد هادی، (۱۴۱۸)؛ التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، قم: مؤسسه التمهید.

معرفت، محمد هادی، (۱۳۷۹)؛ تفسیر و مفسران، قم: مؤسسه التمهید.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی