

تحلیل آراء معاصر در تبیین آیه محکم و متشابه

* محمدرضا حاجی اسماعیلی

تاریخ دریافت: ۹۱/۲/۱۰

** مهدی مطیع

تاریخ پذیرش: ۹۱/۷/۱۸

*** زهره کیانی

چکیده

از جمله پژوهش‌های قرآنی مطمح نظر مفسران و دانشوران علوم قرآنی، تبیین موضوع «محکم و متشابه» در قرآن است؛ که هفتمین آیه از سوره آل عمران بدان اشاره دارد. از آنجا که شناخت موضوع محکم و متشابه در پرتو دیدگاه‌ها و برداشت‌هایی است که توسط قرآن‌پژوهان از این آیه ارائه گردیده، این پژوهش با ارزیابی دیدگاه‌های قرآن‌پژوهان معاصر، نگرش ایشان در حوزه‌هایی مانند چگونگی آیات متشابه، تعریف و چستی تأویل، و کیفیت دانش راسخون در علم را متفاوت یافته است. این مقاله پس از اشاره به کلیات این موضوع، به بررسی و نقد و تحلیل این دیدگاه‌ها پرداخته، و در تبیین محکم و متشابه به ارائه پیشنهادی دیگر همت گمارده است.

کلیدواژه‌ها: محکم، متشابه، تأویل، علم به تأویل، راسخون.

* عضو هیئت علمی دانشگاه اصفهان (دانشیار).

** عضو هیئت علمی دانشگاه اصفهان (استادیار).

*** دانش‌آموخته کارشناسی ارشد.

kianizohreh@gmail.com

نویسنده مسئول: زهره کیانی

مقدمه

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾
(آل عمران/ ۷)

«او کسی است که این کتاب (آسمانی) را بر تو نازل کرد؛ که قسمتی از آن آیات محکم (صریح و روشن) است؛ که اساس این کتاب می باشد؛ (و هرگونه پیچیدگی در آیات دیگر با مراجعه به این‌ها برطرف می‌گردد) و قسمتی از آن متشابه است (آیاتی که به خاطر بالا بودن سطح مطلب و جهات دیگر در نگاه اول احتمالات مختلفی در آن می‌رود؛ ولی با توجه به آیات محکم تفسیر آن‌ها آشکار می‌شود) اما آن‌ها که در قلوب‌شان انحراف است به دنبال متشابهات اند تا فتنه‌انگیزی کنند (و مردم را گمراه سازند)؛ و تفسیر (نادرستی) برای آن می‌طلبند؛ در حالی که تفسیر آن‌ها را جز خدا و راسخان در علم نمی‌دانند (آن‌ها که به دنبال فهم و درک اسرار همه آیات قرآن در پرتو علم و دانش الهی هستند) می‌گویند ما به همه آن ایمان آوردیم؛ همه از طرف پروردگار ماست و جز صاحبان عقل متذکر نمی‌شوند (و این حقیقت را درک نمی‌کنند)» (مکارم، ۱۳۸۴: ۵۰).

واژه «محکم» از ماده حکم به معنای منع، و «حکمت و احکمت» به معنای منع کردن و رد کردن، و «حکمت فلاناً تحکیماً» یعنی او را از چیزی که می‌خواست منع کردن است؛ واژه «حکمت» هم از مشتقات «حکم» است چراکه صاحب خود را از اخلاق رذیله و یا جهل باز می‌دارد

همچنین در زبان عربی به لگام اسب «حکمة الفرس» گویند، زیرا حکمة حیوان را از سرکشی منع می‌کند، (ابن فارس، ۱۴۱۰، ۹۱/۲). راغب نیز در توضیح معنای حکم می‌گوید: «محکم از حکم به معنای منع - منعاً لإصلاح است» (راغب، ۱۳۷۴، ج: ۱، ۵۴۹). بنابراین در همه مشتقات این ماده نوعی معنای منع و نفوذناپذیری وجود دارد.

واژه «متشابه» از ماده «شبه» و واژگان «الشَّبَهُ و الشَّبِيه و التشبيه» به معنای مثل و مانند است، و حقیقت معنای چیزی در همسانی و مشابهت را از جهت کیفیت، و دو چیز به هم شبیه را «تشابه الشیئین» گویند، به امور مماثل و نظیر یکدیگر و امور مشکل متشابه گویند؛ زیرا در اثر شباهت بین دو چیز تمایز و تشخیص آن‌ها از هم مشکل می‌شود، و در شبه نیز چنین است که چیزی از دیگری که میان‌شان همسانی و مشابهت است تمیز داده نشود، یا از جهت عینی یا معنوی مانند ﴿إِنَّ الْبَقْرَةَ شَبَاهَةٌ عَلَيْنَا﴾ (بقره/۷۰) (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۷: ۱۷۲؛ ابن فارس، ۱۴۱۰، ج ۳: ۲۴۳؛ راغب، ۱۳۷۴، ج ۲: ۲۹۹).

مفهوم محکم و متشابه در اصطلاح علوم قرآن

درباره محکمت و مشابهت قرآن، دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده که ویژه‌ترین‌های آن به شرح زیر است:

۱. آیات محکم شامل نص و ظاهر می‌شوند؛ که به وضوح بر معنا دلالت می‌کنند و در آن‌ها هیچ خفایی وجود ندارد، ولی آیات متشابه شامل الفاظ مجمل، مؤول و مشکل هستند که دلالت آن‌ها بر معنا واضح و راجح نیست (فخر رازی، ۱۴۴۲، ج ۴: ۱۸۲؛ صبحی صالح، ۱۳۸۴: ۲۸۲).

۲. محکم شامل آیاتی است که در آن‌ها اصول عقاید، اخلاق و احکام به گونه‌ای صریح و روشن بیان شود؛ اما آیات متشابه عموماً حاوی سمعیات، و مربوط به جهان دیگر است که تنها با دلایل سمعی قابل اثبات هستند، مانند مطالب غیبی مربوط به جهان ماورای ماده چون فرشتگان و ارواح (سید قطب، ۱۳۶۳، ج ۱: ۵۴۳).

۳. محکمت آیاتی هستند که از نظر لفظ و معنا شبهه‌ای بر آن‌ها عارض نگردد، و مشابهت آیاتی هستند که تفسیر آن‌ها به دلیل وجود شباهت لفظی یا معنوی مشکل باشد (راغب، ۱۳۷۴، ج ۲: ۲۹۹).

افزون بر دیدگاه‌های فوق‌الذکر نظرات متعدد دیگری، پیرامون مفهوم آیات محکم و متشابه بیان گردیده مانند اینکه محکمت، آیات الاحکام و مشابهت بقیه آیات‌اند؛ یا اینکه حروف مقطعه محکم و بقیه آیات متشابه‌اند و برعکس؛ یا محکم یک تأویل، و متشابه وجوه متعددی از تأویل دارد و...، که بطالان این نظریات روشن است و علامه طباطبایی نیز در تفسیر «المیزان» این

نظریات که به ۱۶ قول بالغ گردیده را مطرح، سپس نقد و بررسی کرده و همه آن‌ها را با ذکر دلیل رد می‌کند (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۶۳-۵۰).

مفهوم‌شناسی واژه تأویل

واژه «تأویل» یکی از مهم‌ترین اصطلاحات تفسیری و قرآنی است، که از دیرباز مورد توجه قرآن‌پژوهان و مفسران بوده، و درباره آن گوناگون سخن گفته شده؛ از این رو علامه طباطبایی در دو کتاب تفسیر «المیزان» و «قرآن در اسلام» به نقد و بررسی بسیاری از این دیدگاه‌ها پرداخته‌اند، در اینجا به ذکر مشهورترین آراء پیرامون تأویل پرداخته و در مباحث آینده دیدگاه علامه طباطبایی را به طور مبسوط بیان خواهیم کرد.

واژه تأویل از ریشه «أول» است، بیشتر لغت‌شناسان اول را رجوع و بازگشت معنا کرده‌اند، اما احمد بن فارس برای واژه اول دو اصل در نظر گرفته؛ ابتدای امر که واژه اول به معنای آغاز از این اصل مشتق شده، و انتهای امر (احمد بن فارس، ۱۴۱۰، ج ۱: ۱۵۸). با این بیان تأویل دارای دو معنای کاربردی است اول بازگشت به ابتدا و اصل، و دوم حرکت به سوی انتها و غایت، نصر حامد ابوزید نیز همین دیدگاه را پذیرفته است (ر.ک. نصر حامد ابوزید، ۱۳۸۰: ۳۸۲).

دکتر شاکر نیز با پذیرش دو اصل مذکور برای واژه تأویل معتقد است، تأویل در مورد هر کلامی، و از جمله قرآن ممکن است یکی از این دو معنا را داشته باشد، یا به معنای ابتدا و اصل کلام که همان مقصود و نیت گوینده از کلامش است، یا به معنای انتها و غایت کلام که به تحقق مفاد کلام اطلاق می‌شود، بنابراین تأویل قرآن مطابق معنای اول همان مراد خداوند از آیات است، و مطابق اصل دوم به معنای وقوع وعده‌ها و وعیدهای قرآن کریم است (شاکر، ۱۳۸۷: ۲۶۸-۲۷۴).

اما از دیرباز بین دانشمندان شیعه و اهل سنت، دو دیدگاه درباره مفهوم تأویل مشهور بوده که عبارت‌اند از:

۱. پیشینیان و قدما واژه «تفسیر» را با تأویل مترادف گرفته و بیش‌تر علمای سلف، خلف، صحابه و تابعین، اهل تأویل به معنای مذکور بوده‌اند (ر.ک. طبرسی، ۱۳۴۹، ج ۳: ۲۳۵؛ طوسی، ۱۳۶۰، ج ۱: ۱۰؛ طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۶۸).

۲. متأخران و معاصران اغلب معتقدند تأویل، معنای خلاف ظاهر است که از کلام قصد می‌شود؛ بنابراین فقط آیات متشابه تأویل دارند و/باین تیمیه نیز معتقد است تأویل از اول به معنای رجوع یعنی همان آگاهی از حقیقت یا حقایق خارجی است؛ از این رو علم به تأویل همه قرآن در دنیا ممکن نیست (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۶۸).

بررسی مفهوم علم به تأویل

بیش تر صحابی، تابعین و اتباع آنها که به سلف، و اهل سنت معروف هستند و دانشمندان متقدم اهل سنت ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ را بر مبنای وقف بر لفظ جلاله تفسیر کرده‌اند، لذا وقف بر لفظ جلاله را واجب دانسته و معتقدند علم به تأویل متشابهات مخصوص خداوند است (رشیدرضا، ۱۴۰۸، ج ۳: ۱۸۴). این در حالی است که اکثریت قریب به اتفاق شیعه و دانشمندان و قرآن پژوهان معاصر برخی از متقدمین اهل سنت، بر مبنای عطف بر لفظ جلاله معتقدند که راسخون در علم قادر به درک معنای آیات متشابه از راه تأویل هستند (احمدیان، ۱۳۸۴: ۲۶۵).

شایان ذکر است که صاحب تفسیر «المنار» اعتقاد صحابه، و سلف به عدم علم راسخون به تأویل را از قول دیگران ذکر کرده ولی خود به رد این دیدگاه پرداخته و می‌گوید: «این سخنی بدون علم است، و ثابت نشده که شخصی از صحابه گفته باشد راسخون علم به تأویل ندارند ولی عکس آن ثابت است» (رشیدرضا، ۱۴۰۸، ج ۳: ۱۸۴)، وی سپس روایاتی را در اثبات نظر خود آورده و روایات متعارض را بدون سند معرفی می‌کند.

بررسی دیدگاه علامه طباطبایی و آیت‌الله معرفت

چگونگی آیات محکم و متشابه

در ارتباط با چگونگی آیات محکم هر دو قرآن پژوه تعریف واحدی از آن ارائه داده؛ و محکمت قرآن را آیه‌ای می‌دانند که معنای آن صریح و روشن، و بیانگر یک مدلول و معناست (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۳۳؛ معرفت، ۱۴۱۵، ج ۳: ۶). اما اختلاف ایشان پیرامون آیات متشابه است، اگرچه در ابتدا به نظر می‌رسد که هر دو تعریف واحدی از متشابه دارند اما در واقع

چنین نیست؛ زیرا در تعریفی که ارائه داده‌اند بیان می‌کنند که متشابهات شامل آیاتی هستند محتمل چند وجه معنایی، و مقصود از آن‌ها برای فهم شنونده روشن نیست و وجه مراد در ورای الفاظ آنها مخفی است، اما بررسی بیشتر نشان می‌دهد که علامه طباطبایی تشابه را فقط در معنا می‌دانند، ولی آیت الله معرفت هم در لفظ و هم در معنا.

بر این اساس علامه طباطبایی معتقدند آیه متشابه متضمن معنایی است حق و مقصود بالإصالة، ولی با کلماتی ادا شده که آن کلمات معنای دیگری را به ذهن می‌آورد، معنایی باطل که مقصود بالاصالة نیست؛ پس آیات متشابه دلالت بر معنا دارد و معنایی که می‌رساند محل شک و تردید است نه لفظ آن، و معنای متشابه با آیات دیگر ناسازگار است که با مراجعه به آیات محکم معنای باطل از بین می‌رود (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۶۳).

در حالی که آیت الله معرفت معتقدند تشابه علاوه بر آنکه بر چهره لفظ یا عمل، پرده‌ای از ابهام می‌افکند موجب شبهه نیز می‌شود؛ ایشان در جایی می‌فرمایند هر آیه متشابهی هم نیاز به تفسیر دارد که رفع ابهام کند هم به تأویل تا دفع شبهه کند (معرفت، ۱۳۸۵: ۱۴۴) یعنی اینکه هر متشابهی لفظش هم مشکل و نارساست. ایشان در جایی دیگر نسبت بین محکم و متشابه را عموم و خصوص من وجه می‌دانند (معرفت، ۱۴۱۵، ج ۳: ۷). صرف نظر از این تعارض باز هم دیدگاه آیت الله معرفت در زمره نظریاتی قرار می‌گیرد که علامه طباطبایی به نقد آن پرداخته است.

آیت الله معرفت دیدگاه راغب که تشابه را یا در لفظ می‌داند یا در معنا، و می‌گوید: «متشابه آیاتی است که تفسیرش، به خاطر شباهت لفظی یا معنوی با آیات دیگر مشکل شده» (راغب، ۱۳۷۴، ج ۲: ۲۹۹) را پذیرفته، حال آنکه علامه طباطبایی این نظر را چنین نقد می‌کنند: وسعت و عمومیتی که راغب به دامنه تشابه داده، و غرابت لفظ را هم از جمله متشابهات دانسته با ظاهر آیه ۷ آل عمران نمی‌سازد؛ چراکه غرابت لفظ و امثال آن با مراجعه به لغت از بین می‌رود، نه با مراجعه به آیات محکم (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۶۳؛ معرفت، ۱۳۸۵: ۱۴۵-۱۴۴).

با دقت و تأمل در دیدگاه هر دو قرآن‌پژوه، به ویژه نقد علامه طباطبایی که فرمودند: «اینکه تشابه شامل لفظ هم باشد، با ظاهر آیه مذکور، که محکم را مرجع متشابه می‌داند جور در نمی‌آید چراکه غرابت لفظ و ابهام آن با مراجعه به کتب لغت از بین می‌رود نه با مراجعه به آیات محکم».

آنچه قابل قبول به نظر می‌رسد نظر علامه طباطبایی است که تشابه را در معنا می‌دانند نه در لفظ.

دلایل وجود متشابه در قرآن

آیت الله معرفت معتقد به وجود دو نوع تشابه اصلی یا شأنی و عرضی در قرآن هستند؛ بنا بر دیدگاه ایشان تشابه عرضی حاصل پیدایش مباحث جدلی، کلامی و فلسفی یونانی‌ها در بین مسلمانان است، اما تشابه اصلی آن است که به گونه طبیعی و به سبب کوتاهی لفظ و گستردگی معنا پدید آمده؛ زیرا الفاظ و کلمات موضوعه در لغت عرب بیش‌تر برای افاده معانی کوتاه و سطحی ساخته شده، و گنجایش افاده معانی گسترده و عمیق را ندارد. لذا قرآن برای بیان معانی والا به ناچار راه کنایه، مجاز و استعاره را پیموده، و همین زمینه تشابه در برخی آیات را فراهم کرده است؛ نظیر آیه ۱۷ از سوره انفال: ﴿وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾. این آیه اشاره به قدرت ناچیز انسان در انجام افعال اختیاری دارد که همگی به اذن خداست، اما عده‌ای از این آیه مفهوم جبر را درک کرده‌اند (معرفت، ۱۳۸۵: ۱۴۵-۱۴۴).

ایشان در ادامه این مبحث نظر *ابن رشد اندلسی* را مطرح کرده و آن را پذیرفته‌اند؛ با این مضمون که با توجه به سطح متفاوت مخاطبان قرآن، و اینکه عوام از درک مفاهیم ماورای حسی عاجزند، خداوند این مفاهیم معقول و ماورای حسی را نیز در غالب حسیات القاء کرده تا به فهم مخاطب نزدیک شود (ر.ک. معرفت، ۱۳۸۵: ۱۵۵-۱۵۴). این دیدگاه نزد دیگر اندیشمندان اسلامی نیز پذیرفته شده است؛ از جمله مرحوم *مصطفوی* می‌نویسد: «معانی عالی و ملکوتی و ماورای حسی وقتی بخواهد در عالم ماده نازل و تفهیم و بیان شود، چاره‌ای نیست از اینکه این مفاهیم عالی در قالب الفاظ و معانی مادی و محسوس بیان شود» (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۶: ۱۰).

تأمل در دیدگاه این دو قرآن‌پژوه نشان می‌دهد که *آیت الله* معرفت در مورد چرایی وجود متشابه در قرآن، نظری شبیه به نظر علامه طباطبایی دارند؛ زیرا ایشان هم معتقدند از آنجا که انتقال مفاهیم عالی و معنوی قرآن به انسان‌ها جز از طریق الفاظ و عبارات امکان‌پذیر نیست، و این الفاظ نمی‌تواند دربرگیرنده همه آن معنا و محتوا باشد، لذا تشابه به وجود می‌آید چون معانی بلند در قالب این الفاظ نمی‌گنجد.

علامه در تبیین علت وجود متشابه در قرآن در بیانی تفصیلی، به این نتیجه می‌رسند که اساساً اشتغال قرآن بر آیات متشابه امری واجب و ضروری بوده، و جز این امکان نداشته چون فهم عامه بشر بیش‌تر با محسوسات سر و کار دارد، و نمی‌تواند مافوق محسوسات را به آسانی درک کند و القای مفاهیم و معانی هم به انسان جز از طریق معلومات ذهنی، که در طول زندگی برایش فراهم شده ممکن نخواهد بود. اگر فردی مانوس با امور حسی باشد القاء از طریق محسوسات است حتی در مسائل معقول و معنوی.

وجود این مسئله و عمومیت امر هدایت باعث شده بیانات قرآن جنبه تمثیل به خود بگیرد، لذا قرآن آن دسته از مفاهیمی که معروف و شناخته‌شده ذهن مردم است گرفته، و معارفی را که برای آنان شناخته‌شده نیست در قالب آن معانی محسوس و معروف درآورد تا مردم آن معارف را بفهمند (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۹۷-۹۳).

نتیجه اینکه بیانات لفظی قرآن مثل‌هایی است برای بیان مفاهیم حقه الهیه، و خدای تعالی برای اینکه آن معارف را القاء کند آن‌ها را تا سطح افکار مردم تنزل داده، چون عامه مردم جز حسیات را درک نمی‌کنند ناگزیر باید معانی کلی را هم در قالب حسیات و جسمانیات برای آنان بیان کرد، و به خاطر اینکه انتقال مفاهیم عالی و معنوی جز از طریق الفاظ و عبارات امکان‌پذیر نیست و آن معانی بلند در قالب این الفاظ نمی‌گنجد لذا تشابه به وجود می‌آید (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۹۷-۹۳).

بررسی مفهوم تأویل

با توجه به تعریفی که این دو قرآن‌پژوه از تأویل ارائه داده‌اند، دانسته می‌شود که دیدگاه علامه طباطبایی با آیت الله معرفت اختلاف اساسی دارد و بین این دو هیچ اتفاق نظری در این مورد وجود ندارد؛ به گونه‌ای که دیدگاه آیت الله معرفت در زمره نظرات نقدشده توسط علامه طباطبایی قرار می‌گیرد، و آیت الله معرفت خود، دیدگاه علامه را به نقد نهاده که در پایان همین مبحث نقد ایشان بر نظر علامه طباطبایی خواهد آمد.

علامه طباطبایی معتقدند که کلمه تأویل از ماده أول است به معنای رجوع، که در باب تفعیل معنای برگرداندن می‌دهد، این کلمه هفده بار در قرآن به کار رفته از جمله در آیه مورد بحث که

تأویل را به متشابه نسبت داده؛ تأویل متشابه به معنای برگرداندن آن به یک مرجع و مأخذ است (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۳۵).

اما در آیات دیگری تأویل را به همه قرآن نسبت داده؛ از جمله آیه ۵۳ اعراف: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ﴾ «آیا آن‌ها جز انتظار تأویل آیات (و فرارسیدن تهدیدهای الهی را دارند) آن روز که تأویل آن‌ها فرارسد»، و همچنین در آیات ۳۷ تا ۳۹ یونس: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ... وَلَعَلَّآيَاتِهِمْ تَأْوِيلَهُ﴾ «شایسته نبود که این قرآن بدون وحی الهی به خدا نسبت داده شود... و هنوز واقعیتش بر آنان روشن نشده». همانطور که از این دو آیه به دست می‌آید همه قرآن تأویل دارد نه فقط آیات متشابه، و تأویل قرآن به معنای مرجع و مأخذی است که معارف قرآن از آنجا گرفته شده است.

تأویل در محکم و متشابه از قبیل امور خارجی است اما نه هر امر خارجی، تا توهم شود که مصداق خارجی یک آیه هم تأویل آن است، بلکه امر خارجی مخصوصی که نسبت آن به کلام نسبت ممثل به مثل، و نسبت باطن به ظاهر است. رابطه شیء با تأویلش مانند رابطه زدن با تأدیب، و رگ‌زدن با معالجه است، نه نظیر رابطه الفاظ و مفاهیم با مصداق (همان: ۷۵).

تأویل حقیقتی است که بیانات قرآن چه احکام و چه مواظ و چه حکمت‌هایش، مستند به آن است. چنین حقیقتی در باطن تمامی آیات قرآن چه محکم و چه متشابهش هست. این حقایق از قبیل مفاهیمی که از الفاظ به ذهن می‌رسد نیست بلکه امور عینی است که از بلندی مقام ممکن نیست در قالب الفاظ قرار گیرد، و اگر خدای تعالی آن‌ها را در قالب الفاظ آورده در حقیقت خواسته ذهن بشر را به گونه‌ای به آن حقایق نزدیک سازد (همان: ۷۵ و ۸۲).

آیت الله معرفت دو معنا برای تأویل در نظر گرفته که عبارت‌اند از:

۱. توجیه متشابه، چه کلام باشد چه عملی که به شبهه و ریب می‌انجامد؛ تأویل در باب متشابه نوعی تفسیر است که به‌طور تمام و کمال پرده از وجه مقصود بردارد، و جایی برای شک و شبهه باقی نگذارد و هم رفع ابهام کند هم دفع شبهه، بنابراین هر لفظ یا عمل متشابهی اگر توجیه صحیحی شود آن توجیه لا محاله تأویل آن است؛ مانند آیه ۷۸ کهف: ﴿سَأْتِيكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ «تو را به سرّ توجیه‌کننده اعمالی که انجام دادم آگاه می‌کنم» (معرفت، ۱۴۱۵، ج ۳: ۲۸؛ معرفت، ۱۳۸۵: ۱۱).

حاصل کلام اینکه تأویل، توجیه متشابه است به وجه معقول و مورد رضای شرع، و تأویل نسبت به تفسیر اخص مطلق است، تفسیر در مورد مبهمات است که در محکم و متشابه هر دو وجود دارد و تأویل به معنای توجیه صرفاً در متشابه است که هم ابهام و هم تشابه دارد به عبارت دیگر تأویل نوعی تفسیر است که علاوه بر رفع ابهام دفع شبهه نیز می‌کند (معرفت، ۱۳۸۵: ۱۴۴).

۲. معنای ثانوی کلام (بطن در مقابل ظهر) ارجاع ظاهر آیه به مفهوم عامی که مقصود اصلی آن است، بعد از کنار زدن ملازمات خاص؛ و سبب نزولی که آیه را مقید به تاریخ و مورد نزول خود می‌کند چرا که اگر آیه منحصر در مورد نزول خود شود، رسالت قرآن عقیم می‌ماند و آیاتش جاودانه نیست، اما با به دست آوردن مفهوم عام آیه، قرآن دارای رسالت جاودانی می‌شود و تأویل به این معنا مربوط به همه قرآن است (معرفت، ۱۴۱۵، ج ۳: ۳۳؛ معرفت، ۱۳۸۵: ۱۵).

بنابراین اختلاف دو دیدگاه به وضوح نمایان است، اما نقد آیت *الله* معرفت بر نظر علامه طباطبایی از این قرار است که: «نظر علامه راجع به تأویل که آن را حقیقتی خارجی می‌دانند تنها، توجیه عرفانی لطیفی است بدون سند، و فقط ایشان این نظر را مطرح کرده‌اند؛ در حالی که نزد سلف و خلف، غریب، نامفهوم و نامألوف است» (معرفت، ۱۴۱۵، ج ۳: ۳۳).

اما آیا به راستی نقد آیت *الله* معرفت بردیدگاه علامه طباطبایی وارد است و آنچه علامه طباطبایی می‌گوید تنها توجیه عرفانی بدون دلیلی است؟ حال آنکه علامه با توجه به مجموعه‌ای از آیات قرآن دیدگاه خود را مطرح کرده، و از ظاهر آیات هم همان چیزی به دست می‌آید که علامه مطرح کرده‌اند! ولی تعریفی که آیت *الله* معرفت از تأویل دارند به معنای تبیین مفهوم عام آیه در همه دوران و از همان زمان صحابه امری رایج بوده که یک آیه منحصر به مورد نزولش نیست، و قابل تعمیم به موارد مشابه است ولی کسی از آن به تأویل یاد نکرده است، و اگر تأویل نوعی تفسیر و یا تبیین مفهوم عام آیه است، این همه تشکلت آراء بر سر مفهوم تأویل و علم راسخون بر آن چه جایگاه و معنایی می‌تواند داشته باشد؟

افزون بر این اگر تأویل، همان تبیین مفهوم عام آیه باشد در بسیاری از آیات چنین کاری نیاز نیست زیرا به خودی خود عمومیت دارند و مختص به زمان یا سبب نزول خاصی نیستند، بنابراین تأویل شامل اینگونه آیات نمی‌شود و این در تعارض با آیاتی است که تأویل را به همه قرآن نسبت داده، و همچنین با نظر خود آیت *الله* معرفت که اینگونه تأویل را به همه قرآن نسبت

می‌دهند در تعارض است، در حالی که بدیهی است چنین تعریفی از تأویل، شامل همه قرآن نمی‌شود.

علم راسخون به تأویل

در این ارتباط که راسخون علم به تأویل دارند یا اینکه این علم مختص به خداوند است، علامه طباطبایی از ظاهر آیه مورد بحث، انحصار را فهمیده و چنین برداشت نموده‌اند که علم به تأویل مخصوص پروردگار است، و برای دیگران جز سر تسلیم فرود آوردن راه دیگری نیست؛ اگرچه قرآن علم به تأویل را برای غیر خدا ممکن می‌داند اما خصوص این آیه مورد بحث دلالتی بر آن ندارد. ایشان دلایل خود را اینگونه مطرح می‌کنند:

۱. عبارت ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ استینافیه است و عطف به ما سبق نیست، زیرا این جمله عدل جمله ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ است؛ و فرق این دو گروه در این است که ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ با سوء نیت دنبال آیات متشابه می‌روند، ولی راسخون در علم در مقابل متشابه سر تسلیم فرود می‌آورند و این آیه فقط ظهور در همین شأن راسخون را دارد.

۲. اگر واو عاطفه بود به این معنا که «راسخون علم به تأویل دارند» پس باید پیامبر اکرم (ص) را که فرد شاخص این گروه است جدا ذکر می‌کرد، و می‌گفت: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُولُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾.

۳. انحصاری که از جمله ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ به دست می‌آید هیچ چیز نمی‌تواند ناقض آن باشد، پس آنچه از این آیه به دست می‌آید این است که علم به تأویل منحصر به خداست؛ اگرچه منافاتی ندارد که با دلیلی دیگر استثنایی بر آن وارد شود، چنانچه آیات اختصاص علم غیب به خدا با آیه: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾ (جن/ ۲۶ — ۲۷) استثنا خورده است (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۷۹).

اما در مقابل آیت *الله* معرفت معتقدند از همین آیه، به دست می‌آید که راسخون علم به تأویل دارند، و در جواب دلایلی که علامه برای اثبات انحصار تأویل به خداوند آورده چنین می‌گویند:

۱. «إِمَّا» حرف تفصیل است، و لزومی ندارد که حتماً عدل دیگر جمله آورده شود زیرا با آوردن یکی از دو عدل، عدل دیگر روشن است و نیازی به ذکر آن نیست.

۲. عنوان «راسخون در علم» نمی‌تواند عدل ﴿فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ باشد چرا که هیچ‌گونه مشابهتی بین این دو گروه نیست.
۳. از باب تناسب حکم و موضوع بایستی خبری که بر عنوان راسخون در علم، مترتب می‌گردد با مقام علم و دانش متناسب باشد، و راسخون، علم به تأویل داشته باشند.
۴. در بسیاری از مواردی که عناوینی به‌گونه گروهی مورد ستایش قرار دارد، رسول اکرم (ص) در جمع گروه قرار گرفته، و جدا نشده مانند آیه ۱۸ سوره آل عمران: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ﴾.
۵. جمله ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا﴾ در موضع حال قرار گرفته، و حاکی از ایمان ثابت راسخون است که چنین می‌اندیشند که آیات متشابه از همان منبعی صادر شده، که آیات محکم نشئت گرفته، از این رو به تأویل آیات متشابه پی می‌برند.
۶. حصر در عبارت ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾ حصر اضافی است، و جنبه منفی آن مقصود است، و حصر صرفاً جنبه سلب دارد و علم به تأویل را تنها از کج‌اندیشان نفی می‌کند.
۷. خلاف مقتضای بلاغت است که خداوند حکیم کتابی را به عنوان هدایت، بر مردم عرضه کند و در آن آیاتی قرار دهد که کسی را یارای فهم آن نباشد (معرفت، ۱۳۸۵: ۱۶۰-۱۵۸).
- صرف نظر از اختلافی که این دو بزرگوار در خصوص آیه مورد بحث دارند، آنچه اهمیت دارد این است که هر دو قائل‌اند به اینکه راسخون، علم به تأویل دارند چرا که خلاف عقل است که خداوند کتابی را به عنوان هدایت بفرستد و آیاتی در آن قرار دهد که حتی راسخون در علم هم قادر به درک آن نباشند، در حالی که خداوند خود در بسیاری از آیات دعوت به تدبّر و تفکر در قرآن می‌کند.
- عجیب‌تر آنکه اگر علم به تأویل مختص خداوند باشد، پس پیامبر و امامان هم از فهم آن محروم خواهند بود، یعنی پیامبر که مهبط وحی است تأویل آیات را نمی‌داند و این با آیات دیگر قرآن که خود را «نور»، «عربی مبین» و «هدایت» می‌خواند در تعارض خواهد بود.

پیشنهادی دیگر در تبیین آیه محکم و متشابه

همانگونه که مشاهده گردید از سوی قرآن پژوهان، آراء گوناگونی در ارتباط با مفهوم‌شناسی محکم و متشابه ارائه گردیده، که بسیاری از آن‌ها از نظر علامه پذیرفتنی نیست، گوئی جز علامه کسی برای تبیین این آیه در خود آن تدبیر نکرده، و همه پیرو نظرات گذشتگان به تکرار سخنان آنان پرداخته‌اند، سخنانی که توان پوشش همه بخش‌های آیه را ندارد؛ لذا بایسته است برای تبیین و فهم بهتر این آیه و ارائه دیدگاهی که دربردارنده تمام بخش‌های آیه مذکور باشد، با استفاده از نظرات بزرگانی چون علامه طباطبایی و آیت الله جوادی محکم و متشابه را با تدبیر در خود آیه و با توجه به دیگر آیات قرآن تبیین کرد.

یکی از واژگان کلیدی در آیه موردنظر واژه «أُخْر» در فراز ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرٌ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ است که در آیاتی دیگر از قرآن هم به کار رفته، و تدبیر در این آیات روشن می‌کند که «أُخْر» به معنای «ورود از مرحله‌ای است به مرحله دیگر، در ادامه و امتداد همان مرحله و متحد با آن اما از جنسی دیگر و مغایر با آن در صفات و خواص»، مانند آیه:

﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا أُخْرًا فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (مؤمنون/ ۱۴)

خلق آخر در این آیه یعنی ورود از مرحله‌ای به مرحله دیگر، با خواص و صفات و جنسی متفاوت از مرحله سابق اما متحد با خلق سابق و در ادامه و امتداد آن؛ علامه در تفسیر این آیه می‌نویسد: به طوری که از سیاق بر می‌آید ضمیر در «أَنْشَأْنَاهُ» به انسان برمی‌گردد در آن حالی که استخوان‌هایی پوشیده از گوشت است، چون او بود که در مرحله اخیر خلقتی دیگر پیدا کرد؛ یعنی صرف ماده‌ای مرده و جاهل و عاجز بود، سپس موجودی زنده و عالم و قادر شد، پس ماده بود و صفات و خواص ماده را داشت، سپس چیزی شد که در ذات و صفات و خواص مغایر با سابقش می‌باشد و در عین حال این همان است، و همان ماده است.

پس می‌شود گفت آن را به این مرحله درآوردیم در حالی که غیر آن است، چون نه در ذات با آن شرکت دارد و نه در صفات؛ در عین حال با آن اتحاد و به آن تعلق دارد تا آن را در راه رسیدن به مقاصدش به کار گیرد، مانند آلتی که در دست صاحب آلت است و آن را در انجام مقاصدش به

کار می‌گیرد، نظیر قلم برای نویسنده. پس تن آدمی هم آلتی است برای جان آدمی که از جنس دیگری است ولی با آن متحد است (طباطبایی: ۱۳۷۵، ج ۱۵: ۲۶).

علاوه بر این آیه در آیات دیگری هم واژه «آخر» به کار رفته، مانند آیات مربوط به جهان آخر که در امتداد همین جهان است اما از جنسی متفاوت و در مرحله‌ای دیگر از آفرینش. اما به شکلی خاص همین واژه که جمع آن «أخِر» است در سوره یوسف، در آیات مربوط به خواب پادشاه مصر نیز به کار رفته، آنجا که می‌فرماید:

﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سُجُودَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ الْأَقْتُونِ فِي رُءْيَايَ إِنَّ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَاءِ تَعْبُرُونَ﴾ (یوسف/۴۳)

«و پادشاه [مصر] گفت من [در خواب] دیدم هفت گاو فربه است که هفت [گاو] لاغر آن‌ها را می‌خورند، و هفت خوشه سبز و [هفت خوشه] خشکیده دیگر. ای سران قوم، اگر خواب تعبیر می‌کنید، درباره خواب من، به من نظر دهید».

﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُجُودَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (یوسف/۴۶)

«ای یوسف، ای مرد راستگوی، درباره [این خواب که] هفت گاو فربه، هفت [گاو] لاغر آن‌ها را می‌خورند، و هفت خوشه سبز و [هفت خوشه] خشکیده دیگر به ما نظر ده، تا به سوی مردم برگردم، شاید آنان [تعبیرش را] بدانند».

همان‌گونه که در این آیات آمده، هفت گاو لاغر، هفت گاو چاق را خوردند، و واژه سبع درباره هر دو دسته گاو چاق و لاغر به کار رفته، اما نسبت به سنبلات خضر در ادامه و در ارتباط با «یابسات» واژه «آخر» به کار می‌رود نه واژه سبع، ﴿وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ تا برساند که همان ۷ سنبله سبز در ادامه سبز بودن شان زرد شده، و از مرحله‌ای وارد مرحله دیگری می‌شوند.

مؤید بر این ترتیب، آیاتی است که به رویدن گیاهان پس از نزول باران اشاره دارد، که پس از

مدتی همان گیاهان روئیده با باران، زرد و خشک می‌شوند:

﴿الْعَرْتَرُ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعٌ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيَجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (زمر/۲۱)

و ﴿كَمْثَلٍ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيَجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا﴾ (حدید/۲۰)

پس در آیه موردنظر هم «آخر متشابهات» حکایت از محکمی دارد، که در ادامه تبدیل به متشابه می‌گردد، به عبارت دیگر قرآن حقیقتی بسیط دارد از جنس معنا که نزد خداوند در کتاب مکنون و لوح محفوظ است و همان حقیقت در هنگام نزول وارد مرحله دیگری شده، در قالب الفاظ رفته و متشابه می‌شود تا برای بشر قابل فهم باشد و جنس و صفات این قرآن منزل که جزء و فصل دارد متفاوت از حقیقت بسیط و بدون جزء، فصل و لفظ قرآن است و در عین حال متحد با آن و در طول آن است.

بنابراین «تشابه» لازمه طبیعی آیات نازله و لازمه طبیعی محاوره با بشر است، که معصوم در میان آن‌ها اندک است و غیر معصوم بی‌شمار، و به گفته آیت الله جوادی اگر پایان نزول آیات، ملکوت فرشتگان یا قلوب معصومان بود، انجام قرآن هم مثل آغاز آن که در لوح محفوظ، کتاب مکنون و ام‌الکتاب، محکم است، محکم می‌بود، اما اگر پایان نزول آیات بعد از ورود به قلب انسان کامل، سطح جامعه و سمع غیر معصوم باشد لازمه چنین تنزلی، تشابه است زیرا خداوند می‌خواهد حقایق و معارفی که نزد خود او در کتاب مکنون است به مردم القا کند؛ لذا این حقایق را در قالب الفاظ ریخته و همین در قالب الفاظ ریختن یعنی تشابه (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۳: ۱۱۸).

خداوند در آیه‌ای کل قرآن را محکم و در آیه‌ای دیگر کل آن را متشابه می‌داند:

﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ﴾ (هود/۱)

در این آیه احکام و محکم بودن را به همه قرآن نسبت داده است، آیات محکمی که در ادامه تفصیل یافته، و در آیه:

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَتَشَعَّرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ

هادٍ﴾ (زمر/۲۳)

همه قرآن را وصف به تشابه کرده، اما در آیه ۷ سوره آل عمران، اشاره به کتاب محکمی است (حقیقت قرآن) که در ادامه و در مرحله نزول بر بشر متشابه می‌شود، یعنی به یک اعتبار همه آیات محکم و به اعتبار دیگر همه متشابه‌اند. پس احکام با محکم همخوان و با تفصیل، تشابه و تفرق در تقابل است، و تفصیل در لغت در مقابل وصل است، جداکردن دو چیز از همدیگر، مرحوم

مصطفوی نیز فصل را مقابل وصل و جمع می‌داند، همان‌گونه که فرق چنین است، چه فصل در امور مادی باشد چه معنوی (راغب اصفهانی، ۱۳۷۰: ۳۶۸؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹: ۹۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۱: ۵۲۱).

علامه نیز ذیل نخستین آیه سوره هود می‌نویسد: این آیه تصریح دارد به این که همه آیات قرآن مورد احکام و تفصیل واقع شده‌اند، و از آنجا که دنبال جمله «أَحْكَمْتَ آيَاتَهُ» فرموده: «ثُمَّ قُصِّلَتْ» می‌فهمیم که مراد از احکام، حالی است از حالات تمامی آیات کتاب، آیه بیان می‌کند که قرآن کریم قبل از نزول، امری واحد بوده، و هنوز دستخوش تجزی و تبعض نشده بود، در آن موقع آیاتش متعدد نبود چون کلمه «احکمت» از احکام و در مقابل «تفصیل» است، و تفصیل عبارت است از اینکه کتاب را فصل فصل و قطعه قطعه کنند؛ در نتیجه احکام قرآن به این معناست که جزء و فصل نداشته و اجزایش از یکدیگر متمایز نباشد، چون همه‌اش به یک معنا برمی‌گردد، که آن معنا جزء و فصل ندارد چنانکه قرآن قبل از نزول محکم و بدون جزء و فصل بوده، و تفصیل موجود در قرآن هنگام نزول بر آن عارض شده است (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱۰: ۲۰۶).

آیات بسیاری در تأیید این مطلب وجود دارد مانند:

﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَضَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمِهِمْ عَلَىٰ هُدًىٰ وَرَحْمَةٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ (اعراف / ۵۳ - ۵۲)

وآیه:

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾

تا آنجا که می‌فرماید:

﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ (یونس / ۳۷)

از این آیات و مخصوصاً آیه شریفه سوره یونس به خوبی استفاده می‌شود که مسئله تفصیل و جداسازی، امری است که بعدها (هنگام نزول) بر کتاب خدا عارض شده و قبلاً به این صورت نبوده. طبق قول علامه، این آیه اشعاری هم به این معنا دارد که حقیقتی که در ام‌الکتاب است تأویل کتاب خواندنی یعنی قرآن است. پس قرآن حقیقتی دارد بسیط که تفصیل در آن راه ندارد و

هنگامی که در لباس الفاظ درآمده تفصیل یافته و تکذیب و گمراهی عده ای ناشی از این است که فراموش کرده‌اند این تفصیل به چه چیز باز می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۳۰).

آیات ابتدایی سوره زخرف نیز مؤید این معناست:

﴿حَمْرُ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيْنٌ حَكِيمٌ﴾ (زخرف/ ۱-۴)

«ما این کتاب را عربی مبین قرار دادیم تا برای مردم قابل فهم باشد»، از طرفی همین کتاب عربی در نزد خداوند در ام الكتاب وجود دیگری دارد که «علی» است، یعنی در مرتبه‌ای از علو و برتری قرار دارد که عقل به اوج آن نمی‌رسد، و «حکیم» است یعنی فصل فصل نیست تا بتوان همانند مرحله تفصیلی آن را تعقل کرد (طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۲۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۹: ۳۳۶).

آیات شریفه:

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَفَسَّمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (واقعه/ ۷۵ - ۸۰)

نیز در سیاق آیات سوره زخرف است، چون از ظاهر آن به خوبی برمی‌آید که قرآن کریم در کتاب مکنون قرار داشته، مکنون از اغیار، همانکه در سوره زخرف «ام الكتاب»، و در سوره بروج لوح محفوظ خوانده شده، و فرموده: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ بلکه این لوح از این جهت محفوظ است که دگرگونی و جزء و فصل در آن راه ندارد. علامه می‌نویسد: «اصل و حقیقت قرآن که خالی از تفصیل و تدرج است، امری است غیر این قرآن نازل شده، و قرآنی که در دست ماست و به تدریج به زبان عربی نازل شده به منزله لباسی است برای آن حقیقت و در ادامه همان و متحد با آنچه در لوح محفوظ است» (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۳).

براساس این آیات و شواهدی از آیات دیگر، قرآن دو نحوه وجود دارد؛ این شواهد عبارت‌اند از:

﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ (دخان/ ۲-۴)

«قرآن را در شب مبارکی که در آن هر امر محکمی مفصل می‌شود نازل

کردیم».

مقام محکم قبل از مقام مفصل است، و شب قدر شب تفصیل است، و فرقان و تفریق ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (قدر/۱). این قرآن قبل از رسیدن به قدر و اندازه، بسیط بوده چنانکه فرمود: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (حجر/۲۱)، آیت الله جوادی معتقد است: «قرآن هم از «قرأ» به معنای «جمیع» است زیرا وجود جمعی دارد، و هم فرقان است چون متفرقاً و به تدریج نازل شده:

﴿وَقَرَأْنَا فَرَقَانَهُ يُتْقَرَأُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ (اسراء/۱۰۶)

ایشان می‌نویسد: «از آیات ۷۷-۷۹ سوره واقعه نیز به دست می‌آید آنچه اکنون قرائت می‌کنید قرآن است که از کرامت الهی برخوردار است، و کتابی مستور مخزن آن است و این قرآن در آن کتاب مکنون جای دارد، جواز تماس با این کتاب ظاهری، طهارت جسمانی و جواز ارتباط با کتاب مکنون طهارت باطنی و مبرا بودن از پلیدی معصیت است» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۹: ۳۴۵-۳۴۷).

پس قرآن دو وجود دارد یکی مجرد و منزّه از کثرت، و دیگری مادی و تدریجی؛ وجود بسیط قرآن با انزال و تنزیل به پیامبر نمی‌رسد، بلکه پیامبر آن را با عروج و صعود تلقی می‌کند، چون پایین آمدن از مخزن غیب با بساطت و ام الکتاب بودن سازگار نیست. اگرچه نزول قرآن به صورت تجافی نیست که اگر بالا بود پایین نباشد و بالعکس، بلکه نزول قرآن به صورت تجلی است و این نزول به صورت تجلی، حافظ وحدت ارتباطی است و دستور به تمسک به جبل متین که همین قرآن آویخته به زمین است که یک طرفش به دست خدا و طرف دیگرش به دست بشر، یک طرفش (عربی مبین) و یک طرفش (علی حکیم) است، ناظر به جامعیت و وحدت ارتباطی صدر و ساقه درجات وجودی کتاب خداست، که در آن الفاظ ناظر به روح معناست، مانند فقیه جامع‌الشرایطی که مطلب فقهی را از ملکه اجتهاد خود تنزل داده، در قالب الفاظ می‌ریزد تا به دیگران منتقل کند (منبع سابق: ۳۵۰-۳۴۷)، خداوند هم حقایق و معارف الهی را در قالب الفاظ ریخته تا به بشر منتقل کند.

الفاظ قرآن برای روح معانی وضع شده و رابطه این الفاظ با حقیقت قرآن و ام الکتاب رابطه‌ای طولی است نه عرضی و متحد با آن، این الفاظ در ادامه و امتداد آن حقیقت است، پس همه قرآن

محکم است به اعتبار حقیقتی که در ام الكتاب در نزد خداوند دارد، و همه قرآن متشابه است به این اعتبار که برای فهم بشر در قالب الفاظ تفصیل و تدریج یافته است.

با نظر به آنچه گذشت «مین» در «منه آیات محکمت» هم می تواند «مین» تبعیضیه باشد هم «مین» ابتدائیه، اگر همین قرآن نزول یافته، بدون توجه به ارتباط با حقیقت آن در نظر گرفته شود این الفاظ در طول هم که ظهری دارد و بطنی تا هفتاد بطن، تعدادی آیات محکم دارد و بقیه متشابه است که باز بسته به علم و درجات معرفت، افرادی قادر به شناسایی محکم و ارجاع متشابه به محکم جهت رفع تشابه اند و تشابه به همان معنای معهودی است که مفسران در این آیه اشاره کرده اند، اما اگر این قرآن نزول یافته در طول و امتداد حقیقت علی حکیمی آن دیده شود، همه آیات محکم و دارای حقیقتی است بسیط و بدون جزء و فصل که هنگام نزول بر بشر با متلبس شدن به الفاظ، متشابه شده یعنی تدریج و تفصیل یافته و سوره سوره و آیه آیه نازل گردیده تا بشر بتواند در آن تفکر، تأمل و تعقل کند.

مفهوم تأویل متشابه و ابتغاء فتنه

روشن گردید که قرآن دو وجود دارد یکی مجرد و منزّه از کثرت، که همان معنا و حقیقت قرآن است، و دیگری مادی و تدریجی (آنچه در قالب الفاظ نازل شده)؛ حال اگر کسی تنها الفاظ را ببیند و ایمان نداشته باشد که در ورای این الفاظ حقیقتی وجود دارد و از باطن قرآن محروم بماند، هرچند در جست و جوی حقیقت است اما چون راه را گم و قرآن را محدود به الفاظ کرده، آنچه دنبال می کند زیغ قلوب و ابتغاء فتنه است، در تشابه دنبال تأویل گشتن، فتنه و انحراف قلوب است در احکام، و ایمان به حقیقتی ماورای الفاظ است که می توان به تأویل راه یافت، کسی که ایمان به حقیقت قرآن ندارد با تلاش ذهنی و علوم اکتسابی نمی تواند به تأویل راه یابد.

حقیقت قرآن کریم تأویل آن است؛ و این تأویل حقیقت عینی و دست یافتنی است ولی مانند تفسیر با درس و بحث و تلاش ذهنی به دست نمی آید، تأویل دانستن نیست بلکه با علم حضوری، یافتنی است؛ باید به سراغ آن رفت آن نزد کسی نمی آید، با تفسیر، قواعد عربی و دیگر علوم اکتسابی، کتاب عربی فهمیده می شود (زخرف/۳). اما همین کتاب عربی ریشه در ام الكتاب دارد و آن نوشته ای عربی نیست، آیت الله جوادی ذیل آیات ابتدایی سوره زخرف می نویسد: «در

مرحله «علی حکیم» و کتاب مکنون از عبری، عربی، لفظ و مفهوم خبری نیست، آیات لفظی کتاب خدا که در دسترس بشر است مرحله نازل قرآن و مربوط به نشئه طبیعت و عالم اعتبار است، و این الفاظ عربی در ام الكتاب حضور ندارد که با فراگرفتن علوم مربوط بتوان به آن دست یافت» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۳: ۱۲۹ و ۱۷۸-۱۸۰)، و راسخون در علم هم به خاطر رسوخ علم و ایمان پیوسته می‌گویند «أَمَّنَّا» یعنی ایمان داریم که در پس این الفاظ حقیقت دیگری است و این الفاظ و آن حقیقت همه از جانب خداست.

راسخون با علم به تأویل قرآن نمی‌رسند چراکه علم کسب است، اگرچه بخشی از علم قرآن اکتسابی است، اما بخش دیگر آن افاضی و لدنی است، تعبیر «أَمَّنَّا» نشان از این است که راسخون می‌دانند علم و ایمان‌شان هر دو در معرض خطر است، چراکه قبلاً آن دو را نداشتند و بعداً نیز ممکن است از آنان گرفته شود از این رو پیوسته از خدای سبحان علم و ایمان می‌خواهند چراکه فعل مضارع «يقولون» بیان‌کننده سیره و ملکه شدن ﴿أَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ برای آنان است.

در پایان آیه فرمود: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ منظور از تذکر این است که انسان باید به دلیل هر چیزی پی ببرد، تا هر جا آن دلیل را دید آن چیز را نتیجه بگیرد و چون جمله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ استدلالی از راسخان است، لذا خدای تعالی آن را تذکر نامید، پس راسخان باید پیوسته متذکر حقیقت قرآن باشند، و متذکر این که علم و ایمان موهبتی است از جانب خدا چنانکه آیه بعد اشاره به این مطلب دارد، آنجا که راسخون تقاضای رحمت دارند: ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ (آل عمران/۸). آیت الله جوادی مصداق کامل رحمت در این آیه را به تناسب حکم و موضوع «معرفت قرآن» دانسته، و معتقدند آیه نص در معرفت قرآن است و راسخون پیش از هر خواسته‌ای علوم و معارف قرآن را از خدای سبحان درخواست می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۱۳: ۲۳۸).

پس راسخون باید با تذکر مداوم به ذکر برسند، که این از تذکر به ذکر رسیدن در پایان سوره مشهود است:

﴿لَنْ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقَعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (آل عمران/ ۱۹۰-۱۹۱)

که وقتی به ذکر رسیدند، در پس الفاظ قرآن خداوند را می بینند:

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانٍ تَشَعَّرَ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلَدِينَ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (زمر/ ۲۳)

وقتی کلام خدا را بشنوند، متوجه ساحت عظمت و کبریایی او گشته و خشیت بر دل‌هایشان احاطه می‌یابد، و پوست بدن‌هایشان شروع به جمع شدن می‌کند. بعد از جمع شدن پوست‌ها از خشیت خدا، بار دیگر پوست بدن‌شان نرم شده و دل‌هایشان آرامش می‌یابد، چون به یاد خدا می‌افتند و در ورای الفاظ خدا را می‌بینند. به عبارت دیگر قرآن نقابی است که در پس الفاظش خدا حضور دارد و حدیث/امام صادق(ع) که فرمودند: «ان الله يتجلى في كتابه ولكنكم انتم لا تبصرون» می‌تواند مؤیدی باشد بر این معنا. پس این افراد که خداوند آنان را در بعد دانش و علم راسخان در علم، و در بعد تهذیب و تزکیه نفس اولو‌ال‌ال‌باب‌شان خواند پیوسته با تذکر، تفکر و تعقل در آیات الهی در جهت دریافت معارف قرآن از فیض و رحمت بی‌انتهای خداوند در حرکت‌اند؛ از این روست که خداوند در آیات بسیاری، بندگان خویش را دعوت به تفکر و تعقل در آیاتش نموده؛ چه آیات قرآن و چه دیگر آیات الهی.

راسخون مراتب طولی دارند، صاحبان درجات والا، مراتب میانی و پایینی را نیز دارا هستند ولی صاحب مراتب آغازین یا میانی از درجات عالی محروم است، در این میان کسانی به درجه طهارت رسیده و تنها اینان هستند که به همه حقیقت قرآن دست یافته‌اند:

﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (واقعه/ ۷۸-۷۹)

آیت الله جوادی می‌نویسد: «به دلیل ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (احزاب/ ۳۳). مطهرون معصومین‌اند که تالی تلو، و ثانی اثنین قرآن‌اند و چون مصداق کامل مطهرون‌اند به عالی‌ترین معارف قرآن دست یافته‌اند؛ اما قرآن در انحصار آنان نیست و

دیگران نیز به اندازه پاکی شان به آن معارف والا راه پیدا می کنند» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۳: ۱۳۱).

برای دست یافتن به کتاب مکنون و ام کتاب باید از خود هجرت کرد، و راه رسیدن به این معارف خودسازی عملی و خودشناسی علمی است؛ زیرا این دو عنوان حقیقت‌اند و یافتنی، نه مفهوم و دانستنی؛ ام کتاب نازل کردنی نیست بلکه وقتی پیامبر به مقام قاب قوسینی رسید. در آن مقام ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِمَا أُوْحَىٰ﴾ (نجم/۱۰) صادق است؛ زیرا برای ادراک وجود بسیط باید به حضورش رفت: ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَىٰ الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ (نمل/۶) ای پیامبر تو باید صعود کنی تا به قرآن برسی، ما نیز آن را پایین آورده و به عنوان فرقان بر تو نازل می کنیم، پس انسان کامل که کون جامع و مظهر صفات الهی است بر اثر جامعیت وجودی‌اش، هم در مقام عالی حضور دارد که موجب تلقی وجود مجرد و بسیط کتاب الهی است، و هم در مقام دانی که به واسطه آن، وجود تدریجی و تفصیلی کتاب الهی را دریافت می کند.

حضرت علی (ع) فرمود:

«ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ، وَلَنْ يَنْطِقَ، وَلَكِنْ أَخْبِرْكُمْ عَنْهُ: أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا يَأْتِي، وَ

الْحَدِيثَ عَنِ الْمَاضِي، وَدَوَاءَ دَائِكُمْ، وَنُظْمَ مَا يَبْتَئِكُمْ» (نهج البلاغه: خطبه ۱۵۸)

اگر می توانید قرآن را به سخن درآورید چنین کنید، ولی قرآن با شما سخن نخواهد گفت، به این معنا که این کتاب تنها در حد درس و تحصیل و لفظ و تفسیر با شما سخن می گوید، و آنچه را نگفته شما نمی توانید از آن سخن بگویید، اما من از درون قرآن سخن می گویم و قرآن را به سخن وامی دارم، پس قرآن اسرار خویش را به هر کسی نمی نمایاند، بلکه طبق فرموده آیت الله جوادی «کسی به تأویل راه می یابد که خود به مقام مکنون رسیده باشد و او جز معصوم نیست، اگر همه مردم در حد نبی اکرم و حضرات معصومین بودند همه می توانستند معارف قرآنی را در اوج آن دریافت کنند، اما امام صادق (ع) به ابوحنیفه فرمود: خداوند حتی یک حرف و مطلب از قرآن کریم را به تو به ارث نداده است پس درجات بسیار متفاوت است» (جوادی آملی: ۱۳۸۷، ج ۱۳: ۱۴۰ و ۲۳۱).

پس راسخون به دلیل رسوخ در علم به تأویل و حقیقت قرآن آگاه نیستند، و در این مرحله تنها ایمان دارند که در ورای این الفاظ حقیقتی است اگرچه آن‌ها بدان علم ندارند، و آن حقیقت و

این الفاظ تشابه (تدریج و تفصیل) یافته همه از جانب خداوند است و با تذکر مداوم و از تذکر به ذکر رسیدن، و تعقل و تفکر پیوسته در آیات، و با خودسازی و خودشناسی و درخواست رحمت از جانب خداوند می‌توانند به معارفی از قرآن دست یابند، اما راسخانی که به مقام طهارت رسیده‌اند به خاطر طهارتشان به تأویل قرآن و عالی‌ترین معارف آن آگاه‌اند.

نتیجه بحث

بررسی دیدگاه‌های علامه طباطبایی و آیت الله معرفت نشان می‌دهد که ایشان در سه مقوله، اختلاف، و در یک مقوله اتفاق نظر دارند. اتفاق نظر ایشان در فلسفه وجود متشابهات در قرآن است که هر دو بزرگوار معتقدند علت وجود آیات متشابه در قرآن اول به سبب کوتاهی لفظ و گستردگی معنا، و دوم بیان امور ماورای حسی در قالب محسوسات است. اما سه مقوله مورد اختلاف هم، اول تعریف آیات متشابه است که علامه تشابه را در معنا می‌داند نه لفظ ولی آیت الله معرفت تشابه را هم در لفظ و هم در معنا می‌داند. دوم اختلاف در تأویل که علامه تأویل محکم و متشابه را حقیقتی خارجی می‌داند، و آیت الله معرفت در ارتباط با آیات متشابه تأویل را نوعی تفسیر و توجیه آن آیات، و در مورد کل قرآن تأویل را تبیین مفهوم عام آیه می‌داند. و سوم اختلاف در علم راسخون به تأویل که علامه معتقدند این آیه ظهور در علم راسخون به تأویل ندارد، و علم آن‌ها به تأویل از آیات و روایات دیگر به دست می‌آید، اما آیت الله معرفت معتقدند آیه مذکور ظهور در علم آن‌ها به تأویل دارد. نظریات بسیاری در ارتباط با محکم و متشابه ارائه گردیده، که بسیاری توسط علامه طباطبایی نقد و رد شده که عموماً این دیدگاه‌ها توان پوشش همه بخش‌های آیه را ندارد؛ لذا با استفاده از دیدگاه بزرگانی چون علامه و آیت الله جوادی، و با تدبر در آیه ۷ آل عمران، و دیگر آیات قرآن به ارائه دیدگاهی دیگر که دربرگیرنده تمام آیه باشد پرداخته شد. در آیه موردنظر درباره کلیدواژه «أُخْر» که در آیاتی دیگر هم به کار رفته، اشاره گردید که تدبر در این آیات روشن می‌کند که «أُخْر» به معنای ورود از مرحله‌ای است به مرحله دیگر در ادامه و امتداد همان مرحله و متحد با آن اما از جنسی دیگر، و معایر با آن در صفات و خواص، لذا «أُخْرٌ مُتَّشَابِهَات» حکایت از محکمی دارد که در ادامه تبدیل به متشابه می‌گردد، به این معنا که

قرآن حقیقتی بسیط دارد که نزد خداوند در کتاب مکنون و لوح محفوظ است، و در هنگام نزول وارد مرحله دیگری شده، در قالب الفاظ رفته و متشابه می‌شود، و جنس و صفات این قرآن منزل که جزء و فصل دارد متفاوت از حقیقت بسیط و بدون جزء، فصل و لفظ قرآن است و در عین حال متحد با آن و در طول آن است.

از طرفی خداوند حقایق و معارف الهی را در قالب الفاظ به بشر منتقل کرده، و الفاظ قرآن برای روح معانی وضع شده، و رابطه این الفاظ با حقیقت قرآن و ام‌الکتاب رابطه‌ای طولی است نه عرضی و متحد با آن است، این الفاظ در ادامه و امتداد آن حقیقت است؛ پس همه قرآن محکم است به اعتبار حقیقتی که در ام‌الکتاب در نزد خداوند دارد، و همه قرآن متشابه است به این اعتبار که برای فهم بشر در قالب الفاظ تفصیل و تدریج یافته؛ پس «من» در «منه آیات محکمت» هم می‌تواند «من» تبعیضیه باشد به اعتبار الفاظ بدون حقیقت قرآن، هم «من» ابتدائیه به اعتبار حقیقت بسیط قرآن در کتاب مکنون. در این میان راسخون مراتب طولی دارند، صاحبان درجات والا مراتب میانی و پایینی را نیز دارا هستند، ولی صاحب مراتب آغازین یا میانی از درجات عالی محروم است، در این میان کسانی به درجه طهارت رسیده و تنها اینان هستند که به همه حقیقت قرآن دست یافته‌اند.

کتابنامه

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

- ابوزید، نصر حامد. ۱۳۸۰ هـ. ش. **معنای متن**. ترجمه مرتضی کریمی‌نیا. تهران: طرح نو.
- احمدیان، ملا عبدالله. ۱۳۸۴ هـ. ش. **قرآن شناسی بر اساس منابع اهل سنت**. تهران: نشر احسان.
- ابن فارس، احمد. ۱۴۱۰ هـ. ق. **معجم مقاییس اللغة**. بیروت: دارالاسلامیة.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. ۱۴۰۸ هـ. ق. **لسان العرب**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۷ هـ. ش. **تسنیم**. چاپ اول. قم: اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. ۱۳۶۸ هـ. ش. **صحاح اللغة**. تصحیح احمد عبدالغفور عطا، تهران: امیری.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. ۱۳۷۴ هـ. ش. **المفردات فی غریب القرآن**. ترجمه غلامرضا خسروی حسینی. تهران: مرتضویه.
- رشیدرضا، محمد. ۱۴۰۸ هـ. ق. **المنار**. قاهره: دارالمعرفة.
- سیوطی، جلال الدین. ۱۳۸۶ هـ. ش. **الإتقان فی علوم القرآن**. ترجمه سید مهدی حائری قزوینی. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.
- شاکر، محمد کاظم. ۱۳۸۷ هـ. ش. **علوم قرآنی**. قم: دانشگاه قم.
- صالح، صبحی. ۱۳۸۴ هـ. ش. **مباحث فی علوم القرآن**. بیروت: دارالعلم للعالمین.
- طباطبایی، محمد حسین. ۱۳۶۳ هـ. ش. **المیزان فی تفسیر القرآن**. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. تهران: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ . ۱۳۷۲ هـ. ش. **قرآن در اسلام**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبری، محمد بن جریر. ۱۴۱۲ هـ. ق. **جامع البیان فی تأویل آی القرآن**. بیروت: دارالمکتبة العلمیة.
- فخر رازی، محمد بن عمر. ۱۴۴۲ هـ. ق. **التفسیر الکبیر**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. ۱۴۱۰ هـ. ق. **العین**. قم: هجرت.
- قرشی، سیدعلی اکبر. ۱۳۷۱ هـ. ش. **قاموس قرآن**. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

- قطب، سید. ۱۳۶۳ هـ.ش. **فی ظلال القرآن**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- معرفت، محمدهادی. ۱۳۸۵ هـ.ش. **التأویل**. تهران: المجمع العالمی بین المذاهب الإسلامی.
- _____ ۱۴۱۵ هـ.ق. **التمهید فی علوم القرآن**. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____ ۱۳۸۵ هـ.ش. **علوم قرآنی**. تهران: سمت.
- مصطفوی، حسن. ۱۳۶۰ هـ.ش. **التحقیق**. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۸۴ هـ.ش. **ترجمه قرآن کریم**. قم: چاپخانه بزرگ قرآن کریم.

مقالات

- رستمی زاده، رضا و مجید خزاعی. ۱۳۹۰ هـ.ش. «متشابه و محکم و راسخان در علم از دیدگاه امام علی (ع)». مطالعات قرآنی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد جیرفت. دوره ۲. ش ۶. صص ۷۳-۸۸.

