

DOI: [10.30512/KQ.2023.18868.3493](https://doi.org/10.30512/KQ.2023.18868.3493)

## معناشناسی احکام محکمت در قرآن کریم\*

فرهاد زینلی بهزادان<sup>۱</sup>

### چکیده

نخستین آیه سوره هود بر احکام عام یا همان محکم بودن تمام آیات قرآن کریم دلالت می‌کند درحالی‌که آیه هفتم از سوره آل عمران بر احکام خاص یا همان محکم بودن برخی از آیات دلالت می‌کند. برخی مفسران برای حل این تناقض ظاهری، بر معناشناسی «احکام» تمرکز کرده‌اند و راه حل‌هایی مبتنی بر چند معنایی «احکام» ارائه کرده‌اند که از شواهد و دلایل کافی برخوردار نیست. این پژوهش با بهره‌گیری از تأثیر معناشناختی اصطلاحات قرآنی‌ای که در آیات مختلف، همنشین مفهوم «احکام» شده‌اند، به معناشناسی این مفهوم پرداخته و پاسخی جدید برای حل این تناقض ارائه داده است. معناشناسی «احکام» نشان می‌دهد که محکمت، آیاتی هستند که از تطبیق بر مصادیق باطل و نامناسب بازداشته شده‌اند و احکام عام وصفی برای جمیع آیات از منظری تنزیلی است که با اشراف خدای حکیم بر نزول تدریجی آیات در موقعیت‌های مقتضی و مناسب محقق گردیده است. با دورشدن از هنگامه تنزیل و از دست رفتن برخی قرائن، وجه افتراق آیات متشابه که موضوعاتی مشابه و احکامی متنافی دارند، فراموش می‌شود و خطر تأویل باطل یا همان تطبیق نادرست آنها بر مصادیق غیرتنزیلی و جدید بروز می‌کند. آیه هفتم از سوره آل عمران از منظری تأویلی به مجموعه آیات قرآن می‌نگرد و از این منظر تنها احکام آن دسته از آیات استمرار می‌یابد که مشابهی نداشته و برای همیشه از تطبیق بر مصادیق باطل بازداشته شده‌اند.

واژگان کلیدی: تأویل، تفصیل، تنزیل، فرقان، محکمت، متشابهات.

\* تاریخ ارسال: ۱۴۰۱/۰۵/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۰۴ (مقاله پژوهشی)

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان / F.zeinali@vru.ac.ir

## ۱- مقدمه و بیان مسأله

نخستین آیه سوره هود تمام آیات قرآن کریم را «مُحَكَّم» می‌داند: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ ابن جوزی و کرمانی از این نوع «مُحَكَّم بودن» با عنوان «إِحْكَامِ عَامٍ» یاد کرده‌اند (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۳۵۶/ کرمانی، بی تا، ص ۴۰)؛ اما از نگاه آیه هفتم سوره آل عمران، تنها بخشی از آیات قرآن کریم «مُحَكَّم» هستند: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ﴾. ابن جوزی از این نوع «مُحَكَّم بودن» با عنوان «إِحْكَامِ خَاصِّ» یاد کرده است (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۳۵۶). ظاهر این دو آیه، در تناقض با یکدیگر است. برخی مفسران به این تناقض توجه کرده و راه حل‌هایی برای حل آن پیشنهاد کرده‌اند.

از نظر شیخ طوسی، بین این دو آیه تناقض واقعی وجود ندارد. او مُحَكَّم بودن بخشی از آیات را به این معنا می‌داند که تنها از ظاهر برخی از آیات می‌توان به مراد آنها پی‌برد و مُحَكَّم بودن تمام آیات را به این معنا می‌داند که تمام قرآن به گونه‌ای است که فساد، تناقض، اختلاف، تباین و تعارض بدان راه نمی‌یابد (طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۱۱).

ابن جوزی «إِحْكَامِ خَاصِّ» را به معنای «زوال اللَّبْسِ» تفسیر کرده است. او «إِحْكَامِ عَامٍ» را به معنای «تضمین حکم معجزه» در تمام آیات می‌داند و در تفسیر إِحْكَامِ عَامٍ علاوه بر معنای اخیر، چهار معنای دیگر را نیز ذکر می‌کند: ۱. نسخ نشدن: «أُحْكِمْتُ فَلَمْ تُنْسَخْ»، ۲. دارای احکام شدن: «أُحْكِمْتُ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ»، ۳. بازداشته شدن: «أُحْكِمْتُ عَنِ الْبَاطِلِ، أَيْ: مُنْعَتٌ»، ۴. جمع شدن: «أُحْكِمْتُ بِمَعْنَى جُمَعْتُ» (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۳۵۶).

بیضاوی «إِحْكَامِ خَاصِّ» قرآن را به حفظ شدن از اجمال و احتمال معنا کرده است و «إِحْكَامِ عَامٍ» آن را به معنای حفظ شدن از فساد معنا و رکاکت لفظ می‌داند (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۶). ابوزهره به إِحْكَامِ خَاصِّ از منظر وضوح قرآن و درک مخاطبان از آن، نگاه کرده و اینگونه تفسیر می‌کند که از نگاه مردم، تنها برخی از آیات مُحَكَّم - به معنای واضح - هستند. او إِحْكَامِ عَامٍ را به نزول قرآن ربط داده و به این معنا می‌داند که باطل به هیچ جای قرآن راه ندارد (ابوزهره، بی تا، ج ۲، ص ۱۱۰۸).

طباطبایی إِحْكَامِ عَامٍ را به معنای «انسجام و ارتباط همه آیات با یکدیگر» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۳۷) و إِحْكَامِ خَاصِّ را به معنای «اتقان آیات محکمات از حیث عدم وجود تشابه در آنها» می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۰).

فضل الله إِحْكَامِ عَامٍ را به این معنا می‌داند که تمام آیات - برخی از آنها در نگاهی مستقیم و بقیه در نگاهی غیرمستقیم و بعد از توجه به روابط تفسیری آنها با یکدیگر - مدلول‌هایی سازگار با هم دارند (فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۲۲۶). او إِحْكَامِ خَاصِّ را به معنای دلالت واضح آیات محکمات می‌داند (همان، ج ۵، ص ۲۱۵).

صادقی تهرانی برای «إِحْكَامِ» سه معنا در نظر می‌گیرد: معنای نخست عام است و شامل تمام قرآن و در تمام مراحل آن می‌شود و به معنای «حکیمانه بودن ذات قرآن» است به طوری که هیچ امر باطل و غیرحکیمانه-

ای به آن راه ندارد (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۲۲ و ج ۲۵، ص ۳۲۳). معنای دوم احکام - که در آیه نخست سوره هود به آن اشاره شده است - خاص است و بر «کلی و غیر متفرق بودن» قرآن هنگام نزول بر قلب پیامبر اکرم (ص) و قبل از تفصیل آن دلالت دارد (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۱۷، ص ۳۶۶ و ج ۲۵، ص ۳۲۳ و ج ۳۰، ص ۳۷۴). معنای سوم نیز خاص است و به مرحله بعد از تفصیل قرآن مربوط می‌شود و بر وضوح دلالتی و مدلولی برخی آیات به نام «محکّمات» دلالت دارد (همان، ج ۵، صص ۲۵-۲۲).

تمام راه حل‌های تفسیری ذکر شده مبتنی بر رهیافت چند معنایی «احکام» در قرآن کریم است؛ اما تاکنون شواهد متنی و لغوی محکمی برای این رهیافت ارائه نشده است.

راه حل متفاوتی که برای جمع میان احکام خاص و عام قرآن پیشنهاد شده، مربوط به مقاله «نگاهی نو به آیات محکّمات و متشابهات» است. این راه حل مبتنی بر چند معنایی «احکام» نیست؛ بلکه مبتنی بر چند معنایی واژه «کتاب» است. از نگاه نویسنده این مقاله، منظور از «کتاب» در آیه هفتم سوره آل عمران، مفهومی عام است که مصادیق و نسخه‌های آن تورات، انجیل، قرآن کریم و سایر کتاب‌های آسمانی هستند و همه این نسخه‌ها، آیاتی ثابت و مشترک به نام آیات محکّمات دارند. نویسنده مقاله مصداق «کتاب» در عبارت قرآنی ﴿کِتَابٌ اُحْکِمَتْ اٰیٰتُهٗ﴾ (هود: ۱/۱۱) را برابر با سوره هود دانسته و همه آیات این سوره یا حداقل برخی از آیات آن را «محکم» می‌داند (ملکیان، ۱۳۹۲، صص ۳۷-۴) که فرضی بعید است.

در پژوهش حاضر سعی شده تا از طریق معناشناسی «احکام»، راه حل جدیدی برای جمع میان احکام خاص و احکام عام آیات قرآن کریم ارائه گردد. این پژوهش به طور عمده متکی بر تحلیل معناشناختی هم‌نشین‌های مفهوم «احکام»، در بافت آیات دربرگیرنده آن است.

## ۲- «احکام» در لغت

مصدر «احکام» از ریشه «ح/ک/م» مشتق شده است. برخی مشتقات این ریشه بر معنای «بازداشتن از وضعیتی نامطلوب» دلالت می‌کند که لازمه آن «تثبیت در وضعیتی مطلوب» است. ابن فارس معنای اصلی «حکم» را «منع» می‌داند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۹۱) که به معنای «بازداشتن» است. برخی لغویان وجه تسمیه «حاکم» را بازداشتن یا همان توقیف مجرمان می‌دانند: «لأنه يمنع الظالم من الظلم» (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۶۹). در حقیقت حاکم با بازداشتن مجرمان از ستم‌کاری، آنها را در وضعیتی مطلوب تثبیت می‌کند. طبق نظر فیومی، حاکم مانع از خروج محکوم از محدوده حکم می‌شود (فیومی، ۱۴۱۴، ص ۱۴۵)؛ گویی او در این وضعیت تثبیت شده است. «حکّمه» - که از اجزای اصلی لگام است - وجه تسمیه‌ای مشابه با حاکم دارد؛ چون حیوان را از رفتن باز می‌دارد (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۶۷) انگار که حیوان را در وضعیتی مطلوب تثبیت می‌کند.

«احکام سفیه» به معنای بازداشتن او از انجام کاری احمقانه است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۶۷). بنابراین می‌توان گفت، «احکام سفیه» به معنای بازداشتن و تثبیت او در وضعیتی است که مانع از اقدامات

سفیهانه او شود. برخی لغویون «إرصان»، «إثبات» و «إحکام» را به یک معنا می‌دانند: «أُزْصَنَه: أُثْبِتَهُ وَأَحْكَمَه» (ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۸، ص ۲۹۹) که شاهدی بر قرابت معنایی «إحکام» با «تثبیت در موضعی خاص» است. این شواهد نشان می‌دهد، معنای احتمالی «إحکام»، بازداشتن از وضعیتی نامطلوب است که لازمه آن تثبیت در وضعیتی مطلوب است و «مُحْكَم» آن چیزی است که از وضعیتی نامطلوب بازداشته شده و در موضعی مناسب تثبیت شده است.

### ۳- هم‌نشین‌های «إحکام» در قرآن کریم

مفهوم «إحکام» در تمام واژه‌های قرآنی‌ای که از این مصدر مشتق شده‌اند، حضور دارد: دو وصف «مُحْكَمَات» (آل عمران: ۷/۳) و «مُحْكَمَةٌ» (محمد: ۲۰/۴۷) و دو فعل «أَحْكَمْتُ» (هود: ۱/۱۱) و «يُحْكِمُ» (حج: ۵۲/۲۲) تمام این واژه‌ها را تشکیل می‌دهند. مفهوم «إحکام» از رهگذر این واژه‌ها، با اصطلاحات قرآنی «فرقان»، «أُمُّ الْكِتَابِ»، «تشابه»، «نسخ»، «تاویل» و «الراسخون فی العلم» هم‌نشین شده است. در بافت آیه هفتم سوره آل عمران، یعنی در آیه چهارم این سوره، اصطلاح «فرقان» آمده است و «فرقان» با عنوان مقدمه‌ای بر طرح آیات محکّمات، با آنها پیوند خورده است. در خود آیه هفتم، مفهوم «إحکام» از طریق وصف «مُحْكَمَات» با اصطلاح «أُمُّ الْكِتَابِ» و «تشابه» هم‌نشین گردیده است و در همین آیه، مفهوم «إحکام» با اصطلاحات قرآنی «تاویل» و «الراسخون فی العلم» هم‌نشین شده است. در آیه نخست سوره هود، «إحکام آیات» با صفت «حکیم» از صفات خداوند و با مفهوم «تفصیل» هم‌نشین می‌گردد. نیز، در آیه ۵۲ سوره حج «إحکام آیات» با مفهوم «نسخ» هم‌نشین شده است (حج: ۲۲/۵۲).

### ۳-۱- معنانشناسی «إحکام» در هم‌نشینی با صفت «حکیم»

در دو کاربرد قرآنی مفهوم «إحکام آیات» یعنی در آیه ۵۲ سوره حج و آیه نخست سوره هود، این مفهوم با صفت «حکیم» از صفات خداوند هم‌نشین شده است. هر چند که از منظر علم صرف، وزن «فعلیل» می‌تواند بر معنای فاعلی یا مفعولی دلالت کند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۵۹)؛ اما در این آیات، «حکیم» به معنای فاعلی و معادل «مُحْكِم» است: «و هُوَ بِمَعْنَى مُحْكِمٍ، فَعِيلٌ بِمَعْنَى مُفْعَلٍ بِكَسْرِ الْعَيْنِ» (ازدی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۳۵). خداوند «مُحْكِم الأفعال» است، یعنی هر چیزی را در موضع مناسب خود قرار می‌دهد (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۷۸). «حکیم» بودن خداوند به این معناست که او هر چیزی را در موضع مناسب خود قرار می‌دهد: «الْحَكِيمُ أَي الَّذِي يَضَعُ الْأَشْيَاءَ مَوَاضِعَهَا» (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۶۳). قرآن نیز با وصف «حکیم» توصیف شده است (یونس: ۱/۱۰؛ لقمان: ۲/۳۱؛ یس: ۲/۳۶؛ زخرف: ۴/۴۳)؛ چون این کتاب، امور را در مواضع خود قرار می‌دهد (جزایری، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۴۴۵).

با توجه به معنای ارائه شده از «حکیم» و همنشینی «احکام آیات» با صفت «حکیم» از صفات خداوند، می‌توان به این نتیجه رسید که خداوند حکیم، آیات را درست در جای مناسب خود نشانده و نازل کرده است و «آیه مُحکّم» به معنای آیه‌ای است که به دستِ خدای حکیم در موضعی مناسب و حق نازل و تثبیت شده است و از جای گرفتن در مواضع نامناسب و باطل بازداشته شده است.

به دلیل همنشینی مفهوم «احکام آیات» در آیه نخست سوره هود با صفتِ الهی «حکیم»، منطقی است که عبارت «كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ» از این آیه در ارتباط با مفهوم حکیم بودن خداوند تفسیر شود. عبدالکریم خطیب این عبارت را در ردیف عبارت «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ» از آیه نخست سوره قبل از آن، یعنی سوره یونس، تفسیر نموده و آن را به حکیمانه بودن قرآن کریم تفسیر می‌کند (خطیب، ۱۴۲۴، ج ۶، ص ۱۰۹۹).

### ۳-۲- معناشناسی «احکام» در همنشینی با «فرقان»

پیش از معرفی «محکّمات» در آیه هفتم سوره آل عمران، در آیه چهارم از همین سوره و به عنوان مقدمه، واژه «فرقان» آمده است. این واژه در ارتباط با عبارت «نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ» در آیه پیش از آن یعنی آیه سوم و در همنشینی با تنزیل به حق قرآن کریم ذکر شده است. قرآن کریم بارها بر نزول به حق خود تاکید کرده است (بقره: ۱۷۶/۲؛ آل عمران: ۳/۳؛ نساء: ۱۰۵/۴؛ مانده: ۴۸/۵؛ رعد: ۱/۱۳؛ اسراء: ۱۷/۱۰۵؛ زمر: ۴۱/۳۹) که به معنای نزولی حکیمانه است. در سوره زمر «تنزیل به حق قرآن» با صفت «حکیم» از صفات خداوند همنشین شده است: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ \* إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ (زمر: ۳۹/۲-۱) که شاهدی بر ارتباط معنایی «حکیم بودن خداوند» با «نزول به حق قرآن» است. برخی مفسران نزول به حق قرآن را به معنای «نزولی بر پایه حکمت» تفسیر کرده‌اند: «بالحق: أي بالحكمة المقتضية له» (مراغی، بی تا، ج ۱۴، ص ۱۴۱ / قونوی ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۴۵۳).

«تنزیل» در کاربرد مصدری، به معنای نازل کردن جداگانه و متفرق آیات در موقعیت‌های مختلف است (حقی بروسوی، بی تا، ج ۱، ص ۷۹) که به دستِ خداوند علیم و حکیم مدیریت می‌شود. از پنج کاربرد تعبیر قرآنی «تنزیلُ الْكِتَابِ» (سجده: ۲/۳۲؛ زمر: ۱/۳۹؛ غافر، ۲/۴۰؛ جائیه: ۲/۴۵؛ احقاف: ۲/۴۶)، در سه مورد «تنزیل کتاب» با صفت «حکیم» و در یک مورد با صفت «علیم» همنشین شده است. اشرافِ خداوند بر نزول آیات باعث می‌شود که آنها درست در موقعیت مناسب نازل شوند و در نتیجه، از تطبیق بر مصادیق نادرست بازداشته شوند. بنابراین، می‌توان مفهوم قرآنی «تنزیل به حق» را به معنای نزول هر آیه یا هر دسته از آیات به تناسب موقعیت دانست.

همنشینی «فرقان» با «تنزیل به حق» قرآن کریم، گواهی بر ارتباط این مفهوم با «احکام» آیات است. امام صادق (ع) در تفسیر «فرقان» در آیه چهارم سوره آل عمران، آن را معادل «كُلُّ أَمْرٍ مُحْكَمٍ» می‌داند (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۹۶) که معادل «محکّمات» است. وجود تقابلی بین «محکّمات» با «متشابهات» در آیه هفتم،

تطبیق «محکّمات» بر «فرقان» را تأیید می‌کند. چون «فرقان» از ریشه «فرق» مشتق شده است که بر «عدم تماثل» دلالت می‌کند، در برابر «متشابهات» از ریشه «شَبَه» است که بر «تماثل» دلالت دارد.

«فرقان» علاوه بر پیوند معنایی با «مُحکّمات» از طریق ریشه لغوی خود یعنی (ف/ ر/ ق)، با «تفریق محکّمات» هم پیوند برقرار می‌کند. آیات در شبِ قدرِ هر سال متناسب با همان سالی که باید در آن نازل گردند، از یکدیگر جدا شده و بخش مربوط به هر سال، در شبِ قدرِ همان سال بر قلب پیامبر اکرم (ص) نازل می‌شود. این آیات تفریق شده معادل «کتابِ مبین» هستند: ﴿حَمَّ \* وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ \* إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْمُبْرَكَةِ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ \* فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ (دخان: ۴/۴-۱). تعبیر «كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» شامل همه محکّمات می‌شود؛ چون «حَكِيمٍ» در این تعبیر، بر معنای مفعولی «مُحکّم» دلالت می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۵۹). در تفسیر امام صادق (ع) از این آیه، به برابری معنای «حَكِيمٍ» با «مُحکّم» اشاره شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۴۸).

به نظر می‌رسد هدف از تفریق محکّمات، تشدید «احکام» آنهاست؛ چون وقتی آیات محکم بر اساس سالی که باید در آن نازل شوند، از یکدیگر جدا شوند، امکان تطبیق درست آنها در هر سال بر موقعیت‌ها و شرایط مناسب بالا می‌رود و ایضاً مصداقی آیات بیشتر می‌شود که متناسب با وصف «مبین» برای کتاب است.

«فرقان» در لغت به معنای آن چیزی است که با آن، میان حق و باطل و حُجّت و شُبّه فرق گذاشته می‌شود (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۱۵۴۱/ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۳۹۱). وجه تسمیه «شُبّه»، شباهت داشتن آن به «حق» است (فیومی، ۱۴۱۴، ص ۳۰۴). تشخیص شُبّه از حق، به علت شباهت آن با حق مشکل است. به نظر می‌رسد، «محکّمات» با تمهیداتی خاص از جمله تفریق، از دلالت بر مصادیق باطل - که شبیه حق‌اند - جدا شده‌اند. بنابراین، نمی‌توان حکم آنها را بر مواضعی باطل و بیگانه از مراد اصلی خداوند تطبیق کرد و به همین دلیل، آنها با وصف «فرقان» توصیف شده‌اند.

فرقان به عنوان ویژگی آیات محکّمات، به این معناست که آن آیات به گونه‌ای هستند که مخاطبان مستقیم آنها در هنگام نزول، می‌توانستند مصداق حق آنها را از مصادیق باطل آنها تبیین کرده و جدا سازند. از این رو، قرآن کریم در اشاره به ماه رمضان، به عنوان ماه نزول قرآن و شامل شب قدر، از «فرقان» در همنشینی با تعبیر «بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى» یاد کرده است (بقره: ۱۸۵/۲).

### ۳-۳- معناسناسی «احکام» در همنشینی با «تفصیل»

آیه نخست سوره هود به این مطلب اشاره می‌کند که خداوند حکیم و خبیر، پیش از تفصیل آیات، همه آنها را احکام کرده است.

ابن عطیه معنای اصلی «تفصیل» را رفع اتصال اشیاء و جداسازی آنها از یکدیگر می‌داند. از نظر او، وقتی «تفصیل» در مورد معانی به کار می‌رود، به معنای فرق نهادن بین آنهاست که نتیجه آن «بیان معانی» است (ابن

عطیه، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۴۴۴). بنابراین، معنای استعاری تفصیل، یعنی «تبیین» از معنای حسی آن، یعنی «جداسازی» نشأت می‌گیرد؛ چون با جداسازی، اشیاء دسته‌بندی گردیده و با قرارگرفتن هر یک در دسته مناسب خود، فرق اشیاء مشابه از یکدیگر مشخص می‌گردد.

عده‌ای از مفسران این احتمال را ذکر کرده‌اند که «تفصیل آیات» ممکن است به معنای تنظیم آیات در فصول جداگانه و به صورت سوره - سوره و آیه - آیه، باشد (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۷۷ / ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۱۱۹ / نیشابوری، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۵). بر این اساس، می‌توان تفصیل آیات را در راستای «احکام» آنها تفسیر نمود. چون با دسته‌بندی و تنظیم آیات در فصول جداگانه و به صورت سوره - سوره، آیات مربوط به هر بار نزول، از آیات مربوط به نزولی دیگر جدا می‌شوند و امکان تطبیق هر دسته بر موقعیت و شرایط مناسب و مقتضی آنها بالاتر می‌رود. در واقع، تفصیل آیات هنگام نزول تدریجی آنها برای این است که تنها آن دسته از آیات که احکامشان به یک سبب نزول خاص مربوط می‌شود، در آن موقعیت نازل شوند. بنابراین، تفصیل آیات به تبیین و روشن‌تر شدن معانی آنها کمک می‌کند همان‌طور که معنای استعاری تفصیل، یعنی «تبیین» از معنای حسی آن، یعنی «جداسازی» نشأت می‌گیرد (نک. ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۴۴۴). به همین جهت، می‌توان ادعا کرد که تفصیل آیات مقدمه تنزیل آنهاست.

### ۳-۴ - معناشناسی «احکام» در همنشینی با «تشابه»

در آیه هفتم سوره آل عمران و از طریق تقابلی «محکّمات» با «متشابهات»، مفهوم «احکام» با «تشابه» همنشین شده است. در این آیه واژه «متشابهات» وصف مجموعه‌ای از آیات است اما در حالت مفرد، محی الدین درویش تعبیر «آیه متشابهه» را درست نمی‌داند؛ از نظر او لفظ «متشابهه» نباید به عنوان صفت برای یک آیه به کار رود به این دلیل که وزن «تفاعل» بر اشتراک در فاعلیت دلالت دارد و نیازمند حداقل دو طرف متشابه است. او گزارش می‌دهد که ابن تیمیه نیز نادرست بودن تعبیر «آیه متشابهه» را قبول داشته است (درویش، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۵۶).

دلالت مفهوم «تشابه» بر «شبهت داشتن متقابل» قطعی است. طریحی در این باره چنین می‌گوید: «و قد نص اللغویون علی أن المُتَشَابِهَات هی المِثْمَالَات» (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۴۴). حتی برخی دلالت وصف «متشابه» بر معنای «غامض بودن» را ناشی از معنای «شبهت داشتن» می‌دانند: «المتشابه الذي يشبه بعضه بعضا فيغمض أخذ من الشبه» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۹۸). دلالت فعل «تشابه» و وصف «متشابه» در آیاتی از قرآن کریم بر شبهت متقابل افراد یک مجموعه با یکدیگر قطعی است (بقره: ۲/ ۲۵ و ۱۱۸؛ رعد: ۱۳/ ۱۶).

طبق گزارش سیوطی، برخی با استناد به عبارت «كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي» (زمر: ۳۹/ ۲۳)، مدعی شده‌اند که کل قرآن کریم «متشابه» است (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۲۹۹). این ادعا مبتنی بر این فرض است که واژه «مُتَشَابِهًا» صفت «كِتَابًا» باشد؛ اما ضعف این احتمال اعرابی این است که واژه «كِتَابًا» به عنوان گزینه ادعایی

برای نقش موصوف، اشاره به یک شیء دارد و یک شیء نمی‌تواند با خودش متشابه باشد، بلکه یک شیء عین خودش است. فخر رازی در این باره چنین می‌گوید: «واژه کتاب مفرد است و تشابه به اقتضای کارکرد اصلی وزن تفاعل - یعنی اشتراک در فاعلیت - همواره بین افراد یک مجموعه قابل تصور است و کتاب نمی‌تواند با خودش تشابه داشته باشد، بلکه عین خودش هست» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۶، ص ۴۴۶). از نظر زمخشری، نقش نحوی واژه «مثنایی»، «تمییز» است و نشان می‌دهد که موصوف وصف «مُتَشَابِهًا»، خود کتاب نیست، بلکه «مثنایی کتاب» است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۲۳). منظور زمخشری این است که عبارت قرآنی «كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثْنِيَّ» به شباهت مثنایی کتاب با یکدیگر دلالت دارد. درویش این وجه اعرابی را لطیف می‌داند (درویش، ۱۴۱۵، ج ۸، ص ۴۱۱).

گروهی از مفسران، فعل «تَشَابَهَ» در عبارت قرآنی ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ (بقره: ۷۰ / ۲) را معادل فعل «إِشْتَبَهَ» دانسته و به معنای «مشتبه شدن» تفسیر کرده‌اند. به نظر می‌رسد، تضمین حرف «علی» - که از متعلقات فعل «إِشْتَبَهَ» است - در فعل «تَشَابَهَ»، باعث شده است تا این فعل به معنای «إِشْتَبَهَ» تفسیر شود. وصف «مُتَشَابِهَاتٌ» و عبارت «مَا تَشَابَهَ مِنْهُ» در آیه هفتم سوره آل عمران فاقد هرگونه حرف اضافه یا قرینه‌ای است که معنای «مشتبه شدن» را برساند. به علاوه، ادعای ابهام و اشتباه‌افکنی آیات متشابه در ناحیه لفظ و از منظر دلالت بر معنای مراد، در تعارض با توصیف کل آیات با اوصافی چون «بَيِّنَاتٌ» (بقره: ۹۹ / ۲؛ حج: ۲۲ / ۱۶؛ عنکبوت: ۴۹ / ۲۹؛ حدید: ۹ / ۵۷؛ مجادله: ۵ / ۵۸) و «مَبِينَاتٌ» (نور: ۳۴ / ۲۴ و ۴۶) و در تعارض با توصیف کل کتاب با وصف «بَيِّنَاتٌ» (آل عمران: ۱۳۸ / ۳) و «تَبْيَانٌ» (نحل: ۸۹ / ۱۶) است. آیات متشابه مانند سایر آیات حداقل در تنزیل نخستین و به نسبت مخاطبان اصلی خود، از حیث معنای لغوی واضح و روشن بوده‌اند و هرگونه ابهام آیات از این حیث بر اثر دورشدن از تنزیل نخستین، عارض شده است.

امکان پیروی از آیات متشابه همچنین پیروی از آنها - که ویژگی رفتاری کژدلان است (آل عمران: ۷ / ۳) - نشانگر این است که این آیات در دلالت لفظی و مفهوم لغوی واضح هستند؛ چون در صورت مبهم بودن، امکان تبعیت از آنها وجود نداشت. حکیم به این نکته ظریف توجه کرده است و به همین دلیل او منشأ تشابه در آیات متشابه را تردید در دلالت تصویری و تصدیقی آنها می‌داند به طوری که بر تصورات ذهنی گوناگون دامن زده و مصداق آنها مشخص نشده و در هاله‌ای از تردید قرار می‌گیرند (نک. حکیم، ۱۴۱۷، ص ۱۷۰).

از آنجا که هر دسته از آیات قرآن کریم با تمهیدات خاصی مانند تفریق، تفصیل و تنزیل، درست در موضع مناسب خود و در خطاب با افرادی خاص نازل می‌شده‌اند، می‌توان ادعا کرد که همه آیات حداقل تا هنگامه نزول تدریجی آنها، برای مخاطبان اصلی خود محکم هستند و ابهام مصداقی نداشته‌اند. عارض شدن هرگونه ابهام مصداقی بر آیات در اثر دورشدن از هنگامه تنزیل پدید می‌آید و در مورد آیاتی صدق می‌کند که آیاتی مشابه با آنها اما با حکمی متنافی نازل شده است.

در گذر زمان و با دورشدن از هنگامه تنزیل هر دسته از آیات، آنها به صورت یک کتاب یا مجموعه پدیدار می‌شوند که شرایط و اسباب تنزیل هر دسته به فراموشی سپرده شده است. شباهت مسائل و موضوعاتی که هر



دسته از آیات به آنها می‌پردازند، باعث اشتباه در تشخیص مصداقِ تنزیلی آنها شده همچنین زمینه تطبیق نادرست آنها بر موقعیت‌های متأخر از هنگامه تنزیل را پدید می‌آورد. بنابراین وجود متشابهات در قرآن کریم، به علت شباهت بالای مسائل و موضوعاتی است که مخاطبان اصلی قرآن کریم با آن روبرو بوده‌اند.

با عنایت به دلالت واژه «متشابهات» بر معنای تماثل، می‌توان ادعا کرد که آیات متشابه آیاتی هستند که مشابهت مسائل و موضوعات آنها با یکدیگر، باعث اشکال در تطبیق درست احکام آنها بر مصداقِ حق در موقعیت‌های متأخر از هنگامه تنزیل آنها می‌شود. هرچند که هر یک از آیات متشابه در هنگامه تنزیل توسط خدای حکیم بر مصداقی حق و مناسب تطبیق شده‌اند؛ اما با دور شدن از زمان تنزیل و فراموش شدن بافت موقعیتی نزول آنها، بسیاری از قرائن که باعث می‌شود موضوعات و مسائل مشابه آنها از یکدیگر باز شناخته شود، از دست می‌رود.

شباهت آیات صفح با آیات قتال نمونه‌ای از شباهت آیات متشابه است. هر چند که موضوع هر دو دسته از این آیات به مسلمانان در حال مواجهه با کفار مربوط می‌شود اما در نگاهی عمیق‌تر می‌توان نتیجه گرفت که موضوع و مخاطب آیاتی که به صفح در برابر کافران دستور می‌دهند، مسلمانان در حالت ضعف هستند و متعلق حکم این آیات، مدارا با کافران است؛ اما موضوع و مخاطب آیاتی که به جنگ در برابر کافران دستور می‌دهند، مسلمانان در حالت قدرت هستند و متعلق حکم این آیات، جنگ با کافران حربی است.

هر یک از آیات صفح و قتال، به نسبت هنگامه تنزیل خود، محکم هستند و خداوندی که از توان مسلمانان آگاه است، به تناسب موقعیت، دستور قتال یا مدارا با کافران را نازل می‌کند؛ اما با دور شدن از موقعیت تنزیلی و محرومیت موقت یا دائمی از وحی، برای برخی این شبهه ایجاد می‌شود که باید به کدام دسته از این آیات عمل کرد. همه این آیات در هنگامه تنزیل خود، محکم هستند و فقط انسان‌های کزّدل و بیمار نزول آنها را محکم و مناسب نمی‌دانند.

سوره محمد شرایطی را به تصویر می‌کشد که در آن مؤمنان برای نزول سوره‌ای خاص، چشم به راه بودند. هنگامی که «سوره‌ای مُحکم»، یعنی «سوره‌ای متناسب با شرایط مؤمنان» نازل شد و در آن به قتال با کافران امر شد، «بیماردلان» از ترس کشته شدن، به وحشت افتادند (محمد: ۴۷/۲۰)، انگار که این گروه نزول حکم جهاد را بجا نمی‌دانستند. به همین دلیل، به طور پنهانی با منافقانی که از حکم جهاد کراهت داشتند، ارتباط برقرار کرده (همان/ ۲۶) و از چیزی تبعیت کردند که خدا را به خشم می‌آورد (همان/ ۲۸) که موافق با عادت کزّدلان در وانهادن محکّمات و عدم تبعیت از آنهاست. در این شرایط خداوند به مؤمنان هشدار می‌دهد که قدر برتری خود را دانسته و از ارائه پیشنهاد صلح با دشمن خودداری کنند (همان/ ۳۵). در حقیقت، نزول حکم جهاد به نسبت برتری مسلمانان در آن شرایط خاص، بجا و در نتیجه، محکم بود؛ اما بیماردلان از ترس جان، به دنبال تطبیق آیات صلح بر این شرایط بودند.

در دوره‌های فترت موقتی وحی، یعنی در موقعیت‌هایی که در خصوص موضوعاتی خاص وحی نازل نمی‌شد، خطر تطبیق آیات بر موضوعات و مصداق نامناسب بالا می‌رفت. در این شرایط، آیات متشابه دستاویز

«کژدلان» می‌شدند. آنها افرادی فتنه‌طلب و در پیروی از تشابهات، به دنبال فتنه‌انگیزی بودند: ﴿فَيَسْتَبِغُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ (آل عمران: ۷/۳). برخی مفسران «ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ» را به معنای ایجاد تفرقه در صفوف متحد مسلمانان دانسته‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۳۰۴).

### ۳-۵- معناسناسی «احکام» در همنشینی با «نسخ»

در آیه ۵۲ سوره حج و در عبارت ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ﴾، «احکام» و «نسخ» در همنشینی تقابلی با یکدیگر قرار دارند. بسیاری از لغویان «نسخ» را به معنای «ازالۀ» می‌دانند (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۲۰۱/ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۰۱/ حمیری، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۶۵۸۵). «ازالۀ» به معنای دورکردن از مکان خود است: «الإزالة: زال عن مكانه ... و أزاله و زوّله: نَحَاه» (موسی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۳۴۸)، «زال الشيء: إذا ترك عن مكانه و لم يبرحه» (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱۳، ص ۱۷۳). بنابراین، نسخ به معنای «دورکردن چیزی از مکانی که در آن قرار دارد» است و از تقابل «احکام» با «نسخ» می‌توان فهمید که «احکام» به معنای «تثبیت کردن چیزی در موضع خودش» است. قابل توجه است که برخی مفسران فعل «يُحْكِمُ» در آیه ۵۲ سوره حج را به معنای «يُثَبِّتُ» می‌دانند (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۷۶/ حقی بروسوی، بی تا، ج ۶، ص ۴۹/ صابونی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۲۷۰/ حوی، ۱۴۲۴، ج ۷، ص ۳۵۸۱).

پیوند تقابلی «احکام» با «نسخ» در روایات اهل بیت (ع) نیز دیده می‌شود: معمر بن یحیی در خطاب به امام باقر (ع) درباره اختلاف حکم دو آیه چنین می‌پرسد: «إِحْدَاهُمَا قَدْ نَسَخَتِ الْأُخْرَى أَوْ هُمَا مُحْكَمَتَانِ جَمِيعًا؟» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۵۶). ابوبصیر در اشاره به قرائت آیاتی از سوره انعام توسط امام باقر (ع)، «محکمات» را به معنای «نسخ نشوندگان» به کار برده و چنین می‌گوید: «قرأ الآيات المحكمات التي لم ينسخهن شيء» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۸۳). ابوبصیر در مقام ذکر نمونه‌هایی از آیات محکمات بوده است و در این باره به آیات ۱۵۱ تا ۱۵۳ از سوره انعام اشاره می‌کند که حاوی ده فرمانی است که از احکام ثابت تورات و همه آیین‌های ابراهیمی‌اند. ابن عباس درباره این آیات چنین می‌گوید: «هذه الآيات محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب وهي محرمات على بني آدم كلهم وهم أم الكتاب» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۵۹۴).

تلقى بسیاری از مفسران متقدم از «آیه مُحْكَم» به گونه‌ای بوده است که آن را به معنای «نسخ نشونده» به کار می‌برده‌اند. تکرار فراوان تعبیری همچون «الآية محكمة، غير منسوخة»، «آية محكمة غير منسوخة»، «الآية محكمة، لا نسخ فيها»، «الآية محكمة، لم ينسخها شيء» و «الآية محكمة، لم تُنسخ» شاهدهی بر این ادعاست (ر.ک: طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۵۴۳/ طبری، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۹۷/ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۶۵/ ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۳۸۹/ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۴۲۲/ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۱۹۴/ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۴۱/ ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۵۵۵/ ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۸۰/ جصاص، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۷).

این تلقی نشان می‌دهد که باید مصادیق محکّمات را در میان آیاتی جستجو کرد که حتی با تغییر شرایط، به گونه‌ای نسخ نشونده و ثابت باقی می‌مانند و از آنجا که «متشابهات» در تقابل با «محکّمات» هستند؛ بنابراین، باید مصادیق آنها را در میان آیات «نسخ شونده» جستجو کرد. در نظریه نسخ مشروط جفت آیات یا دسته‌هایی از آیات معرفی می‌شوند که بسته به شرایط امکان نسخ هر یک از آنها وجود دارد. هر یک از این آیات در تشابه موضوعی با جفت آیه خود یا آیات متعلق به دسته خود قرار دارند و با توجه به دلالت «تشابه» بر «تمائل»، می‌توان آنها را از مصادیق آیات متشابه دانست.

فرق اساسی نسخ مشروط با نسخ مطلق و اصطلاحی این است که در نسخ مشروط، موضوع آیه منسوخ عین موضوع آیه ناسخ نیست؛ بلکه شبیه آن است. به عنوان مثالی برای نسخ مشروط، تنافی میان حکم آیات صفح با حکم آیات قتال در کنار شباهت موضوعی آنها قابل ذکر است؛ هر چند که در نگاه نخست موضوع هر دو دسته از این آیات به مسلمانان در حال مواجهه با کفار مربوط می‌شود اما در نگاهی عمیق‌تر می‌توان نتیجه گرفت که موضوع آیاتی که به صفح در برابر کافران دستور می‌دهند، مسلمانان در حالت ضعف هستند اما موضوع آیاتی که به جنگ در برابر کافران دستور می‌دهند، مسلمانان در حالت قدرت هستند است. این دو موضوع شبیه یکدیگرند اما عین یکدیگر نیستند به همین دلیل، معرفت آنها را از مصادیق نسخ اصطلاحی نمی‌داند و بر این نظر است که اگر بعد از تشریح حکم قتال بر مسلمانان در حال قوت، آنها به شرایط ضعف برگردند، حکم صفح نیز دوباره باز می‌گردد (معرفت، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۴۵۴). او از این نوع نسخ با عنوان «نسخ مشروط» یاد می‌کند (معرفت، ۱۳۸۳، صص ۱۰۲-۱۰۳).

آیات منسوخ مطلق نمی‌توانند مصداق مناسبی برای آیات متشابه محسوب شوند چون جفت آنها، خود ناسخ و محکم بوده و از قابلیت نسخ شوندگی برخوردار نیست. علاوه بر این، حکم این آیات برای همیشه باطل شده است و ابطال آن به اطلاع عموم مسلمانان رسیده است بنابراین نمی‌توانند دستاویزی برای فتنه‌انگیزی باشند.

اگر شرط عینیت موضوع در اطلاق نسخ به دقت رعایت شود شمار آیاتی که شرایط نسخ مطلق و اصطلاحی را دارا خواهند شد، بسیار اندک می‌شود؛ نتایج تحقیق خویی درباره آیاتی که درباره آنها ادعای نسخ مطلق شده است، موید این نظر است (خویی، ۱۴۱۸، صص ۳۸۰-۲۸۶). بسیاری از آیاتی که حکمشان در تنافی یا تفاوت با یکدیگر است، مشمول نسخ مشروط می‌شوند؛ چون در صدر اسلام و در نظر صحابه، نسخ شامل هر نوع تفاوت احکام آیات نسبت به یکدیگر بوده است. به همین دلیل، آنها حتی عنوان نسخ را بر تخصیص و تقیید نیز اطلاق می‌کردند (زید، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۷۳). قرطبی، اطلاق نسخ بر تخصیص را نزد قداما بسیار شایع می‌داند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۲۸۹). در برخی از روایات اهل بیت (ع) نیز، نسخ به معنای نسخ مشروط به کار رفته است. در روایتی، امام باقر (ع) آیه ۱۸۲ سوره بقره را که بر جواز تغییر وصیت در شرایط اجحاف وصیت‌کننده دلالت می‌کند، نسخ آیه قبل از آن می‌داند که تغییر وصیت را جایز نمی‌شمارد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۲۱).

### ۳-۶-معناشناسی «احکام» در همنشینی با «تأویل»

در آیه هفتم سوره آل عمران، مفهوم «احکام» از طریق «محکمت» و «مشابهات» با مفهوم «تأویل» هم‌نشین شده است.

در روایتی از امام صادق (ع) «تأویل» در تقابل با «تنزیل» معرفی شده است: «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ» (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۹۶). این روایت، «ظاهر» قرآن را همان «تنزیل» و «باطن» قرآن را برابر با «تأویل» می‌داند. تقابل لغوی ظاهر با باطن، قرینه‌ای بر تقابل «تنزیل» با «تأویل» است.

قیسی درباره معنای «تنزیل» چنین می‌گوید: «تنزیل همان مورد نزول آیه است که خاص است» (قیسی عاملی، بی تا، ج ۱، ص ۱۱۶). بنابراین می‌توان گفت، تنزیل آیات در کاربرد اسمی، بر مصادیق آنها در هنگامه نزول دلالت دارد. طبق روایتی از امام باقر (ع)، «باطن قرآن» مصادیقی از افراد هستند که اعمالشان شبیه کسانی است که مصادیق ظاهر قرآن در هنگامه نزول بوده‌اند (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۱). به همین علت، می‌توان نتیجه گرفت که تأویل آیات در کاربرد اسمی، بر مصادیق غیر تنزیلی آنها دلالت می‌کند که از مصادیق غیر ظاهر و پنهان آیات هستند. چنانچه پیامبر (ص) جنگ‌های خود را بر اساس تنزیل و جنگ‌های حضرت علی (ع) را بر اساس تأویل می‌داند (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۵).

دروزه یکی از معانی «تأویل» را «مصدق» می‌داند (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۰۵). به بیانی دقیق‌تر، باید «تأویل» در کاربرد اسمی را برابر با «مصدق پنهان» دانست. این ادعا با شواهد قرآنی قابل اثبات است. به عنوان نمونه، در عبارت قرآنی ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ (یوسف: ۱۲/۱۰۰)، تعبیر «هذا تأویل» به سجده برادران و پدر و مادر حضرت یوسف (ع) اشاره می‌کند که همان «مصدق پنهان» هیأت‌های روایی و رموزی بود که او در خواب دوران کودکی اش دیده بود. تأویل یا همان مصداق پنهان در پشت هیأت روایی هفت گاو لاغر و هفت خوشه خشکیده در خواب پادشاه مصر، همان هفت سال خشکسالی پی‌درپی بود که حضرت یوسف (ع) از آن رمزگشایی کرد (یوسف: ۱۲/۴۳-۴۹). تأویل خواب دو زندانی هم‌بند حضرت یوسف (ع) (یوسف: ۱۲/۳۶-۴۱) نیز، به معنای مصداق پنهان آنهاست.

گاهی عدم احاطه علمی منجر به رد تأویل یا همان تکذیب مصداق پنهان می‌شود: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ (یونس: ۳۹/۱۰). این آیه از تکذیب وعیدهای قرآن، توسط کافران سخن می‌گوید (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۸۳). منظور از تأویل این وعیدها، همان مصداق پنهان و اُخروی آنهاست که نزد کافران نیامده بود. ظرف تحقق این وعیدها قیامت است و در این دنیا، تنها می‌توان با زبانی رمزگونه درباره آنها صحبت کرد: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ (اعراف: ۵۳/۷). در حقیقت، شباهت عذاب‌هایی که آیات قرآن کریم به تصویر می‌کشند با مصداق اُخروی آنها، بیش از شباهت صورت‌های رؤیا با مصداق پنهان آن نیست.

شواهدی که بیان شد، مربوط به «تأویل» در کاربرد اسمی است. به نظر می‌رسد، تأویل در قرآن به معنای مصدری نیز به کار رفته است. داستان قرآنی حضرت خضر (ع) نشان می‌دهد که موسی (ع) کارهای او را به نادرستی و بر اساس ظاهر آنها تفسیر می‌کرد. برای مثال، وقتی موسی (ع) دید که حضرت خضر (ع) کشتی مسکینان را سوراخ کرد، بر او اعتراض نمود و کار او را زشت کاری و مصداق منکری بزرگ دانست: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ (کهف: ۷۱/۱۸)؛ اما در مقابل، حضرت خضر (ع) از قصد پنهان خود مبنی بر حفظ کشتی از دستبرد غاصب، پرده برداشت و با تطبیق کار خود بر رحمت الهی، تأویل درست آن را نشان داد (کهف: ۱۸/۸۲-۷۹). علت راه نیافتن موسی (ع) به تأویل کارهای حضرت خضر (ع) عدم احاطه علمی او بود و به همین دلیل - و همانگونه که حضرت خضر (ع) پیش‌بینی کرده بود - او نمی‌توانست بدون اعتراض به تماشای کارهای او بنشیند: ﴿وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ (کهف: ۶۸/۱۸).

«تأویل آیات» در کاربرد مصدری، به معنای «تطبیق آنها بر مصادیق غیرظاهر یا باطنی» است که همان مصادیق غیر تنزیلی آیات هستند. قیسی درباره معنای مصدری «تأویل» چنین می‌گوید: «تأویل همان تطبیق آیه در راستای زمان و انطباق آن بر مواضع و شرایطی متشابه با مورد نزول آیه است» (قیسی عاملی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱۶). ابن عطیه «تأویل» را از «الإیالة» و به معنای مدیریت کلام و نشان دادن آن در موضع خودش می‌داند: «هو في اللغة: من الإیالة و هي السياسة، فكأن المؤول يسوس الكلام و يضعه في موضعه» (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۴).

به نظر می‌رسد، آیه هفتم از سوره آل عمران به آیات نازل شده بر پیامبر اکرم (ص) از منظری تأویلی و در قالب یک کتاب و مجموعه کلی می‌نگرد. شاهد این ادعا، ذکر «تأویل» در این آیه است و شاهد دیگر، این است که در صدر این آیه و درست قبل از معرفی محکّمات، از تعبیر «أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ» استفاده شده است حال آن که پیش از آن و در فاصله‌ای نزدیک یعنی در آیه سوم از همین سوره، تعبیر ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ آمده است. تغییر ناگهانی تعبیر از «تنزیل» به «انزال»، آن هم در بافتی واحد، نشان می‌دهد که در آیه هفتم، نوع نگاه به کتاب نازل شده بر پیامبر اکرم (ص) عوض شده و نگاه به قرآن، از منظری جزءنگر و تنزیلی به نگاهی کل‌نگر و تأویلی تغییر پیدا کرده است. طباطبایی درباره دلیل کاربرد عبارت «أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ» در ابتدای آیه هفتم سوره آل عمران به جای عبارت «نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ» چنین می‌گوید: «خداوند متعال تعبیر «انزال» و نه «تنزیل» را به کار برده است؛ چون مقصود، بیان اوصاف و ویژگی‌های مجموع کتاب نازل شده است» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۹).

کاربرد عبارت «أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ» در صدر آیه هفتم سوره آل عمران و در نتیجه، نگاه به قرآن از منظری تأویلی، باعث می‌شود که قرآن کریم به صورت مجموعه‌ای از آیات جلوه‌گر شود که برخی از آنها با آنکه موضوعاتی مشابه دارند؛ اما در موقعیت‌های مختلف تنزیل شده و احکامشان در تنافی با یکدیگر است. در نتیجه، خطر تطبیق آنها در موقعیت‌های جدید بر مصادیق نامناسب وجود دارد. از این منظر، احکام تنها وصف

آن دسته از آیات است که به دلیل ایضاح مصداقی و نداشتن نظیر و مشابهی از آیات دیگر - که حکمشان در تنافی با حکم این آیات باشد - امکان تطبیقشان بر موضوعات و مصادیق نامناسب و جدید منتفی شده است. بنابراین، با دورشدن از هنگامه تنزیل آیات و ورود به دوره‌های موقتی یا دائم انقطاع وحی، تنها «احکام» برخی از آیات استمرار می‌یابد.

اما وقتی به قرآن از منظری تنزیلی نگاه می‌شود، به دسته‌های مجزای آیات از این منظر نگاه می‌شود که خطاب به مخاطبانی خاص و درست در موقعیتی که اقتضای آن را داشته، نازل شده‌اند؛ از این منظر، تمام آیات «محکم» هستند؛ چنانکه در آیه نخست سوره هود پس از اشاره به تفصیل و فصل بندی آیات، بر محکم بودن تمام آنها تأکید شده است؛ به همین دلیل و بر خلاف آیه هفتم سوره آل عمران، در آیه سوم و چهارم از این سوره، پس از ذکر «تنزیل کتاب» در عبارت «نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ»، قید «بِالْحَقِّ» ذکر شده و از به حق و شایسته بودن نزول کتاب در کنار «فرقان» یاد شده است.

### ۳-۷- معنانشناسی «احکام» در همنشینی با «راسخان در علم»

در آیه هفتم سوره آل عمران، مفهوم «احکام» از طریق وصف «مُحْكَمَات» در همنشینی با اصطلاح قرآنی «راسخان در علم» قرار دارد.

رسوخ به معنای نفوذ است (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۷، ص ۷۸) و رسوخ در علم، به معنای معرفتی فراتر از علم ساده است و قابل تطبیق بر «حکمت» است؛ قرآن کریم در کنار تعلیم کتاب، از تعلیم حکمت نیز سخن می‌گوید (بقره: ۱۲۹/۲ و ۱۵۱) به این معنا که اطلاع صرف از محتوای آیات قرآن کافی نیست؛ بلکه باید در کنار آن با آموختن حکمت، تطبیق درست آیات بر مواضع مناسب آنها را نیز یاد گرفت. «حکمت» به معنای «قراردادن امور در مواضع درست آن» است (ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۵۹۳). حتی برخی «حکمت» را برابر با «تأویل قرآن» دانسته‌اند (زیبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۶، ص ۱۶۱). عبارت قرآنی «وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» بین «راسخان در علم» و «حکمت» پیوند برقرار می‌کند؛ چون در پایان آیه هفتم سوره آل عمران که به مدح «راسخان در علم» پرداخته و همچنین، در پایان آیه‌ای از سوره بقره که به مدح «حکمت» می‌پردازد (بقره: ۲/۲۶۹)، این عبارت تکرار شده است. بنابراین، «راسخان در علم» در شمار «أُولُو الْأَلْبَابِ» قرار داشته و از «حکمت» برخوردارند.

«راسخان در علم» با بهره‌گیری از حکمت، از تأویل یا همان تطبیق درست آیات آگاه هستند و آنها را در مواضع مناسب خود به کار می‌گیرند: «هُمُ الْمُدْرِكُونَ لِحَقَائِقِ الْأَشْيَاءِ وَوَضَعَ الْكَلَامَ مَوَاضِعَهُ» (ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۳۱). امام علی (ع) در مدح عده‌ای از عالمان راستین به قرآن بر این نکته تأکید می‌کند که آنها آیات قرآن کریم، از جمله آیات محکم و متشابه را در مواضع مناسب خود به کار می‌برند: «عَرَفَ الْخَاصَّ وَالْعَامَّ وَ الْمُحْكَمَ وَالْمُشَابِهَ فَوَضَعَ كُلَّ شَيْءٍ مَوْضِعَهُ» (شریف رضی، ۱۴۱۴، خطبه ۲۱۰). اهل بیت (ع) به عنوان نمونه

کامل راسخان در علم، به تأویل یا همان تطبیق صحیح آیات بر مصادیق جدید آگاه هستند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۱۳).

### ۳-۸- معناشناسی «احکام» در همنشینی با «أُمّ الكتاب»

در آیه هفتم سوره آل عمران، مفهوم «احکام» از طریق وصف «مُحکّمات» با اصطلاح «أُمّ الكتاب» همنشین شده است و در این آیه بر مجموع آیات محکّمات، عنوان «أُمّ الكتاب» اطلاق شده است. ترکیب «أُمّ الكتاب» شبیه ترکیب قرآنی «أُمّ القُری» (انعام: ۹۲ / ۶) است. از نظر ابن سیّده، مصداق «أُمّ القُری»، مکه است؛ چون اهل آبادی‌های اطراف، آنجا را مقصد خود قرار می‌دهند: «و أُمّ القُری. مکه؛ لأنّ اهل القُری یؤمّونها: أی یقصدونها» (ابن سیّده، ۱۴۲۱، ج ۶، ص ۴۹۷). بنابراین، می‌توان «أُمّ القُری» را به معنای «مقصد» آبادی‌های همجوار دانست.

واژه «أُمّ» از مصدر «أَمَّ» مشتق شده است. ابن سیّده و ابن منظور معنای اصلی «أُمّ» را «قصد» می‌دانند (ابن سیّده، ۱۴۲۱، ج ۱۰، ص ۵۷۱ / ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۲۲). برخی مفسران عبارات قرآنی «تیمّموا» (بقره: ۲۶۷ / ۲) و «أَمّین البیت» (مائده: ۲ / ۵) را به کمک مفهوم «قصدکردن» تفسیر کرده‌اند (ثعالبی، ۱۴۱۸ ج ۱، ص ۵۲۴ / قونوی، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۴۴۳ / قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۶، ص ۴۲ / ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۸). ابن منظور واژه «امام» در عبارت قرآنی ﴿إِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ (حجر: ۷۹ / ۱۵) را به معنای راه و «مقصد» معلوم می‌داند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۲۶). به پیروان انبیاء به این دلیل «أُمّت» گفته می‌شود که بر «مقصدی واحد» اجتماع کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۸۰۶). بر همین اساس، می‌توان «أُمّ» در عبارت قرآنی ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ (قارعه: ۹ / ۱۰۱) را به معنای «مقصد» دانست.

عادت عرب این بوده که با اضافه کردن واژه «أُمّ» به اسم برخی از مقولات و موجودات، مقصد آنها را به کنایه نشان دهد. در این زمینه، ابن منظور نزدیک به پنجاه مثال را ذکر می‌کند. به عنوان مثال، «أُمّ الکواکب» به معنای کهکشان، «أُمّ الحرب» به معنای «پرچم»، «أُمّ الطریق» به معنای شاه‌راه از میان راه‌های مرتبط با آن، «أُمّ القردان» به معنای موضعی از پای شتر که محل جمع شدن کنه است [و مقصد میمون‌ها برای پاکسازی کنه‌ها است]، «أُمّ کلبه» [خشکی] به معنای تب و «أُمّ اللّهُم» [تب] به معنای مرگ است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۲۶).

در روایات نبوی از سوره حمد با عنوان «أُمّ الكتاب» یاد شده است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۰ / ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۸). اطلاق عنوان «أُمّ الكتاب» بر سوره حمد از نگاه برخی احتمالات تفسیری، به این معناست که معارف موجود در این سوره، مقصود اصلی قرآن است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۸۷ / نیشابوری، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۸۲).

ابوالفتوح رازی ترکیب «أُمّ الكتاب» در آیه هفتم سوره آل عمران را به معنای اصلی «أُمّ» یعنی «قصد» پیوند می‌دهد: «و آن قصد بود، پس هر مقصود مرجوع را ام گویند» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۱۷۵). بر

اساس معنای «قصد» از واژه «أَمُّ»، می‌توان از این احتمال تفسیری دفاع کرد که از نگاه آیه هفتم از سوره آل عمران، آیات محکّمات در هر حالتی «أَمُّ الْكِتَابِ» یا همان مقصود کتاب نازل شده بر پیامبر اکرم ص هستند چون این دسته از آیات، نظایری از آیات دیگر نداشته و به دلیل وضوح مصداقی از تطبیق بر مواضع و موضوعات باطل و نامناسب بازداشته شده‌اند. اما آیات متشابه، به علت تشابه موضوعی با یکدیگر و عدم وضوح مصداقی از خطر تاویل باطل یا همان تطبیق بر مصداق و مواضع باطل، بازداشته نشده‌اند و در حالتی که کژدلان دست به تاویلشان زنند، مقصود کتاب نیستند و تنها در صورتی مقصود کتاب هستند که توسط راسخان در علم تاویل گردیده و بر موضوعات و مواضع حق تطبیق گردند. به همین دلیل است که تنها راسخان می‌توانند دریابند که همه آیات - چه محکم چه متشابه - منشأ الهی دارند: ﴿كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبَّنَا﴾ (آل عمران: ۷/۳).

«أَمُّ الْكِتَابِ» خواندن آیات محکّمات در صدر آیه هفتم سوره آل عمران در قیاس با مقصود از نزول قرآن کریم بوده است. هنگامی که قرآن کریم به دست راسخان در علم تاویل و تطبیق گردد، در تحقق بخشیدن به «أَمُّ الْكِتَابِ» یا همان «مقصود از نزولش» قابل تشبیه به حکیمی والا خواهد بود که همواره به جا و درست عمل می‌کند: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ (زخرف: ۴/۴۳). این تفسیر مبتنی بر دلالت حرف «فی» بر معنای «در مقایسه» است که یکی از معانی حرف «فی» است و سیوطی در تفسیر عبارت قرآنی ﴿وَ مَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾ (رعد: ۲۶/۱۳) به آن اشاره می‌کند (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۲۳۸).

### نتیجه‌گیری

معناشناسی مفهوم «احکام» با بهره‌گیری از تأثیر معناشناختی اصطلاحات قرآنی که در آیات مختلف همنشین این مفهوم شده‌اند، به نتایج زیر می‌انجامد:

۱. معنای لغوی «احکام»، بازداشتن از موضعی نامطلوب است که لازمه آن تثبیت در موضعی مطلوب است و آیات محکّمات، آیاتی هستند که از نزول در ارتباط با مصداق باطل و نامناسب بازداشته شده‌اند.
۲. هنگامه تنزیل، همه آیات قرآن کریم با اشراف خدای حکیم، محکم هستند و تنزیل تدریجی آیات در موقعیت‌های مقتضی، پس از تفریق سالانه و تنظیم آنها در قالب سوره‌های مختلف، تمهیداتی برای استمرار «احکام» آنهاست.
۳. از منظر تنزیلی که بر نزول جداگانه دسته‌های مختلف آیات در موقعیت‌های مقتضی و مناسب دلالت می‌کند، همه آیات قرآن کریم به صورت محکم و بجا نازل شده‌اند و اشاره به احکام عام آیات در آیه نخست از سوره هود از همین منظر است.
۴. با دور شدن از هنگامه تنزیل و از دست رفتن برخی قرائن، وجه افتراق آیات متشابه که موضوعاتی مشابه دارند؛ اما در موقعیت‌هایی مختلف نازل شده و احکامی متنافی دارند، فراموش می‌شود و خطر تاویل باطل



یا همان تطبیقِ نادرستِ آنها بر مصادیقِ غیر تنزیلی و جدید بروز می‌کند. آیه هفتم سوره آل عمران از منظری تأویلی به مجموعه آیات قرآن می‌نگرد و از این منظر، تنها احکام آن دسته از آیات استمرار می‌یابد که مشابهی نداشته و برای همیشه از تطبیق بر مصادیق باطل بازداشته شده باشند. این دسته از آیات با وصف «محکّمات» معرفی شده‌اند.

## منابع و مأخذ

### - قرآن کریم

- نهج البلاغة؛ تدوین: شریف رضی، محمد بن حسین، تصحیح: صبحی صالح، قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.
۱. ابوالفتح رازی، حسین بن علی؛ *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*؛ مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
  ۲. آلوسی، سید محمود؛ *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*؛ بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
  ۳. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی؛ *زاد المسیر فی علم التفسیر*؛ بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۲۲ق.
  ۴. ابن سیده، علی بن اسماعیل؛ *المحکم و المحيط الأعظم*؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۱ق.
  ۵. ابن عربی، محمد بن علی؛ *تفسیر ابن عربی*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ق.
  ۶. ابن عطیة، عبدالحق بن غالب؛ *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۲ق.
  ۷. ابن فارس، احمد بن فارس؛ *معجم مقاییس اللغة*؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
  ۸. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر؛ *تفسیر القرآن العظیم*؛ بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۹ق.
  ۹. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*؛ ج ۳، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
  ۱۰. ابو حیان، محمد بن یوسف؛ *البحر المحيط فی التفسیر*؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۰ق.
  ۱۱. ابوزهره، محمد؛ *زهره التفاسیر*؛ بیروت: دار الفکر، بی تا.
  ۱۲. ازدی، عبدالله بن محمد؛ *کتاب الماء*؛ تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران، ۱۳۸۷ش.
  ۱۳. ازهری، محمد بن احمد؛ *تهذیب اللغة*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
  ۱۴. بیضاوی، محمد بن عمر؛ *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
  ۱۵. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد؛ *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
  ۱۶. ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراهیم؛ *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
  ۱۷. جزایری، ابو بکر جابر؛ *ایسر التفاسیر لکلام العلی الکبیر*؛ مدینه منوره: مکتبه العلوم و الحکم، ۱۴۱۶ق.
  ۱۸. جصاص، احمد بن علی؛ *احکام القرآن*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
  ۱۹. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ *الصحاح*؛ بیروت: دار العلم للملایین، ۱۳۷۶ق.
  ۲۰. حقی بروسوی، اسماعیل؛ *تفسیر روح البیان*؛ بیروت: دار الفکر، بی تا.
  ۲۱. حکیم، سید محمدباقر؛ *علوم القرآن*؛ ج ۳، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۷ش.
  ۲۲. حمیری، نشوان بن سعید؛ *شمس العلوم*، دمشق: دار الفکر، ۱۴۲۰ق.
  ۲۳. حوی، سعید؛ *الاساس فی التفسیر*؛ قاهره: دار السلام، ۱۴۲۴ق.
  ۲۴. خطیب، عبدالکریم؛ *التفسیر القرآنی للقرآن*؛ بیروت: دار الفکر العربی، ۱۴۲۴ق.
  ۲۵. خوئی، سید ابوالقاسم موسوی؛ *البیان فی تفسیر القرآن*؛ قم: دارالثقلین، ۱۴۱۸ق.
  ۲۶. دروزه، محمد عزت؛ *التفسیر الحدیث*؛ ج ۲، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة، ۱۳۸۳ق.
  ۲۷. درویش، محیی الدین؛ *اعراب القرآن و بیانه*؛ ج ۴، سوریه: دار الارشاد، ۱۴۱۵ق.
  ۲۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ *مفردات الفاظ قرآن*؛ بیروت: دار القلم، ۱۴۱۲ق.

۲۹. زبیدی، محمد بن محمد؛ تاج العروس؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۳۰. زمخشری، محمود؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل؛ ج ۳، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۳۱. زید، مصطفی؛ النسخ فی القرآن الکریم؛ دمشق: دار القلم، ۱۴۰۹ق.
۳۲. سیوطی، جلال الدین؛ الإیتقان فی علوم القرآن؛ ج ۲، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۲۱ق.
۳۳. صابونی، محمد علی؛ صفوة التفاسیر تفسیر للقرآن الکریم؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۱ق.
۳۴. صادقی تهرانی، محمد؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن؛ ج ۲، قم: فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ش.
۳۵. صفار، محمد بن حسن؛ بصائر الدرجات؛ ج ۲، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۳۶. طباطبایی، محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۳۷. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۳، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۳۸. طبری، محمد بن جریر؛ جامع البیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۲ق.
۳۹. طریحی، فخر الدین بن محمد؛ مجمع البحرین؛ تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
۴۰. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ قم: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۴۱. عیاشی، محمد بن مسعود؛ کتاب التفسیر؛ تهران: چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ق.
۴۲. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
۴۳. فخر رازی، محمد بن عمر؛ مفاتیح الغیب؛ ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۴۴. فضل الله، سید محمد حسین؛ من وحی القرآن؛ ج ۲، بیروت: دار الملائک، ۱۴۱۹ق.
۴۵. فیومی، احمد بن محمد؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی؛ ج ۲، قم: موسسه دار الهجرة، ۱۴۱۴ق.
۴۶. قیسی عاملی، محمد حسن؛ تفسیر البیان الصافی لکلام الله الوافی؛ بیروت: موسسه البلاغ، بی تا.
۴۷. قرطبی، محمد بن احمد؛ الجامع لأحكام القرآن؛ تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
۴۸. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر القمی؛ قم: دار الکتب، ۱۴۰۴ق.
۴۹. قونوی، اسماعیل بن محمد؛ حاشیه القونوی علی تفسیر البیضاوی؛ بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
۵۰. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۵۱. مراغی، احمد بن مصطفی؛ تفسیر المراغی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۵۲. معرفت، محمدهادی؛ تلخیص التمهید؛ قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۲ق.
۵۳. \_\_\_\_\_؛ «نسخ در قرآن در تازه ترین دیدگاهها»؛ بیانات، شماره ۴۴، ۱۳۸۳ش، صص ۱۰۲-۱۰۳.
۵۴. ملکیان، روح الله؛ «نگاهی نو به آیات محکّمات و متشابهات»؛ پژوهش های قرآنی، شماره ۷۳، ۱۳۹۲ش، صص ۳۷-۴.
۵۵. موسی، حسین یوسف؛ الافصاح؛ ج ۴، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
۵۶. نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد؛ تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان؛ بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.