

تفسیر معناشناسانه آیه محکم و متشابه

جعفر نکونام^۱

چکیده:

تفسیری که در این مقاله از آیه محکم و متشابه قرآن به دست داده می‌شود، به روش معناشناسی است و در آن سعی بر این است که معنای واژگان و عبارات از رهگذر نحوه کاربرد آن‌ها در جملات مشابه کشف گردد. واژگان و تعابیر کلیدی که در اینجا معناشناسی شده‌اند، عبارت‌اند از: فتنه، تأویل، متشابه، راسخون، علم، ایمان و زینغ. حاصل بررسی این است که مراد از فتنه عذاب اخروی و آیات متشابه، آیات قیامت و تأویل این آیات تحقق خارجی آنهاست و راسخان در علم عبارت از مؤمنان به کتاب آسمانی و زائغان عبارت از مشرکان مکه است.

کلید واژه‌ها: معناشناسی، محکم، متشابه، تأویل، راسخان در علم، زائغان، فتنه و آیات قیامت.

طرح مسأله

مراد از آیه محکم و متشابه آیه ۷ سوره آل عمران است که در آن آمده است: «مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ 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».

برخی از مهم‌ترین سؤالاتی که درباره این آیه از دیرباز درباره این آیه مطرح بوده، این است که مقصود از آیات متشابه چیست؟ تأویل چنین آیاتی چگونه است؟ و چه کسانی تأویل آیات متشابه را می‌دانند؟

۱- دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم

به نظر می‌رسد، محوری‌ترین مبحث این آیه «واو» در عبارت «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» است. بسیاری این واو را مستأنفه و برخی آن را عاطفه دانسته‌اند. بنابراین که آن مستأنفه باشد، تأویل آیات متشابه چیزی نیست که قابل درک بشر باشد و آن را کسی جز خدا نمی‌داند؛ اما بنابراین که آن عاطفه باشد، تأویل تشابهات قابل درک بشر است و آن را گروهی به نام «راسخان در علم» می‌دانند.

روشی که ما در تفسیر این آیه به کار گرفته‌ایم، معناشناسی توصیفی است و مراد از آن شناسایی معنای واژگان و ترکیبات آیه به کمک خود قرآن است. چیزی که از آن به «تفسیر قرآن به قرآن» تعبیر می‌کنند. ما در روش خود چند نکته را رعایت می‌کنیم:

اولاً، در معناشناسی مفردات و ترکیبات به معنایی تکیه می‌کنیم که مفهوم عرب حجاز در عصر نزول بوده است و لذا فرهنگ و جهان‌بینی آنان بررسی می‌شود و مفردات و ترکیبات در فضا و بستر همان فرهنگ و جهان‌بینی معناشناسی می‌گردد. در ادامه بیان خواهد شد که در آن دوره بسیاری از مفاهیم نبود و لذا نباید آن مفاهیم را بر واژگان قرآن تحمیل کرد؛ نظیر تأویل به معنای مدلول لفظی و عرفی یا متشابه به معنای آیات مجمل یا مؤول.

ثانیاً، ما در معناشناسی مفردات و ترکیبات آیه به آیات متحد‌الموضوع توجه داریم. نخست سعی می‌کنیم، موضوع مورد بحث آیه را بشناسیم و سپس سراغ آیاتی برویم که با آن آیه متحد‌الموضوع است. پنهان نیست که بسیاری از واژگان در حوزه موضوعات متفاوت معنایی متفاوتی به خود می‌گیرند که بی‌توجهی به آن موجب خلط معانی و عدم تشخیص مراد آیات می‌شود. ما در ادامه توضیح خواهیم داد که موضوع مورد بحث آیه هفت آل عمران آیات قیامت است و مراد از آیات متشابه همین آیات است و لذا ما در معناشناسی مفردات این آیه به آیاتی مراجعه می‌کنیم که موضوع آن‌ها قیامت است.

ثالثاً، سیاق آیات مورد بررسی مورد توجه و اعتناست. ما بر این نظریه که سیاق هر آیه مجموعه‌ای از آیاتی است که به لحاظ لفظی یا محتوایی به هم اتصال و پیوستگی دارند. باورمان بر این است که خدای تعالی آیات را بدون ارتباط و از هم گسیخته در کنار هم قرار نداده است.

توجه خاص ما به این نکات سبب شده است که مشکل معنایی بسیاری از آیات دشوارفهم را به نظر خود برطرف کنیم که از آن جمله مشکل معنایی آیه محکم و متشابه است.

ما در این مقاله برای پاسخ‌گویی به این سؤالات، نخست پیشینه دیدگاه‌های مفسران را در زمینه محوری‌ترین مبحث این آیه یعنی «واو» در عبارت «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» بررسی می‌کنیم و سپس به کمک معناشناسی مفردات آیه تفسیر کل آیه را به دست می‌دهیم.

۱- دیدگاه مختار در باره آیه محکم و متشابه

معنایی که برای آیه محکم و متشابه برگزیدیم، مبتنی بر مستأنفه دانستن «واو» در عبارت «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» است؛ بر این اساس، تأویل تشابهات قرآن را جز خدا نمی‌داند و راسخان در علم تنها به آن ایمان دارند، بدون این که به آن علم داشته باشند. برخی از مهم‌ترین دیدگاه‌های نویسنده درباره این آیه این است که مراد از «تشابهات» خصوص آیات قیامت است و نه آیات دیگر، و مقصود از «تأویل» آیات متشابه مصداق و تحقق خارجی آیات قیامت است، نه بیان معنا و تفسیر این آیات، و منظور از «فتنه» عذاب اخروی است که در آیات قیامت به مشرکان وعده داده شده است و معنای «ابتغاء تأویل» تعجیل در تحقق این وعده است، نه طالب اضلال مردم بودن. مفهوم «العلم» نیز وحی و قرآن است، نه مطلق دانایی.

به طور طبیعی این دیدگاه‌ها مخالفانی داشته و دارد و بسیاری از سؤالات هم در خور طرح و پاسخ‌گویی است؛ اما در این مقاله مجال طرح آن‌ها نیست؛ لذا از مخاطبانی که بر این نظر نقد دارند، انتظار می‌رود، مجال طرح این دیدگاه‌ها را به همین صورت به نویسندگان بدهند تا در مجال دیگری و شاید در پاسخ‌نقدی که بر این مقاله نوشته می‌شود، به پاسخ‌گویی آن سؤالات پرداخته شود.^۱

۱- مجدداً متذکر می‌شود که تفسیر آیه محکم و متشابه براساس مقاله حاضر، تنها ارائه نظر و دیدگاه جدیدی درباره محکم و متشابه در قرآن است. طبعاً در مقابل این دیدگاه دیدگاه‌های متفاوت دیگری در کتب علوم قرآنی و تفاسیر وجود دارد که بزرگان شیعه و اهل سنت قرن‌ها به آن پرداخته‌اند.

آیه پیشینه دیدگاه‌ها درباره آیه محکم و مشابه

به نظر می‌رسد، در خصوص این آیه در میان مفسران از گذشته تا حال سه دیدگاه به ظهور رسیده است:

دیدگاه اول، این است که «واو» در عبارت «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» مستأنفه است و به موجب آن تأویل مشابهات قرآن را جز خدا نمی‌داند و راسخان در علم در عین حالی که به آن علم ندارند، به آن ایمان می‌آورند.

دیدگاه دوم، این است که «واو» در این عبارت عاطفه است و بر اساس آن تأویل مشابهات قرآن را هم خدا و هم راسخان در علم می‌داند.

دیدگاه سوم، به نوعی جمع میان دو دیدگاه قبل است. براساس این دیدگاه «واو» در عبارت مذکور مستأنفه است و معنای این آیه این است که کسی جز خدا به تأویل مشابهات قرآن علم ندارد؛ اما از طریق ادله دیگری ثابت می‌شود که دیگران نیز به آن علم دارند.

صحابه و تابعان و قرآء و نحوی‌ها بیش‌تر به دیدگاه اول گرایش داشتند. (فراء و آلوسی و ابوحنیفه و سیوطی، ذیل آیه) ابن عاشور از اهل سنت این نظر را به جمهور سلف نسبت داده است. (همو، ذیل آیه) و قرطبی و شیخ طوسی آن را قول اکثر مفسران خوانده است؛ (نک: طوسی و قرطبی، ذیل آیه) اما حائری نظر بیش‌تر مفسران متأخر را مخالف این نظر و موافق عاطفه بودن «واو» دانسته است. (همو، ذیل آیه) سید عبدالحسین طیب مستأنفه بودن «واو» را نظری سنی خوانده و عاطفه بودن آن را نظری شیعی نامیده است. (نک: همو، آل عمران، ذیل آیه ۷) البته نظر ایشان را غلبه روایات و اقوال در زمینه مستأنفه بودن واو در تفاسیر سنی و کثرت روایات و اقوال در مورد عاطفه بودن آن در تفاسیر شیعی گواهی می‌کند. متها چنان نیست که در میان علمای سنی و شیعی در این زمینه اتفاق نظر باشد. موارد خلاف آن نیز به چشم می‌خورد.

برای مثال نحاس که خود سنی است، عاطفه بودن واو را ترجیح داده و دلیل خود را این چنین بیان کرده است که معنا ندارد، خدا راسخان در علم را در حالی که جاهل به تأویل اند، مدح کرده باشد. (نک: همو، إعراب القرآن، آل عمران، ذیل آیه) زمخشری هم بر همین نظر است. (نک: همو، ذیل آیه) طرفداران آن برای نظر خود دلایلی چندی آورده‌اند. از جمله گفته‌اند که اگر تأویل مشابهات را جز خدا نمی‌داند، پس «ام‌الکتاب»

بودن محکمت و ارجاع مشابهات به محکمت مفهومی نخواهد داشت یا گفته‌اند: اگر تأویل مشابه را جز خدا نمی‌داند، پس معنای آیه «لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (النحل، ۴۴) چه می‌شود و تبیین و تفسیر رسول خدا (ص) ناظر به چه آیاتی است؟ آیات محکم که نیاز به تبیین و تفسیر ندارد؛ لذا لزوماً باید این آیه ناظر به آیات مشابه باشد. (آلوسی، ذیل آیه) متها چنین استدلال‌هایی از سوی برخی دیگر از مفسران نظیر ابوحنیفه و فخررازی و ابن تیمیه و طباطبائی رد شده است. ابوحنیفه گوید: «مدح راسخان در علم به سبب ایمان به تأویل مشابهات است، بدون آن که به آن علم داشته باشند و گرنه معنا نداشت که از یک طرف طلب تأویل مشابهات از سوی کسانی که در دلشان زیغ است، مذمت شده و علم آن مخصوص خدا دانسته و از طرف دیگر طلب علم به تأویل مشابهات از سوی راسخان در علم مدح شده باشد. به علاوه ایمان کسانی که به چیزی علم دارند، مدحی ندارد.» (نک: همو، ذیل آیه) فخررازی هم بر همین نظر است. (نک: همو، ذیل آیه) ابن تیمیه چنین دلیلی را این چنین رد کرده است که در آیه آمده است، تأویل مشابهات را جز خدا نمی‌داند؛ نه مدلول مشابهات را، و تأویل، مصداق و تحقق خارجی آیات مشابه است (نک: همو، ذیل آیه) و به این ترتیب ام‌الکتاب بودن محکمت نیز به معنای ارجاع معنای آیات مشابه به آیات محکم است و این دویا هم تعارضی ندارند. او در ادامه می‌نویسد: «خدا درباره مشابه فرمود: «لَا يَعْلَمُ تفسیره و معناه إلا الله»؛ بلکه فرمود: «مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» و علم به معنا و تفسیر آن نفی نشده است؛ بلکه فرمود: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ» (ص، ۲۹) و این اعم از آیات محکم و مشابه است و هیچ چیز را از تدبیر در آن نهی نکرد و تدبیر هم در چیزی است که معنایی داشته باشد.» (همان) ابن تیمیه بعد با استشهاد به آیات سوره اعراف به نقل از ابن عباس می‌نویسد: «در دنیا هیچ چیزی از آنچه در بهشت است، نیست، مگر اسم‌هایی. خدا خیر داده است که در بهشت شراب و شیر و آب و ابریشم و طلا و نقره و جز آنهاست و ما به طور قطع می‌دانیم که آن حقایق عین حقایق دنیوی نیستند. میان آن‌ها تفاوت بسیاری است و مع الوصف تشابه هم هست؛ چنان که فرمود: «وَ أَتُوا بِمِثْلَابِهَا» (البقرة، ۲۵) مشابه دنیاست و نه عین دنیاست. اسم حقایق اخروی با حقایق دنیوی مشترک است؛ چنان که حقایق اخروی نیز در برخی از وجوه با حقایق دنیوی اشتراک دارند. ما با لحاظ آن قدر مشترک با آن اسم‌ها مورد خطاب قرار

گرفته‌ایم؛ اما آن حقائق خصوصیتی دارند که ما آن را در دنیا نمی‌توانیم درک کنیم؛ چون عین آن‌ها را در اختیار نداریم. آن حقائق عبارت از تأویل چیزهایی است که خدا در آیات قیامت از آن‌ها خبر داده است. خداوند درباره درک‌نشدنی بودن آن حقائق فرمود: «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ» (السجدة، ۱۷) یا فرمود: «أَعَدت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر». (نک: بخاری، کتاب التوحید، باب بدء الخلق؛ ابن تیمیه، ذیل آیه)

به نظر علامه طباطبائی تبیین رسول خدا(ص) هم ناظر به مدلول لفظی و عرفی آیات نیست؛ چون تمام قرآن اعم از محکم و متشابهش فصاحت و بلاغت دارند و نیازمند تبیین و تفسیر نیستند. وظیفه پیامبر(ص) بیان تفاسیل و جزئیات آیات است. (نک: همو، ذیل آل عمران، آیه ۷)

شوکانی زیدی مذهب و علامه طباطبائی جمعری مذهب او را مستأنفه به شمار آورده‌اند. (شوکانی و طباطبائی، ذیل آیه) علامه طباطبائی نوشته‌است که خداوند در این آیه دو گروه را یاد کرده است. عبارت «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ» گروه نخست و عبارت «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» گروه دوم را معرفی کرده‌است که به موجب آن علم به تأویل متشابهات به خدا اختصاص خواهد داشت؛ متها او راسخان در علم را نیز عالم به تأویل می‌داند و آن را با دلیلی غیر از این آیه ثابت می‌کند. (نک: همو، آل عمران، ذیل آیه) آقای قرشی از دیگر مفسران شیعی است که «او» را مستأنفه دانسته و حتی با استناد به سیاق آیه اظهار کرده است که متشابهات برای همیشه مجهول خواهند ماند و حتی با ارجاع به محکّمات نیز معلوم نمی‌گردند و گرنه معنا نداشت که راسخان در علم از باب تسلیم بگویند که ما به همه آن ایمان داریم. (نک: همو، ذیل آیه) اینک تفصیل این دیدگاه‌ها و مستندات آن‌ها را از نظر می‌گذرانیم.

۱-۲- دیدگاه مستأنفه بودن او «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»

چنان که آمد، بنابر این که «او» در این عبارت مستأنفه باشد، آیه ظهور در این معنا خواهد داشت که تأویل آیات متشابه را جز خدا نمی‌داند و راسخان در علم کسانی‌اند که علیرغم علم نداشتنشان به تأویل آن آیات به مفاد آن ایمان دارند. چند دسته از روایات و اقوال بر این دیدگاه دلالت دارد که اینک مرور می‌شوند:

الف. در روایاتی آمده است: «به محکم عمل کنید و به متشابه ایمان بیاورید». این مضمون از پیامبر(ص) و شماری از صحابه مانند عبدالله بن مسعود و ابن عباس نقل شده است. (سیوطی و طبری، ذیل آیه) این روایات دلالت دارند، بر این که آیات متشابه به نظر آنان از ایمانیات است و لذا تأویل آن‌ها قابل درک بشر نیست و علم به آن به خدا اختصاص دارد؛ به همین رو سفارش کرده‌اند که به آن ایمان آورید. ما در ادامه با بررسی موارد استعمال ایمان نشان خواهیم داد که همواره متعلق ایمان امور غیبی است که علم به آن تنها به خدا اختصاص دارد.

ب. روایاتی حاکی‌اند که بسیاری از صحابه و تابعان مانند عایشه، ابی بن کعب، ابن مسعود، ابن عباس، عبدالله بن عمر، حسن بصری، مالک بن انس، عمر بن عبدالعزیز، ابی‌الشعثاء و ابی‌نهیك در عبارت «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» در «الله» وقف می‌کردند؛ حتی از ابی‌الشعثاء و ابی‌نهیك آورده‌اند که در مقام اعتراض می‌گفت: شما آیه را متصل می‌خوانید؛ حال آن که منقطع است. (سیوطی، طبری، سمرقندی، قرطبی و طوسی، ذیل آیه) یا آورده‌اند که در عبارت «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا» در «العلم» وقف نمی‌کردند؛ بلکه ادامه می‌دادند و بعد از «آمَنَّا بِهِ» وقف می‌کردند. نظر کسانی، فراء، اخفش و فراء و نحوی‌های دیگر نیز بر وقف بر «الله» بود (همان دو) و بغوی آن را با قواعد زبان عربی موافق‌تر دانسته است. (مظهری، ذیل آیه) روشن است که تأکید بر وقف بر «الله» در این عبارت به این معناست که تأویل آیات متشابه از امور قابل درک بشر نیست و آن را جز خدا نمی‌داند. نیز واضح است که وقف بعد از «آمَنَّا بِهِ» مفید این معناست که راسخان در علم کسانی‌اند که به تأویل آیات متشابه علم ندارند؛ اما جهل آنان به تأویل این آیات نه تنها موجب میل به کفر و انکار آن نمی‌شود؛ بلکه می‌گویند: ما علیرغم این که به تأویل آن‌ها علم نداریم؛ اما به آن ایمان داریم.

ج. در روایاتی آمده است که تأویل آیات متشابه را هیچ‌کس جز خدا نمی‌داند. برای مثال از ابن عباس نقل شده است که هرکس غیر از خدا ادعا کند، تأویل قرآن را می‌داند، دروغ می‌گوید. (همان دو) از جابر بن عبدالله نیز نقل شده‌است که متشابه آیه‌ای است که تأویلش برای بشر معلوم نیست و در این زمینه به آیه «يَسْتَأْذِنُكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مَرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي» (الأعراف، ۱۸۷) استشهاد جسته است. (جصاص،

آل عمران، ذیل آیه ۷) بی‌شک لازمه مفاد این روایات این است که واو «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» مستأنفه تلقی شده باشد و به موجب آن راسخان به تأویل متشابهات علم نداشته باشند.

د. در روایاتی راسخان در علم کسانی معرفی شده‌اند که به آیات متشابه علم ندارند؛ بلکه ایمان دارند. از عایشه نقل شده است که راسخان در علم رسوخشان در علم این گونه بود که به محکم و متشابه قرآن ایمان می‌آوردند؛ حاکم آن که آنان تأویل متشابهات را نمی‌دانستند و کسی جز خدا از تأویل آن‌ها آگاه نبود. (سیوطی، ذیل آیه) در خطبه‌ای از علی (ع) نیز همین معنا مورد تأکید قرار گرفته است. آنجا که فرمود: «راسخان در علم کسانی‌اند که خدا آنان را از درآمدن به پرده‌هایی که جلوی غیوب زده شده، بی‌نیاز ساخته و پیوسته به تمام مغیبات که از آن آگاه نیستند، اعتراف می‌کنند و گویند: ما به آن‌ها ایمان داریم. آن‌ها همه از سوی خدا نازل شده است. خدای عزوجل نیز این اعترافشان را به ناتوانی خود از دست یابی به آنچه به آن احاطه علمی ندارند، ستوده است و فروگذاران تعمق آنان را در آنچه مکلف به وارسی آن نیستند، رسوخ نامیده است. (عروسی حویزی و عیاشی، ذیل آیه) چنین مضمونی از امام صادق (ع) نیز نقل شده است. (همان و بحرانی، ذیل آیه)

ه. طی روایاتی که از شماری از صحابه مثل انس بن مالک، ابو درداء، ابی امامه و وائله بن اسقع از رسول خدا (ص) نقل شده است، راسخان در علم کسانی به شمار رفته‌اند که دست خیر و زیان صدق و دل استوار و شکم حلال خور و دامن پاک دارند. (سیوطی، ذیل آیه) چنین مضمونی حاکی از قوت ایمان راسخان در علم است و هیچ دلالتی ندارد بر این که آنان به تأویل قرآن علم داشته باشند.

و. عروه نیز بر این نظر بود که راسخان در علم به تأویل آیات متشابه علم ندارند و تنها ایمان دارند که آن‌ها از نزد پروردگار نازل شده است. عمر بن عبدالعزیز، مالک بن انس و قتاده هم همین نظر را داشتند. (همان)

در میان مفسران ابن الانباری و ابو حاتم سجستانی و فخررازی و قاسمی بر این نظر بودند که «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» ابتدای کلام است و بر «الله» عطف نشده و «اما» مقابله قبل از «الرَّاسِخُونَ» حذف شده است. مؤید آن این آیه است: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا». (البقرة، ۲۶؛ زرکشی،

۲۱۲/۲؛ فخررازی و قاسمی، ذیل آیه) ابن هشام نیز بر همین نظر است و آیه آل عمران را از مواردی شمرده است که گاهی «اما» به قرینه حذف می‌شود. او در قرینه حذف «اما» را عبارت «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ فَيَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ» دانسته است. (نک: ابن هشام، ۵۷/۱)

البته شریف رضی دو ایراد بر آن گرفته است: یکی آن که در قرآن مورد دیگری که «اما» محذوف بوده باشد، به عنوان شاهد به چشم نمی‌خورد و در قرآن هر «اما» یی که به کار رفته، به صورت مذکور است؛ نه محذوف، و مثالی که آورده شده، نیز از همین قسم است. دوم این که اگر «اما» قبل از «الرَّاسِخُونَ» در تقدیر بود، لازم بود که خدای تعالی بفرماید: «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ فَيَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ»؛ یعنی بر سر خبر «فاء» بیاید؛ چنان که فرمود: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ» تا از آن، موضع «اما» دانسته شود. (همو، ۱۳)

اما سخن شریف رضی صحیح نیست؛ چون در قرآن ملاحظه می‌شود، گاهی در مواردی که «اما» در تقدیر گرفته شده، «فاء» هم ذکر نشده است؛ مثل این آیات: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (البقرة، ۳۸-۳۹) که در این نمونه بی تردید قبل از «الَّذِينَ كَفَرُوا» «اما» در تقدیر است و در عین حال «فاء» بر سر «أُولَئِكَ» نیامده است. جالب آن که مشاهده می‌شود، همین مضمون در سوره طه با «فاء» بر سر خبر آمده است: «قَالَ اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى». (طه، ۱۲۳-۱۲۴) متها ممکن است، ایراد گرفته شود که در آیه مورد بحث «اما» با فتح همزه است؛ حال آن که در آیه شاهد با کسر آن است. اما به هر حال همچنان این سؤال باقی است که در آیه مورد بحث سخن از دو گروه است: یک گروه با تعبیر «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ» یاد شده است. حال گروه دوم چه کسانی‌اند؟ آیا آنان جز همان راسخان در علم هستند؟ به این ترتیب با لحاظ معنا ناگزیر باید بر «الله» عطف کرد و «واو» را در عبارت «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» مستأنفه به شمار آورد.

ح. روایاتی حاکی اند، تأویل آیات متشابه از سنخ معنا نیست؛ بلکه از سنخ مصداق است و در روز قیامت واقع می‌شود. در میان صحابه این قول از عایشه و ابن عباس و در میان تابعان حسن بصری، مالک بن انس و ابن زید نقل شده است. (سیوطی، ذیل آیه) ابن زید نیز تأویل را در آیه مورد بحث چنین معنا کرده است که تحققش را جز خدا نمی‌داند. (سیوطی، طوسی و طبرسی، ذیل الأعراف، ۵۳) طبرسی می‌افزاید: «بر این اساس تأویل به معنای متاول یعنی چیزی است که معنای آیه به آن برمی‌گردد؛ نظیر: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُنا بِالْحَقِّ» (الأعراف، ۵۳؛ طبرسی، ذیل آیه) نظیر آن، آیاتی است که در پی می‌آیند: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَلَطْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلَهُ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ» (یونس، ۳۸-۳۹) در این آیات گفته شده است که مشرکان به تأویل آیات قیامت قرآن علم نداشتند و لذا تکذیب کردند. در مقام مقابله باید گفت: راسخان در علم نیز به تأویل این آیات علم ندارند؛ اما آن را تکذیب نمی‌کنند و با تکیه به این که سخن قائل صادق یعنی خدای تعالی است، به آن ایمان می‌آورند.

علامه طباطبائی نیز بر همین نظر است و اعتقاد دارد که تأویل امری خارجی است که آیات به آن‌ها بر می‌گردند و تأویل آیات قیامت عبارت از همان چیزهایی است که در روز قیامت پدید می‌آیند. (همو، ذیل آیه)

در مجموع کسانی که طرفدار این دیدگاه‌اند، به این قرارند: در میان صحابه: علی(ع)، جابر بن عبدالله، عایشه، ابی بن کعب، ابن مسعود، ابن عباس در روایت طاووس، عبدالله بن عمر؛ در میان تابعان: عروه، حسن بصری، مالک بن انس، عمر بن عبدالعزیز، ابی الشعثاء و ابی نهیک؛ در میان نحوی‌ها: کسانی، فراء، اخفش و فراء و در میان مفسران: حنفی‌ها، ابوحنیفان، فخر رازی، نیشابوری، ابن تیمیه، طباطبائی، قرشی. (آلوسی، ذیل آیه)

۲-۲ دیدگاه مبنی بر عاطفه بودن واو و الراسخون فی العلم

مهم‌ترین ادله این دیدگاه روایاتی است که طی آن‌ها گروهی ادعا کرده‌اند که ما تأویل قرآن را می‌دانیم؛ نظیر ابن عباس در روایتی از مجاهد. (سیوطی، ذیل آیه؛ نحاس،

معانی القرآن، ۱/۳۵۳) نیز آورده‌اند که پیامبر درباره ابن عباس دعا کرد که خدایا به او تأویل را بیاموز. (همان‌ها) مجاهد و ربیع نیز گفته‌اند که راسخان در علم، تأویل قرآن را می‌دانند. (سیوطی و طوسی، ذیل آیه) کسانی که «واو» را در این جا عاطفه دانسته‌اند، از این قرارند: ابن عباس در روایتی، مجاهد، ربیع بن سلیمان، قاسم بن محمد، شافعی‌ها، ابن فورک، قرطبی، ابن عطیه، زمخشری، ابن عاشور. (نک: ابن عاشور و آلوسی، ذیل آیه) در روایات شیعه اغلب نقل شده است که تأویل قرآن را پیامبر(ص) و ائمه(ع) می‌دانستند. کسانی که این مضمون از آن‌ها نقل شده است، به این ترتیب است: برید بن معاویه و فضیل بن یسار از امام باقر، (عیاشی، ذیل آیه) ابو الصباح کنانی، عبدالرحمن بن کثیر، ابویصیر از امام صادق. (مشهدی، ذیل آیه)

شیخ طوسی نیز تأویل را از سنخ معنا دانسته است و مقصود از متشابه را آیه‌ای دانسته است که از ظاهر آن بدون انضمام قرینه‌ای مرادش مشخص نیست؛ نظیر «وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ». (طوسی، التبیان، ذیل الجاثیه، ۲۲)

در این دیدگاه عبارت «يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا» حال دانسته شده است؛ نظیر: «لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ... وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ الْوَعْدَ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ». (نک: مظهري، ذیل آیه)

این دیدگاه مورد نقدهایی قرار گرفته است؛ از جمله این که:

اولاً، به موجب این نظر جمله «يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ» حال تلقی شده است؛ حال آن که آن را عموم لغویون نامانوس و بعید دانسته‌اند؛ به این دلیل که عرب فعل و مفعول را با هم محذوف قرار نمی‌دهد و جز برای فعل ظاهر حال ذکر نمی‌کند؛ بنابراین آن نمی‌تواند حال باشد. اگر چنین چیزی جایز بود، گفتن «عبدالله را کبأ» به جای «اقبل عبدالله را کبأ» هم باید جایز باشد. (نک: قرطبی، ذیل آیه)

ثانیاً، معنا ندارد که خداوند نخست چیزی را از خلق نفی و برای خود اثبات کند و بعد برای خود شریک قرار بدهد؛ نظیر: «قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ». (الأعراف، ۱۸۷؛ نک: قرطبی، ذیل آیه)

۳- معناشناسی مفردات آیه محکم و متشابه

برای روشن شدن معنای این آیه آل عمران لازم است، کلیدواژه‌ها و تعابیر کلیدی آن معناشناسی شود. برخی از مهم‌ترین کلیدواژه‌های آن عبارت‌اند از: فتنه، تأویل، مشابه، راسخون، علم، ایمان و زیغ.

۳-۱- معنای تأویل

پنهان نیست که تأویل در قرآن به وجوه مختلفی از معنا به کار رفته است که تعبیر خواب و بیان عاقبت کار از آن جمله است. تردیدی نمی‌توان داشت که در تفسیر هر وجه از وجوه معانی یک واژه متعدد المعنی باید به مواردی از استعمالات آن واژه مراجعه کرد که سیاقی مشابه همان داشته باشد و به عبارت دیگر با آن متحدالموضوع باشد. موضوع آیه آل عمران «تأویل قرآن» است؛ بنابراین باید در قرآن مواردی از استعمال «تأویل» را یافت که به قرآن مربوط باشد. در قرآن مواردی که در آن‌ها از تأویل قرآن سخن رفته، غیر از آیه هفت سوره آل عمران دومورد ذیل است.

یکی مورد سوره اعراف است که در آن آمده است: «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَ كَيْسًا وَ غَرَّتَّهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَانْصَرَفُوا كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَ مَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ وَ لَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسَوْهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ مِنَّا بِالْحَقِّ قَهْلُ لَنَا مِن شَفَاعَةٍ فَيَسْتَفْتُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» (الأعراف، ۵۱-۵۲) یعنی: ما کسانی را که دین خود را سرگرمی و بازیگری برگزیدند، در این روز به فراموشی می‌سپاریم؛ چنان که آنان دیدار این روزشان را به فراموشی سپردند و آیات (کتاب) ما را (در باره قیامت) انکار می‌کردند. برای آنان کتابی آوردیم که آن را از روی علم توضیح دادیم تا راهتمایی و رحمت برای مؤمنان باشد. آیا آنان جز تأویلش را انتظار می‌برند؟ روزی که تأویل آن بیاید، کسانی که آن را از قبل به فراموشی سپردند، می‌گویند: فرستادگان پروردگار ما به حق آمدند. آیا ما شفیعانی داریم که برای ما شفاعت کنند یا برگردیم و غیر آنچه می‌کردیم، بکنیم؟ آنان به خود زیان رساندند و آنچه افتراء می‌پسندند، گم شد.

تفسیر معناشناسانه آیه محکم و متشابه ۵۱

چنان که آشکار است، این آیات ناظر به مشرکان مکه است و در آن گفته شده است که مشرکان مکه تأویل آیات قیامت یعنی تحقق آنچه را که در این آیات از آن درباره عاقبت آنان سخن رفته است، انتظار داشتند.

مورد دیگری که در آن از تأویل آیات قرآن سخن گفته شده، آیاتی در سوره یونس است، به این قرار: «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبَكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ» (یونس، ۳۹) یعنی: آنچه را که به آن احاطه علمی نداشتند و هنوز تأویل آن برایشان نیامده بود، تکذیب کردند. کسانی که پیش از آنان نیز بودند، این چنین تکذیب کردند. پس بنگر که سرانجام این ستمگران چگونه خواهد بود.

چنان که ملاحظه می‌شود، این آیات نیز راجع به قیامت و انکار آن از سوی مشرکان مکه است و مراد از تأویل این آیات مصداق و تحقق خارجی این آیات است. کافران تا زمانی که مصداق و تحقق خارجی قیامت نیامده و واقع نشده، آن را انکار می‌کنند؛ اما وقتی که مصداق و تحقق خارج قیامت بیاید و واقع شود، به آن ایمان خواهند آورد. منتها چنین ایمانی دیگر سودمند نیست و راه بازگشت به دنیا و عمل به اوامر الهی وجود ندارد؛ چنان که در این زمینه آمده است:

«هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ؛ (الأنعام، ۱۵۸) آیا مشرکان مکه انتظار می‌برند که فرشتگان نزدشان بیاید یا پروردگارت بیاید یا (مصداق) برخی از آیات پروردگارت بیاید. روزی که (مصداق) آیات پروردگارت بیاید، هیچ کسی را که از قبل ایمان نیاورده است، ایمانش سود ندهد.

گفتنی است که آیه سوره آل عمران نیز ناظر به قیامت است؛ زیرا در ادامه به زبان راسخان در علم آمده است: «رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ؛ (آل عمران، ۹) یعنی: ای پروردگار ما تو مردم را برای روزی که شکی در آن نیست، گرد می‌آوری. به راستی خدا خلف وعده نمی‌کند. در این آیه نیز مانند دو مورد قبل سخن این است که کافران - البته در اینجا کسانی که در دلشان زیغ است - تأویل آیات متشابه - یعنی همان آیات قیامت - انتظار می‌برند (اِتِّفَاءً تَأْوِيلِهِ). این معنا که تأویل آیات قیامت را جز خدا نمی‌داند و مشرکان مکه علم به تأویل آن را می‌خواستند،

در آیات دیگر قرآن نیز انعکاس یافته است؛ نظیر: «يَسْتَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عَلِمْتُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ» (الأعراف، ۱۸۷) یعنی: مشرکان مکه از تو درباره قیامت می‌پرسند: کی واقع می‌شود؟ بگو: علم آن نزد پروردگارم است و زمان آن را جز او آشکار نمی‌کند.

به این ترتیب باید گفت: مراد از تأویل در آیه سوره آل عمران نیز مصداق و تحقق خارجی آیات قیامت است. در میان قداما برخی مفسران چنین نظری داشتند. برای مثال ابن عباس گفته است، تأویلش «روز قیامت» است یا سدی و مجاهد تأویل را به معنای «عاقبت» دانسته‌اند و عبدالرحمن بن زید آن را «تحقق» معنا کرده و در تأیید آن به جمله «هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلِ» (یوسف، ۱۰۰) استشهد جسته است. (ابن ابی حاتم و سیوطی، ذیل آیه) زجاج نیز گفته است: مراد از تأویلی که طالب آن بودند، «برانگیخته شدن و زنده شدن» خودشان بود. او برای تأیید نظر خود به همان آیات اعراف و انعام استشهد جسته است. (نک: طبرسی، ذیل آیه) برخی از دانشمندان دیگر نیز همین نظر را دارند و همین آیات را شاهد گرفته‌اند که این منظور و قاسمی و فخر رازی از آن جمله‌اند. (نک: ابن منظور، ذیل اول و شبه؛ قاسمی و فخر رازی، ذیل آیه) در این نظر که مراد از تأویل در این آیه مصداق و تحقق خارجی است، مفسران دیگری هم همین نظر را دارند که ابن تیمیه، علامه طباطبائی، سید محمد باقر حکیم و قرشی از آن جمله‌اند. (نک: ابن تیمیه و طباطبائی و قرشی، ذیل آیه؛ حکیم، ۲۳۰)

متها پیش‌تر مفسران تأویل را در آیه آل عمران به معنای تفسیر یا بیان معنای خلاف ظاهر دانسته‌اند؛ به همین رو ناگزیر شده‌اند، «واو» را در عبارت «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» عاطفه بگیرند و راسخان در علم را عالمان به تأویل بشمارند. به علاوه ناچار شده‌اند، میان معنای تأویل در عبارت «ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ» و عبارت «مَا يَغْلَمُ تَأْوِيلَهُ» تفاوت قائل بشوند و تأویل را در عبارت اول به معنای تفسیر به باطل و در عبارت دوم تفسیر به حق معنا کنند؛ (نک: جصاص، ذیل آیه) حال آن چنین تفسیری برای تأویل مشکلات فراوانی دارد:

اولاً، چنین معنایی برای تأویل، چنان که علامه طباطبائی هم اظهار داشته است، مستحدث است و بعد از عصر نزول قرآن پدید آمده است (نک: همو، ذیل آیه) و لذا نمی‌توان بر الفاظ قرآن تحمیل کرد.

ثانیاً، این تفسیر به موارد مشابه که عبارت از آیات اعراف و یونس باشد، قابل تعمیم نیست؛ در حالی که یک تفسیر درست تفسیری است که بتواند تمام موارد مشابه را شامل شود.

ثالثاً، این تفسیر نیازمند تقدیر گرفتن است؛ حال که اصل در عدم تقدیر است. رابعاً، تأویل به معنای تفسیر و فهم مدلول عرفی قرآن اعم از محکمت و مشابهانش اختصاص به گروه خاصی به نام «راسخان در علم» ندارد و باید مخاطبان قرآن اعم از مؤمن و مشرک آن را بفهمند؛ چون قرآن برای هدایت نازل شده است و لازمه هدایت آن است که مخاطبان قرآن مدالیل و مقاصد لفظی و عرفی قرآن را درک کنند و این هدایت‌کنندگی نمی‌تواند به بخشی از قرآن موسوم به «محکمت» اختصاص داشته باشد؛ بلکه باید کل آیات قرآن اعم از محکمت و مشابهات را دربرگیرد؛ به همین رو خداوند قرآن را به طور مطلق «نور»، «بین»، «عربی» و «مفصل» خوانده است و تصریح کرده است که اگر خداوند آیات قرآن را عجمی و گنگ و غیرقابل فهم قرار می‌داد، مشرکان مکه بر آن اعتراض می‌کردند. (نک: فصلت، ۴۴) حکیم می‌گوید: این که خدای سبحان تنها راسخان در علم را عالم به تأویل آیات متشابه خوانده است، به این معنا نیست که آیات متشابه معنای قابل فهمی ندارند و تنها خداست که به آن علم دارد؛ بلکه به این معناست که تنها خدا به آن واقعی که آن معنا به آن اشاره دارند، علم دارد؛ اما معنای لفظی آیه متشابه قابل فهم است؛ چون قرآن از اتباع بیمار دلان از آیه متشابه سخن می‌گوید. اگر آن معنای قابل فهمی نداشت، لفظ اتباع در اینجا صدق نمی‌کرد؛ بنابراین وقتی متشابه قابل اتباع باشد، این یک امر طبیعی است که معنای قابل فهمی داشته باشد و چگونه معنای قابل فهمی نداشته باشد و حال آن که این آیات بخشی از قرآن‌اند که برای هدایت مردم نازل شده و تبیان کل شیء است. (حکیم، ۲۳۱)

۳-۲- معنای متشابه

تشابه به معنای چیزهایی به کار می‌رود که شبیه هم هستند و بر اثر شباهتی که میان آن‌ها وجود دارد، مردم در تشخیص مصداق آن‌ها به اشتباه می‌افتند. گاو بنی اسرائیل از آن جمله است؛ چنان که درباره آن آمده است: «إِنَّ الْبَقْرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا» (البقرة، ۷۰) یعنی

گاو بر ما مشتبه شده است. به همین رو از موسی (ع) می‌خواستند از خدا بخواهد ویژگی‌های بیش‌تری از آن ذکر کند تا به طور دقیق مصداق آن را پیدا کنند.

ما برای معناشناسی واژه «متشابه» نظیر واژه «تأویل» باید آیاتی را بیابیم که با آیه آل عمران متحدالموضوع باشند. در قرآن تنها یک مورد دیگر غیر از آیه آل عمران به چشم می‌خورد که در آن از تشابه قرآن سخن رفته و آن عبارت از این آیه است: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ»؛ (الزمر، ۲۳) یعنی: خدا نیکوترین سخن را که کتابی متشابه و مثنای است، نازل کرد. از (شنیدن آیات) آن مو بر پوست‌های کسانی که از پروردگارشان می‌ترسند، راست شود و پوست‌ها و دل‌های آنان با ذکر خدا نرم گردد.

همه مفسران «متشابهات» را در این آیه ناظر به کل قرآن دانسته و به معنای همانند در صحت معنا و اعجاز و هدایت و دیگر اوصاف عمومی قرآن گرفته‌اند. (نک: طبرسی و طباطبائی و بیضاوی، ذیل آیه) تنها سمرقندی پس از تعبیر «قیل» افزوده است: «متشابهات» یعنی تأویلش بر مردم مشتبه است. (همو، ذیل آیه) چنان که آشکار است، او «متشابه» را در این آیه مانند آیه آل عمران عبارت از آیاتی دانسته‌است که تأویلش بر مردم مشتبه است.

به نظر می‌رسد، راز این که قریب به اتفاق مفسران «متشابهات» را در آیه زمر آن‌گونه تفسیر کرده‌اند، این بوده است که آن را وصف کل قرآن تصور کرده‌اند؛ حال آن که سیاق آیه نشان می‌دهد که این وصف ناظر به کل قرآن نیست؛ بلکه ناظر به آیات قیامت است. آیه بعد از آن مؤید این نظر است: «أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ قِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ»؛ (الزمر، ۲۴) یعنی: پس آیا چه کسی است که با روی خود شکنجه سخت روز رستاخیز را از خود بازدارد؟ و به ستمکاران گفته شود: بچشید، آنچه را به دست آورده‌اید.

به علاوه در آیه مورد بحث سخن از خشیت پیدا کردن قلوب با ذکر خداست. در آیات مشابه نیز ملاحظه می‌شود که چنین خشیتی از آیاتی حاصل می‌شود که ناظر به قیامت باشد؛ نظیر آیه «أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ»؛ (الحديد، ۱۶) که بعد از آیات مربوط به قیامت آمده و آیه قبل از آن چنین است: «فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَ لَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَ

بِئْسَ النَّصِيرُ»؛ (الحديد، ۱۵) یا نظیر آیه «لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ»؛ (الحشر، ۲۱) که آیات قبل از آن درباره قیامت است و آیه قبل از آن چنین است: «لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ الْفَائِزُونَ»؛ (الحشر، ۲۰)

بنابراین باید آیه زمر را نیز ناظر به آیات قیامت بدانیم؛ چنان که آیه آل عمران نیز ناظر به آیات قیامت بود.

با توضیحاتی که آمد، معنای «متشابه قرآن» مشخص می‌شود؛ چرا که در آیات قیامت از حقایق سخن می‌رود که شبیه حقایق دنیاست؛ اما مصداقی متفاوت از مصداق‌های دنیوی دارند. برای مثال در جایی در توصیف جهنم آمده است: «وَ يَوْمَ يُخْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ حَتَّى إِذَا مَا جَاؤَهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصَارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ وَ قَالُوا لِمَ لَمْ يَأْتِنَا بِنُورٍ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقْنَا اللَّهَ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»؛ (فصلت، ۱۹-۲۱) یا در جای دیگری آمده است: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كَلَّمَا تَضَيَّجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ»؛ (النساء، ۵۶)

در این آیات آمده است که در روز قیامت گوش و چشم و پوست دشمنان خدا به سخن در می‌آیند و بر ضد آنان شهادت می‌دهند. طی این آیات با همان الفاظ گوش و چشم و پوستی که ما برای توصیف اجزای بدن دنیوی استفاده می‌کنیم، در توصیف اجزای بدن اخروی استفاده شده است؛ یعنی توصیف‌ها مشابه و به تعبیر قرآن «متشابه» است؛ اما بی‌تردید مصداق گوش و چشم و پوست اخروی همین نیست که ما در دنیا داریم؛ زیرا اینهایی که ما در دنیا داریم، سخن نمی‌گویند و اگر سوختند، قابل برگشت نیستند.

به این ترتیب آیات متشابه عبارت از آیاتی هستند که طی آن‌ها از حقایق اخروی سخن گفته شده است و نظر به تفاوتی که حقایق اخروی با حقایق دنیوی دارند، تعبیر به کار رفته در این آیات به نحو مجاز و به عبارت دیگر به شیوه تشبیه است. یعنی در آن‌ها حقایق اخروی به حقایق دنیوی تشبیه شده است؛ متها برای این که الفاظ آیات ذهن مخاطبان را از معنای دنیوی به معنای اخروی منحرف کند، با قرینه صارفه

استعمال شده است؛ مثل پوستی که سخن می‌گوید یا پوستی که تجدیدپذیر است؛ مانند تعبیر اسد یرمی؛ شیری که تیر می‌اندازد، برای انسان شجاع.

پنهان نیست که مجاز به تعبیر علمای بلاغت ابلغ و رساتر از حقیقت است. راز بلیغ‌تر و رساتر بودن آن در این است که در مجاز معقول به محسوس تشبیه می‌شود. برای مثال اگر در توصیف کسی گفته شود که او شجاع است، شجاعت یک معنای ذهنی و انتزاعی است؛ اما اگر گفته شود که او شیر است، آن کس به شیر تشبیه شده و شیر بودن یک معنای حسی و عینی است و مخاطب با شنیدن آن به وضوح چهره یک شیر مهاجم بی‌باک را در ذهن مجسم می‌کند. بنابراین مشابه هرگز به معنای لفظی که معنای آن پنهان است، نیست؛ بلکه به معنای لفظی است که معنای آن از سایر آیات نیز روشن‌تر است.

شایان ذکر است که بسیاری از مفسران مشابه را آیه‌ای دانسته‌اند که در آن بیش از یک معنا احتمال برود. (نک: جصاص، ذیل آیه) متها باید دانست که اولاً، چنین معنایی برای مشابه بسیار عام‌تر از معنایی است که از سیاق آیات قرآن استفاده می‌شود؛ ثانیاً، چنین آیه‌ای که در آن بیش از یک معنا احتمال داشته باشد، لزوماً باید همراه قرینه‌ای باشد که معنای آن را روشن کند و گرنه به فصاحت و بلاغت قرآن و نقش هدایتی آن خلل وارد می‌سازد.

بنابراینچه آمد، باید گفت: مدلول عرفی و لفظی آیات مشابه (آیات قیامت) مانند سایر آیات قرآن روشن است و همه مخاطبان قرآن اعم از مؤمن و کافر به آن علم دارند؛ اما مصداق این آیات را چون هنوز تحقق نیافته و افراد بشر با آن مواجه نشده‌اند، کسی جز خدا به آن علم ندارد؛ اما هرگاه که تحقق یافت و با آن مواجه شدند، همه اعم از مؤمن و کافر به آن علم پیدا می‌کنند.

۳ - ۳ - معنای ایمان

موارد استعمال ایمان در قرآن نشان می‌دهد که مراد از ایمان تصدیق و اعتراف به چیزی است که مشهود نیست؛ بلکه غیبی است و لذا علم به آن امکان ندارد. این معنا از ملاحظه متعلقات ایمان در قرآن به روشنی قابل فهم است؛ مانند «وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ». (البقرة، ۱۷۷) چنان که ملاحظه

می‌شود، در این آیه متعلقات ایمان عبارت‌اند از: خدا، قیامت، فرشتگان، کتاب آسمانی و پیامبران که همگی از مغیبات به شمار می‌روند.

پنهان نیست که ایمان به کتب آسمانی و پیامبران به آنچه که مشهود مردم است، متعلق نیست؛ بلکه به آنچه مشهود آنان نیست، تعلق پیدا می‌کند؛ یعنی نزول کتب آسمانی از جانب خدا و مبعوث شدن پیامبران از سوی خدا، بی‌تردید معنا ندارد که مثلاً یکی از افراد قوم پیامبر اسلام (ص) درباره او بگوید: من ایمان دارم که او محمد (ص) و کتابش هم قرآن است. چنین سخنی را ابوجهل نیز می‌گوید. آری اگر حضرت محمد (ص) به میان قومی رفته بود که او و کتابش را نمی‌شناختند و به آنان اظهار کرده بود که من محمدم و کتابم هم قرآن است، چنان سخنی از سوی افراد آن قوم معنا داشت. آنچه درباره قوم پیامبر اسلام (ص) می‌تواند معنا داشته باشد، این است که بگویند، ما ایمان داریم که محمد (ص) از سوی خدا فرستاده شده و قرآن را خدا پر او نازل کرده است.

بنابراین در این شکی نیست که لزوماً باید متعلق ایمان در عبارت «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا» یکی از امور غیبی باشد و نیز در این تردیدی نیست که ضمیر «به» در عبارت «آمَنَّا بِهِ» به قرآن برمی‌گردد و متعلق ایمان در اینجا قرآن است و راسخان در علم کسانی هستند که ایمان دارند، به این که همه قرآن اعم از آیات محکم و متشابهش از سوی خدا نازل شده است.

چیزی که در اینجا درخور بررسی است، این است که خاستگاه چنین اظهار ایمانی از سوی راسخان در علم چیست. پاسخ این سؤال را توجه به مقابله‌ای که میان راسخان در علم و کسانی که در دلشان زیغ است، روشن می‌سازد. در این مقابله آمده است: آنان که در دلشان زیغ است، از آیات مشابه پیروی می‌کنند تا این که فتنه و تأویلش را بیابند؛ اما راسخان در علم چنین نمی‌کنند؛ بلکه می‌گویند: ما به کل قرآن اعم از آیات محکم و متشابه ایمان داریم. این مقابله نشان می‌دهد، کسانی که در دلشان زیغ بوده است، درباره آیات مشابه مشکل داشتند و مشکلشان هم این بوده است که دنبال فتنه و تأویل این آیات بودند و چون فتنه و تأویل آیات مشابه را نمی‌یافتند، آن را انکار می‌کردند؛ اما راسخان در علم علیرغم که به تأویل این آیات علم نداشتند، آن را انکار نمی‌کردند؛ بلکه تصدیق می‌کردند و به آن ایمان می‌آوردند.

طی بحث‌های قبلی روشن شد که مراد از آیات متشابه آیات قیامت است و مقصود از تأویل این آیات مصداق و تحقق خارجی آنهاست که آن هم پس از مرگ انسان‌ها صورت می‌گیرد و لذا در این دنیا کسی نمی‌تواند دنبال تأویل آنها باشد. سیاق آیات سوره آل عمران نیز نشان می‌دهد که مراد از آیات متشابه آیات قیامت است؛ چرا که از زبان راسخان در علم در کنار عبارت «يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا» آمده است: «بِنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ». (آل عمران، ۹)

نتیجه این که راسخان در علم ایمان داشتند که قیامت وجود دارد و مصداق و تحقق خارجی آن می‌آید؛ اما کسانی که در دلشان زیغ وجود داشت، چون فتنه و تأویل آیات متشابه را نمی‌یافتند، وجود قیامت و تحقق آن را انکار می‌کردند.

۳-۴- معنای فتنه

فتنه مانند بسیاری از الفاظ متعدد المعنی در کاربردهای مختلف وجوه مختلفی از معنا دارد و لذا در معنانشناسی باید از شواهدی استفاده کرد که سیاقی مشابه آیه مورد بحث داشته باشد و به عبارت دیگر با آن متحد الموضوع باشد. از رهگذر بحث‌هایی که تا اینجا به عمل آمد، مشخص شد که موضوع بحث این آیات، «قیامت» است؛ بنابراین باید بررسی کنیم که فتنه در آیات قیامت به چه معناست.

یکی از مواردی که درباره قیامت است و در آن واژه «فتنه» به کار رفته، این مورد است: «يَسْتَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ» (الذاریات، ۱۲-۱۴) یعنی: می‌پرسند که روز جزا کی است؟ روزی که مشرکان بر آتش فتنه می‌شوند. به آنان گفته می‌شود: فتنه خود را که به آن شتاب داشتید، بچشید.

همه مفسران به اتفاق فتنه را در اینجا به معنای عذاب و شکنجه اخروی گرفته‌اند و آن را در معنا نظیر این آیه دانسته‌اند: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ» (العنکبوت، ۱۰) یعنی: برخی از مردم می‌گویند: ما به خدا ایمان آوردیم؛ اما وقتی در راه خدا اذیت می‌شوند، فتنه مردم را مانند عذاب خدا قرار می‌دهند.

اما در آیات دیگر که باز مربوط به قیامت است، میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد؛ ولی در عین حال یکی از معنایی را که برای فتنه یاد کرده‌اند، عذاب و شکنجه اخروی است. یکی از آن موارد به این قرار است: «وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا». (المدثر، ۳۱) برخی فتنه را در این آیه به معنای آزمایش گرفته‌اند و آن را چنین توجیه کرده‌اند که خداوند نوزده نفر قرار دادن نگهبانان دوزخ را وسیله آزمایش قرار داده است تا کافران را از مؤمنان متمایز سازد. درباره این آیه آورده‌اند که وقتی ابوجهل آن را شنید، سران مشرک مکه را فراخواند و از روی تمسخر گفت: افرادی که محمد ما را از آن می‌ترساند، نوزده نفر هستند؛ حال که تعداد ما خیلی افزون‌تر از آنهاست و حتی هریک از ما چند تا از آنان را حریف است. (سیوطی، ذیل آیه)

چنین نظری در سوره صافات نیز هم به چشم می‌خورد. آیات این سوره چنین است: «أَذَلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزُّقُومِ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ فَإِنَّهُمْ لَا كَيْلُونَ مِنْهَا فَمَا يُؤْنِ مِنْهَا الْبُطُونَ» (الصافات، ۶۲-۶۶) یعنی: آیا آن (نعمت‌های بهشتی مانند شرابش) بهتر است یا درخت زقوم که آن را فتنه برای ستمکاران قرار دادیم؟ آن درختی است که از ته دوزخ بیرون می‌آید. شکوفه‌اش گویا سرهای دیوهاست. ستمکاران از آن می‌خورند و شکم‌هایشان را از پر می‌کنند.

در سوره اسراء از همین درخت با نام «شجره ملعونه» یاد شده است: «وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّنَا أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرَّؤُوسَ الَّتِي أَرْتَسَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحَوِّفُهُمْ قَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا» (الاسراء، ۶۰) یعنی: و به یاد آر وقتی را که به تو گفتیم: پروردگارت به‌این مردم احاطه دارد و ما آن خواب‌دهنده که به تو نشان دادیم - و آن درخت نفرین شده را - که در قرآن آمده است - جز برای فتنه این مردم قرار ندادیم و ما - با آن دو - آنان را می‌ترسانیم؛ اما برآنان جز سرکشی بیش‌تر نمی‌افزاید.

درباره درخت زقوم نیز آورده‌اند: وقتی که ابوجهل آن را شنید، باز سران مشرک مکه را به ضیافتی فراخواند و با اشاره به «خرما و کره» که آن را بربرها زقوم می‌گفتند،

از روی تمسخر گفت: این ابی کبشه ما را از زقوم می ترساند. ما را زقوم بدهید تا بخوریم. (سیوطی، ذیل آیه)

ملاحظه این آیات و شأن نزولی که برای آن نقل کرده اند، نشان می دهد که مراد از فتنه در آن ها نیز مانند آیات سوره ذاریات عذاب های اخروی است؛ زیرا صریح آیات مورد بحث، عده نگهبانان دوزخ و درخت زقوم را فتنه خوانده است؛ اما مشرکان مکه به سرکردگی ابوجهل می خواستند، با تمسخر خود آن عذاب های اخروی را که برای بیم دادن آن ها بیان شده بود، نادیده گرفته و به تعبیر قرآن تأویل آن را طلب می کردند؛ چنان که در سوره عنکبوت آمده است: «يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنْ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (العنکبوت، ۵۴-۵۵) از تو عذاب را به شتاب می خواهند و حال آن که دوزخ کافران را احاطه خواهد کرد، روزی که عذاب آنان را از بالای سر و پایین پایشان فراگیرد و نگهبان دوزخ به آنان بگوید: بچشید، آنچه را که می کردید.

بنابر آنچه آمد، مقصود از فتنه در آیه آل عمران عذاب اخروی نظیر زقوم است و به این ترتیب عطف در عبارت «ابْتِغَاءَ الْبَيْتَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ» عطف تفسیری به شمار می رود و مراد از «فتنه» و «تأویل قرآن» در این آیه یک چیز است و آن عبارت از همان عذاب اخروی است که به مشرکان مکه وعده داده شده بود.

ناگفته نماند، معنایی که ما در اینجا از فتنه به دست دادیم، سابقه ای ندارد؛ چون همه مفسران عطف را در آیه آل عمران عطف دو چیز متغایر به شمار آورده اند و فتنه را در آیه آل عمران به معنای «اضلال» (گمراه ساختن) گرفته اند. (نک: بیضاوی و طبرسی و طباطبائی، ذیل آیه) شایان ذکر است که ترکیب ابتغاء فتنه در سوره توبه نیز به کار رفته است: «لَقَدْ ابْتِغَوْا الْبَيْتَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَ طَهَّرَ اللَّهُ وَهُمْ كَارِهُونَ» (التوبه، ۱۸) یعنی: منافقان از قبل، فتنه را دنبال کردند و امور را برای تو دگرگون ساختند تا این که آیت حق نازل شد و امر خدا را آشکار کرد؛ حال آن که آنان دوست نداشتند.

مفسران در اینجا فتنه را به معنای فساد و اضلال معنا کرده اند. متها این آیه با آیه آل عمران متحد الموضوع نیست؛ چون این آیه در سیاق امری دنیوی یعنی جنگ مسلمانان با دشمنان است؛ اما آیه آل عمران در سیاق آیات قیامت است.

۳-۵- معنای علم

در زمانی که قرآن نازل شد، در میان عرب حجاز علم و کتابی جز علم و کتاب آسمانی وجود نداشت و لذا وقتی از «اهل العلم» و «اهل الكتاب» و مانند آن ها سخن می رفت، ذهن مخاطب به صاحبان علم و کتاب آسمانی انصراف پیدا می کرد. در قرآن آیات فراوانی بر این معنا دلالت دارد که آیات ذیل از آن جمله است:

الف. «وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَ يَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» (سبأ، ۶) یعنی: و کسانی که به آنان علم آسمانی داده شد، می دانند که آنچه از سوی پروردگارت بر تو نازل شده، حق است و به راه خدای عزیز و ستوده راهنمایی می کند.

ب. «وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَ مَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ وَ مَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَ لَا تَخْطُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِأَرْتَابِ الْمُبْتَلُونَ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِى صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ مَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ» (العنکبوت، ۴۷-۴۹) یعنی: و این چنین ما کتاب را به تو نازل کردیم. کسانی که به آنان کتاب دادیم و نیز برخی از ایشان (مشرکان) به آن ایمان می آورند و جز کافران آیات ما را انکار نمی کنند. تو از قبل هیچ کتابی آسمانی نخوانده و با دست خود ننوشته بودی که در آن صورت ابطال کنندگان گمان بد می کردند. بلکه آن آیاتی روشن در سینه های کسانی است که به آنان علم آسمانی داده شد و آیات ما را جز ستمکاران انکار نمی کنند.

به این ترتیب مراد از «علم» در عبارت «الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ» عبارت از وحی و کتاب آسمانی اعم از قرآن و تورات و انجیل و مقصود از «الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ» مؤمنان به وحی و کتاب آسمانی اعم از مسلمانان و یهودیان و مسیحیان خواهد بود. البته برخی از مفسران مراد از راسخان در علم را تنها مؤمنان اهل کتاب دانسته و در تأیید نظر خود به این آیه استشهاد کرده اند: «لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَ مَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ» (النساء، ۱۶۲) یعنی: اما کسانی از اهل کتاب که در علم آسمانی راسخ اند و مؤمنان، به آنچه بر تو و بر آنان که پیش از تو نازل شده است، ایمان می آورند (نک: ابوحیان و سمرقندی، آل عمران، ذیل آیه ۷). ابن تیمیه نیز عبارت «وَ

الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا» را در معنا نظیر «إِنَّ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ» (البقرة، ۱۴۴) دانسته است. (همو، دقائق التفسیر، ۹۴/۱) این در حالی است که مراد از «الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ» یهودیان هستند.

پنهان نیست، معنایی که برای «علم» و «راسخان در علم» در آیه آل عمران به دست داده شد، خلاف مشهور است؛ چون بیش تر مفسران «علم» را در این آیه به معنای مطلق دانایی گرفته اند و «راسخان در علم» را کسانی دانسته اند که علمشان یقینی است و هیچ تردیدی در علم خود ندارند؛ (نک: طبرسی و طباطبائی و بیضاوی، آل عمران، ذیل آیه ۷) اما چنین اطلاقی خلاف معهودات زمان نزول آیه و نیز مخالف آیات دیگری است که در این زمینه در قرآن به چشم می خورد و ما نمونه هایی از آن را در اینجا نقل کردیم.

۳-۶- معنای راسخون

راسخ در لغت به معنای ثابت و پابرجاست و در اصل در توصیف پابرجایی اشیائی مانند کوه و درخت که در زمین فرو رفته اند، به کار می رفته است. به جوهری هم که در کاغذ فرو رفته و ثابت شده است، «رسخ الحبر فی الصحیفة» می گویند. (نک: ابن منظور، ذیل رسخ؛ قرطبی، آل عمران، ذیل آیه ۷)

در مورد آیه آل عمران راسخ را به همین معنا گرفته اند. متها آن را اغلب مفسران صفت برای موصوف مقدر «العالمون» در نظر گرفته و گفته اند: راسخان در علم عالمانی اند که علم یعنی یقین در قلبشان رسوخ کرده و لذا هیچ شکمی بر علمشان عارض نمی شود؛ اما بنابر آنچه آمد، به نظر می رسد که آن صفت برای موصوف مقدر «المؤمنون» باشد. به این معنا که راسخان در علم مؤمنانی اند که ایمانی راسخ به علم یعنی وحی و کتاب آسمانی دارند. در میان قدما سدی از کسانی است که راسخون را مؤمنان معنا کرده است. (نک: ابن ابی حاتم، ذیل آیه)

۳-۷- معنای زیغ

زیغ در لغت به معنای میل به باطل پیدا کردن است. زیغ در عبارت «الَّذِينَ فسی قُلُوبِهِمْ زَيَّغٌ» هم به همین معناست؛ چنان که در ادامه در نقل دعای راسخان در علم آمده است: «رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا». (آل عمران، ۸) در اینجا از مقابله «زیغ قلوب» با

«هدایت» دانسته می شود که زیغ به معنای میل دل به ضلالت است و از آیه بعد یعنی «رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِعَادَ» (آل عمران، ۹) آشکار می شود که مراد از ضلالت در اینجا انکار قیامت است. بنابراین «الَّذِينَ فسی قُلُوبِهِمْ زَيَّغٌ» یعنی کسانی که میل به انکار قیامت دارند. از قناده نیز همین تفسیر نقل شده است. او گفته است: آنان منکر برانگیختن بودند؛ زیرا خدا در ادامه فرمود: «وَمَا يَتْلُمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» و آن جز روز قیامت که خدا آن را از همه مردم پنهان داشته است، نیست. (نک: ابوحیان، ذیل آیه)

نتایج مقاله

بنابر آنچه آمد، مفاد آیه آل عمران این است که در قرآن دو دسته از آیات وجود دارد: آیات محکم و آیات متشابه. محکومات آیاتی است که الفاظ در آنها به همان معنای معهود مخاطبان استعمال شده و در آنها از حقایق معهود دنیوی سخن رفته است و تأویل و تحقق خارجی آنها در همین دنیا وجود دارد؛ از این رو کافران مفاد این آیات را انکار نمی کردند و دنبال تأویل و تحقق خارجی چنین آیاتی نبودند؛ چون تأویل و تحقق خارجی آنها را به وضوح می یافتند.

اما متشابهات آیاتی است که الفاظ در آنها به معنایی غیر معهود مخاطبان به کار رفته و در آنها از حقایق نامعهود از قبیل زقوم سخن گفته شده است و تأویل و تحقق خارجی آنها در این دنیا وجود ندارد؛ از این جهت کافران مفاد این آیات را انکار می کردند و تأویل و تحقق خارجی آنها را در همین دنیا طلب می کردند؛ اما مؤمنان در عین حالی که به تأویل این آیات علم نداشتند، به آن ایمان داشتند و اعتراف می کردند که پروردگارا تو مردم را در روزی که شکمی در تحقق آن نیست، گردمی آوری و خلف وعده نمی کنی.

مهم ترین ادله ای که بر اختصاص علم تأویل متشابهات به خدا دلالت دارد، به این قرار است:

اولاً، در عبارت «اتَّبِعُوا تَأْوِيلَهُ» طلب تأویل مذموم دانسته شده و از صفات کسانی معرفی گردیده است که در دلشان زیغ و میل به ضلالت است؛ لذا معنا ندارد که آن در ادامه از صفات راسخان در علم خوانده شود که مورد مدح قرار گرفته اند.

ثانیاً، در آیه آل عمران دو گروه معرفی شده است که یکی از آنها کسانی‌اند که در دلشان ریغ و میل به ضلالت است و طی عبارت «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ» از آنها سخن گفته شده است. تردیدی نمی‌توان داشت که گروه دوم راسخان در علم‌اند که طی عبارت «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» از آنها سخن رفته است. ثالثاً، گروه راسخان در علم مؤمنان به تأویل مشابهات خوانده شده‌اند و بی‌تردید ایمان به اموری تعلق می‌گیرد که علم به آنها امکان ندارد. رابعاً، چنان که از مقایسه سیاق آیه آل عمران و آیات متحدالموضوع دانسته می‌شود، مراد از تأویل مشابهات حقایق قیامت است که هنوز تحقق پیدا نکردند تا بشر بتواند به آنها علم پیدا کند.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، عربستان، مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ هـ.ق.
- ۳- ابن تیمیه، دقائق التفسیر، بی‌تا و بی‌جا.
- ۴- ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، بی‌جا، بی‌تا.
- ۵- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ هـ.ق.
- ۶- ابن هشام اندلسی، جمال الدین، مغنی اللیب، القاهرة، المدنی، ۱۴۰۵ هـ.ق.
- ۷- ابوحنیان اندلسی، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ هـ.ق.
- ۸- آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و... بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ هـ.ق.
- ۹- بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ هـ.ق.
- ۱۰- بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ هـ.ق.
- ۱۱- جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ هـ.ق.
- ۱۲- حائری تهرانی، میرسید علی، مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷ هـ.ش.
- ۱۳- حکیم، سید محمد باقر، علوم القرآن، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۷ هـ.ق.

- ۱۴- زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، القاهرة، دار الکتب العربیه، ۱۳۷۶ هـ.ق.
- ۱۵- زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و... بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ هـ.ق.
- ۱۶- سمرقندی، نصرین محمد، بحر العلوم، بی‌جا، بی‌تا.
- ۱۷- سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق.
- ۱۸- شوکانی، محمد بن علی، فتح القدر... بیروت و دمشق، دار ابن کثیر و دار الکتب الطیب، ۱۴۱۴ هـ.ق.
- ۱۹- طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ هـ.ق.
- ۲۰- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ هـ.ش.
- ۲۱- طبری، ابرجهم محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ هـ.ق.
- ۲۲- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- ۲۳- طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ هـ.ش.
- ۲۴- عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور النقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ هـ.ق.
- ۲۵- فخررازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ هـ.ق.
- ۲۶- فراه، ابوزکریا یحیی بن زیاد، معانی القرآن، مصر، دارالمصریه للتألیف و الترجمة، بی‌تا.
- ۲۷- قاسمی، محمد جمال الدین، محاسن التأویل، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ هـ.ق.
- ۲۸- قرشی، سید علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۷۷ هـ.ش.
- ۲۹- قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحکام القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ هـ.ش.
- ۳۰- مشهدی قمی، محمد بن محمدرضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الفرائد، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ هـ.ش.
- ۳۱- مطهری، محمد تئاه الله، التفسیر المظهری، پاکستان، مکتبه رشدیة، ۱۴۱۲ هـ.ق.
- ۳۲- نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد، اعراب القرآن، بیروت، منشورات محمدعلی بیضون، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ هـ.ق.
- ۳۳- همو، معانی القرآن، المملكة العربیه السعودیه، جامعه أم القرى، ۱۴۰۹ هـ.ق.

