

Research Paper

Evaluating the Application of Context (Siyaq) in Interpreting Ambiguous Verses in Commentaries

Davod Esmaily¹ , Mohammad Javad Nasirzadeh^{*2} 

¹ Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Ahl al-Bayt (AS) Teachings, University of Isfahan, Isfahan, Iran.

² Ph.D. Student, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Ahl al-Bayt (AS) Teachings, University of Isfahan, Isfahan, Iran.



[10.22080/qhs.2026.6546](https://doi.org/10.22080/qhs.2026.6546)

Received:

February 23, 2025

Accepted:

May 30, 2025

Available online:

March 16, 2026

Extended abstract

1. Introduction

For a speaker's words to be properly understood, it is essential to pay attention to the clues that accompany their speech. One of the most important of these clues is context (siyaq), neglecting which can lead to a misunderstanding of the text. On the other hand, in the Holy Qur'an, verses are divided into two categories: clear (muhkam) and ambiguous (mutashabih), and what distinguishes ambiguous verses is their semantic complexity and difficulty. By putting these two points together, it can be understood that the role of context in understanding ambiguous verses is far

more prominent than in clear verses. Although most commentators have paid attention to context in their interpretations, this attention is more visible in the Qur'an-by-Qur'an interpretive method than in other schools of thought. However, due to the different nature of clear and ambiguous verses, the necessity of paying attention to textual context in the latter category becomes twofold. The present study seeks to show to what extent attention to context has been influential in interpreting thematically ambiguous verses (mutashabihat ma'nawi), and whether by relying on this connected clue, a more

***Corresponding Author:** Mohammad Javad Nasirzadeh

Address: University of Isfahan, Isfahan, Iran.

Email: m.nasirzadeh@ahl.ui.ac.ir

acceptable understanding of these verses can be achieved.

2. Research method

This research has been conducted using a descriptive-analytical approach. Data were collected by referring to library sources and using note-taking techniques from major commentaries of both Shi'a and Sunni schools (fariqayn). By selecting and examining examples of thematically ambiguous verses, the author has categorized the views of commentators and evaluated them from the perspective of consistency or inconsistency with context. The main goal has been to clarify which interpretations are more aligned with the textual context of the verses.

3. Results

What emerges from comparing the views of commentators is that whenever context has been properly used in analyzing ambiguous verses, the interpretive conclusions have also been more acceptable and robust. In the verse concerning "saq" (Qalam 42), context showed that this expression is a metaphor for the intensity of the punishment on the Day of Judgment, not a physical attribute for God. In the verse concerning "nadhrah" (Qiyamah 23), context proved that the intended meaning is awaiting divine blessing, not seeing God with physical eyes. Also, in the verses concerning "ayn" (Taha 39) and "yad" (Sad 75), context clearly indicated the meaning of divine care and power, not material body parts. In short, wherever commentators have adhered to context, their analysis has been consistent with other linguistic, theological, and Qur'anic clues, and major disagreements in interpretations often stem from inattention to this same textual context.

4. Conclusion

Summarizing what has been obtained from examining the Qur'anic examples, it can be argued that context is not a secondary or auxiliary clue, but rather the very first and most essential tool for approaching thematically ambiguous verses. However, a subtle but important point is that paying attention to context never means merely looking at the word before or after; rather, the commentator must grasp the atmosphere governing several verses or even the entire surah and extract the speaker's main intention from within the sentences. Many of the disagreements seen throughout the history of interpretation between different schools stem from the different ways of engaging with context. Some commentators have taken it so seriously that they have even changed the grammatical role of words based on it (such as "ila" in the Qiyamah verse, which shifted from a particle to a noun), while others have drifted so far from context that they have produced interpretations inconsistent with neither the Arabic language nor with established theological principles. Therefore, if we wish to reach an understanding close to the divine intention in interpreting ambiguous verses, we have no choice but to place context at the forefront as a guiding principle, not as a secondary recommendation. Then we will see that many apparent contradictions between verses are resolved, and a more coherent and deeper meaning of God's word is achieved.

Funding

There is no funding support for this research.

Authors' Contribution

This article has been carried out in collaboration with the supervisor, and all

stages of the research are the responsibility of the corresponding author.

Conflict of interest

The authors declare no conflict of interest.

References

Holy Quran

- * Alusi, Mahmoud ibn Abdallah (1415 AH). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-Azim*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- * Ibn Faris, Ahmad (1404 AH). *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. Qom: Maktab al-I'lam al-Islami.
- * Ibn Ashur, Muhammad Tahir (1420 AH). *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*. Beirut: Mu'assasat al-Tarikh al-Arabi.
- * Zamakhshari, Mahmud ibn Umar (1407 AH). *Al-Kashshaf an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- * Tusi, Muhammad ibn Hasan (n.d.). *Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

Acknowledgments

We thank the respected editor and all the staff of the journal who played an effective role in bringing this article to fruition through their follow-ups.

- * Tabarsi, Fadl ibn Hasan (1372 SH). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Tehran: Nasir Khusraw.
- * Tabatabai, Muhammad Husayn (1390 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran*. Beirut: Mu'assasat al-A'lami lil-Matbu'at.
- * Fakhr Razi, Muhammad ibn Umar (1420 AH). *Mafatih al-Ghayb*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- * Mostafavi, Hasan (1368 SH). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- * Makarem Shirazi, Naser (1371 SH). *Tafsir Nemooneh*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah

علمی

سنجش کاربرد سیاق در تفسیر آیات متشابه در تفاسیر

داود اسماعیلی^۱ ID، محمدجواد نصیرزاده^۲ ID^۱ دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. d.esmaely@theo.ui.ac.ir^۲ دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. m.nasirzadeh@ahl.ui.ac.ir[10.22080/qhs.2026.6546](https://doi.org/10.22080/qhs.2026.6546)

چکیده

سیاق از قرائن پیوسته کلام است که توجه به آن در فهم سخن گوینده، امری اجتناب‌ناپذیر به‌شمار می‌آید و غفلت از آن می‌تواند به تفسیر ارائه نادرست از متن منجر گردد. با در نظر گرفتن این مطلب و اینکه از یک‌سو در آیه هفتم سوره آل‌عمران آیات قرآن به دو بخش محکم و متشابه تقسیم گردیده و از سوی پیچیدگی معنایی از ویژگی‌های برجسته آیات متشابه به‌شمار می‌آید؛ می‌توان نتیجه گرفت که توجه به سیاق در فهم آیات متشابه از اهمیت بیشتری برخوردار است. از این‌رو پژوهش پیش رو با روش توصیفی - تحلیلی ضمن بررسی بافت آیات متشابه به ارزیابی برخی نمونه‌های تشابه در آرای مفسران فریقین پرداخته و نقش سیاق را در واکاوی معنایی این آیات هویدا ساخته است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که چون توجه و تأکید بر سیاق در تحلیل این آیات نقشی تعیین‌کننده دارد، دیدگاه مفسرانی که تحلیل هم‌سو با سیاق ارائه نموده‌اند، پذیرفتنی‌تر است؛ هرچند برخی از ایشان به سیاق و نقش آن در دریافت مفهومی آیه تصریح نکرده‌اند.

تاریخ دریافت:

۰۵ اسفند ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش:

۰۹ خرداد ۱۴۰۴

تاریخ انتشار:

۲۵ اسفند ۱۴۰۴

کلیدواژه‌ها:

سیاق، آیات متشابه، تشابه معنوی، مفسران

* نویسنده مسئول: نویسنده مسئول

آدرس: دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

ایمیل: m.nasirzadeh@ahl.ui.ac.ir

۱ طرح مسأله

فهم صحیح متن در گرو توجه به قرائن موجود در آن است. غفلت از این مهم انحراف فهم و دور افتادن از مقصود اصلی گوینده را در پی دارد؛ زیرا آنچه که در مرحله نخست و در آغاز شنیدن و خواندن از کلام فهمیده می‌شود، لزوماً و همیشه با مقصود گوینده هم‌سویی کامل ندارد. از این رو برای رسیدن به مقصود وی، باید قرینه‌های سخن در نظر گرفته شود (فتحی، ۱۳۹۹ش: ص ۱۳۵). یکی از این قرائن، سیاق است که به‌عنوان قرینه‌ای متصل به کلام، اصلی عقلایی در محاوره به‌شمار آمده و در همه زبان‌ها به آن توجه می‌شود. توجه عموم مفسران و قرآن‌پژوهان به سیاق و برشمردن آن به‌عنوان یکی از قواعد مهم در تفسیر آیات و فهم مراد الهی حاکی از ضرورت توجه به آن است به‌گونه‌ای که نادیده‌گرفتن آن در تفسیر آیات چه‌بسا به انحراف و دورشدن از مقصود خداوند منجر می‌شود؛ به این سبب قرآن‌پژوهان در فهم و تفسیر قرآن، التزام به سیاق را الزامی می‌دانند و خروج آیه از سیاق ویژه خود یا در نظر گرفتن آیه بدون عبارت‌های قبل و بعد را موجب حاصل‌نشدن مفاد واقعی آیه می‌دانند (مصباح یزدی، ۱۳۹۳ش: ج ۱، ص ۷). و به دیگر سخن، سیاق آیه نشان‌دهنده جهت‌گیری محتوایی آیه است که با تدبر در آن می‌توان معنای دقیق عبارات به‌ظاهر مبهم را کشف کرد (خامه‌گر، ۱۴۰۱ش: ص ۲۹).

هرچند عموم مفسران در تفسیر آیات از سیاق بهره برده‌اند، اما توجه به سیاق در روش تفسیری قرآن به قرآن بیش از سایر تفاسیر مورد توجه قرار گرفته است؛ برای نمونه این امر در تفسیر المیزان و تفسیر تسنیم به روش‌های گوناگون نمود یافته است. با وجود اهمیت توجه به سیاق در همه آیات و جملات قرآن اما متناسب با گوناگونی دلالت عبارات قرآنی، به‌ویژه تفاوت در احکام و تشابه، این ضرورت در بخشی از آیات، ضرورتی دوچندان می‌یابد. از این رو، ارجاع آیات متشابه به محکمت‌ها که در هفتمین آیه از سوره آل‌عمران به آن اشاره شده

نیز پس از توجه به بافت چنین آیاتی معنا می‌یابد. پژوهش پیش رو بر آن است تا میزان توجه مفسران به سیاق برخی آیات متشابه را تحلیل نماید تا از یک‌سو پای‌بندی ایشان به بافت آیات متشابه ارزیابی گردد و از سوی دیگر به این پرسش پاسخ دهد که تفسیر و تحلیل مفهوم آیات متشابه با تأکید بر قرینه متصله سیاق، تا چه اندازه امکان‌پذیر است؟

یادآور می‌گردد که در رابطه با کاربرست سیاق در مطالعات قرآنی، پژوهش‌های فراوانی سامان یافته که با توجه به رویکردهای متفاوت آن‌ها می‌توان این آثار را در سه محور در نظر گرفت:

نخست، پژوهش‌هایی که صرفاً به کارکرد سیاق در دانش تفسیر توجه کرده‌اند؛ مقاله «کارکردهای سیاق در تفسیر قرآن» (پژوهش‌نامه قرآن و حدیث، ۱۳۸۵: ش ۱) و نیز مقاله «کارکردهای دوازده‌گانه سیاق در تعیین و تبیین معنای آیات و واژگان قرآن» (مطالعات سبک‌شناختی قرآن کریم، ۱۴۰۰: ش ۱) از این شمار است.

دوم، پژوهش‌هایی که کاربرست سیاق را در تفسیری خاص مانند *المیزان* بررسی نموده‌اند؛ مانند مقاله «بازپژوهی کارکردهای سیاق در تفسیر المیزان» (سراج منیر، ۱۳۹۵: ش ۲۴) و مقاله «گونه‌شناسی سیاق در تفسیر المیزان، صورت‌بندی و کارکرد» (تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ۱۳۸۸: ش ۱۲).

سوم، پژوهش‌هایی که با روش تطبیقی رویکرد مفسران قرآن به سیاق را بررسی کرده‌اند. مقاله «کارکرد سیاق در تفسیر قرآن با بررسی تطبیقی المیزان و مجمع‌البیان» (دانش‌ها و آموزه‌های قرآن و حدیث، ۱۳۹۹: ش ۱۰) و مقاله «تحلیل تطبیقی کارکردهای سیاق در تفاسیر المیزان و نمونه» (مطالعات تفسیری، ۱۴۰۰: ش ۴۵) از این نمونه است.

چنانکه از عنوان این آثار نیز مشخص است، هیچ‌کدام بر نقش سیاق در تفسیر آیات متشابه

تمرکز نیافته‌اند. تنها دو مقاله به بررسی کاربرد سیاق در تفسیر آیات متشابه پرداخته‌اند؛ یکی مقاله «نقش ریشه‌شناسی و سیاق در فهم آیات متشابه لفظی» (آموزه‌های قرآنی، ۱۳۹۷: ش ۲۷) که نویسنده با تکیه بر دانش ریشه‌شناسی و سیاق به تبیین علت اختلاف دو واژه «انفجرت» و «انجست» در آیات ۶۰ سورة بقره و ۱۶۰ سورة اعراف پرداخته است، همچنین مقاله «کارکرد سیاق در فهم آیات متشابه لفظی در محاوره خدا و ابلیس» (مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۱۳۹۸: ش ۲) که تلاش نموده بر پایه سیاق علل تکرار داستان آفرینش در چهار سورة اسراء، اعراف، حجر و ص را بررسی کند. این دو مقاله نیز بر نقش و کارکرد سیاق در تفسیر آیات متشابه لفظی تمرکز دارند، این در حالی است که پژوهش پیش‌رو بر تأثیر توجه به سیاق در تفسیر آیات متشابه معنوی متمرکز گردیده و تلاش دارد مفاد گزاره‌های متشابه معنوی آیات را متناسب با سیاق آیات تبیین نماید.

۲ مفهوم‌شناسی سیاق در لغت، قرآن و اصطلاح

«سیاق» مصدر ثلاثی مجرد فعل «ساق-یسوق» به-معنای راندن و کشاندن است. عرب از کشاندن و راندن شتر به «سوق الابل» تعبیر می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۳، ص ۱۱۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۰، ص ۱۶۶؛ راغب، ۱۴۱۲: ص ۴۳۶). در این مفهوم، حرکت دادن از پشت نیز لحاظ گردیده است (مصطفوی، ۱۳۶۸: ج ۵، ص ۲۷۱). در زبان فارسی، این واژه به معنای «راندن، اسلوب و روش» کاربرد دارد و سیاق کلام به معنای اسلوب سخن و چگونگی جمله‌بندی است (معین، ۱۳۸۱: ص ۹۰۳). البته با توجه به اینکه اعراب به هنگام ازدواج، شتران و گوسفندان را به‌عنوان مهریه به سمت خانه عروس حرکت می‌دادند، این واژه در معنای صداق و مهریه نیز به‌کار می‌رود (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۱۳، ص ۲۲۸).

یادآور می‌گردد که مشتقات فعلی ریشه «س-و-ق» در قرآن و با ساختارهای فعل ماضی معلوم (فاطر/۹، اعراف/۵۷)، ماضی مجهول (زمر/۷۱ و ۷۳)، مضارع معلوم (مریم/۸۶، سجده/۲۷) و مضارع مجهول (انفال/۶) یافت می‌شود که در همه این موارد با مفهوم لغوی آن (راندن و رانده‌شدن) تناسب دارد، اما در ساخت اسمی، واژه «ساق» در معنای «ساق پا» (آیات ۲۹/قیامت و ۴۲/قلم) کنایه از شدت و دشواری شرایط قیامت است (نیشابوری، ۱۹۹۶: ص ۱۸۲) و تشبیه آن (ساقیها) است که در آیه ۴۴ نمل و جمع مکسر آن (سوق) در آیه ۳۳ ص و ۲۹/فتح آمده که برخی آن را ناظر به راه رفتن انسان بر پای خود دانسته‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۳، ص ۱۱۷). از دیگر کاربردهای قرآنی این ماده، واژه «اسواق» جمع «سوق» است که در دو آیه ۷ و ۲۰ فرقان آمده و به بردن متاع و کالاها به بازار نظر دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۳، ص ۱۱۷؛ راغب، ۱۴۱۲: ص ۴۳۶). واژه «سائق» به معنای سوق‌دهنده در آیه ۲۱ قاف و واژه «مساق» به معنای روانه‌شدن نیز در آیه ۳۰ قیامت آمده است.

قرآن‌پژوهان برای سیاق تعریف‌های مختلفی بیان کرده‌اند؛ صدر سیاق را شامل قرائن لفظی و غیرلفظی می‌دانند که الفاظ و عبارات متن را دربرگرفته است؛ قرینه لفظی مانند کلمه‌هایی که با ضمیمه‌شدن به عبارت، سخنی به‌هم پیوسته را تشکیل می‌دهند یا قرینه حالی؛ مانند اوضاع و شرایطی که سخن در آن مطرح شده و در فهم مفاد سخن مؤثرند (صدر، ۱۴۱۰: ص ۱۰۳). رجبی با توجه به گستردگی این تعریف و اینکه همه قرائن پیوسته را شامل می‌شود، آن را با کاربرد واژه سیاق در آثار مفسران و قرآن‌پژوهان که فقط قرینه پیوسته لفظی را در برمی‌گیرد ناسازگار می‌دانند؛ از این رو می‌گویند سیاق ساختاری کلی است که با تأثیر بر مجموعه‌ای از کلمات، جملات یا آیات بر معنای آن‌ها اثر می‌گذارد (رجبی، ۱۳۸۳: ص ۸۶). در این میان تعریف نخست، تعریفی جامع به‌شمار می‌آید، ولی تعریف دوم با این اشکال همراه است که گاه توجه به قرینه

۴ گونه‌های آیات متشابه معنوی

آیات متشابه معنوی از موضوعات مطرح در علوم قرآنی است که برخی پژوهشگران مانند قاضی عبدالجبار معتزلی به شکل مستقل و برخی دیگر مانند سیوطی و معرفت در ضمن مباحث مطرح در کتاب‌های علوم قرآن به آن پرداخته‌اند. افزون بر این تفاسیر نیز ذیل آیه هفتم آل عمران به تبیین آیات متشابه اقدام کرده‌اند. مهم‌ترین حوزه‌های تشابه در تفاسیر در پنج گروه خلاصه می‌شود:

نخست: عقاید دینی که خود شامل سه بخش توحید، نبوت و امور غیبی است؛ آیات حاکی از انتساب اوصاف بشری به خدا مانند «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح/۱۰) و آیاتی که ظاهر آن‌ها حاکی از گناهان پیامبران است؛ از جمله «وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ» (طه/۱۲۱) در این دسته جای می‌گیرند.

دوم: فروع شرعی که بخش قابل توجهی از آیات مربوط به این حوزه در دو بخش زیر در معرض تشابه‌اند:

الف) ملاکات احکام مانند «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» (بقره/۱۷۹)

ب) احکام عملی مثل تغییر قبله از بیت المقدس به کعبه که در آیات ۱۴۹-۱۴۲ بقره به آن اشاره شده است.

سوم: بطون و تأویلات که با توجه به ضابطه‌مند و مورد وفاق نبودن عرصه‌های پنهان و باطنی دلالت آیات، ورود مفسران به این حوزه همواره با شبهاتی مطرح بوده است؛ برای نمونه در روایتی امام صادق(ع) درباره آیه «...وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا...» (آل عمران/۹۷) از ابوحنیفه سؤال می‌کند و وی پاسخ می‌دهد که خانه خدا مراد است، اما امام با توجه به واقعیت بیرونی و عدم امنیت حاجیان، پاسخ او را نقض و معنایی دور از ذهن را خاطرنشان می‌کند (صدوق، ۱۳۸۵ش: ج ۱، ص ۹۰).

چهارم: وجوه بلاغی که در این میان به دلیل فاصله‌گرفتن از ادبیات زمان نزول و نارسایی قواعد

لفظیه در رسیدن به فهم مقصود کافی نیست و باید از قرینه‌های حالیه نیز استمداد جست.

۳ مفهوم‌شناسی متشابه در لغت، قرآن و اصطلاح

متشابه در لغت از ریشه «شَبَّهَ وَ شَبَّه» اسم فاعل مصدر باب «تفاعل» است و بر چیزی اطلاق می‌شود که از نظر شکل، رنگ یا اوصاف شبیه چیز دیگری است (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق: ج ۳، ص ۲۴۳؛ راغب، ۱۴۱۲ ق: ص ۴۴۳). دو واژه «مشبّهات» و «مشبهات» نیز به امور مشکل و «متشابهات» بر چیزهای شبیه به هم اطلاق می‌گردد (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق: ج ۳، ص ۴۰۴). ماده «ش، ب، ه» در باب تفعیل در معنای به شبهه انداختن و مترادف با تخلیط است (همو، ۱۴۰۹ ق: ج ۳، ص ۴۰۴) که این معنا به صورت مجهول در آیه ۱۵۷ نساء (شَبَّهَ لَهُمْ) آمده است. این ماده و مشتقات آن در نه آیه قرآن یافت می‌شود که تنها دو مورد آن مربوط به قرآن است. در آیه ۲۳ زمر، «متشابهاً» وصف قرآن و ناظر به تشابه نظم و اسلوب آیات و بیان حقائق است، ولی در آیه ۷ آل عمران، بخشی از آیات قرآن را وصف کرده است.

بررسی مطالعات قرآن‌پژوهان نشان می‌دهد که متشابه در دو مفهوم اصطلاحی کاربرد دارد:

الف: متشابه لفظی که منظور از آن آیاتی است که با وجود شباهت ظاهری، اما در تقدیم و تأخیر، زیادت و نقصان، تعریف و تنکیر، ایجاز و اطناب و... با یکدیگر متفاوت‌اند و در نتیجه معنای هریک متفاوت از دیگری است. این نوع تشابه از بحث پژوهش حاضر خارج است.

ب: متشابه معنوی که منظور از آن آیاتی است که تشابه در معنای آن‌ها رخ داده و معنای آن‌ها برای مخاطب شبهه ایجاد می‌کند و معنای اصلی بر وی مشتبّه می‌شود (مختاری، اسماعیلی، ۱۳۹۹ش: ص ۲۰). این نوع تشابه مورد بحث پژوهش پیش رو است.

قرینه‌ای که مؤید این معنا باشد، وجود ندارد. علی‌رغم اینکه اگر این معنا نیز صحیح باشد، در نوع خود ابهام دارد؛ زیرا ماهیت آن نور عظیم معلوم نیست.

ج) آشکارشدن امور مخفی دنیا و آنچه از حق آل محمد(ع) در دنیا غصب شده (قمی، ۱۳۶۳ش: ج ۲، ص ۳۸۳؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ش: ج ۴، ص ۵۵۳): این معنا نیز پذیرفتنی نیست؛ زیرا با ادامه آیه «وَيُذْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَبِيعُونَ» و همچنین آیه بعد «خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهُفُهُمْ ذِلَّةٌ...» (قلم/ ۴۳) تناسب ندارد.

د). برخی نیز این عبارت را اشاره به دو آیه «يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نور/ ۲۴) و «حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاؤَهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (فصلت/ ۲۰) دانسته‌اند؛ زیرا تمام اعضا و جوارح از جمله ساق پا به آنچه از انسان‌ها صادر شده شهادت می‌دهند (طیب، ۱۳۶۹ش: ج ۱۳، ص ۱۴۷): این معنا نیز با سیاق آیه همخوانی ندارد.

بنابراین با تأمل در سخن مفسران می‌توان نتیجه گرفت که هرچند دیدگاه‌های ارائه‌شده یکسان نیستند؛ اما برخی به دلیل تعارض با محکمت قرآن و برخی به لحاظ ناسازگاری با سیاق آیه پذیرفتنی نیست.

گروهی از مفسران دو معنای دیگر ارائه کرده‌اند که با ظاهر آیه سازگارتر است؛ این دو معنا عبارت‌اند از:

الف) شدت و وخامت امر: پیروان این دیدگاه با ذکر شواهدی از سخنان صحابه و تابعان و اشعار عرب، این معنا را برگزیده‌اند (طبرانی، ۲۰۰۸م: ج ۶، ص ۳۳۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۴، ص ۵۹۳؛ طوسی، بی‌تا: ج ۱۰، ص ۸۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۱۰، ص ۵۰۹؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق: ج ۲۹، ص ۹۱؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ق: ج ۱۰، ص ۲۴۷؛ سمین، ۱۴۱۴ق: ج ۶، ص ۳۵۸؛ خطیب، ۱۴۲۴ق: ج ۱۵، ص ۱۱۰؛ قرشی‌بنایی، ۱۳۷۵ش: ج ۱۱، ص ۲۹۵).

زبانی تدوین یافته پس از نزول، موجب خرده‌گرفتن آیات مکرر و آیات به‌ظاهر ناهمگون شبیه جویان به بیانات قرآنی شده است؛ مثل تکرار داستان خلقت آدم و سجده فرشتگان و امتناع ابلیس در آیات مختلف (سوره بقره/ ۳۰-۳۹؛ سوره اعراف/ ۱۱-۲۵؛ سوره طه/ ۱۱۵-۱۲۳ و ...).

پنجم: حوزه حروف مقطعه که در ۲۹ سوره قرآن دیده می‌شود و در بحث متشابهات قرآن جایگاهی ویژه دارد. این حروف همواره دغدغه خاطر نویسندگان آثار حوزه متشابهات بوده است (اسعدی، طیب حسینی، ۱۳۹۰ش: ص ۱۰۹-۹۴).

۵ تحلیل تأثیر سیاق در تفسیر آیات متشابه معنوی

در ادامه برخی از مهم‌ترین آیات متشابه بررسی و براساس سیاق تحلیل می‌شود:

۵/۱ «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ» (قلم/ ۴۲)

قرآن در موارد متعدد از وجود صفات خاص برای خداوند خبر می‌دهد. این صفات در ظاهر ویژگی‌ها و خصوصیات انسانی (مانند اعضا و جوارح) است که برای خداوند برشمرده شده‌اند؛ واژه «ساق» در آیه «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَ يُذْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَبِيعُونَ» (قلم/ ۴۲) که اختلاف میان متکلمان مسلمان را موجب گردیده است. مفسران فریقین برای این عبارت معانی مختلفی بیان نموده‌اند؛ مانند:

الف) آشکارشدن ساق پای خدا در قیامت (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ج ۶، ص ۲۵۴): این معنا با محکمت قرآن از جمله عبارت «لیس کمثله شیء» (شوری/ ۱۱) ناسازگار است؛ چراکه پذیرش این معنا مستلزم جسمانیت خداوند است، درحالی‌که خداوند منزّه از جسم بودن است.

ب) آشکارشدن نوری عظیم (همو، ۱۴۰۴ق: ج ۶، ص ۲۵۴): این برداشت در روایتی از ابوموسی اشعری دیده می‌شود؛ درحالی‌که اولاً راوی ضعیف است و نمی‌توان به روایت وی اعتماد کرد و ثانیاً در آیه ۴۲ سوره قلم و همچنین آیات قبل و بعد آن

ذلت و خواری مشرکان «تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ» اشاره شده؛ لذا از اینجا می‌توان دریافت که تعبیر «کشف ساق» از شدت و سختی‌ای حکایت دارد که انسان اختیار از کف داده و نمی‌تواند کاری انجام دهد. در پایان نیز این مفهوم با عبارت «فَلَا يَسْتَطِيعُونَ، خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ» تکمیل و تأیید گردیده است.

۵،۲ «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامت/۲۳)

یکی دیگر از متشابهات، کیفیت رؤیت خدا در قیامت از مسائل اختلافی میان مفسران و متکلمان فریقین است. اشعریان با تمسک به آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامت/۲۳) رؤیت حسی خدا در قیامت را پذیرفته‌اند، اما عدلیه با استمداد از دلایل عقلی و نقلی، رؤیت حسی خداوند را محال می‌دانند (معرفت، ۱۳۹۷ش: ص ۲۴۱). از آنجاکه مفسران درباره معنای این آیه، گوناگون سخن گفته‌اند در ادامه و برای فهم بهتر آیه ابتدا معنای لغوی «نَظَرَ» و سپس آرای مفسران درباره واژه «ناظره» بررسی می‌گردد.

۵،۲،۱ مفهوم واژه «نظر» در لغت

به‌طور کلی واژه «نَظَرَ» در لغت به سه معنا به کار رفته است:

الف) طلب رؤیت: برخی «نظر» را «تأمل معاینه الشیء» یا «تأمل الشیء بالعین» دانسته‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۵، ص ۴۴۴؛ راغب، ۱۴۱۲ق: ص ۸۱۲). این معنا در سخنان برخی مفسران نیز انعکاس یافته (طوسی، بی‌تا: ج ۱۰، ص ۱۹۷). طبرسی بر این باور است که چنانچه نظر متعلق بر چشم باشد بر طلب رؤیت و اگر متعلق بر قلب باشد، بر طلب معرفت دلالت دارد (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۱۰، ص ۶۰۲).

ب) انتظارداشتن: به این معنا که وقتی گفته می‌شود: «نَظَرْتُ فَلَانًا» به معنای انتظارکشیدن اوست (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۸، ص ۱۵۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۵، ص ۴۴۴). این معنا در آیات قرآن دیده می‌شود مانند: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ» (نحل/۳۳) و «إِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ»

ب) آشکارشدن حقیقت امر: این مفسران ضمن اشاره به معنای نخست و براساس مفهوم لغوی واژه ساق، آن را به آشکارشدن اصول و حقایق امور تفسیر کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۳۰، ص ۶۱۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ج ۵، ص ۲۳۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۵، ص ۳۹). برخی نیز مفهوم آیه را همان معنایی دانسته‌اند که عبارت «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ» در آیه ۲۲ سوره قاف به آن اشاره شده است (مدرسی، ۱۴۱۹ق: ج ۱۶، ص ۲۴۳). علامه طباطبایی با توجه به سیاق آیه و با در نظر گرفتن معنای کنایی شدت امر برای عبارت مورد نظر، جمله «يُدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ» را به‌عنوان شاهی بر آن دانسته و بر این باور است که این آیه هم معنای آیه نهم سوره طارق «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» است و بر ظهور یافتن باطن افراد دلالت دارد. بنابراین آشکارشدن باطن افراد ناشی از شدت یافتن امر در قیامت است و کشف باطن افراد لازمه آن است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۱۹، ص ۳۸۵). ابن شهر آشوب نیز با پذیرش معنای شدت امر، آن را با احوال کفار در قیامت یعنی همان مفهومی که در آیه ۴۲ و ۴۳ به آن اشاره شده، تأیید نموده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹ق: ج ۱، ص ۸۲). البته برخی با کنایه دانستن این عبارت در معنای آشکارشدن حقایق در قیامت، فقره پایانی آیه یعنی «يُدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ» را مصداق آشکارشدن حقایق امر و باطن افراد دانسته‌اند (مدرسی، ۱۴۱۹ق: ج ۱۶، ص ۲۴۳).

تأمل در سیاق آیات حاکی از این است که سیاق آیه با معنای شدت امر نسبت به آشکارشدن حقایق که در سخنان علامه طباطبایی آمده سازگارتر است؛ زیرا آیات ۳۵ تا ۴۷ سوره قلم به تبیین برتری جایگاه مسلمانان نسبت به کافران پرداخته و با طرح این پرسش از کافران که اگر می‌توانند شریکانی را که در دنیا به آن‌ها باور داشتند در قیامت حاضر کنند، به توصیف شدت سختی قیامت و احوال کافران اشاره دارد و می‌فرماید: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ...»؛ و چون این تعبیر از چنان سختی‌ای حکایت دارد، در آیه بعد به فروافتادن دیدگان «خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ» و فراگیری

سند این روایات، افرادی مثل ابوهریره و ابن جریج دیده می‌شوند که از سوی رجالیون تضعیف شده‌اند.

۲. برخی مفسران، آیه را به معنای «رؤیت ثواب، رحمت و نعمت پروردگار» می‌دانند (قمی، ۱۳۶۳ش: ج ۲، ص ۳۹۷؛ حویزی، ۱۴۱۵ق: ج ۵، ص ۴۶۴) و به برخی صحابه و تابعان نیز نسبت داده شده (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۱۰، ص ۶۰۱). البته در تقدیر بودن واژه «ثواب و نعمت» خلاف اصل است.

۳. برخی دیگر «ناظره» را به معنای «رؤیت قلبی» می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۰، ص ۱۱۲؛ مکارم، ۱۳۷۱ش: ج ۲۵، ص ۳۰۲). البته برخی مفسران این آیه را رؤیت بدون کیفیت و بدون صفت معلوم تفسیر نموده‌اند (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق: ج ۵، ص ۴۰۵) که درواقع همان رؤیت قلبی است؛ زیرا این نوع رؤیت فاقد شاخصه‌های رؤیت حسی است. نکته قابل توجه اینکه برخی باورمندان به این دیدگاه سخن علی (ع) (نهج البلاغه: خ ۱۷۹) درباره رؤیت قلبی خداوند را مستند این برداشت دانسته‌اند (قرشی‌بنایی، ۱۳۷۵ش: ج ۱۱، ص ۴۵۸)، درحالی‌که این روایت، ناظر به ادراک و دریافت درونی است - هر شخص با ایمانی با رجوع به درون خود، خدا را درک می‌کند و او را می‌یابد - بنابراین چنین برداشتی از روایت قطعی نیست. طباطبایی ضمن اشاره به روایتی از کتاب الدر المنثور ضمن پذیرش انطباق آن بر رؤیت قلبی، حمل آن بر رحمت و فضل خدا را نیز جایز دانسته است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۲۰، ص ۱۱۷). البته باید توجه داشت که در برخی سخنان معصومین (ع) «ناظره» را به «انتظار» تفسیر شده. ازاین‌رو انتخاب یکی از روایات به‌عنوان معنای آیه نیازمند بررسی دقیق است و ترجیح بخشی از روایات بر بخش دیگر ترجیح بلا مرجح است. همچنین حمل «ناظره» بر معنای مجازی «رؤیت قلبی» نیازمند قرینه است؛ درحالی‌که چنین قرینه‌ای در سیاق آیه دیده نمی‌شود.

ب) چنانکه گذشت برخی مفسران، «ناظره» را به معنای «انتظار» دانسته (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۴، ص ۶۶۲؛ طوسی، بی‌تا: ج ۱۰، ص ۱۹۷؛ طبرسی،

یَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ» (نمل/۳۵). همچنین در اشعار و کلام عرب نیز کاربرد دارد مانند: «عیبنتی نویظرة إلى الله و إليك» (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۴، ص ۶۶۲).

ج) مقابله: برخی لغویان با اشاره به عبارت «داری تَنْظُرُ إِلَى دَارِ فُلَانٍ»، «نظر» را به معنای مقابل دانسته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۵، ص ۲۱۵). «مُناظَرَه» به معنای «مجادله» نیز از همین معنا مشتق شده؛ زیرا در مناظره دو فرد در مقابل هم به جدال می‌پردازند. یادآور می‌شود که این معنا از سیاق جمله به دست می‌آید و معنای اصلی ماده «نَظَرَ» نیست؛ زیرا هیچ‌گاه واژه «نظر» در لغت عرب به معنای دیدن به‌کار نرفته؛ ازاین‌رو برخی لغویان کاربرد «نَظَرَ» در معنای دیدن را مجاز می‌دانند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۵، ص ۴۴۴).

۵،۲،۲ آرای مفسران در تحلیل عبارت «إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»

با بررسی تفاسیر فریقین می‌توان دریافت که مفسران، چهار معنا پیرامون آیه ذکرکرده‌اند:

الف) «ناظره» به معنای رؤیت؛ البته این مفسران در تعیین معنای آیه، متفاوت سخن گفته‌اند:

۱. برخی با استناد به روایات صحابه و تابعان آیه را ناظر به رؤیت خداوند در قیامت و با چشم سر می‌دانند (طبرانی، ۲۰۰۸م: ج ۶، ص ۳۹۵؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ج ۸، ص ۲۸۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ج ۵، ص ۲۶۷؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ج ۲۹، ص ۳۲۷). البته این برداشت افزون بر ناسازگاری با مفهوم لغوی واژه «نظر» با کلام عرب نیز سازگار نیست؛ زیرا در جمله «نظرت إلى الهلال فلم أره» اگر «نظر» بر «رؤیت» دلالت نماید، تناقض ایجاد می‌شود؛ چون اگر بگویی «به هلال نگاه کردم ولی آن را ندیدم» بی‌معناست، اما اگر «نظر» به معنای «طلب رؤیت» باشد، این محذور پیش نمی‌آید و عبارت صحیح است (طوسی، بی‌تا: ج ۱۰، ص ۱۹۸). در نتیجه روایات حاکی از این معنا نیز به دلیل مخالفت با دلایل عقلی و نقلی پذیرفتنی نیست و نیازمند تأویل است؛ هرچند در

پروردگارشان امیدوار و آرزومندند و آرزویشان را از همه جز خدا قطع می‌کنند» و معنای حقیقی اینکه: «مؤمنان به پروردگارشان با بصائرشان نظر می‌کنند نه با بصرهایشان که این بصیرت از خلال آیات و نور الهی اختصاص یافته به بندگان پرهیزکار، تجلی می‌یابد» (مدرسی، ۱۴۱۹ق: ج ۱۷، ص ۱۵۴). با این حال، باید توجه داشت که هم قرینه معنای مجازی روشن نشده و هم کاربرد «رؤیت» (حسی و قلبی) با مفهوم لغوی «نظر» سازگار نیست و اساساً این واژه در معنای رؤیت به کار نرفته است.

البته برخی مفسران با گزینش معنای انتظار برای واژه «ناظره»، در تأیید آن از سیاق آیه استمداد نموده‌اند؛ برای نمونه شیخ طوسی با اعتقاد به اینکه عبارت «إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» به عنوان صفت اهل بهشت در مقابل صفت اهل جهنم «تَنْظُرُونَ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ» قرار گرفته و هر دو صفت نیز از افعال قلبی است، می‌نویسد: مؤمنان به تجدید کرامت ایمان دارند و منتظر ثواب‌اند و کافران نیز می‌دانند عذاب کمرشکنی در انتظار آن‌هاست (طوسی، بی‌تا: ج ۱۰، ص ۱۹۸).

خطیب عبارت «تَنْظُرُونَ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ» را بخشی از سیاق و «نَاطِرَةٌ» را به معنای طمع و امید رحمت و رضوان خداوند که نوعی انتظار است، می‌داند (خطیب، ۱۴۲۴ق: ج ۱۵، ص ۱۳۳۹) و ابن‌شهرآشوب از آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» در نفی رؤیت بهره برده و می‌نویسد: آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» مَخْصَصٌ «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» نیست؛ زیرا فرض تخصیص در صورتی است که احتمال آن ممکن باشد. همچنین سیاق آیه و آیه پس از آن با تخصیص سازگار نیست و آن را نفی می‌کند؛ زیرا تعبیر «بَاسِرَةٌ» در آیه «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ» مقابل واژه «نَاطِرَةٌ» قرار گرفته و به عقاب کفار اشاره دارد، اما به امکان رؤیت خدا توسط آن‌ها اشاره نشده است. پس دو آیه نه تنها با یکدیگر هم‌سو نیستند، بلکه از نظر بلاغی عیب شمرده می‌شود (ابن شهرآشوب، ۱۳۶۹ق: ج ۱، ص ۹۵).

۱۳۷۲ش: ج ۱۰، ص ۶۰۲؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق: ج ۳۰، ص ۷۳۱). جالب توجه اینکه این گروه نیز در تبیین متعلق «انتظار» اختلاف دارند، از جمله:

منتظر ثواب پروردگار بودن؛ این معنا را از قول علی (ع) گرفته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۱۰، ص ۶۰۲). منتظر تجدید کرامت بودن؛ چنانکه گفته می‌شود: «عَيْنِي مَمْدُودَةٌ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى فَلَانٍ» یعنی چشم من امیدوار به سوی خدا یا فلانی است (همو، ۱۳۷۲ش: ج ۱۰، ص ۶۰۲). قطع کردن آرزوها و طمع‌ها از همه به جز خداوند متعال؛ به باور این گروه انتظار با طمع همراه است؛ زیرا وقتی رعیت از پادشاه انتظار دارد در حقیقت در بخشش او و برآوردن حاجاتش توسط پادشاه، طمع می‌کند (همو، ۱۳۷۲ش: ج ۱۰، ص ۶۰۳). برخی از معتزله واژه «إِلَى» را مفرد «آلاء» و به معنای نعمت می‌دانند که از نظر نحوی مفعول «ناظره» به‌شمار می‌آید (ابوحيان، ۱۴۲۰ق: ج ۱۰، ص ۳۵۱؛ ابن‌عطیه، ۱۴۲۲ق: ج ۵، ص ۴۰۵). در این صورت مفهوم آیه چنین است: «منتظر نعمت پروردگارشان می‌باشند». کاربرد اسمی «إِلَى» با کسر همزه به معنای نعمت، مفرد واژه «آلاء» صحیح است: «أُولَانِي» یعنی «أَنْعَمَ عَلَيَّ مِنَ الْآلَاءِ» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۸، ص ۳۵۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۱۴، ص ۴۳). با وجود اینکه در سورة الرحمن نیز واژه «آلاء» ۳۱ مرتبه به‌کار رفته، اما این تحلیل کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

ج) برخی مفسران با جمع میان «نظرکردن» و «انتظار» مفهوم آیه را چنین می‌دانند: «ایشان به ثواب‌های آماده شده از انواع نعمت‌ها نظر می‌کنند و منتظر امثال آن‌ها در همه حال هستند» (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۱۰، ص ۶۰۳؛ مکارم، ۱۳۷۱ش: ج ۲۵، ص ۳۰۴). البته این دیدگاه براساس مبنای بیشتر اصولیان پذیرفتنی نیست؛ زیرا ایشان اراده دو معنا از یک لفظ و در یک کاربرد را انکار نموده‌اند (سبحانی، ۱۳۸۵ش: ج ۱، ص ۸۳).

د) برخی دیگر معتقدند «ناظره» در دو معنای حقیقی و مجازی به‌کاررفته است؛ معنای مجازی اینکه: «مؤمنین در قیامت به ثواب و کرامت از نزد

۵،۳،۱ مفهوم لغوی «عین» و کاربرد آن در قرآن

لفظ «عین» در لغت به معنای چشم، یکی از اعضای بدن و ابزار حس بینایی است و جمع آن «أعیان، أعین، عیون» است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۲، ص ۲۵۴؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۴، ص ۱۹۹). از این معنا، معانی دیگری نیز اشتقاق یافته است: به جاسوس از جهت نگرستن با چشم، به روزنه و سوراخ توشه‌دان از جهت شباهتش به هیأت چشم و به محل جوشش آب از این جهت که مثل چشم دارای آب است نیز «عین» گفته می‌شود. طلا و اشخاص فاضل یک قوم به دلیل برتری در بین جواهرات و سایر افراد قوم به ترتیب «عین» و «أعیان القوم» نامیده می‌شوند؛ همان‌گونه که چشم برترین عضو بدن است (راغب، ۱۴۱۲ق: ص ۵۹۸). واژه «عین» و مشتقات آن در قرآن ۶۵ مرتبه به صورت مفرد، مثنی و جمع آمده و در چهار معنای چشم مادی (بلد/۸)، چشمه و مصادیق مختلف آن (بقره/۶۰)، چشم دل (اعراف/۱۷۹) و نظارت و مراقبت (هود/۳۷) به کار رفته است.

۵،۳،۲ «و لَتُصْنَعَ عَلَی عَیْنِی» (طه / ۳۹)

در آیه ۳۹ سوره طه و ضمن بیان داستان موسی (ع) می‌فرماید: «أَنْ أَقْذِفَیْهِ فِی النَّابُوتِ فَأَقْذِفَیْهِ فِی الْیَمِّ فَلْیُلْقِیْهِ الْیَمُّ بِالسَّاجِلِ یَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّیْ وَ عَدُوٌّ لَهُ وَ أَلْقِیْتُ عَلَیْكَ مَحَبَّةً مِّنِّیْ وَ لَتُصْنَعَ عَلَی عَیْنِی» در این آیه لفظ «عین» مضاف به یاء متکلم برای خداوند به کار رفته و مفسران فریقین با اعراض از معنای ظاهری آن، معنای مجازی و استعاری آن را پذیرفته‌اند. از این رو در خور توجه است که مشخص گردد مفسران قرآن در تبیین این تعبیر تا چه اندازه از سیاق بهره برده‌اند.

برخی گفته‌اند: «تا اینکه زیر نظر محبت و اراده من رشد پیدا کنی - درحالی‌که تو را می‌بینم -» (جصاص، ۱۴۰۵ق: ج ۵، ص ۵۲؛ طوسی، بی‌تا: ج ۷،

با توجه به آنچه گذشت، اسم‌بودن واژه «إلی» (به معنای نعمت) و مفعول بودن آن برای «نَاطِرَة» (به معنای انتظارکشیدن) موجه به نظر می‌رسد؛ زیرا برخلاف دیگر دیدگاه‌ها، افزون بر بی‌نیازی از تقدیر با اصول لغوی و ادبی نیز سازگار است (شریف مرتضی، ۱۴۰۳ق: ج ۱، ص ۲۸)؛ براساس این، آیات ۲۰ تا ۲۵ سوره قیامت ضمن اشاره به یکی از علل انکار قیامت «كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَ تُذَرُّونَ الْآخِرَةَ» برخی از ویژگی‌های این رخداد را نیز بازگو نموده است؛ مردم در روز قیامت دو گروه‌اند: مؤمنان که صورت‌هایی شاداب دارند «إلی رَبِّهَا نَاطِرَة» و کافران با صورت‌هایی پریشان و عبوس ظاهر می‌شوند «تَظُنُّ أَنْ فَعَلَ بِهَا فَاقِرَة». این سیاق هم با «انتظارکشیدن نعمت‌های الهی» همخوانی دارد و هم با صفت گروه مقابل «کافران» متناسب است؛ زیرا در قیامت کافران می‌دانند مورد عذاب واقع می‌شوند و منتظر عقاب‌اند، گروه مقابل (مؤمنان) نیز منتظر نعمت و ثواب خداوند هستند. حمل واژه «إلی» بر نعمت الهی با فعل قلبی بودن هر دو صفت مؤمنان و کافران نیز سازگار است (طوسی، بی‌تا: ج ۱، ص ۱۹۸). اما چنانچه «ناظره» به معنای رؤیت خداوند با چشم سر باشد، در این صورت وصفی مادی است که با صفت گروه مقابل یعنی انتظارکشیدن مجرمان برای عذاب که فعلی قلبی است، در تضاد خواهد بود.

۵،۳ واژه «عَیْنِی» و «أَعِیْنِنَا» در قرآن

واژه «عین» از واژگان قرآنی است که در پنج آیه به خداوند نسبت داده شده؛ برخی اشاعره با جمود بر ظاهر این آیات قائل به تجسیم شده‌اند. تفسیری که به دلیل ناسازگاری با براهین عقلی، از سوی بیشتر پژوهشگران انکار شده است.

^۱ این واژه در قرآن یک مرتبه به صورت مفرد (طه / ۳۹) و چهار مرتبه نیز به صورت جمع (هود / ۳۷؛ مؤمنون / ۲۷؛ قمر / ۱۴؛ طور / ۴۸) به کار رفته است.

می‌دانند؛ ولی در تعیین نوع معنا یا کیفیت تأویل آن اختلاف نظر جزئی دیده می‌شود.^۱ با وجودی که سیاق مؤید این برداشت است، اما بیشتر مفسران به سیاق و تأثیر آن در مفهوم آیه استناد نکرده‌اند. توضیح اینکه، آیات ۳۷ تا ۴۰ سوره طه بیانگر دوران کودکی موسی(ع) و نجات وی از دست فرعونیان است. ابتدا از منت خدا بر موسی(ع) با وحی به مادرش جهت نجات وی از چنگال فرعونیان سخن گفته شده که عبارت است از گذاشتن موسی در صندوق و انداختن آن در رود نیل و رسیدن آن به کاخ فرعون و پرورش یافتن موسی در دامن فرعون. سپس به خواهر موسی اشاره شده که در اطراف کاخ فرعون، او را زیرنظر داشته و از همین‌رو فرعونیان را به مادر خود جهت شیردهی و کفالت موسی راهنمایی می‌کند و در نتیجه موسی(ع) به مادر خود بازگردانده می‌شود. در پایان هم عبارت «وَلْيُضَنِّعْ عَلَيَّ عَيْنِي» آمده و مجازاً بر مراقبت و زیرنظرگرفتن دلالت دارد. عبارت «وَلْيُضَنِّعْ عَلَيَّ عَيْنِي» که به زیرنظرگرفتن موسی(ع) اشاره دارد نیز با این مفهوم سازگار است. درواقع خداوند به نحوه مراقبت خود از موسی(ع) اشاره نموده که این کار به وسیله خواهر موسی(ع) صورت گرفته و نمونه و مصداق محافظت الهی به‌شمار می‌آید (فخررازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۲، ص ۴۹؛ حائری طهرانی، ۱۳۳۸ش: ج ۷، ص ۸۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۸، ص ۵۰۴؛ برسوی، بی‌تا: ج ۵، ص ۳۸۳). می‌توان گفت عبارت «الْقَيْثُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مِنِّي» قرینه دیگری برای تأیید این معناست؛ زیرا کسی که بر دیگری محبت و لطف می‌کند و محبت او را در دل دیگران می‌افکند، همواره بر او نظر داشته و مراقب اوضاع و احوال اوست.

گرفته است. با این حال با توجه به اینکه در این پژوهش آراء مفسران مد نظر قرار گرفته، از ورود به این تحلیل‌ها - که در حقیقت ناظر به مبانی لغوی واژگان است - خودداری گردیده است.

ص ۱۷۳؛ واحدی، ۱۴۱۵ق: ج ۲، ص ۶۹۵). برخی دیگر گفته‌اند: تا زیرنظر من تربیت شوی و درحالی که تحت مراقبت و حفاظت من هستی به تو احسان شود (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۶۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ج ۴، ص ۲۷؛ سمین، ۱۴۱۴ق: ج ۵، ص ۲۰). آلوسی نیز معنای تربیت را همراه با شفقت و مهربانی می‌داند (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۸، ص ۵۰۳). البته در توجیه معنای مراقبت برای «عین» بیان شده که هرگاه چیزی مورد عنایت و توجه شدید انسان باشد، آن را با چشم زیر نظر قرار داده و از آن مراقبت می‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۶۴).

طبرسی سه احتمال تفسیری مطرح نموده؛ نخست: تا اینکه زیر نظر خودم رشد کرده و تربیت شوی تا در رفاه و آسایش باشی؛ زیرا هنگامی که کسی را زیر نظر بگیرند، آسایش او را تأمین می‌کنند، دوم: تا اینکه بر علم من تربیت شده و به مادرت برسی و از شیر او استفاده کنی، سوم: تا اینکه با حفاظت من تربیت یافته و بزرگ شوی همان‌گونه که برای حفاظت از جمله «چشم خدا بر تو باد» استفاده می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۷، ص ۱۸).

فخررازی با مجاز دانستن این تعبیر، دو معنا برای آن بیان کرده؛ نخست: اینکه مراد از «عین» علم است؛ چراکه اگر کسی عالم به چیزی باشد، او را از آفات حفظ می‌کند، دوم: اینکه مراد از «عین» حراست است؛ چراکه اگر کسی ناظر به چیزی باشد، آن را از آزار و اذیت حفظ می‌کند. در این آیه نیز سبب به جای مسبب اطلاق شده مانند آیه «إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَ أَرَى» و عبارت «عین الله علیک» که دعایی برای حفظ و حراست است (فخررازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۲، ص ۴۸).

بنابراین عموم مفسران واژه «عین» در آیه ۳۹ طه را دارای معنای مجازی (مراقبت و زیرنظر گرفتن)

^۱ لازم به یادآوری است که درباره مجازی بودن این معانی نیز تحلیل‌های مختلفی وجود دارد؛ برخی این معانی (صفات الهی) را توسعه یافته معنای اولیه و نه معنای مجازی می‌دانند و برخی معنای ارتباطی دانسته‌اند به این صورت که این معانی براساس روابط همنشینی جانشینی و یا شرایط فرهنگی شکل

۵،۳،۳ «فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَ وَحَيْنَا» (مؤمنون/ ۲۷)

خداوند در آیه ۲۷ سوره مؤمنون خطاب به نوح(ع) می‌فرماید: «فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَ وَحَيْنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَ فَارَ التَّنْوُورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَ لَا تَخَاطِبْنِي فِيهِ الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّغْرَقُونَ». در این آیه نیز لفظ «عین» به صورت جمع به خدا نسبت داده شده است.

مکارم شیرازی تعبیر «بِأَعْيُنِنَا» را حاکی از تلاش در این راه و تحت پوشش حمایت الهی بودن دانسته (مکارم، ۱۳۷۱ش: ج ۱۴، ص ۲۳۰). طباطبایی این تعبیر را به معنای کشتی ساختن نوح(ع) در برابر دید خداوند می‌داند که به صورت کنایی بر تحت مراقبت و محافظت بودن او دلالت دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۱۵، ص ۲۹). دیگر مفسران در معنای این تعبیر، دو قول بیان کرده‌اند؛ نخست: همان گونه که بندگان ما آن را می‌بینند، به گونه‌ای ما نیز آن را می‌بینیم تا متذکر شود که خدا آن کشتی را می‌سازد، دیگر اینکه او را با چشمان دوستانمان از فرشتگان و مؤمنین زیرنظر داریم؛ زیرا آن‌ها تو را از کسی که بخواهد مانع کار تو شود محافظت می‌کنند (طوسی، بی‌تا: ج ۷، ص ۳۶۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۷، ص ۱۶۶). برخی معتقدند تعبیر «بِأَعْيُنِنَا» بر همراهی نگهبانانی از جانب خداوند اشاره دارد که با چشمانشان حفظ و حراست می‌کنند تا کسی متعرض نوح(ع) نشود و در کارش تباهی ایجاد نکند (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۱۸۳؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۳، ص ۲۷۲). بعضی دیگر گفته‌اند: با محافظت خود، آن را از خطا و انحراف یا اینکه انسان مفسدی آن را تباه کند، حفظ می‌داریم (بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ج ۴، ص ۸۶؛ برسوی، بی‌تا: ج ۶، ص ۷۹). این برداشت‌ها در دیگر تفاسیر نیز دیده می‌شود. بر اساس این، عموم مفسران تعبیر «أَعْيُنِنَا» را تعبیری استعاری و مجازی (به زیرنظر گرفتن و محافظت کردن) می‌دانند؛ زیرا غالباً محافظت از یک شیء با چشم انجام می‌شود. جالب توجه اینکه هیچ‌یک از مفسران قرآن در توضیح آیه

از سیاق بهره نبرده‌اند، درحالی‌که توجه به سیاق آیه در رسیدن به معنای فوق راه‌گشاست.

آیات ۲۳ تا ۳۰ سوره مؤمنون به شرح حال نوح(ع) و قوم او می‌پردازد. اشراف قومش در برابر دعوت وی مقاومت کرده و با سخنانی نظیر بشر دانستن حضرت نوح(ع) و قصد برتری داشتن وی بر دیگران به دعوت او پشت پا می‌زنند. در ادامه از طلب یاری نوح(ع) از خدا و دستور خداوند برای ساختن کشتی و حتمی شدن هلاکت قوم او سخن به میان آمده و در پایان نیز به حمد و سپاس خدا توسط نوح(ع) پس از غرق شدن کافران و عبرت‌آموز بودن این جریان اشاره شده؛ با درنظرگرفتن چنین فضایی می‌توان گفت: در آیه ۲۶ مؤمنون «قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كُذِّبْتُ» ابتدا به دعای حضرت نوح (ع) اشاره شده و آیه بعد همراه با «فاء» که مفید معنای ترتیب و وحی الهی است، مطرح شده (فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَ وَحَيْنَا...). بنابراین وحی، پاسخ و استجابتی برای دعای نوح(ع) است. به دیگر سخن، نصرت الهی برای نوح(ع) در راهکار ساخت کشتی و دیگر اموری که به او وحی می‌شد، تجلی یافته است و این نصرت الهی تنها با زیر نظر گرفتن، حفاظت و ارشاد خدا انجام شد (بِأَعْيُنِنَا وَ وَحَيْنَا). البته حفاظت و حراست از نوح(ع) نصرت الهی و مصداقی از آن است. شایان ذکر است که تعبیر «بِأَعْيُنِنَا وَ وَحَيْنَا» خطاب به نوح(ع) در آیه ۳۷ هود در رابطه با ساختن کشتی نیز ذکر شده که مفسران در این آیه نیز این معنا را لحاظ کرده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۳۹۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۵، ص ۲۴۰؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق: ج ۱۱، ص ۲۵۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۱۰، ص ۲۲۳).

۵،۴ «خَلَقْتُ يَدَيَّ» (ص/ ۷۵)

واژه «يَد» از جمله واژه‌های مادی منسوب به خدا در قرآن است. این واژه در اصل به معنای عضوی از بدن انسان و از ریشه «يَدَيَّ» بوده (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۸۸۹) که در ۱۲ مورد به خداوند نسبت داده شده است. یکی از آن‌ها آیه «قَالَ يَإِبْلَيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ

اما آیات ۷۱ تا ۸۵ در سیاق مخاصمه خدا و ابلیس و گفت‌وگو درباره آفرینش آدم (ع) است که موارد مختلفی را شامل می‌شود؛ مانند: خلقت آدم از گل و اطاعت فرشتگان از امر خدا به سجده بر آدم، تکبر ابلیس و خودداری از سجده کردن به علت برتر پنداشتن خلقت خود از خلقت آدم، رانده شدن ابلیس از درگاه خدا و مهلت دادن به او تا روز حشر، سوگند خوردن ابلیس جهت گمراه کردن همه انسان‌ها مگر بندگان خالص و نیز سوگند خوردن خدا جهت پُر کردن جهنم از ابلیس و پیروانش. در این آیات، پس از اینکه خداوند با توبیخ ابلیس می‌پرسد: چه چیز مانع سجده تو بر آدم شد؟ در ادامه می‌گوید: «أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْغَالِينَ»؟ دو واژه «استکبار» و «غلو» قرینه‌های مهمی در تأیید و تثبیت معنای قدرت برای لفظ «يَدَيَّ» به شمار می‌آیند؛ زیرا انسانی که اظهار تکبر می‌کند و خود را بلندمرتبه‌تر از دیگران می‌پندارد، همواره در خود احساس قدرت می‌کند. همچنین سوگند خوردن ابلیس به عزت خدا (قَالَ فَبِعِزَّتِكَ...) قرینه دیگری بر این معناست؛ زیرا عزت به معنای توانایی و حالتی است که مانع از مغلوب شدن انسان می‌گردد (راغب، ۱۴۱۲ق: ص ۵۶۳). بنابراین در معنای عزت به نوعی قدرت و قوت تضمین شده است.

۶ نتیجه‌گیری

بررسی سیاق آیات متشابه، نقشی تعیین‌کننده در دستیابی به منظور حقیقی این آیات دارد. گاه در آیات قرآن برخی ویژگی‌های جسمانی و حواس مادی انسان‌ها در قالب صفات خبری به خداوند نسبت داده شده است. مفسران در تحلیل این آیات دیدگاه‌های متفاوتی ارائه کرده‌اند. بررسی‌ها نشان می‌دهد غفلت برخی مفسران نسبت به سیاق این آیات به ارائه برداشت‌هایی مخالف با تحلیل‌های لغوی، کلامی یا مفاد آیات محکم منجر گردیده است و در مقابل مفسرانی که مفاد آیه را در پرتو سیاق تحلیل نموده‌اند، تحلیلی هم‌سو با قرائن دیگر تفسیری، کلامی و یا آیات قرآن داشته‌اند؛ از این رو

أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْغَالِينَ» (ص/۷۵) است. دیدگاه مفسران قرآن پیرامون لفظ «يَدَيَّ» در این آیه در سه گروه قابل دسته‌بندی است؛

نخست: کنایه بودن از قدرت الهی (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق: ج ۲۳، ص ۱۹۱؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق: ج ۱۱، ص ۴۹۶؛ صادقی‌تهرانی، ۱۴۰۶ق: ج ۲۵، ص ۲۷۶)؛ زیرا انسان معمولاً قدرت خود را با دست اعمال می‌کند و از آنجاکه کارهای مهم با دو دست انجام می‌شود، ذکر این تعبیر در آیه کنایه از عنایت مخصوص پروردگار و اعمال قدرت مطلقه ایشان در آفرینش انسان است (مکارم، ۱۳۷۱ش: ج ۱۹، ص ۳۳۸).

دوم: حکایت از نسبت خلقت آدم به خداوند، گویا آیه می‌فرماید: آفرینش انسان بر عهده من بود (طوسی، بی‌تا: ج ۸، ص ۵۸۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۸، ص ۷۵۷؛ ابن شهرآشوب، ۱۳۶۹ش: ج ۱، ص ۷۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ج ۵، ص ۳۴).

سوم: با توجه به مثنی‌بودن لفظ «يَدَيَّ» این تعبیر کنایه و مجاز از اهتمام تام و عنایت شدید نسبت به خلقت انسان است؛ با این استدلال که انسان دو دست خود را درباره کاری که به آن اهتمام بیشتری دارد، به کار می‌گیرد؛ به دیگر سخن، عنایت شدید به چیزی از لوازم عمل است که با دست انجام می‌گیرد (فخررازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۶، ص ۴۱۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۱۷، ص ۲۲۵).

البته همه این معانی به نوعی با هم مرتبط بوده و به همان معنای نخست یعنی قدرت بازمی‌گردد؛ زیرا ایجاد کردن و خلقت چیزی بدون واسطه دیگری، عنایت و اهتمام شدید انسان در آن کار را به دنبال دارد و از قدرت انسان حکایت دارد. درواقع قدرت انسان موجب می‌شود کاری را بدون کمک گرفتن از دیگران انجام دهد که این خود نتیجه اهتمام تام و عنایت شدید به آن است؛ بنابراین بهترین معنا برای لفظ «يَدَيَّ» معنای قدرت است؛ زیرا معنایی جامع است که دو معنای دیگر را نیز در بر دارد. این مفهوم در برخی روایات تفسیری نیز دیده می‌شود (حویزی، ۱۴۱۵ق: ج ۴، ص ۴۷۲).

می‌توان گفت بیشتر اختلاف‌های موجود در تفاسیر محصول عدم توجه به سیاق است.

بررسی آیات متشابه در پرتو سیاق نشان می‌دهد، تأثیر سیاق در جهت‌دهی به مفاد این آیات متفاوت است. برای نمونه در آیه ۴۲ سوره قلم «يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ» علی‌رغم دلالت واژگان موجود در آیه مفهوم کنایی شدت یا مفهوم آشکارشدن حقایق با آیه انطباق بیشتری دارد. همچنین سیاق آیه ۲۳

سوره قیامت «الٰی رَبِّهَا نَاطِرَه» موجب می‌شود از مفهوم حرفی واژه «الی» عدول گردد و با حمل این واژه بر معنای اسمی آن یعنی «نعمت»، جایگاه ادبی آن نیز تغییر داده شود؛ یا در آیه ۳۹ سوره طه «وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي» اعتماد بر سیاق موجب تبادر معنای «زیر نظر گرفتن و محافظت کردن» می‌گردد؛ بنابراین تمسک به سیاق به‌طورکلی می‌تواند معیاری برای عدول از مفهوم لغوی و حتی تجدیدنظر در جایگاه ادبی واژگان گردد.

منابع

قرآن کریم

حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ ق)؛ تاج العروس، بیروت: دار الفکر.

حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ ق)؛ تفسیر نور الثقلین، قم: اسماعیلیان.

حائری طهرانی، علی (۱۳۳۸ ش)؛ مقتنیات الدرر، تهران: دارالکتب الإسلامية.

خطیب، عبدالکریم (۱۴۲۴ ق)؛ التفسیر القرآنی للقرآن، بیروت: دار الفکر العربی.

خامه گر، محمد (۱۴۰۱ ش)؛ اصول و مبانی تفسیر قرآن به قرآن، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)؛ مفردات الالفاظ القرآن الکریم، بیروت: دارالعلم.

رجبی، محمود (۱۳۸۳ ش)؛ روش تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ ق)؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الکتب العربی.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ ق)؛ الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).

سمین، احمد بن یوسف (۱۴۱۴ ق)؛ الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون، بیروت: دارالکتب العلمیه.

سبحانی، جعفر (۱۳۸۵ ش)؛ ترجمه و شرح فارسی الموجز فی اصول الفقه، ترجمه و شرح علی عدالت، قم: نصاب.

شریف مرتضی (۱۴۰۳ ق)؛ الامالی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

شریف لاهیجی، محمد بن علی (۱۳۷۳ ش)؛ تفسیر شریف لاهیجی، تهران: دفتر نشر داد.

آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ ق)؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.

آل غازی، عبدالقادر (۱۳۸۲ ق)؛ بیان المعانی، دمشق: مطبعة الترقی.

ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ ق)؛ معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)؛ لسان العرب، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ ق)؛ تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن شهرآشوب، محمد بن علی (۱۳۶۹ ق)؛ متشابه القرآن و مختلفه، قم: بیدار.

ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ ق)؛ المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابو حیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ ق)؛ البحر المحیط فی التفسیر، بیروت: دار الفکر.

ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ ق)؛ تفسیر التحریر و التنویر، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.

اسعدی، محمد؛ طیب حسینی، محمود (۱۳۹۰ ش)؛ پژوهشی در محکم و متشابه، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ ق)؛ أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

برسوی، اسماعیل بن مصطفی (بی تا)؛ تفسیر روح البیان، بیروت: دار الفکر.

جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ ق)؛ احکام القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

قرشی بنایی، علی‌اکبر (۱۳۷۵ ش)؛ احسن الحديث، تهران: بنیاد بعثت.

مدرسی، محمدتقی (۱۴۱۹ ق)؛ من هدی القرآن، تهران: دار محبی الحسین.

مصطفوی، حسن (۱۳۶۸ ش)؛ التحقيق في كلمات القرآن الكريم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱ ش)؛ تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامية.

معین، محمد (۱۳۸۱ ش)؛ فرهنگ فارسی معین، تهران: زرین.

معرفت، محمدهادی (۱۳۹۷ ش)؛ علوم قرآنی، قم: مؤسسه فرهنگی تمهید.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳ ش)؛ معارف قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مختاری، اکرم؛ اسماعیلی، داود (۱۳۹۹ ش)؛ بازخوانی داستان حضرت آدم (ع) در آیات متشابه قرآن، اصفهان: انتشارات مهر آذین.

نیشابوری، اسماعیل بن احمد (۱۹۹۶ م)؛ وجوه القرآن الكريم، دمشق: دارالسقا.

واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۵ ق)؛ الوجیز فی تفسیر الكتاب العزيز، بیروت: دار القلم.

صدر، محمدباقر (۱۴۱۰ ق)؛ دروس فی علم الاصول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ ق)؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، قم: فرهنگ اسلامی.

طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸ م)؛ التفسیر الكبير، اربد: دار الكتاب الثقافی.

طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا)؛ التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش)؛ مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ ق)؛ المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

طیب، عبدالحسین (۱۳۶۹ ش)؛ اطيّب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: اسلام.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق)؛ العین، قم: نشر هجرت.

فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق)؛ مفاتیح الغیب، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

فتحی، علی (۱۳۹۹ ش)؛ اصول و مقدمات تفسیر، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ ش)؛ تفسیر القمی، قم: دارالکتاب.