

## نقش پیش فرض ها و مبانی کلامی در فهم و تفسیر آیات قرآن

علی نصیری<sup>۱</sup>

### چکیده

یکی از مباحث مهم در بازشناخت ترابط میان تفسیر قرآن و علم کلام بررسی میزان تأثیر گذاری مبانی کلامی در فهم و تفسیر آیات است: با بررسی این مسأله ضمن آن که وجود گرایش کلامی در میان گرایش های تفسیری اثبات می گردد، چگونگی و میزان دخالت دادن انواع پیش فرض ها از جمله پیش فرض های کلامی در تفسیر آیات مورد توجه قرار می گیرد.

در این مقاله برای اثبات پیش فرض ها و مبانی کلامی در فهم و تفسیر آیات، مبحث رؤیت الهی نخست از منظر متکلمان شیعه، معتزله و اشاعره مورد بررسی قرار گرفته و سپس با انتخاب آیه « لن ترانی » ( اعراف / ۱۴۳ ). نگرش های تفسیری سه تفسیر، تبیان شیخ طوسی، کشاف زمخشری و مفاتیح الغیب فخررازی که به ترتیب نمایندگان مبانی کلامی شیعه، معتزله و اشاعره اند، مورد کنکاش قرار گرفته است. و تأثیر و دخالت مبانی کلامی در تفسیر آیه مزبور اثبات شده است.

### کلید واژه ها:

---

<sup>۱</sup> . عضو هیأت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

پیش فرض ها؛ دانسته ها، تفسیر به رأی، هرمنوتیک، رؤیت الهی، عدلیه، امامیه، معتزله، اشاعره.

## مقدمه

رابطه علم کلام با قرآن و تفسیر حداقل در سه جهت قابل بررسی است:

۱. با این پیش فرض که هم صدا با عموم بلکه اکثریت قاطع صاحب نظران فریقین علم کلام را مشروع بدانیم (علی بن عمر، ۱۴۰۴، ص ۱۵؛ سبکی، بی تا، ص ۱۵؛ مغربی، بی تا، ص ۱۴۶، سقاف، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۲۶۰) قرآن در پیدایش و تطور علم کلام چه نقشی داشته است؟

۲. از آنجا که عموم صاحب نظران علوم قرآن پذیرفته اند که برای تفسیر قرآن دانش هایی بایسته است و برخوردار مفسر از این دانش های ضروری است (معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۵۲-۵۷؛ مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۱۹-۳۵۳) آیا علم کلام را می توان جزء این دانش ها برشمرد؟ و در صورتی که پاسخ مثبت است نقش علم کلام در فهم و تفسیر آیات تا چه حد است؟

۳. نگرش ها و مبانی کلامی در فهم و تفسیر آیات قرآن چه تأثیری گذاشته است؟

پرسش دوم با پرسش سوم حداقل از سه جهت با یکدیگر متفاوت است:

جهت نخست: پرسش نخست ناظر به علم و دانش کلام است اما پرسش سوم حکایت گر اندیشه و باوری برخاسته از دانش کلام است؛

جهت دوم: پرسش دوم نفس الامری و حقیقی است اما پرسش سوم کارکردی و واقعی است به این معنا که اگر هیچ شکی به سراغ قرآن نمی آمد جا داشت که پرسش دوم و

نقش علم کلام در فهم و تفسیر آیات مورد بررسی قرار گیرد، اما پرسش سوم با فرض رویکرد متکلمان به تفسیر قرآن و با ارزیابی برآیند این رویکرد رخ می نماید. جهت سوم: پرسش دوم بیانگر ضرورت وجود پیش فهم و پیش دانسته ها برای فهم و تفسیر آیات است که همگان بر ضرورت آن پای فشرده اند، در حالی که پرسش سوم حکایت گر وجود و نقش پیش فرض ها در فهم و تفسیر آیات است که درستی یا نادرستی چنین کارکردی مورد بحث و گفتگوی صاحب نظران فریقین است. ما در این مقاله پاسخ سوم را دنبال می کنیم و با توجه به گستردگی موضوع، ناگزیر میزان تاثیر و کارکردهای نگرش ها و مبانی کلامی را با عطف توجه به مسأله رؤیت الهی و آیه « لن ترانی » ( اعراف / ۱۴۳ ) مورد بررسی قرار می دهیم.

### اهمیت بررسی میزان تأثیر گذاری و مبانی کلامی در فهم و تفسیر آیات

بررسی میزان و چند و چون تأثیرگذاری مبانی کلامی در فهم و تفسیر آیات از سه جهت از اهمیت فراوانی برخوردار است:

۱. بسیاری از صاحب نظران مفهوم تفسیر به رأی که در روایات فراوانی انعکاس یافته ( شیخ حر عاملی، ۱۳۶۷، ج ۱۸، ص ۱۵۱، عیاشی، بی تا، ج ۱، ص ۱۷ ) را تحمیل نظرگاه ها و پیش فرض های پیشینی بر قرآن دانسته اند<sup>۱</sup> به این معنا که مفسر پیش از ورود به قرآن مبنا و نگرش فقهی یا کلامی را مسلّم و صحیح دانسته و با رویکرد به آیات در صدد همسان سازی بیان مدالیل آیات با آن مبنا و نگرش بر آید. پذیرش این دیدگاه

---

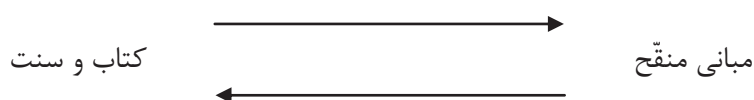
<sup>۱</sup> . برای آگاهی بیشتر در این زمینه رک: التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۵-۶؛ تفسیر صافی، ج ۱، ص ۳۶-۳۷. المیزان، ج ۳، ص ۷۵-۸۶؛ التفسیر و المفسرون فی توبه القشیب، ج ۱، ص ۶۹-۷۰؛ الموافقات، ص ۶۷۰-۶۷۱، الجامع لا حکام القرآن الکریم، ج ۱، ص ۳۱-۳۴.

در ضمن تفسیر به رأی کار داوری درباره تفاسیر کلامی را بسیار دشوار و تا حدودی تلخ می‌سازد. زیرا، چنان که با بررسی آیه رؤیت خواهیم دید، مبانی و نگرش‌های کلامی در نوع فهم و تفسیر آیات تأثیر مستقیم گذاشته است. با این حال آیا می‌توان این دست از تاسیر را که بالطبع تفاسیر سشیعه، اشاعره و معتزله را نیز در بر می‌گیرد، متهم به تفسیر به رأی دانست؟

۲. برخی از صاحب نظران به استناد دستاوردهای دانش هرمنوتیک بر این نکته پای فشرده اند که فهم متنی حتی متون مقدسی همچون قرآن بدون داشتن پیش فرض‌های ثابت امکان نداشته و تمام تفاسیر ارایه شده متأثر از این پیش فرض هاست. ( مجتهد شبستری، ۱۳۷۵، ص ۹۵-۱۲۳ ) تنها راه حلی که از سوی این دست از صاحب نظران برای گریز از تفسیر به رأی ارایه شده تنقیح مبانی و پیش فرض هاست ( همان، ۳۱-۳۲ ) به این معنا که می‌گویند به عنوان مثال مفسّر می‌بایست پیش از دست یازیدن به تفسیر آیات مبنای خود را از قبیل این که عقل بر نقل مقدم است یا نه؛ منقّح و پیراسته سازد، آنگاه به سراغ تفسیر آیات برود.

البته آنچه که از نگاه آنان مخفی مانده این نکته است که آیا اساساً پیش از مراجعه به قرآن یا سنت می‌توان به تنقیح و پیراسته سازی مبانی و نگره‌ها نایل آمد؟ در صورتی که پاسخ مثبت باشد اشکال بنیادین تری رخ خواهد نمود و آن این که با چنین فرضی پس کتاب و سنت چه نقشی در تأسیس و بنیان تری رخ خواهد نمود و آن این که با چنین فرضی پس کتاب و سنت چه نقشی در تأسیس و بنیان گذاری نظام فکری و نگرش‌های ما دارند و اگر قرار باشد پیش از ورود به کتاب نظام فکری منقّح سامان

گرفته باشد مراجعه به کتاب و سنت چه ضرورتی دارد؟! و اگر پاسخ منفی است و تنقیح مبانی و نظام فکری به مراجعه به کتاب و سنت منوط باشد مستلزم دور مصرّح است. زیرا طبق مدعای نخست می بایست مبانی، پیش از کتاب و سنت منوط باشد مستلزم دور مصرّح است. زیرا طبق مدعای نخست می بایست مبانی، پیش از کتاب و سنت منقح باشد پس وجود پیشین دارد و طبق مدعای دوم تنقیح مبانی به مراجعه به کتاب و سنت منوط است پس وجود پیشینی دارد. لازمه این گفتار توقف شی بر نفس است.



در مبحث رؤیت الهی اشاعره با پیش فرض استحاله رؤیت خداوند در دنیا و امکان آن در آخرت وقتی به سراغ آیاتی نظیر « رب أرنی أنصر الیک » (اعراف / ۱۴۳) یا « وجوه یومئذ ناضره الی ربنا ناظره » (قیامت / ۲۲-۲۳) می روند با حمل آیات بر ظواهر آنها معنایی مطابق با همین مبنا را در می یابند. یعنی رؤیت خداوند در دنیا امکان دارد و به همین جهت است که موسی (ع) یکی از پیامبران اولوالعزم الهی از خداوند چنین درخواستی را مطرح کرد و به استناد آیه دوّم رؤیت خداوند در جهان آخرت امکان دارد. اما امامیه و معتزله [= عدلیه] - با این پیش فرض که رؤیت خداوند در دنیا و آخرت را محال می دانند- وقتی به این آیات می رسند با تاویل و توجیه آنها- که البته با بخشی از ظواهر آیات نیز سازگار است- مفهومی منطبق با پیش فرض های خود را در می یابند و جالب آن که- چنان که خواهیم آورد- عموماً یکدیگر را به جهل و نادانی،

غرض ورزی در برخورد با آیات و تفسیر به رأی متهم می سازد. ( ز مخشری، بی تا، ج ۲، ص ۱۵۶ )

براستی میان چنین نزاع و ستیز فکری دامنه داری چگونه می توان داوری کرد و کدام شیوه و منش را می توان صحیح و مطابق با واقع و حکایت گر مراد واقعی خداوند از آیات قرآن دانست؟

آیا فهم و تفسیر آیات قرآن بدون پیش فرض میسر است؟ اگر پاسخ منفی است آیا پیش فرض های فهم و تفسیر آیات می بایست پیش از مراجعه به قرآن منقح شوند یا آن که راهی دیگر برای تحصیل این پیش فرض ها باید جست؟

۳. یکی از مباحث پر چالش در علوم قرآن در مبحث تفسیر شناخت، بازشناخت گرایش های تفسیری مختلف است که گاه از آن به منهج، لون یا حتی روش یاد می شود ( حمید زنجانی، ۱۳۷۳، ص ۱۸۶-۱۸۸، شاکر، ۱۳۸۲، ص ۴۴-۵۳، با این، ج ۱، ص ۱۳-۲۰ )

گرچه هنوز مفهوم روشنی از اصطلاح گرایش تفسیری و تفاوت آن با روش تفسیری ارایه نشده، اما مسلّم آن است که وجود جهان شناخت و صبغه فکری در تفسیر از عناصر اصلی معناساز اصطلاح « گرایش تفسیری » اند.

با این توضیح در برابر، آن دسته از صاحب نظرانی که به وجود گرایش کلامی اذعان نداشته یا از کنار آن بی اعتنا یا کم اعتنا گذشته اند، باید بر این نکته پای فشرده که در نگرستن در تفاسیر گرایش مختلف کلامی نظیر تفسیر تنبیان، مجمع البیان، تفسیر کبیر و کشف وجود گرایش کلامی را کاملاً تایید می کند.

با این مقدمه، نخست نظرگاه اشاعره، معتزله و امامیه را درباره «رؤیت الهی» به اختصار مرور کرده و سپس با بررسی تفسیر «تبیان»، «کشاف» و «مفاتیح الغیب» چگونگی تأثیر مبانی کلامی بر تفسیر آیه را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

### نگاهی گذرا به نظرگاه متکلمان درباره رؤیت خداوند

با توجه به گستردگی کلامی و کثرت صاحب نظران کلامی که درباره رؤیت الهی اظهار نظر کرده‌اند به بررسی دیدگاه‌های شماری از متکلمان امامیه، معتزله و اشاعره بسنده می‌کنیم.

#### ۱. دیدگاه متکلمان امامیه

شیخ مفید (م ۴۱۳) قایلان به امکان رؤیت خداوند را محکوم به کفر دانسته و معتقد است اعمال عبادی آنان مردود و پرداخت زکات به آنان ممنوع است (شیخ مفید، ۱۴۱۴، ص ۶۹-۷۰) سید مرتضی (م ۴۳۹) در برخی از آثار خود از جمله امالی هر گونه امکان رؤیت الهی را محال دانسته و آیات مورد ادعای طرفداران رؤیت از جمله آیه «رب ارنی انظر الیک» (اعراف / ۱۴۳) و آیه ن الی ربنا ناظره «(قیامت / ۲۳) را با استفاده از قواعد تفسیری و مبانی دین به تاویل برده است. (سید مرتضی، ۱۳۲۵، ج ۱، ص ۲۸-۲۹)

خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲) در کتاب معروف «تجرید الاعتقاد» و در پی آن علامه حلی (م ۷۲۶) در شرح آن «کشف المراد» با گشودن فصلی با عنوان «فی انه تعالی لیس بمرئی» (علامه حلی، ۱۴۱۷، ۴۱۰-۴۱۳) دلایل عقلی و نقلی عدم امکان رؤیت الهی را تقریر کرده است. همین دو کتاب «النافع یوم الاحشر فی شرح

الباب الحادی عشر « با آوردن عنوان « انه يستحيل عليه الرويه البصريه » ( همو، ۱۴۱۷، ص ۵۵-۵۸ ) و نیز در کتاب « نهج الحق و كشف الصدق » ( همو، ۱۴۲۱، ص ۴۶-۴۹، همین مباحث را با بیانی دیگر آورده است. محقق حلی ( م ۶۷۶ ) در کتاب « الاثناعشریه » ( شیخ حر عاملی، بی تا، ص ۵۹ )، سید هاشم بحرانی ( م ۱۱۰۷ ) در کتاب « غایه المرام » ( سید هاشم بحرانی، بی تا، ص ۲۰۲-۲۰۸ ) از میان صاحب نظران و متکلمان معاصر محمدجواد مغنیه ( م ۱۴۰۰ ) در کتاب « الشیعه فی المیزان » ( محمد جواد مغنیه، ۱۳۹۹، ص ۴۳۷ )،

آیت الله سبحانی در شماری از آثار کلامی خود ( سبحانی، ۱۴۳، ص ۴۱۰-۴۲۲، ۱۴۰۹، ص ۴۶۹-۴۷۶ )، آیه الله معرفت ( معرفت، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۹۰-۱۱۱ )، علامه طباطبایی در مباحث تفسیری آیات مرتبط ( به عنوان نمونه ر.ک: طباطبایی، بی تا، ج ۳، ص ۴۳، ج ۸، ص ۲۳-۶-۲۴۲ )، آیت الله مکارم ( مکارم شیرازی و دیگران، ج ۵، ۲۱۰-۲۱۱ ) و ... بر استحاله رؤیت الهی پای فشرده اند.

## ۲. دیدگاه متکلمان معتزله

متکلمان معتزله نیز همصدا با متکلمان شیعه رؤیت الهی را به صورت مطلق محال دانسته اند. قاضی عبدالجبار معتزلی ( م ۴۱۵ ) در کتاب « شرح الاصول الخمسه » ( به قول از معرفت، پیشین، ج ۳، ص ۹۵-۹۶ )، ابوعلی فارسی ( ۹۸۷ ) ابوهاشم، ابوالقاسم کعبی، جبّایی و ابوبکر احتم ( فخررازی، ۱۴۲۳، ج ۷، ص ۲۳۹؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۵۳۷۹ با تاکید بر استحاله رؤیت خداوند آیاتی که ظاهراً نشانگر رؤیت است را به تأویل برده اند. جارالله زمخشری ( م ۵۲۸ ) - چنان که خواهیم آورد- در ذیل آیه « رب



ارنی أنظر اليك « با تعبير بس تند اشاعره را بخاطر باورمندی به امکان رؤیت الهی مورد انتقاد قرار داده است.

### ۳. دیدگاه اشاعره

اشاعره به عکس متکلمان امامیه و معتزله معتقداند که بر غم عدم امکان رؤیت الهی در دنیا، چنین رؤیتی در آخرت ممکن است. البته آنان برای گریز از تنگنای لوازم مادی رؤیت از قبیل وجود نور، شعاع، مقابله، جهت و ... مدعی اند نظام حاکم بر جهان آخرت با نظام دنیا متفاوت است (سیوطی، ۱۴۱۸، ص ۱۸۴؛ سبحانی، پیشین، ص ۴۷۵) از این رو با تاکید بر اصل «رؤیت بلاکیف» باورمندی به امکان رؤیت الهی را ضرورتاً به معنای جسم یا جسمانی بودن خداوند نمی دانند. ابوسعید عثمان بن سعید دارمی (م ۲۸۰)، (به نقل از معرفت، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۹۳)، ابوالحسن اشعری (م ۹۳۶) بنیان گذار فرقه اشعری در آثار کلامی خود از «الابانه» و «اللمع» با گشودن بابی با عنوان «فی اثبات الرؤیه الله تعالی بالابصار فی الآخره» با استناد به ادله عقلی و نقلی از امکان بلکه تحقق رؤیت خداوند در آخرت به شدت دفاع کرده است. (به نقل از معرفت، پیشین، ج ۳، ص ۹۰-۹۳)

علی بن محمد جرجانی (م ۴۸۲) در کتاب کلامی معروف «شرح المواقف» (جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص ۱۹-۲۰؛ ص ۱۱۵-۱۲۰) امام فخررازی (م ۶۰۴) در لابلائی تفسیر خود «مفاتیح الغیب» همگام با سایر اشاعره از این دیدگاه حمایت کرد است. (فخر رازی، ۱۴۲۳، ج ۷، ص ۲۳۸-۲۴۲)

### رؤیت الهی از منظر قرآن

چنان که پیداست میان متکلمان عدلیه و متکلمان اشاعره درباره امکان یا استحاله رؤیت الهی اختلاف فاحشی وجود دارد. از جمله دلایلی که طرفین برای دفاع از نظریه خود یا نقد دیدگاه رقیب به آن استناد کرده اند ادله نقلیه شامل آیات و روایات است. روایات شیعه به نقل از اهل بیت (ع) به یکصدا بر استحاله رؤیت الهی تاکید کرده اند.<sup>۱</sup> در برابر روایات اهل سنت که در معتبرترین جوامع حدیثی شان از جمله صحیح بخاری انعکاس یافته رؤیت الهی حتی به مثابه چهره تابناک ماه در شب بدر مورد تایید قرار گرفته است. (ابن حنبل، بی تا، ج ۳، ص ۳، ص ۱۶، ج ۴، ص ۳۶۰-۳۶۲؛ بخاری، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۱۳۹ و ۱۴۳، ج ۶، ص ۴۸، ج ۸، ص ۱۷۹، مسلم، بی تا، ج ۲، ص ۱۱۴)

آیات مورد استناد آنان عبارت است از «وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظره» (قیامت / ۲۲-۲۳)؛ «للذین أحسنوا الحسنی و زیاده» (یونس / ۲۶)؛ «لهم ما یشاؤون فیها و لدینا مزید» (ق / ۳۵) و آیه مورد بحث یعنی آیه «و لما جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربّه قال ربّ ارنی انظر الیک قال لن ترانی و لکن انظر الی الجبل فان استقر مکانه فسوف ترینی فلما تجلّی ربه للجبل جعله دكاً و خرّ موسی صعقاً فلما أفاق قال سبحانک تبت الیک و انا أول المؤمنین (اعراف / ۱۴۳). و چون موسی به میعاد ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، عرض کرد: «پروردگارا، خود را به من بنمای تا بر تو بنگرم.» فرمود: «هرگز مرا نخواهی دید، لیکن به کوه بنگر، پس اگر بر جای خود قرار گرفت به زودی مرا خواهی دید. پس چون پروردگارش به کوه جلوه نمود، آن را ریز ریز

<sup>۱</sup> . برای آگاهی بیشتر از این دست روایات ر. ک: کافی، ج ۱، ص ۹۵. باب فی ابطال الرؤیه؛ التوحید، ص ۱۰۷، باب ما جامع فی الرؤیه، بحارالانوار، ج ۴، ص ۲۶، باب نفی الرؤیه و تأویل الآیات فیها.

ساخت، و موسی بیهوش بر زمین افتاد، و چون به خود آمد، گفت: « تو منزّهی! به درگاهت توبه کردم و من نخستین مؤمنانم. »

بر اساس ظاهر این آیه و آیه پیشین موسی ( ع ) به هنگام ملاقات و تکلم با خداوند در کوه طور رؤیت الهی را از خداوند درخواست کرد. اما خداوند با « لن » که ظهور تاکید نفی یا نفی ابدی دارد این درخواست را ناممکن دانست و آن را بر امری غیر ممکن یعنی ماندگاری کوه با تجلی اهلی بر آن معلق ساخت و چون کوه با تجلی الهی از هم پاشید موسی ( ع ) بیهوش بر زمین افتاد و پس از به هوش آمدن خداوند را به نزاهت ستود و از خواسته خود توبه کرد.

اینک برای آن که چگونگی تاثیر مبانی کلامی بر فهم و تفسیر آیات را روشن سازیم، تفسیر این آیه از منظر تفاسیر « تبیان »، « کشاف » و « مفاتیح الغیب » که به ترتیب نمایان گر نگرش های کلامی امامیه، معتزله و اشعری است را مورد بررسی قرار می دهیم.

#### آیه « لن ترانی » در تفسیر تبیان شیخ طوسی ( م ۴۶۰ )

شیخ طوسی با آوردن عبارت: « و اختلف المفسرون فی وجه مسأله موسی ( ع ) و ذلک مع ان الرؤیه بالحاسه تجوز علیه تعالی علی ثلاثه اقوال » ( شیخ طوسی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۵۳۴ ) با قطعی و مفروغ دانستن استحاله رؤیت الهی به پاسخ این پرسش پرداخته که چرا موسی ( ع ) بر غم استحاله رؤیت، چنین درخواستی را از خداوند مطرح ساخت. او سه توجیه را به این شرح یاد کرده است:

۱. درخواست رؤیت از موسی (ع) برای قوم بنی اسرائیل بود که گفت هبوندند: « لن نؤمن لك حتى نرى الله جهره » ( بقره / ۵۵ )، به دلیل آیه « أتهلكنا بما فعل السفهاء منا » ( اعراف / ۱۵۴ ).

۲. موسی به استحالت رؤیت علم داشت اما طالب علم ضروری از نوع علوم اخروی بود. علمی که نافی هر گونه خواطر و وساوس است چنان که ابراهیم (ع) نیز رؤیت احیاء اموات را از خداوند درخواست کرد « فقال رب ارنی کیف تحیی الموتی » ( بقره / ۲۶۰ )

۳. موسی (ع) در حقیقت نشانه ای آخرت که پدید آورنده علم قطعی است را درخواست کرد. ( همو، ص ۵۳۴-۵۳۶ ).

شیخ طوسی برای تاکید بر این تاویل از دو نکته استفاده کرده است: ۱. « لن » در آیه « لن ترانی » ناظر بر نفی تابیدی است. پس رؤیت خداوند در دنیا و آارت محال است. ۲. از آنجا که خداوند رؤیت خود را بر امر محال تعلیق کرده پس رؤیت او نیز محال است آن امر محال استقرار و ماندگاری کوه در عین حرکت است. « فان استقر مكانه فسوف ترانی » ( همان، ص ۵۳۶ )

آنگاه در برخورد با این پرسش که اگر درخواست رؤیت معقول و منطقی بوده، چرا موسی (ع) پس از به هوش آمدن « سبحانک تبت الیک » گفت نیز سه راه حل ارایه کرده است. به این شرح:

۱. او پیش از آن که اجازه پرسش داشته باشد، این پرسش را طرح کرد.

۲. توجه به ناظر به گناه صغیره ابراز چنین درخواستی بوده است.

۳. توجه به معنای انقطاع کامل به سوی خداوند بوده و به معنای ارتکاب معصیت نیست.

شیخ طوسی تاکید می کند تنها نظر قابل قبول نزد امامیه [= که با معنای عصمت پیامبران سازگار است] توجیه سوم است. ( همان، ص ۵۳۷ ) او آنگاه در تبیین آخرین فقره آیه مورد بحث یعنی عبارت « و انا اول المؤمنین » موافقانه گفتار جبّایی را نقل کرده که گفته مقصود موسی این است که من نخستین مؤمنی هستم که بر عدم امکان رریت خداوند توسط خلق و گستاخانه بودن درخواست رؤیت باور دارم. ( همان، ص ۵۳۷ )

چنان که پیداست شیخ طوسی با تاکید بر مبنای کلامی امامیه بر استحاله رؤیت الهی و عصمت پیامبران آیه را بر اسا همین مبنا تفسیر و تاویل کرده است.

#### آیه لن ترانی در تفسیر کشاف زمخشری ( م ۵۲۸ )

زمخشری در تفسیر کشاف که از مهمترین تفاسیر معتزله شناخته شده است در ذیل آیه مورد بحث این پرسش را مطرح کرده است:

« کیف طلب موسی ( ع ) ذلک. و هو من أعلم الناس بالله و ما يجوز علیه و ما لا يجوز علیه و بتعالیه عن الرؤیه التي هی ادراک ببعض الحواس، و ذلک انما یصح فیما کان فقی جبهه و ما لیس بجسم و لا عرض فمحال إن یكون فی جبهه ... »

چگونه موسی( ع ) رؤیت خداوند را درخواست کرد در حالی که داناترین مردم به خداوند است و می داند چه چیز در حق خداوند ممکن و ناممکن است و خداوند از رؤیت که ادراک با حس بینایی است و تنها با تحقق جهت میسر است، برتر و فراتر است

و موجودی که جسم و عرض نیست محال است که دارای جهت باشد. ( زمخشری، بی تا، ج ۲، ص ۱۵۳ ).

در این عبارت زمخشری مبنای کلامی خود را مبنی بر استحاله رؤیت مسلم گرفته و بر اساس این مبنابه پاسخگویی این پرسش بر آمده که چرا موسی ( ع ) با داشتن مقام رسالت چنین درخواست محالی را مطرح کرد. او برای دفاع از مبنای کلامی خود از استدلال عقلی بهره جسته است. به این معنا که رؤیت از لوازم جسم و جسمانی است و از آنجا که خداوند فراتر از جسم و جسمانی است رؤیت او محال است.

او در پاسخ به پرسش فوق تاکید می کند که موسی بنا به اصرار مردم جاهل ناگزیر از طرح این پرسش شد تا آنان خود پاسخ خداوند را دریابند ( همان، ص ۱۵۴ ). او آنگاه تاکید می کند که هر صاحب شتری می داند که نمی توان خداوند را با چشم سر نگریست. آیا موسی ( ع ) \_ که مقام او از مقام و مرتبه اندیشه همه متکلمان به مراتب عمیق تر و برتر است \_ از دانستن این مساله ناتوان بوده است؟ ( همان، ص ۱۵۴ ) زمخشری نیز بسان شیخ طوسی از قاعده ادبی درباره حرف « لن » که ناظر به نفی ابدی است، و نیز تعلیق رؤیت به امر محال یعنی تجلی خداوند بر کوه و استقرار آن برای اثبات استحاله رؤیت تایید گرفته است. ( همان، ص ۱۵۵ ) او فقره « قال سبحانه تبت الیک و انا اول المومنین » را به معنای اذعان موسی ( ع ) به توبه از درخواست رؤیت، و نزاهت الهی از امکان رؤیت با حواس دانسته است. ( همان )

او آنگاه چنین نتیجه گرفته است « بنگر که خداوند متعال چگونه درخواست رؤیت را کاری گستاخانه دانسته و کوه را برای درخواست کننده از جا کنده و درهم کوفته و

مردم را با صاعقه در هم کوفته و کلیم خود را از پیامد این خشم در امان نگاه نداشته و از زبان او تسبیح گوئی، و توبه کردن و اذعان به باور مندی را جاری ساخته است. « ( همان، ص ۱۵۶ )

سپس با تعبیری بس تند و کوبنده اشاعره- اهل سنت و جماعت- را این چنین مورد عتاب و سرزنش قرار داده است، « آنگاه تعجل کن از کسانی که خود را به اسلام منسوب دانسته و اهل سنت و جماعت می نامند، چگونه همین درخواست گستاخانه را مبنا و مذهب خود قرار داده اند. و از این که با « بلکفه »<sup>۱</sup> افکار خود را پنهان می سازند، سازند، فریفته نشو. چه، این از تفکرات مشایخ آنان است. و حق همان است که برخی از عدلیه درباره آنان گفته است. «

گروهی که هوا پرستی خود را [ پیروی از ] سنت می نامند و گروهی که به جانم سوگند بسان فراشی هستند که پالان [ = از علم ] بر دوش آنها گذاشته شده است. آنان خداوند را به آفریده اش تشبیه کرده اند و چون از زشت شمردن این تفکر توسط مردم بیم داشتند، خود را در لایه ادعای اصل « بلاکیف » پنهان ساختند. « ( همان )

---

<sup>۱</sup> . مقصود استفاده اشاعره در توجیه آراء خود و گریز از تجسیم و تشبیه به اصل « بلاتکلیف » است.

اوج ستیز فکری میان معتزله و اشاعره در ترنم به این ابیات هویداست. زمخشری با استناد به این شعر افزون بر آن که اشاعره را فاقد هر گونه تفکر و تعقل دانسته، صلاح و دین داری آنان را بخاطر هوس پرستی و نیرنگ زنی به مسلمانان زیر سؤال برده است. این سخنان تند و گزنده بر طرفداران مشرب فکری اشعری بسیار گران آمده است. به گونه ای که احمدبن منیر اسکندرانی که بر این تفسیر حاشیه نگارشته با همه تلاش خود برای برخورد حلیمانه با آوردن شعری، معتزله را به پروردگار خود کافر و بس سفیه دانسته است (همو، ص ۱۵۶ پاورقی) و برای زمخشری به خاطر این سخنان ناروا طلب مغفرت کرده است (همان) او در پاسخ به ادعای زمخشری که اشاعره را هواپرست معرفی کرده چنین آورده است: «و لکن من عرف ان مستند المعتزله العقل و مستند الجماعه النقل عرف الهوی من الهدی. لیکن اگر کسی بداند مبنای معتزله عقل و مستند اشاعره نقل است در خواهد یافت که کدام یک بر هواپرستی و کدام بر هدایت اند» (همان).

یاری، همان گونه که بسیاری از محققان آورده اند تمام ستیز اشاعره با عدلیه بر مدار یک کلمه می چرخد و آن مقدم دانستن عقل بر نقل نزد معتزله و عکس آن نزد اشاعره است (به عنوان نمونه ر.ک: معرفت، پیشین، ص ۹۵).

به گمان نگارنده با صرف نظر از مقارنه میان چند تفسیر، مقایسه میان آنچه در متن تفسیر کشاف به عنوان تصویر گر مبانی کلامی معتزله آمده با آنچه در پاورقی تفسیر آیات به عنوان حکایت گر نگرش های کلامی اشاعره آمده، به خوبی میزان چالش این



دو نگرش کلامی و نیز میزان کار کرد تاثیر مبانی کلامی در فهم و تفسیر آیات را به خوبی روشن می سازد.

### آیه « لن ترانی » در تفسیر کبیر فخر رازی ( م ۶۰۴ )

تفسیر کبیر فخر رازی جامع ترین تفسیری است که نگرش ها و مبانی کلامی اشاعره به صورت کاملاً شایعی در آن انعکاس یافته است. فخر رازی که سخت متهد و پایبند به مبانی کلامی اشاعره است در جای دیگر آیات قرآن ضمن تطبیق مدالیل آیات با این نگرش ها دیدگاه های رقیب بویژه معتزله را به نقد کشیده است. وی در ذیل آیه « لن ترانی » که از جمله آیات پر چالش میان متکلمان است به تفصیل سخن گفته است. او گفتارش را این چنین آغاز کرده است:

« قال اصحابنا هذه الآية تدل علی أنه سبحانه یجوز أن یری و تقریر من اربعه اوجه. » ( فخر رازی، ۱۴۲۳، ج ۷، ص ۲۳۸ )

او درست به عکس زمخشری که آیه را دالّ بر استحاله رؤیت می دانست، معتقد است که این آیه از نگاه اشاعره از چهار جهت دال بر امکان رؤیت است. این چهار جهت به این شرح اند:

۱. موسی ( ع ) که از آنچه برای خداوند امکان یا استحاله دارد، آگاه است رؤیت خداوند را درخواست کرد و این درخواست دلیل بر امکان رؤیت است. ( همان )  
او راههای پیشگفته از تفسیر تبیان در کشف نظیر آن که این درخواست در حقیقت از سوی مردم بوده نه شخص موسی ( ع ) یا آن که موسی ( ع ) طالب

علم یقین از نوع علوم اخروی بوده است، را به تفصیل به نقد کشیده است. ( همان، ص ۲۳۸-۲۳۹ )

۲. اگر رؤیت الهی استحاله داشت به جای « لن ترانی » می بایست « لأری » گفته می شد. او برای ، مدعای خود این چنین مثال می زند: اگر در دست کسی سنگ باشد و شخصی بگوید این سنگ را بده تا بخورم دارنده سنگ به او خواهد گفت « هو لا یؤکل، این سنگ خوردنی نیست. » نه این که می گوید: « لا تأکل » سنگ را نخور « ( همان، ص ۲۴۰ )

۳. خداوند رؤیت را بر او ممکن یعنی استقرار کوه معلق کرده و آنچه بر امر ممکن معلق شده خود ممکن است. [ این درست عکس تحلیل شیخ طوسی و جارالله زمخشری است؛ زیرا آنان مدعی بودند که خداوند رؤیت را بر امر محال یعنی استقرار کوه بر غم حرکت آن با تجلی خداند معلق ساخته است. ]

۴. عبارت « فلما تجبّی ربه للجبل جعله دكاً » خود دلیل بر امکان رؤیت است، زیرا تجلی به معنای رؤیت است. بر اساس این فقره از آیه کوه با داشتن حیات و عقل، خداوند را دیده است و فرو پاشیدن کوه بر اثر دیدن خداوند پیش آمده است. پس آیه در مقام بیان این نکته است که امکان رؤیت خداوند برای انسان ها وجود دارد اما انسان ها تاب این رؤیت را ندارند و بسان کوه نابود خواهند شد. ( همان، ص ۲۴۰-۲۴۱ )

فخر رازی آنگاه استدلال معتزله مبنی بر دلالت « لن » بر نفی ابدی را مخدوش دانسته و آیه « و لن یتمنوه ابداً » را شاهد آورده است زیرا یهود گرچه در دنیا تمنای مرگ ندارند اما در آخرت مرگ را تمنا خواهند کرد ( همان، ص ۲۴۲ )  
او سپس توبه موسی ( ع ) را این چنین توجیه کرده که موسی ( ع ) بر غم امکان رؤیت مجاز به این درخواست نبوده است. و توبه او از باب « حسنات الابرار سیئات المقربین » است. ( همان )

### نتیجه بررسی تفاسیر

در نگریستن در مباحث پیشگفته به نقل از سه تفسیر امامیه، معتزله و اشاعره به خوبی اثبات گر این مدعات که وجود مبانی و پیش فرض های کلامی در نوع فهم و تفسیر آیه « لن ترانی » تأثیر مستقیم گذاشته است.

عدلیه [ = امامیه و معتزله ] با استناد به مبانی عقلی رؤیت الهی را ملازم با جسمانیت و محال دانسته و به فقرات آیه به گونه ای نگریسته اند که از آن استحاله بدست می آید. آنان بر اساس این مبنا درخواست رؤیت خداوند از سوی موسی ( ع ) که در ظاهر با استحاله رؤیت ناسازگار است را به گونه ای مختلفی توجیه کرده اند و برای هر یک از توجیه های خود از آیات دیگر قرآن نیز کمک گرفتند. نیز از قواعد ادبی برای اثبات تایید نفیدر « لن » یاری جستند. تعلیق رؤیت بر استقرار کوه از نگاه آنان تعلیق به محال است و اعلام نزاهت الهی و توبه موسی و اذعان بر پیشگامی بر ایمان نیز همگی نشانگر استحاله رؤیت دانسته و دلالت « لن » بر نفی ابدی را انکار کرده و تعلیق رؤیت

بر استقرار کوه پس از تجلی را تعلیق بر امر ممکن دانسته و توبه موسی را بر مجاز نبودن طلب رؤیت و نه استحاله رؤیت حمل کرده اند. با بررسی این نمونه به خوبی می توان به وجود گرایش کلامی در تفاسیر صحّه گذاشت. گذشته از داوری درباره درستی یا نادرستی این تفاسیر آنچه مهم است اذعان به تأثیر گذاری مبانی کلامی در فهم و تفسیر آیات است.

#### کتابنامه

۱. قرآن، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران، چاپ سوم، دارالقرآن الکریم، ۱۳۷۶.
۲. بابایی، علی اکبر، مکاتب تفسیری، تهران، پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۸۱.
۳. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روشهای تفسیر قرآن، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد، ۱۳۷۳.
۴. شاکر، محمدکاظم، مبانی و روش های تفسیری، قم، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲.
۵. سقاف، حسن بن علی، تناقضات الالبانی الواضحات، اردن، دارالامام النووی، ۱۴۱۸.
۶. علی بن عمر، سوالات حمزه بن یوسف السهمی للدار قطنی و غیره من المشایخ، ریاض، مکتبه المعارف، ۱۴۰۴.

٧. سبكي، ابي الحسن تقى الدين على بن عبدالكافي، السيف الصقيل فى الرد على ابن زفيل، بى تا، مكتبه زهران، بى تا.
٨. مغرين، احمد بن صديق، فتح الملك العلى بصحّه حديث باب مدينه العلم على (ع)، تحقيق : محمد هادى امينى، اصفهان، مكتبه امير المؤمنين، بى تا.
٩. معرفت، محمد هادى، التفسير و المفسرون فى ثوبه القشيب، مشهد، دانشگاه علوم اسلامى رضوى، ١٤١٨.
١٠. \_\_\_\_\_، التمهيد فى علوم القرآن، قم، موسسه النشر الاسلامى، ١٤١٢.
١١. مركز الثقافه و المعارف القرآنيه، علوم القرآن عند المفسرين، قم، مركز النشر التابع للمكتب الاعلام الاسلامى، ١٤١٧.
١٢. مجتهد شبستري، محمد، هرمونوتيك كتاب و سنت، چاپ دوم، تهران، طرح نو، ١٣٧٥.
١٣. سيوطى، جلال الدين، تنوير الحوالك، بيروت، دارالكتب العلميه، ١٤١٨.
١٤. مكارم شيرازى، ناصر، الامثل فى تفسير كتاب الله امنزل،
١٥. شيخ مفيد، محمد بن نعمان، المسائل السرويه، بيروت، دارالمفيد، ١٤١٤.
١٦. جرجانى، على بن محمد، شرح المواقف، مصر، مطبعه الساعاده، ١٣٢٥.
١٧. مغنيه، محمد جواد، الشيعه فى الميزان، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، ١٣٩٩.
١٨. سبحانى، جعفر، أضواء على عقائد الشيعه الاماميه، قم، موسسه امام صادق (ع)، ١٤٢١.
١٩. \_\_\_\_\_، الالهيات، بيروت، الدار الاسلاميه، ١٤٠٩.

٢٠. علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، نهج الحق و كشف الصدق، قم دارالهجره،  
١٤٢١.
٢١. \_\_\_\_\_، النافع يوم الحشر فى شرح الباب الحادى عشر، بيروت،  
دارالاضواء، ١٤١٧.
٢٢. \_\_\_\_\_، كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، قم، موسسه نشر  
اسلامى، ١٤١٧.
٢٣. شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، الاثنا عشریه، قم، دارالکتب العلمیه، بی تا.
٢٤. بحرانی، سیدهاشم، غایه المرام، بی جا، بی تا.
٢٥. محقق حلّی، جعفر بن حسن، المسلك فى اصول الدین، چاپ دوم، مشهد، موسسه  
چاپ آستان قدس رضوی، ١٤٢١.
٢٦. بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فى علم الکلام، تحقیق: سیداحمد حسینی، چاپ  
دوم، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ١٤٠٦.