

عقل‌گرایی سید رضی در تفسیر*

** حمید قربان‌پور

*** مهدی جلالی (نویسنده مسؤل)

*** محمدحسن رستمی

چکیده:

یکی از روش‌های تفسیری کهن عقل‌گرایی در تفسیر است. با توجه به اینکه قرن چهارم هجری نقطه آغاز این جریان بوده و از آنجا که سید رضی جزء پیشگامان این شیوه در این دوره است، واکاوی مؤلفه‌های عقل‌گرایی در آرای تفسیری وی مد نظر قرار گرفت. این بررسی نشان داد که عقل‌ابزاری بیشتر از عقل‌منبعی مورد استفاده سید بوده است. استفاده از عقل به‌عنوان قرینه تأویل آیات و تفسیر آیات بر معانی استعاری و مجازی، استفاده از بداهت عقلی به‌عنوان قرینه حمل آیات بر معانی استعاری، تحلیل مفاهیم ادبی با تحلیل عقلی، تحلیل عقلی موضوع سخن و نقد و بررسی اقوال با توجه به ملاک‌های عقلی، مهم‌ترین مؤلفه‌های عقل‌گرایی در روش تفسیری سید رضی است. در کنار تأویلات و تفاسیر ضابطه‌مند همسو با مفسران خردگرای معتزلی، تأویلات فاقد شواهد و ادله کافی، از جمله روایات معصومین، از مشخصه‌های روش تفسیری وی بوده است.

کلیدواژه‌ها:

سید رضی / عقل مصباحی / تفسیر عقلی / عقل‌گرایی

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۵/۱۹، تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۱۱/۲۴.

hghorbanpur@yahoo.com

** دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد

a.jalaly@um.ac.ir

*** دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

rostami@um.ac.ir

*** دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

تفسیر قرآن از پیشینه‌ای طولانی برخوردار است و در این تاریخچه طولانی سیر یکنواختی نداشته، بلکه فراز و فرودهایی داشته است. جریان تفسیر در میان مسلمانان به دلیل نیازها و شرایط گوناگون زمانی و بسترها و اقتضانات موجود، از رویکردها، گرایش‌ها و روش‌های گوناگونی برخوردار بوده است. در برهه‌ای، تفسیر در گستره‌ای محدود و در غالب روایات صادر شده از معصومین تبلور داشت؛ اما گذر زمان و دوری از عصر معصومین، گسترش نیازهای مسلمانان و پدید آمدن سؤالات جدید، راهیابی علوم مختلف از سایر ملل به عالم اسلام و پیدایی فضای برخورد آراء در میان مسلمانان، فرآیند تفسیر را دگرگون ساخته و زمینه‌ساز پیدایش روش‌های دیگر تفسیری، از جمله روش تفسیر عقلی شد. از آنجا که شروع جدی این جریان^۱ قرن چهارم هجری است و سید رضی یکی از پیشگامان این جریان در دوره مورد بحث است، واکاوی ماهیت و مؤلفه‌های عقل‌گرایی در روش تفسیری سید رضی مد نظر قرار گرفت.

در این تحقیق روشن شد که استفاده از عقل ابزاری با مؤلفه‌هایی چون استفاده از حکم قطعی عقل به‌عنوان قرینه تأویل آیات و یا حمل آیات بر معانی استعاری و مجازی، تحلیل عقلی مفاهیم ادبی، تحلیل عقلی موضوع سخن و بررسی و نقد اقوال تفسیری با ملاک‌های عقلی، از مهم‌ترین مؤلفه‌های خردورزی در روش تفسیری سید بوده است و کمتر شاهد استفاده از عقل منبعی بوده‌ایم. در این بین در کنار تأویلات روش‌مند و همسو با معتزله، تأویلات و تفاسیر ذوقی و فاقد شواهد و ادله کافی، از جمله مؤیدات روایی نیز در آراء سید رضی به چشم می‌خورد.

سید رضی

سید رضی متولد سال ۳۵۹ و متوفای ۴۰۶ قمری در بغداد است؛ شهری که محل گسترش و نشر علوم، عرصه رویارویی آراء و افکار، محل رشد و نمو تمدن اسلامی و صحنه تجمع انبوه دانشمندان حوزه‌های مختلف بود. این دوره یکی از پرتنش‌ترین



دوره‌های تاریخ اعتقادی از نظر بحث‌های عقیدتی و کلامی بوده است؛ به گونه‌ای که این دوران را عصر علم کلام و گفت‌وگوهای عقیدتی نامیده‌اند (متز، ۲۱۸). با تسلط آل بویه بر مرکز خلافت، اوضاع سیاسی اجتماعی شیعه تغییر کرد و علمای شیعه فرصت یافتند تا درباره اثبات حقانیت باورهای خود، با مخالفان به بحث و مناظره بپردازند. از آنجا که اصلی‌ترین مرجع استناد همه فرقه‌ها قرآن بود، قرآن کریم در معرض تفسیرهای تکلف‌آمیز قرار گرفت. از این رو بخشی از رسالت دانشمندان، دفاع از قرآن و تبیین معانی صحیح آیات به جهت رفع تشابه از آیات قرآن بوده است. این مسأله یکی از انگیزه‌های سید رضی در نگارش کتاب «*حقائق التأویل فی مشابه التنزیل*» بوده است؛ کتابی که به‌زعم ابن جنی، استاد مؤلف، پیدایی مانند آن غیرممکن است (ابن خلکان، ۴/۱۶۷). همچنان‌که فضای ادبی حاکم بر این دوره و مطرح بودن قرآن به‌عنوان یک اثر برجسته ادبی، زمینه‌ساز نگارش «*تلخیص البیان فی مجازات القرآن*» بوده است؛ اثری که در پی تبیین و تحلیل مجازات و استعارات موجود در قرآن است. با توجه به اینکه عمده آرای تفسیری سید در این دو کتاب منعکس شده است، این دو اثر به‌عنوان منبع نقل اقوال وی انتخاب شدند.^۲

معانی لغوی و اصطلاحی عقل

۱- معنای لغوی عقل

عقل در لغت به معنای چون نقیض جهل (فراهیدی، ۱/۱۵۹)، حبس و نگهداری (ابن فارس، ۴/۶۹)، مانع شدن و نهی کردن که ضد حماقت است (ابن منظور، ۱۱/۵۸۸؛ طریحی، ۵/۴۲۵)، قوه‌ای که آماده پذیرش علمی است و علوم متعلق این قوه (راغب اصفهانی، ۵۷۷)، قوای درک امور (فیومی، ۲/۴۲۳) و تشخیص صلاح و فساد، که امساک و تدبیر و خوب فهمیدن از لوازم آن است (مصطفوی، ۸/۱۹۶)، تعریف شده است. نتیجه اینکه ماده اصلی عقل یعنی منع، نهی، حبس، جلوگیری و امساک، با توجه به ریشه لغوی آن، از عقال یعنی ابزار بستن و بازداشتن است. عقل هبه شده به انسان نیز که به دلیل دارا بودن ویژگی زاجریت و مانعیت از قبیح به این عنوان موسوم شده است، از دو وجه علمی و عملی برخوردار است. آنچه که

در تعبیر اهل لغت از شناخت حق از باطل و مفاسد از مصالح بیان شده، حاکی از بُعد نظری عقل، و آنچه که در مورد منع و زجر آمده، ناظر به بعد عملی آن است (نهادندی، ۲۳). بدین جهت عقل با دو ویژگی شناختن و بازداشتن همراه است.^۳

۲- معانی اصطلاحی عقل

عقل در اصطلاح به معانی چون عقل غریزی، عقل تکلیفی، عقل عمومی، عقل کلامی، عقل فلسفی، عقل در اصطلاح عرفا (وحیدی، ۲۳)، قوه عاقله یا نیروی درک‌کننده که جامع تمام معانی و اطلاعات عقل می‌باشد (ضیایی، ۴۲)، عقل معاش و معاد، نظری و عملی و مطبوع و مسموع (نهادندی، ۴۴)، عقل سطوحی و دفائی، عقل عام و خاص (حکیمی، ۱۹۶/۲۵) تعریف شده است. برخی با بیان پراکندگی موارد اطلاق عقل، آن را طوری دانسته‌اند که گویا وجه جامعی برای آن قابل تصور نیست و آن را از سنخ اشتراک لفظی دانسته‌اند؛ اگرچه در ادامه وجه جامعی را برای آن برشمرده‌اند (جوادی آملی، ۳۰). برخی با نقل و بررسی اقوال مختلف در نتیجه‌گیری از این اقوال، سه معنای نفس ناطقه، عقل عملی (قدرت انتخاب خیر و شر) و عقل نظری (قدرت درک خیر و شر) را برای عقل برشمرده‌اند (نصیری، ۵۰۴).

در مجموع می‌توان گفت عقل دو معنای اصطلاحی دارد: قوه‌ای که در انسان‌هاست و آماده قبول دانش است و به موجب آن، انسان‌ها استعداد پذیرش علوم و فنون را پیدا کرده‌اند و ملاک تکلیف و وجه ممیزه انسان از چهارپایان است. دوم علومی که به وسیله این قوه کسب می‌شود، که گاه شکل و قالب خاصی دارد و در قالب علومی خاص مثل فلسفه، منطق، ریاضی و... متبلور می‌شوند، و گاهی شکل و قالب خاصی ندارند؛ مانند استدلال‌ها و استنباط‌های خودبنیاد عقلی که بدون استمداد از علوم آکادمیک و مدرسی شکل گرفته‌اند.

روش تفسیر عقلی و نسبت سنجی میان گونه‌های تفسیر عقلی

با توجه به معانی اصطلاحی عقل، روش تفسیر عقلی حداقل دو تعریف خواهد داشت: روشی که در آن عقل منبع کشف معانی آیات قرآن قرار نگرفته، بلکه



به‌عنوان ابزاری در جهت تنظیم، چینش مواد و منابع دیگر جهت کشف معنای آیات قرآن به‌کار رفته و از احکام آن به‌عنوان قرینه در تفسیر استفاده می‌شود؛ با توجه به اینکه واژه عقل به مدرکات و علوم هم که توسط قوه عقل کسب می‌شود، اطلاق می‌گردد، و منظور از علوم، مطلق آگاهی و دانستنی‌ها، اعم از علوم عقلی مانند فلسفه و کلام و ...، یا نقلی مانند علوم ادبی و بلاغی و ...، یا هر آگاهی دیگری است که عاید انسان می‌شود. قسم دوم تفسیر عقلی، روشی خواهد بود که در آن به تبیین عقلی موضوع سخن در آیات، تحلیل عقلی از مفاد آیه و تبیین برهانی استدلال‌های مندرج در آیات پرداخته می‌شود.

با توجه به آنچه که در تبیین گونه‌های تفسیر عقلی گفته شد، می‌توان گفت تفسیر عقلی نوع نخست، تفسیری است که عقل در آن به‌معنای عام و به‌عنوان ابزار، قوه، نیرو و یا مصباح به‌کار می‌رود، ولی نوع دوم آن تفسیری است که عقل در آن به‌عنوان منبع به‌کار می‌رود. تفسیر عقلی نوع اول عنوانی عام و نوع دوم آن عنوانی خاص است. اگرچه ممکن است یکی از منابع و قراینی که در تفسیر عقلی نوع اول از آن استفاده می‌شود، نیروی عقل باشد، ولی بدیهی است که عقل اینجا کاربردی مصباحی دارد، نه منبعی.^۴ به‌عنوان مثال اگر همان گونه که از اطلاعات لغوی در تبیین معانی لغات استفاده می‌شود، از داده‌های عقلی در تبیین موضوع سخن یا استدلال‌های مندرج در آیات یا مفاد آن استفاده شود، از عقل منبعی استفاده کرده‌ایم. اما اگر از حکم قطعی عقل چون ماده و جسم نبودن خداوند به‌عنوان قرینه حمل آیه بر معنایی خلاف معنای ظاهر استفاده شود، از عقل مصباحی استفاده کرده‌ایم؛ زیرا در موردی چون آیه ۱۰ سوره فتح ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ عقل کمک کرده تا بگوییم معنای آیه، دست مادی و فیزیکی نیست؛ اما اینکه معنای «ید» چیست، عقل داده‌ای در اختیار نگذاشته است، بلکه معنای صحیح آیه عمدتاً به‌وسیله منابع نقلی چون داده‌های ادبی، روایی و ... به‌دست می‌آید. اما اگر در آیاتی موضوع بحث، ذاتاً و مستقلاً اوصاف خدا و یا انبیا باشد و از عقل در تبیین، تحلیل و اثبات آن اوصاف استفاده کنیم، عقل کاربردی منبعی داشته است.

سید رضی و عقل‌گرایی در تفسیر^۵

سید رضی تفسیر کاملی برای قرآن ننگاشت، بلکه با توجه به شرایط جدلی زمانه، به قصد دفاع از قرآن و رفع تشابه از ظواهر برخی از آیات، و نیز به دلیل وجود فضای ادبی، به تفسیر آیات دست یازیده است؛ از این رو هدف اول وی در تفسیر، رفع تشابه از قرآن و تبیین صنایع ادبی موجود در آن بوده است، نه ارائه تفسیری اولیه از قرآن. اما در این رهگذر، از سازوکارهایی استفاده کرده است که می‌توان آنها را به‌عنوان شاخصه‌های عقل‌گرایی^۶ در روش تفسیری وی قلمداد کرد که عبارت‌اند از:

۱. استفاده از عقل به‌عنوان قرینه حمل آیه برخلاف ظاهر

یکی از جلوه‌های عقل‌گرایی در تفسیر، استفاده از عقل به‌عنوان قرینه در تفسیر آیات است؛ به این معنا که براهین و احکام قطعی و یا بدیهی عقل در تفسیر آیاتی که متضمن معانی مغایر با احکام قطعی عقل‌اند، به‌عنوان قرینه عقلی و صارفه به‌کار می‌روند؛ و این یکی از نقش‌های عقل در تفسیر است (رجبی، ۲۷۳؛ رضایی اصفهانی، منطق تفسیر، ۶۹/۲؛ همو، درسنامه روش‌ها و گرایش‌های تفسیری قرآن، ۲۰۵؛ ایازی، ۴۱) و این قرینه بودن در جای خود ثابت شده است (رجبی، ۱۴۱). از جمله روش‌های سید رضی در تفسیر صحیح آیات، همین شیوه عقلایی است. وی در جهت مقابله با شبهات، با اصلاح معنای غلط متخذ از آیه و ارائه تفسیر صحیح آیه، با قرینه قرار دادن احکام عقلی (اعم از احکام قطعی و یا بدیهی)، به لزوم حمل آیه بر خلاف معنای ظاهر حکم کرده و با استفاده از قواعد صحیح تفسیری، به ارائه معنای صحیح آیات مبادرت کرده است. مواردی که سید رضی از احکام عقلی به‌عنوان قرینه در تفسیر استفاده کرده است، عبارت‌اند از:

الف) استعاری دانستن آیات با استناد به قرینه بدهات عقلی

استفاده از احکام بدیهی عقل به‌عنوان قرینه تحلیل و تبیین صنایع ادبی موجود در آیه، یکی از کارکردهای عقل در تفسیر است. این معارف بدیهی در فهم هر کلامی به پیروی از اصول عقلایی محاوره، باید قرینه فهم کلام قرار گیرند (همان).



یکی از مهم‌ترین کارکردهای معرفت‌های بدیهی عقل در مجازهای لغوی اعم از مرسل یا استعاری است. این معنا از عقل که برخی آن را درک بدیهیات و یا معرفت‌های بدیهی نامیده‌اند (نجم‌زادگان، ۱۳۲)، از قرینه‌های منفصل فهم آیات و مورد اتفاق فریقین می‌باشد. سید رضی نیز در مواردی از بدیهیات عقلی به‌عنوان قرینه در تفسیر سود جسته است. به‌عنوان نمونه، وی در تفسیر آیات اول و دوم سوره ضحی، پس از نقل معنای واژه «سجی» به «سکون»، با تذکر به این نکته بدیهی که شب ساکن نمی‌شود، بلکه مردم و فعالیت‌های آنان در شب ساکن می‌شود، به تبیین مجاز موجود در آیه پرداخته است (سید رضی، تلخیص البیان عن مجازات القرآن، ۳۶۷).

وی در تبیین مجاز بودن مفاد آیه ۹۳ سوره بقره با بیان اینکه: «و المراد بها صفة قلوبهم بالمبالغة فی حب العجل، فكأنها تشربت حبه فمازجها مازجة المشروب و خالطها مخالطة الشيء المملوذ» و ذکر این توضیح که عبارت «حب العجل» به‌خاطر دلالت کلام بر آن حذف شده، گفته است: «لأن القلوب لا یصح وصفها بتشرب العجل علی الحقیقة» (همان، ۱۱۷). نمونه‌های دیگر مجازات مرسل که در تبیین آنها به بداهت عقلی استناد شده، عبارت‌اند از: استعاری دانستن مفاد آیه ۳ سوره بقره، با تحلیل مفهوم آیه (همان)، مجاز دانستن تعبیر فروختن نفوس در آیه ۱۰۲ سوره بقره و نادرستی حقیقی دانستن عمل مذکور با تحلیل مفهوم آیه (همان) (سید رضی در مقام تبیین مفاد آیه در دو مورد اخیر، از تعبیر «والله اعلم» استفاده کرده است؛ امری که احتمالی بودن و نه قطعی بودن تفسیر وی را، آن هم به دلیل استفاده نکردن از مستندات قطعی چون روایات، می‌رساند)، مجازی دانستن تعبیر حضور موت بر یعقوب به دلیل صحیح نبودن حضور حقیقی موت بر کسی (همان، ۱۱۸) (تفسیر ارائه شده از جانب وی فاقد شاهد و دلیل است)، استعاری دانستن رؤیت مرگ به دلیل عدم امکان رؤیت حقیقی آن با ذکر شواهد ادبی (همان، ۱۲۵).

ب) تفسیر صحیح آیات با استناد به حکم قطعی عقل

جنبه دیگر استفاده از عقل به عنوان قرینه در تفسیر، استفاده از احکام قطعی عقل است. شیوه سید رضی در استفاده از حکم قطعی عقل، با توجه به رویکردهایی که در جنبه ایجابی از آن استفاده کرده، عبارت‌اند از:

۱. استعاری دانستن آیات با استناد به حکم عقلی عصمت

سید رضی در تفسیر آیات اول تا سوم سوره انشراح، ضمن استعاری دانستن تعبیر مذکور و جایز ندانستن استعمال حقیقی آن درباره پیامبر، با بیان اینکه «لأن هذا القول لا يكون إلا كناية عن الذنوب العظيمة والأفعال القبيحة»، در توضیح آن گفته است:

«و ذلك غير جائز على الأنبياء عليهم السلام في قول من لا يجيز عليهم الصغائر و لا الكبائر و في قول من يجيز عليهم الصغائر دون الكبائر. لأن الله سبحانه قد نزههم عن موبقات الآثام و مسحقات الأفعال إذ كانوا أمناء و حيه و السنة أمره و نهيه و سفراءه إلى خلقه.» (همان، ۳۶۷)

۲. استعاری دانستن آیات، با استناد به حکم عقلی نزهت خداوند از اوصاف مادی قسمی دیگر از آیاتی که سید رضی در تفسیر آنها از احکام قطعی عقل استفاده کرده و نزهت ذات باری از اوصاف مذکور را قرینه‌ای جهت حمل آیات بر استعاره و کنایه دانسته، آیات دال بر انتساب صفات نقصی به خداوند است. وی در تفسیر آیه ۱۵ سوره بقره ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، با استناد به صنعت محاذات و اینکه از سزایی که خدا به آنها می‌دهد، حمل بر استهزا شده است، در تحلیل چرایی نادرستی انتساب مفهوم حقیقی استهزا به خدا گفته است:

«والوصف بحقيقة الاستهزاء غير جائز عليه تعالى لأنه عكس أوصاف الرحيم و

ضد طريق الحكيم.» (همان، ۱۱۳)

نمونه‌های دیگر از این دست عبارت‌اند از: دلالت معنای حقیقی «استواء» بر محدودیت پروردگار و تنافی این معنا با تعالی ذات الهی و ضرورت استعاری دانستن (همان، ۱۱۵)، عدم روایی انتساب حقیقت معنای مکر به خدا و لزوم استعاری دانستن آن با استناد به صنعت مقابله (همان، ۱۲۳)، استعاری دانستن فعل



«نظر» منتسب به خدا، به دلیل دلالت معنای حقیقی آن بر جسمانیت و تنافی این مفهوم با تعالی ذات باری و تبیین آیه با استناد به شواهد گفتاری عرب (همان، ۱۲۴) (جهت مشاهده موارد بیشتر نک: تبیین مفهوم استقراض الهی (همان، ۱۲۰)، نزول سوره برای منافقان در آیه ۶۴ سوره توبه (همان، ۱۴۷)، استعاری دانستن مفهوم حب منتسب به خداوند (همان، ۱۳۳)، استعاری دانستن مفهوم قیومیت پروردگار با استناد به سیاق (همان، ۱۷۸)، استعاری دانستن انتساب صفت امر و نهی به نماز (همان، ۱۶۶)، استعاری دانستن انتساب مفاد آیه ۲۳ سوره بقره با استناد به شواهد شعری (همان، ۲۴۹).

همان‌طور که در موارد بالا مشاهده شد، سید رضی در مقام سلبی فقط از قراین عقلی استفاده کرده است؛ یعنی با استناد به حکم عقل (اعم از بدهات عقلی و یا حکم قطعی عقل) گفته که ظاهر آیه نمی‌تواند مراد باشد. در حالی که در مقام سلبی می‌توان از قراین لفظی نیز استفاده کرد؛ امری که در سیره مفسران عقل‌گرا همچون معتزله، به‌وفور مشاهده می‌شود (ابوزید، ۱۶۷).

همچنین در مقام ایجابی و تفسیر آیات، وی از دو رویکرد استفاده کرده است: یا آیات را حمل بر مجاز و استعاره کرده، یا اینکه به تأویل آنها پرداخته است. در این رویکرد در مواردی، از شواهد قرآنی و شعری و قواعد ادبی همچون صنعت مقابله و محاذات استفاده کرده و تفسیر خود را مؤید به دلیل کرده است. در مقابل در مواردی نیز تفاسیری فاقد هر گونه شاهد و دلیلی ارائه کرده است؛ یعنی اگر مثلاً آیات نخستین سوره انشراح را حمل بر استعاره کرده (سید رضی، تلخیص البیان، ۳۶۷)، اولاً نگفته که آیه استعاره از چیست، ثانیاً چرا باید بر آن معنا حمل شود. یا اگر «استوای الهی» در آیه ۲۹ سوره بقره را استعاره از «قصد کردن» دانسته (همان، ۱۱۵)، نگفته که چرا آیه باید حمل بر قصد کردن شود و نه معنای دیگر. یعنی یا اصل معنای استعاره را ذکر نکرده و با کلی‌گویی و اینکه آیه مفهومی استعاری دارد از آن عبور کرده، و یا اینکه اگر گفته که آیه استعاره از چه معنایی است، نگفته که چرا فلان معنا مراد است و معانی دیگر نه.

۳. تفسیر صحیح آیات با استناد به شیوه بیانی

در موارد قبلی سید رضی با استناد به عقل، به ضرورت حمل آیه برخلاف معنای ظاهر حکم کرده و با استفاده از سازوکارهای ادبی، به تفسیر آیات پرداخته است. اما مواردی نیز وجود دارند که ایشان در مقام ایجابی، از سازوکارهای غیر ادبی استفاده کرده است که جهت پی بردن به ویژگی‌های روش تفسیری سید رضی، مقایسه روش او با دیگر مفسران امری ضروری است.

مفسران متقدم در استفاده از عقل به‌عنوان قرینه در تفسیر، به دو شکل برخورد کرده‌اند. برخی بدون توجه به نقش قرینه بودن عقل (اعم از احکام قطعی عقل یا بدهت عقلی)، اقوالی را نقل کرده‌اند که سید رضی به دلیل مغایرت آن اقوال با عقل و براهین عقلی، به بطلان آنها حکم نموده است. به‌عنوان نمونه آنجا که پرسشگر با استناد به ظاهر آیه ۴۰ سوره آل عمران، اعجاب زکریا نسبت به توانایی خدا در تحقق وعده‌اش را به‌عنوان ایرادی بر زکریا قلمداد کرده است (سید رضی، حقائق التأویل، ۱۹۴)، برخی چون عکرمه و سدی با بیان اینکه پس از بشارت ملائکه به زکریا، شیطان امر را بر او مشتبه ساخته و او به جهت تشخیص الهی بودن یا شیطانی بودن آن بشارت، چنین سخنانی را بر زبان رانده است (همان)، به تفسیر آیه پرداخته‌اند که رضی با استناد به اوصاف عقلی انبیا، به نقد سخنان آنها پرداخته است (سید رضی، حقائق التأویل، ۱۹۷).

در مقابل دسته‌ای از مفسران با استفاده از این قاعده تفسیری، به تفسیر آیه مذکور پرداخته‌اند که خود به چند گروه تقسیم می‌شوند.

گروهی با اشاره به اینکه زکریا علم به قدرت خداوند داشته و نسبت به بشارت الهی شک نداشته و از بشارت مذکور تعجب نکرده بود، برآن هستند که عبارتی که زکریا پس از شنیدن بشارت الهی گفته، سؤالی استفهامی بوده است، نه تعجبی؛ یعنی زکریا می‌خواست بداند فرزند بشارت داده شده از کدام یک از همسران وی خواهد بود (همان، ۱۹۵؛ ثعلبی، ۶۶/۳؛ طبرسی، ۷۴۴/۲؛ طبری، ۱۷۶/۳؛ ابوالفتوح رازی، ۳۱۳/۴؛ آلوسی، ۱۴۴/۲؛ قرطبی، ۷۹/۴).



در تفسیر فوق به قرینه بودن عقل توجه شده، اما تفسیر ارائه شده فاقد دلیلی است؛ یعنی از این جهت که از عقل به عنوان قرینه، جهت تنزیه ساحت وجودی پیامبران از اوصاف نقصی و جنبه‌های سلبی^۷ استفاده شده، در مسیر عقل‌گرایی حرکت نموده است، اما از جهت ایجابی^۸ فاقد دلیل است؛ بدان معنا که اولاً از کجا ثابت شده که زکریا چند همسر داشته است؟ ثانیاً به چه دلیلی، تفسیر آیه را این دانسته که زکریا می‌خواسته بداند که فرزند مذکور از کدام یک از همسران وی خواهد بود؟ از این رو اگرچه در جنبه ایجابی شاهد نوعی تحلیل هستیم، باید گفت که تحلیل مذکور فاقد مبنا، دلیل و یا مستند است.

قول دیگر آن است که زکریا می‌خواست بداند که همسر او در حال پیری صاحب فرزند خواهد شد و یا اینکه جوان خواهد شد (سید رضی، حقائق التأویل، ۱۹۶؛ قرطبی، ۷۹/۴؛ ثعلبی، ۶۶/۳؛ ابوحیان اندلسی، ۱۳۶/۳؛ طوسی، ۵۳/۲؛ ثعلبی، ۴۱/۲). در کنار وجه اشتراک این قول با قول قبلی که هر دو نافی این نکته‌اند که زکریا نسبت به بشارت الهی تعجب کرده باشد، این قول نیز با این اشکال مواجه است که تحلیل مندرج در آن فاقد دلیل است؛ و سؤال در اینجا این است که به چه دلیلی سخن زکریا بر این وجه حمل شده است؟ آیا غیر از این است که تفسیر مذکور، جز حدس و یا تخمین، مستند دیگری ندارد؟

در دو قول قبلی تفسیر صحیح آیه با نفی صفت مورد مناقشه در آیه، یعنی تعجب کردن زکریا نسبت به بشارت الهی محقق شده است، در مقابل برخی دیگر از مفسران با پذیرش صفت مذکور، به توجیه و تبیین آن به نحوی خردپسند پرداخته‌اند. مثلاً ابوعلی جبایی با نفی این مسأله که زکریا خواسته باشد قدرت الهی را انکار کند و اینکه اصلاً شبهه‌ای برای او ایجاد نشده تا بخواهد آن را زایل کند، در تفسیر آیه گفته است:

«سخن زکریا به خاطر اقرار به درستی و اعتراف به لزوم بزرگداشت نعمت‌های

الهی به او بوده است» (سید رضی، حقائق التأویل، ۱۹۷)

و در ادامه با ذکر این توضیح که «تعجب زکریا به مانند تعجب کسی است که چیزی را می‌خواسته که از آن مأیوس بوده و در عین حال از طریقی که مستبعد

است، به آن دست یافته است»، به تبیین نوع تعجب زکریا پرداخته است (سید رضی، حقائق التأویل، ۱۹۷؛ طوسی، ۵۳/۲؛ آلوسی، ۱۴۴/۲).^۹

ابومسلم بن بحر با پذیرش این تعجب برای زکریا، حال زکریا را مانند آن کسی دانسته است که با شنیدن بشارت، از فرط خوشحالی خواهان شنیدن دوباره مطلب و ارائه توضیحاتی بیشتر از جانب گوینده است و چون به عقل خویش مراجعه می‌نماید، می‌بیند که تأمل او بی‌مورد است و خدا بر هر چیزی قادر است (سید رضی، حقائق التأویل، ۱۹۷؛ ابوحیان اندلسی، ۱۳۵/۳).

سید رضی نیز با توجه به اوصاف الزامی یک نبی و اینکه وی علم به قدرت خدا دارد، مشرف به وحی و رسالت است، صدای ملائکه را شنیده است، و یقین به قدرت خدا دارد، معنای منجزکننده موجود در آیه، یعنی تعجب از تحقق وعده الهی را از وی مبرا کرده است (سید رضی، حقائق التأویل، ۱۹۵) و از جنبه ایجابی، با اشاره به اینکه بشارت مذکور امتیاز و نعمتی خاص بوده که خداوند زکریا را بدان ممتاز کرده است، با اذعان به اینکه سخن زکریا در مقام اعتراف به نعمت‌های خداوند است و نه تعجب از تحقق وعده خداوند، سخنان زکریا را این‌گونه تفسیر نموده است که: «پروردگارا! اگر مرا با دیگران برابر ساخته بودی، من کجا و فرزند کجا! اما این تو هستی که مرا به امتیاز این نعمت از دیگران برتر ساختی و مرا به چیزی که فکرش را نمی‌کردم، رساندی» (همان).

در مقام مقایسه سه تفسیر فوق باید گفت تفسیر جبایی و رضی نسبت به تفسیر ابومسلم دارای مزیت است؛ زیرا تبیینی که ابومسلم از تعجب زکریا ارائه کرده، ابهام آیه را برطرف نکرده است؛ از یک سو، صفت تعجب را از وی نفی کرده، از سوی دیگر، اوصافی چون «تأمل بی‌مورد و شک در قدرت خداوند» را به وی نسبت داده است. ضمن اینکه تحلیل وی در جنبه ایجابی فاقد دلیل است و حمل کردن سخن زکریا بر آن وجه، امری بدون دلیل است. نیز حال زکریا را به انسان‌های معمولی‌ای که فاقد جنبه‌های الهی و هدایت‌های ربانی هستند، مانند کرده است.

اما درباره سخنان سید رضی و ابوعلی باید گفت اگر چه اقوال این دو در جنبه ایجابی دارای نوعی تحلیل است و این تحلیل‌ها بیشتر به تحلیل زبانی و شیوه بیانی



می‌ماند تا تحلیل عقلی محض، ضمن اذعان به اینکه تفاوت خاصی بین این دو قول دیده نمی‌شود، باید گفت به نظر سخن سید رضی نسبت به سخنان جبایی دارای مزیت است؛ زیرا رضی از اساس صفت تعجب را از زکریا نفی نموده است؛ یعنی جنبه تنزیهی قول رضی بیشتر از قول جبایی است؛ زیرا اگرچه جبایی ریشه تعجب زکریا را انکار و شک در قدرت الهی ندانسته، اما در مقام تبیین، زکریا را مانند انسان‌های معمولی پنداشته است. نکته مهم این است که رضی در تأویل آیه مذکور، از تحلیل‌های عقلی استفاده کرده است؛ امری که از مشخصه‌های روش تفسیری معتزله است، در حالی که ویژگی اصلی تأویلات شیعی، در کنار استناد به شواهد شعری و ادبی، استناد به روایات و سایر آیات است (ربانی، ۲۵۲).

۲. تحلیل مفاهیم ادبی با تحلیل عقلی

کاربرد دیگر عقل، استفاده از نیروی تحلیل‌گر یا قوه تبیین و توضیح عقل است. اگرچه که این عنوان معنایی عام داشته و تمامی مصادیق تفسیر اجتهادی را دربر می‌گیرد، اما اینجا منظور استفاده از نیروی تحلیل‌گر عقل در توضیح و تبیین صنایع ادبی، یعنی استعاره‌ها و مجازهای موجود در آیات است که به نمونه‌هایی که جنبه تحلیلی بیشتری در آنها مشهود است، اشاره می‌شود.

سید رضی در توضیح آیه ۱۷۴ سوره بقره، با استعاری دانستن تعبیر «اکل نار» در توضیح آن گفته است:

«كأنهم إذا أكلوا ما يوجب العقاب بالنار كان ذلك المأكل مشبها بالأكل من

النار.» (سید رضی، حقائق التأویل، ۱۱۹)

نمونه‌های دیگر عبارت‌اند از: تحلیل استعاره بودن مفهوم «اولی الایدی و الابصار بودن انبیا» به دلیل مشارکت سایر انسان‌ها در مفهوم ظاهری آیه (همان، ۲۸۱)، استعاری دانستن تعبیر ایراث فردوس و تفاوت آن با میراث‌بری دنیوی (همان، ۱۴۶)، استعاری دانستن تعبیر اخراج مؤمنین از ظلمت به سمت نور و تحلیل مفاد آیات نظیر (همان، ۱۲۱) (هر سه تأویل مذکور فاقد شواهد کافی است).

درباره روش رضی باید گفت خروج از ظاهر و حمل آیه بر استعاره زمانی است که نتوان آیه را حمل بر ظاهر کرد، اما اگر بشود آیه را بر معنای ظاهری تفسیر کرد، عدول از ظاهر روا نیست. به عنوان مثال می شود مورد اول را بر معنای حقیقی (طباطبایی، ۱/۲۶۷) و یا با استناد به تشبیه بر معنای حقیقی (زمخشری، ۱/۲۱۵) و در نهایت بر معنای مجازی آن حمل کرد (طوسی، ۲/۸۸). در سایر تأویلات همان اشکال قبلی، یعنی تأویلات فاقد شواهد کافی تکرار شده است.

۳. تحلیل عقلی موضوع سخن

عقل یکی از منابع شناخت آدمی است که از مهم ترین فعالیت های آن، تجزیه و تحلیل امور است. اگرچه که از کارکردهایی چون تجرید، ترکیب، تجزیه مفاهیم حسی (ری شهری، ۲۰۱) و یا از مفاهیمی چون ساخت مفاهیم کلی، درک مفاهیم کلی، تقسیم، تحلیل و ترکیب، تعریف، انتزاع، سنجش و مقایسه در حوزه مفاهیم حکم کردن و استدلال و استنتاج در حوزه قضایا، به عنوان مهم ترین کارکردهای معرفت شناسانه عقل یاد شده است (حسین زاده، ۲۵۱)، منظور این نوشته، گزینه آخر، یعنی استدلال و استنتاج است.

استدلال نوعی زایش فکری یا تولید ذهنی است که با چیدن چندین قضیه معلوم و مرتبط در کنار یکدیگر به دست می آید (همان، ۲۷۴)؛ یعنی عقل قدرت تجزیه و تحلیل مفاهیم و مقدمات کلام، چیدن مفاهیم در کنار یکدیگر و استنتاج نتیجه از استدلال انجام شده را دارد. با توجه به این مقدمه می گوییم: یکی از کارکردهای مهم عقل در تفسیر، رفع ابهام از ظاهر آیات به وسیله تحلیل ظواهر آیات و موضوع سخن است؛ بدین معنا که عامل متشابه جلوه نمودن برخی آیات، برداشت ناصواب از موضوع سخن، یعنی محور گفت و گو در آیات است؛ و این یکی از زمینه های خردورزی در تفسیر از سوی مفسران متقدم، از جمله سید رضی بوده است. سازوکارهای رضی در تحلیل موضوع سخن عبارت اند از:



الف) نفی باور منتسب به شیعه

یکی از دلایل ایجاد سؤال پیرامون آیات قرآن، تعارض ظاهر آیات با عقاید پذیرفته شده شیعیان است. به عنوان مثال پرسشگری با استناد به دلالت ظاهر فرازی از آیه ۱۵۴ آل عمران که فرموده: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ (آل عمران/۱۵۴)، بر جبر و مغایرت آن با عقیده شیعه که معتقد به آزادی انسان در تخلف از مقدرات الهی است (سید رضی، حقائق التأویل، ۳۷۳)، به طرح شبهه پرداخته است. در این بین برخی عبارت «الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ» را به معنای «آنها که کشتن کافران بر آنها واجب گردیده است» دانسته‌اند؛ یعنی در این تفسیر آنها فاعل کشتارند، نه اینکه آنها خود کشته می‌شوند؛ که رضی با بیان اینکه از نظر ادبی جایز است مصدر به دو فاعل و یا به دو مفعول استناد داده شود، و اینکه قراین تخصیص مصدر به دو فاعل یا مفعول در آیه مذکور موجود است، به تأیید قول مذکور پرداخته است (همان، ۳۷۵). در این قول تفسیری به جهت رفع تعارض بین ظاهر آیه و عقیده شیعیان، آن معنایی از آیه که زمینه‌ساز تشابه بوده، نقد شده است، نه عقیده منسوب به شیعه.

با وجود تأیید تفسیر مذکور توسط رضی، به نظر این سخن نادرست است؛ زیرا اگرچه قاعده ادبی مورد استفاده در این تفسیر، متقن و مورد قبول است، اما دلایلی که نشان دهد قاعده مذکور در آیه نیز جاری است، ذکر نشده است. ثانیاً عدول از معنای مشهور آیه که در سؤال پرسشگر مفروض بوده است، بی دلیل است؛ همچنان که رضی خود با پذیرفتن همان معنای مشهور، به نقد و نفی شبهه مذکور پرداخته است. ثالثاً این قول تفسیری سؤال پرسشگر را بی پاسخ گذاشته است؛ زیرا مشکل در آیه مذکور، مغایرت میان عقیده شیعه مبنی بر اختیار و عدم جبر با آیه مورد بحث است که دلالت بر جبر دارد، اما این قول تفسیری فقط جای مفعول و فاعل در آیه را عوض کرده و گمانه جبر موجود در آیه را رفع نکرده است. در سؤال پرسشگر معنای آیه این بوده که «کسانی که کشته شدن بر آنان نوشته شده، قطعاً [با پای خود] به سوی قتلگاه‌های خویش می‌رفتند»، اما در تفسیر مورد اشاره معنا این شده: «کسانی که کشتن دیگران بر آنها نوشته شده، با پاهای خود به قتلگاه‌های

خویش می‌رفتند»، از این رو خاصیت القاکنندگی آیه بر جبر باقی مانده است؛ زیرا بر اساس هر دو معنا، چه آنانی که باید بکشند و چه آنانی که باید کشته شوند، به سوی قتلگاه خود می‌روند، که با توجه به سیاق آیه، بوی جبر می‌دهد؛ زیرا آیه از قول آنها گفته است: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ (آل عمران/۱۵۴)، و خدای متعال در پاسخ به این شکوه آنان با اشاره به قضای حتمی الهی (جهت آشنایی با تفاسیر پیرامون قطعیت این تقدیر نک: طباطبایی، ۴/۴۹) گفته: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَيْكُمْ مَضْجِعِهِمْ﴾؛ یعنی کشته شدن (معنای اول) یا کشتن دیگران (معنای دوم) سرنوشت حتمی آنان است. چگونگی رابطه بین سرنوشت حتمی مذکور در آیه با اعتقاد به اختیار که عقیده شیعه است، سؤال پرسشگر بود که با این تفسیر، بی‌پاسخ مانده است.

تفسیر مذکور با سیاق آیه نیز مغایرت دارد؛ زیرا گلايه آن افراد، بنا به تصریح فراز «ما قُتِلْنَا هَاهُنَا»، اعتراض به کشته شدن خودشان بود، نه قاتل بودن خودشان؛ یعنی سخن آنان این بود: «اگر وعده پیامبر درست بود و... ما کشته نمی‌شدیم»، اما تفسیر مذکور می‌گوید اگر شما در خانه‌هایتان نیز می‌بودید، آنانی که باید می‌کشتند، خود به قتلگاه خود می‌رفتند؛ و این تناقض است و موضوعاً این تفسیر به آیه ارتباطی ندارد.

برخی با بیان اینکه مخاطب در آیه منافقان‌اند، این گونه گفته‌اند که: اگر شما منافقین به یاری پیامبر نشتابید، مؤمنان او را یاری خواهند کرد، با این توضیح که خدا بر چنین سرنوشتی علم و آگاهی دارد و یا اینکه این خبر در لوح محفوظ ثبت شده است (سید رضی، حقائق التأویل، ۳۷۴). این نکته که مخاطب آیه منافقین باشند، محل اشکال بوده و از نظر برخی، با سیاق آیات ناسازگار شده است (طباطبایی، ۴/۵۰).^۱

جدای از اینکه رضی به برخی از شواهد قرآنی این قول نقدهایی وارد کرده است، اصل اشکال هنوز پابرجاست؛ یعنی در این قول هم گمانه تعارض بین معنای آیه و عقیده شیعه پابرجاست. سؤال این بوده که با توجه به سیاق آیه، این معنا که مؤمنین با پای خود به قتلگاه خود خواهند رفت، القاکننده جبر است؛ هرچند که



مفسر با ایراد پاره‌ای از توضیحات در صدد رفع گمانه جبر بوده، اما در این امر موفق نبوده است؛ زیرا نحوه رابطه بین علم و قضای الهی با اختیار انسان را تبیین نکرده است. سازوکار رضی در جهت رفع تعارض مذکور، نقد پیش فرض زمینه‌ساز شبهه از طریق تحلیل عقلی موضوع سخن است، از این رو در تبیین صحیح عقیده منتسب به شیعه (یا موضوع سخن در آیه) اولاً اعتقاد منتسب به شیعه را که زمینه‌ساز ایجاد تعارض بوده، دروغ و اتهام دانسته است. ثانیاً با بیان درست اعتقاد شیعه و تحلیل کلامی موضوع، به اینکه انسان قدرت تخلف را از آنچه که علم الهی بر آن تعلق گرفته است، ندارد و علم خدا بر انجام فعلی که اراده انسان هم در آن مدخلیت دارد، تعلق می‌گیرد، و بیان این نکته که «وقوع فعل از ناحیه انسان که برای پروردگار معلوم است، دلیل بر مضطر بودن و عدم اختیار فاعل آن نیست»، و اشاره به اتفاق عامه مسلمانان بر این مطلب که «وقتی علم خدای سبحان بر چیزی تعلق گیرد، ناگزیر آن فعل از ناحیه خدا صادر خواهد شد و این علم الهی بر صدور حتمی فعل از فاعل، علت آن فعل نخواهد بود»^{۱۱} تا مستلزم اضطرار و جبر گردد، شبهه مذکور را مرتفع و در پرتو همین توضیح، به ارائه تفسیر صحیح از آیه مورد بحث پرداخته است (سید رضی، حقائق التأویل، ۳۷۳).^{۱۲}

روش رضی در رفع شبهه مذکور، تبیین موضوع سخن همراه با تحلیل عقلی بوده است، بر خلاف دیگر مفسران که به معناشناسی آیه مذکور پرداخته‌اند، که جدای از اشکالات وارده به تفسیر آنان، سؤال و ابهام پرسشگر نیز مرتفع نشده است.

ب) اصلاح معانی ناصواب

رویگرد دیگر رضی^{۱۳} در پاسخ به تعارض ظواهر آیات با عقاید شیعه، این است که وی معنای ظاهر آیه را نیازمند اصلاح می‌داند؛ آن هم با تحلیل عقلی فرازهای آیه، نه عقیده منتسب به شیعه. از آنجا که نفی معنای ظاهر مورد تمسک، با استناد به حکمت خدا، به‌عنوان قرینه تفسیر و ارائه تفسیر صحیح از آیه متشابه با تحلیل ارکان آیه و موضوع سخن محقق شده و در موارد قبلی به این شیوه اشاره شد، از تکرار نمونه‌های جدید خودداری می‌کنیم.^{۱۴}

ج) نکته‌سنجی‌های عقلانی

تحلیل‌ها و نکته‌سنجی‌های عقلانی^{۱۵} در جهت پاسخ به شبهه کلامی ذیل آیات، یکی دیگر از سازوکارهای رضی در پاسخگویی به شبهات است. یکی از این نمونه‌ها، موردی است که وی پس از ارائه تفسیری صحیح از آیه ۲۶ سوره آل عمران ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُدَلُّ مَنْ تَشَاءُ بِبَيْدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، به طرح سؤالی کلامی مبادرت نموده؛ مبنی بر اینکه آیا ستاندن ملکی که از جانب خداوند عطا شده، قبیح نیست؟ که در پاسخ با تحلیل موضوع سخن و بیان مدت‌دار بودن عطای خداوند از ابتدا، ستاندن آن را از دایره اعمال قبیح خارج دانسته است؛ همچنان‌که در ادامه با تحلیل عقلی وجه ستاندن خداوند و اضافه نمودن قیودی چون «ستاندن خداوند به جهت اعطای افاضات بالاتر است»، و اشاره به علم خداوند به اینکه ادامه بقای آن عطا مفسده خواهد داشت؛ این ستاندن خداوند را موضوعاً از دایره شبهه خارج کرده است (همان، ۱۷۶).

مورد دیگر سؤال و جواب‌های متعددی است که وی پس از رد نظر مرجئه و استنباط ناصوابشان از آیات قرآن به نقل آن مبادرت کرده است. وی پس از ارائه تفسیر آیه ۴۸ نساء ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾، به طرح سؤالات کلامی پیرامون تبعات تفسیر فوق و پاسخگویی به این سؤالات با تحلیل ظواهر آیات و نکته‌سنجی‌های عقلانی پرداخته است (همان، ۴۸۱).

نمونه‌های دیگر عبارت‌اند از: چگونگی مصدق بودن اسلام نسبت به ادیان قبلی، با وجود اختلاف فراوان در شرایع آنها، با ارائه تحلیلی عقلی مبنی بر اختلاف نداشتن در اصول عقلی و بیان علت ظهور اختلاف به حسب مصالح مختلف و تحلیل آن (همان، ۲۵۰)، سؤال از دلالت فراز «كُلُّوا و اشْرَبُوا» بر مباح بودن اراده بهشتیان و در نتیجه عبث بودن آن^{۱۶} و مغایرت این امر با اعتقاد شیعیان و ارائه پاسخ با این بیان که مسرت ناشی از اکل و شرب، آن را از عبث بودن خارج می‌کند (همان، ۳۷۲)، سؤال از چرایی ترغیب بندگان نسبت به بهشتی که هنوز خلق نشده



است و ارائه پاسخ به سؤال فوق با توجه به اوصاف خدا و تحلیل آن، با این بیان که قدرت بر خلق آنها موجود است و این وعده تخلف‌ناپذیر است، از این رو وعده دادن به امر قطعی الوقوع بلا اشکال است (همان، ۳۵۴)، سؤال از قبیح نبودن شهوات به دلیل مخلوق خدا بودن و بیان پاسخ آن (همان، ۱۵۹).

۴. نقد و بررسی اقوال با توجه به ملاک‌های عقلی

الف) ترجیح اقوال به دلایل عقلی^{۱۷}

یکی از رویکردهای رضی در مواجهه با اقوال تفسیری، تأیید و ترجیح اقوال است که خود به دو شکل اجمالی و تفصیلی^{۱۸} صورت پذیرفته است. در این مورد می‌توان به نپذیرفتن اقوال به دلیل مغایرت با نزاهت خدا از صفات مادی و جسمانی اشاره کرد. رضی ذیل آیه ۲۸ آل عمران ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ در پاسخ به سؤالی مبنی بر اینکه آیا خداوند دارای نفس است، پس از نقل اقوالی چند، در بیان وجوه معنایی کلمه نفس^{۱۹} و ذکر شواهد آنها، در ترجیح یک قول نسبت به سایر اقوال گفته است:

«پس معنای آیه این شد که خداوند خودش شما را برحذر می‌دارد؛ زیرا اگر مراد از نفس چیزی غیر از این معنا باشد، ناگزیر باید برحذرکننده، جزئی از ذات او و یا خارج از ذات او باشد و همه اینها یعنی دارای جزء بودن، و محتاج به غیر بودن از صفات جسم و از علامت‌های چیزهای حادث است و خداوند از آن منزّه است.» (همان، ۱۸۴)^{۲۰}

ب) نقد اقوال

مهم‌ترین رویکرد سید رضی در مواجهه با اقوال مفسران، بررسی و نقد تفصیلی^{۲۱} اقوال است که می‌توان آن را مهم‌ترین شاخصه عقلی اجتهادی تفسیر وی در مواجهه با آرای دیگران به‌شمار آورد؛ زیرا وی در این رویکرد با استفاده از نیروی عقل و قدرت تجزیه و تحلیل آن، به بررسی و نقد اقوال مفسرین پرداخته است، که خود نوعی اجتهاد در تفسیر به‌شمار می‌آید. از سویی یکی از ملاک‌های

وی در نقد اقوال، مغایرت آن اقوال با براهین و احکام قطعی عقل است که این نیز جنبه دیگری از عقل‌گرایی وی در نقد و بررسی اقوال به‌شمار می‌آید.

نقد اقوال تفسیری با استناد به ملاک‌های عقلی^{۲۲} در آراء سید رضی عبارت‌اند از:

یکم. نقد اقوال به دلیل مغایرت با اوصاف عقلی انبیا

یکی از ملاک‌های رضی در نقد اقوال تفسیری، استناد به حکم قطعی عقل است. عقل در منابع دینی به‌عنوان یکی از دو حجت خداوند معرفی شده است (کلینی، ۱۶۱) که هر خیری با آن درک می‌شود و کسی که عقل ندارد، دین نخواهد داشت (حرانی، ۵۴)، و ملاک مؤاخذه و پاداش الهی همین عقل است (کلینی، ۱۰/۱). عقل می‌تواند ملاک و معیار سنجش صحت و سقم امور و تشخیص درست از نادرست باشد؛ زیرا وقتی از عقل به‌عنوان ملاک سنجش روایات معصومین یاد شده است، اقوال مفسران به طریق اولی مشمول چنین قاعده‌ای خواهند بود، از این رو سید رضی از عقل به‌عنوان محک سنجش اقوال مفسران استفاده نموده است. به‌عنوان نمونه، وی در نقل اقوال پیرامون آیه ۴۰ سوره آل عمران، پس از نقل قولی روایی ذیل آیه، به دلیل مغایرت آن قول با عصمت و سایر اوصاف نبی که حکمی عقلی است و نیز سیاق آیات، به نفی و رد آن پرداخته است (سید رضی، حقائق التأویل، ۱۹۷ و ۲۱۲).

دوم. نقد اقوال به دلیل مغایرت با نزاهت مقام الهی و بیان عرفی

رضی پس از نقل تفسیری از آیه ۸۱ آل عمران، در پاسخ به این سؤال که چگونه ممکن است از انبیای گذشته پیمان گرفته شود تا انبیای آینده را که هنوز مبعوث نشده و به عالم وجود نیامده‌اند، یاری کنند (همان، ۲۴۱)، و نقل پاسخی که گفته است: «مراد از «نبیین» امت‌های آنهاست و اطلاق «نبیین» بر آنها مثل اطلاق نام قبیله است بر افراد قبیله»، و استشهاد به آیه ۸۳ یونس در تأیید آن؛ در نقد استشهاد به آیه مذکور، محتوای قول مذکور را دور از شأن خداوند دانسته و نزاهت ذات او را میرا از سخن گفتن آنچنانی دانسته است، به نحوی که از فرعون با جلالت و عظمت یاد کند. ضمن اینکه مغایرت با شیوه گفتار عربی را اشکال دیگر آن‌گونه



سخن گفتن خداوند دانسته است؛ بدان معنا که لفظ جمع را سلاطین در نامه‌ها و گفتارهای خود به کار می‌برند، اما اگر گوینده‌ای بخواهد بگوید فلان سلطان فلان کار را کرد، به هیچ عنوان این‌گونه نخواهد گفت که فلان سلطان این کارها را کردند (همان، ۲۴۹).

سوم. نقد سندی و متنی روایات مبنای شبهه

مواجهه غیر منفعلانه رضی با روایت، مصداقی دیگر از خردگرایی در سیره تفسیری وی است. نقد سندی و متنی روایتی که مبنای شبهه بوده، یکی دیگر از سازوکارهای رضی در پاسخ به شبهات کلامی ذیل آیات است. اگرچه که ملاک رضی در نقد متنی روایت مذکور شأن امام است، اما می‌توان زیربنای نقد مذکور را غیر عقلانی بودن مواجهه آن‌چنانی امام علی علیه السلام با شارب خمر، به دلیل مغایرت روش مذکور با سیره امام دانست. وی پس از ارائه تفسیر آیه ۴۳ سوره نساء، روایتی را که مخالفین ذیل آیه مذکور نقل و مبنای شبهه کلامی به اعتقادات شیعه قرار داده‌اند، مطرح و به نقد و بررسی آن پرداخته است. رضی در نقد روایت مورد استناد مخالفان که دلالت بر تقریر و همراهی علی علیه السلام با شارب خمر دارد، ضمن مجعول خواندن آن و اینکه افراد ضعیف‌الایمان به چنین روایتی استناد می‌کنند، در نقد سندی آن، برخی از راویان سند حدیث را منحرف از ولایت ائمه دانسته و در عدالت آنها خدشه نموده است. از سویی در نقد محتوایی روایت، آن را مغایر با اوصاف علی و اهل بیت علیهم السلام منقول از سوی محدثان دانسته است. نیز کثرت شراب‌خواری و از خود بی‌خودی شارب خمر در محضر علی علیه السلام را دون شأن اوصاف امام‌المتقین دانسته، چه برسد به همراهی حضرت با او! (همان، ۴۶۰).

نتیجه‌گیری

بررسی آرای تفسیری سید رضی نشان داد که استفاده از عقل به‌عنوان قرینه در تفسیر آیات و ضرورت تأویل آیات و یا استعاری و مجاز دانستن آنها، تحلیل صنایع ادبی با تحلیل عقلی، تحلیل عقلی موضوع سخن، نکته‌سنجی‌های عقلانی، نقد و بررسی اقوال با توجه به ملاک‌های عقلی اعم از ترجیح اقوال به دلایل عقلی،

نقد اقوال به دلیل مغایرت با نزاهت مقام الهی و بیان عرفی، مغایرت با اوصاف عقلی انبیا و نقد سندی و متنی روایات، مهم‌ترین مؤلفه‌های عقل‌گرایی در روش تفسیری وی بوده است. با وجود تأیید روایات معصومین و آیات قرآن نسبت به جایگاه عقل، و تأیید یافته‌های مستقل عقل، در سیره تفسیری رضی کمتر شاهد استفاده از نقش مستقل عقل در فهم آیات بوده و بیشتر شاهد کارکرد ابزاری عقل در تفسیر هستیم. البته در رویکرد سلبی بیشتر از احکام عقلی، و در مجازهای مرسل و استعارات، از بدیهیات عقلی در نفی معنای ظاهر آیات استفاده شده است و کمتر شاهد استفاده از قراین لفظی در تأویل آیات بوده‌ایم. در رویکرد ایجابی و ارائه تأویل صحیح آیات، در برخی موارد شاهد استفاده از ظرفیت‌های ادبی و گاهی نیز شاهد تحلیل‌های عقلی صرف هستیم؛ تحلیل‌هایی که فاقد مؤیدات نقلی اعم از روایات و آیات هستند؛ امری که می‌توان آن را وجه مشترک سیره تفسیری مفسران شیعه و معتزلی‌ها دانست. در مواردی هم تأویلاتی با استناد به آیات ارائه شده است. بنابراین سید رضی نه ظاهرگرای محض بوده و نه تأویل‌گرای محض؛ همچنان‌که در عرصه تأویلات نیز بیشتر از تحلیل‌های عقلی و ادبی و کمتر از تحلیل‌های مؤید به روایات معصومین و آیات استفاده کرده است.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- عقل‌گرایی در روایات تفسیری ائمه و به‌صورت پراکنده در آرای تفسیری برخی از اصحاب ایشان و مفسران پیش از قرن چهارم نیز وجود داشته است، همچنان‌که این پدیده توسط مفسران اهل سنت پیش‌تر از قرن چهارم نیز ظهور و بروز داشته است. اما به دلیل تفاوت منشأ علم ائمه و سایرین و اینکه منظور از این عنوان، ظهور فراگیر خردگرایی توسط مفسران غیرمعصوم شیعی است - به نحوی که اطلاق عنوان جریان بر آن صحیح باشد - نقطه آغاز این امر قرن چهارم دانسته شده است.
- ۲- چون آرای تفسیری سید رضی مندرج در سایر آثار وی از نظر رویکردهای تفسیری، مطلبی اضافه بر دو اثر مورد بحث ما نداشت، از ذکر آنها خودداری شد. تفصیل این آراء را نک: پاکتچی، احمد؛ نصوص و اباحات حول نهج البلاغه و مدونه ۱۰۲-۹۳.
- ۳- جهت آشنایی با دیگر معانی لغوی عقل نک: وحیدی، ۲۳-۲۱؛ ضیایی، ۲۶-۳۳.



- ۴- اگرچه عنوان عقل منبعی و مصباحی اصطلاحاتی متأخرند، اما محتوا و مسمای این عناوین در آثار متقدم وجود داشته است.
- ۵- رضی در موضعی از آثار خود به اثبات برخی از باورهای اعتقادی شیعه پرداخته، اما چون این مباحث به طور مستقیم به تفسیر آیات مرتبط نبود، از ذکر آن خودداری شد.
- ۶- بدیهی است که منظور گونه نخست تفسیر عقلی است.
- ۷- جنبه سلبی اوصاف ناموجه متخذ از ظاهر شبهه‌ناک آیه است که با توجه به حکم قطعی عقل همچون عصمت انبیا، نفی شده است.
- ۸- رویکرد ایجابی تفسیر صحیحی است که پس از نفی معنای ناموجه متخذ از آیه ارائه می‌شود.
- ۹- طوسی و آلوسی بدون نام بردن از ابوعلی جبایی، به نقل سخن وی پرداخته‌اند.
- ۱۰- اگرچه علامه طباطبایی در ادامه با پذیرش معنای خاصی برای نفاق، خدشه مذکور را منتفی دانسته است (طباطبایی، ۵۰/۴).
- ۱۱- این بیان تقریری دیگر از این نکته است که علم تابع معلوم است، نه علت معلوم.
- ۱۲- باور به اختیار از مشخصات عدلیه است و نه فقط شیعه، اما چون پرسشگر تعارض مفاد آیه با اعتقادات شیعه را به عنوان اشکال مطرح کرده، روش رضی به عنوان مفسری شیعه برجسته گردیده است.
- ۱۳- آنچه که در این رویکرد محقق می‌شود، تحلیل عقلی فرازهای آیه است، اما از آنجا که این تحلیل در نهایت منجر به تبیین صحیح موضوع سخن در آیه، یعنی موضوع بخشیده نشدن مرتکبین مصر کبائر می‌شود، آن را ذیل این عنوان قرار دادیم.
- ۱۴- برای مشاهده قول رضی در این زمینه نک: سید رضی، حقائق التأویل، ۴۷۶.
- ۱۵- نکته مهم این است که تحلیل مذکور در دل خود توجه به اوصاف کمالی خداوند را به همراه دارد.
- ۱۶- اصل شبهه این است که بنا به اعتقاد پرسشگر، آیه دال بر اراده مباح بهشتیان است، در حالی که شیعیان عملی را که در پی آن ثوابی نباشد، بیهوده می‌دانند، از این رو امر موجود در آیه امر عبثی خواهد بود.
- ۱۷- در حقیقت منظور از عنوان فوق این است که قولی به دلیل مغایرت داشتن احوال رقیب با ادله عقلی، نسبت به آنها رجحان داشته است.

- ۱۸- منظور از تأیید اجمالی، پذیرش قولی بدون ذکر ملاک این ترجیح (نک: سید رضی، حقائق التأویل، ۱۳۹) و منظور از تأیید تفصیلی، ذکر شواهد و دلایل ترجیح اقوال است.
- ۱۹- سایر وجوه منقول درباره کلمه «نفس» عبارت‌اند از: «عقابی که از ناحیه خداست»، «ذات» پروردگار و «سطوت و عمل پروردگار» (سید رضی، حقائق التأویل، ۱۸۴).
- ۲۰- «نزدیکی به روش قدما» (سید رضی، حقائق التأویل، ۴۱۸) و موافقت با قول عموم (اکثریت) (همان، ۴۱۶)، ملاک‌های دیگر رضی در ترجیح اقوال است که چون ذیل عنوان عقل و فروعات آن قرار نمی‌گرفتند، از طرح آنها خودداری شد.
- ۲۱- نقد تفصیلی نقطه مقابل نقد اجمالی است. یکی از سازوکارهای انتقادی رضی نسبت به اقوال سایرین، نقد اجمالی است و منظور از آن، خدشه در اقوال بدون ذکر تفصیلی مبانی این نقدهاست. مثلاً پس از نقل قولی با بیان این نکته که در این قول کج‌روی و ناپسندی است، به نقد آن پرداخته است (سید رضی، حقائق التأویل، ۳۲۴). جهت آشنایی با سایر موارد نک: همان، ۱۱۳، ۱۶۳، ۳۰۴، ۲۳۹، ۳۹۵، ۱۲۹، ۲۷۳.
- ۲۲- ملاک‌های ادبی، صرفی و نحوی، شیوه‌های بیانی زبان عربی، فساد معنایی، مغایرت با سیاق و اجماع، معیارهای دیگر رضی در نقد اقوال تفسیری‌اند که چون موضوعاً ذیل عنوان عقل‌گرایی نمی‌گنجیدند، از پرداختن به آنها خودداری شد.

منابع و ماخذ

۱. ابن خلکان ربلی، احمدبن محمد؛ وفيات الاعیان، بیروت، دارصادر، ۱۹۷۱م.
۲. ابن منظور، محمدبن مکرم؛ لسان العرب، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۳. ابن فارس، احمد؛ معجم مقاییس اللغه، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۴. ابوزید، نصر حامد؛ رویکرد عقلانی در تفسیر قرآن، ترجمه: احسان موسوی، تهران، انتشارات نیلوفر، ۱۳۹۱ش.
۵. اندلسی، ابوحیان؛ البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
۶. ایازی، محمدعلی؛ المفسرون حیاتهم و منهجهم، تهران، وزارت ارشاد، ۱۳۷۳ش.
۷. آلوسی، محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۸. بغدادی، علاء‌الدین؛ لبالب التأویل فی معانی التنزیل، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۹. پاکتچی، احمد؛ نصوص و ابحاث حول نهج البلاغه و مدونه، تهران، امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۲ش.



۱۰. ثعالبی، عبدالرحمن؛ جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۱۱. ثعلبی، ابواسحاق؛ الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله؛ منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم، اسراء، ۱۳۸۶ش.
۱۳. حرانی، حسن بن شعبه؛ تحف العقول عن آل الرسول، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
۱۴. حسین زاده، محمد؛ منابع معرفت، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶ش.
۱۵. حکیمی، محمدرضا؛ مقام عقل، قم، دلیل ما، ۱۳۹۱ش.
۱۶. حلی، عبدالحسین؛ مقدمه کتاب تفسیر حقائق التأویل، ترجمه: محمود فاضل، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶ش.
۱۷. رازی، ابن ابی حاتم؛ تفسیر القرآن العظیم، عربستان، مکتبه نزاز مصطفی الباز، ۱۴۱۹ق.
۱۸. رازی، ابوالفتوح حسین بن علی؛ روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۰۸ق.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
۲۰. ربانی، علی؛ درآمدی بر علم کلام، قم، دارالفکر، ۱۳۸۹ش.
۲۱. رجبی، محمود؛ روش تفسیر قرآن، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳ش.
۲۲. رضایی اصفهانی، محمدعلی؛ منطق تفسیر، قم، جامعه المصطفی العالمیه، ۱۳۸۷ش.
۲۳. _____؛ روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲ش.
۲۴. ری شهری، محمد؛ مبانی شناخت، قم، دارالحدیث، ۱۳۷۵ش.
۲۵. زمخشری، جارالله؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۲۶. سبجانی، جعفر؛ تفسیر صحیح آیات مشکله، قم، انتشارات توحید، ۱۳۷۱ش.
۲۷. سیوطی، عبدالرحمن؛ الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.

۲۸. شریف رضی، محمدبن حسین؛ حقایق التأویل فی متشابه التنزیل، ترجمه: محمود فاضل، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶ش.

۲۹. _____: تلخیص البیان فی مجازات القرآن، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۷ق.

۳۰. ضیایی، عبدالحمید؛ در غیاب عقل، تهران، انتشارات فکر آذین، ۱۳۹۰ش.

۳۱. طاهری، حبیب الله؛ درس‌هایی از علوم قرآنی، قم، اسوه، ۱۳۷۷ش.

۳۲. طباطبایی، سید محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.

۳۳. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.

۳۴. طبری، محمدبن جریر؛ جامع البیان فی تأویل آی القرآن، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ق.

۳۵. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرين، تهران، کتاب فروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ش.

۳۶. طوسی، محمدبن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.

۳۷. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین، قم، انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ق.

۳۸. فیومی، احمد؛ مصباح المنیر، قم، مؤسسه دارالهجره، ۱۴۱۴ق.

۳۹. قرطبی، محمدبن احمد؛ الجامع لاحکام القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.

۴۰. کلینی، محمدبن یعقوب؛ الکافی، قم، دارالحديث، ۱۴۲۹ق.

۴۱. متز، آدام؛ تمدن اسلامی در قرن چهارم، ترجمه: علی رضا ذکاوتی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۸ش.

۴۲. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.

۴۳. نجارزادگان، فتح الله؛ تفسیر تطبیقی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۳ش.

۴۴. نصیری، علی؛ روش شناسی نقد احادیث، تهران، وحی و خرد، ۱۳۹۰ش.

۴۵. نهاوندی، علی؛ عقل‌گرایی در کلام شیعی، مشهد، عروج اندیشه، ۱۳۹۱ش.

۴۶. نیشابوری، نظام الدین؛ تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.

۴۷. وحیدی، شهاب‌الدین؛ عقل در ساحت دین، قم، انتشارات دانشگاه ادیان، ۱۳۸۷ش.