

## بررسی و نقد روش های تفسیری نزد مکاتب اشاعره

سیدتقی کبیری<sup>۱</sup>، حکیمه سیمائی<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> استادیار دانشگاه آزاد واحد خوی، استان آذربایجان غربی (نویسنده مسئول)

<sup>۲</sup> دانشجوی دکتری رشته ی علوم قرآن و حدیث و دانشگاه آزاد واحد خوی

### چکیده

یکی از مباحث اساسی و مقدماتی تفسیر قرآن کریم که مفسران و محققان، ناگزیر به توجه به آن می باشند، مبحث « روش های تفسیری» است که همه فرق اسلامی در تفاسیر خود آن روش ها را ند طر قرار داده و تفاسیر خود را بر اساس آنها می نگارند و اشاعره نیز از این امر مستثنی نمی باشند. مبانی تفسیری اشاعره به دو دسته تقسیم می گردد، یک بخش آن مبانی تفسیری مشترک با سایر فرق اسلامی بوده و دسته دیگر مبانی خاص فرقه اشاعره می باشد. مبانی مشترک اشاعره با دیگر فرق اسلامی شامل: امکان فهم و جواز تفسیر قرآن، حجیت سنت پیامبر (ص) در تفسیر به رای صحابه و بهره از آراء آنها در تفسیر قرآن می باشد. اشاعره دو مبنای تفسیری دیگر نیز دارند که خاص آنها بوده که عبارتند از: عدم حجیت عقل در تفسیر قرآن از نظر برخی مفسران اشعری معاصر و تاویل آیات قرآن توسط برخی از مفسران اشعری و منع آن از سوی برخی دیگر. مفسران اشعری همانند سایر مفسران از روشهایی در تفسیر قرآن بهره برده اند که به عنوان مهم ترین روش ها می توان به بهره از آیات قرآن در تفسیر، استناد به روایات در تفسیر قرآن که شامل روایات پیامبر (ص) و لقوال صحابه و تابعین می شود، تاکید بر مباحث کلامی در تفسیر، و بیانی معانی لغات با تکیه بر نظرات اهل لغت و مفسران گذشته و آیات و روایات، اشاره نمود.

**واژه های کلیدی:** اشاعره، عقل گریزی، جبرگرایی

## مقدمه

در این نوشتار به تبیین مبانی منهج فرقه کلامی اشاعره می‌پردازیم، که در ابتدا لازم است آن را اجمالا معرفی کنیم. این مذهب کلامی، به علی بن اسماعیل (متوفای ۳۲۴ هجری) مشهور به ابوالحسن اشعری منسوب است و از مهم‌ترین مذاهب کلامی اهل سنت به شمار می‌رود. او نخست بر مذهب معتزله بود؛ ولی از آن روی گرداند و در حدود سال ۳۰۰ ق. اصول مذهب خویش را بنیان نهاد و نظریه‌های کلامی خویش را در آثاری همچون «الابانه عن اصول الدیانه»، «مقالات الاسلامیین»، «اللمع» و «رساله فی استحسان الحوض فی علم الکلام» مطرح ساخت. او قصد داشت تا میان روش اصحاب عقل (معتزله) و اصحاب نص (اهل حدیث) راه میانه‌ای برگزیند تا از این رهگذر عقاید دینی را از لغزش‌های کلامی مصون بدارد اما در این راه موفقیت زیادی نیافت. می‌توان گفت روش کلامی اشعری، از هر دو مذهب آموزه‌هایی دارد، از آن رو که روش اشعری بکارگیری عقل واستدلال و منطق را در اصول دین روا می‌داند، با روش معتزلی همراه است و از آن رو که ظاهر را بر باطن مقدم می‌دارد و از قرآن و سنت بهره می‌برد، با روش اهل حدیث موافق است. البته قرابت کلام اشعری با اهل حدیث بیشتر است.

## کلیات تحقیقی

## بخش اول: کلیات مکتب اشاعره

مکتب کلامی اشاعره، یکی از مذاهب کلامی اهل سنت است که در کتب تاریخ و فرق و مذاهب از آن با اسامی دیگری چون اشعریه، اهل تحقیق، مذهب اوسط و صفاتی به یاد می‌شود. این مکتب توسط ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری بنیانگذاری شد (مولوی، ۱۳۶۷).

اشاعره آموزه‌های معتزلی و اهل حدیث (دو مکتب کلامی دیگر از اهل سنت) را به‌طور توأم نفی می‌کردند و با رد نقش اکتشافی عقل و پذیرش نقش دفاعی آن، حتی نسبی برای عقل قائل شدند (بهروزلک، ۱۳۸۷).

## شرح حال ابوالحسن اشعری

ابوالحسن اشعری از نوادگان ابوموسی اشعری یکی از صحابه‌ی پیامبر (ص) و حکم سپاه حضرت علی (ع) در جنگ صفین می‌باشد. وی در سال ۲۶۰ هجری در بصره متولد شده و در سال ۳۲۴ هجری در بغداد درگذشت. اشعری تا چهل سالگی تحت تعلیم ابوعلی جبائی اصول و مبانی اعتزال را فراگرفته و معتقد به اندیشه‌های معتزله بود. وی در سال ۳۰۰ هجری از اندیشه‌ی معتزله اعلام براءت کرده و مکتب خود را پایه‌گذاری کرد (صابری، ۱۳۸۳).

## زمانه‌ی شکل‌گیری مکتب اشاعره

اشعری مکتبش را زمانی پایه‌گذاری کرد که معتزله گرفتار نوعی رکود شده بود، و خلفای عباسی و حکام، آنان را طرد کرده بودند. همچنین پایگاه توده‌ای محکم و استواری نداشتند و مردم به آنها با سوء ظن و تردید می‌نگرستند. چرا که در افکارشان، دوری از قرآن و حدیث و نزدیکی به مفاهیم نظری و کاملاً ذهنی فلسفه‌ی یونان مشهود و محسوس بود (مولوی، ۱۳۶۷). ابوالحسن اشعری با دوری از دیدگاه عقل‌گرایانه و افراطی معتزله درصدد برآمد تا با تمسک به آموزه‌های دینی، صرفاً عقل را در دفاع از آنها به‌کار گیرد و جنبه‌ی مقبول‌تری به آنها بدهد.

## آثار اشعری

آثار و تالیفات بسیاری برای اشعری نسبت داده شده است. ابن‌عساکر در کتاب "تبیین کذب المفتری" شماری از آنها را نام برده است. مهم‌ترین آثار به‌جای مانده از اشعری عبارتند از:

۱- مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین

۲- الابانه عن اصول الدیانه

۳- استحسان الخوض فی علم الکلام

۴- اللمع

### شخصیت‌های برجسته این تفکر

از میان تربیت‌یافتگان مکتب اشعری ابوبکر باقلانی (۴۰۳هـ) و قاضی عبدالجبار (۴۱۵هـ) از همه مشهورترند. عالمانی همچون ابن فورک (۴۰۰هـ) خطیب بغدادی (۴۶۳هـ) امام الحرمین جوینی (۴۷۸هـ) و امام محمد غزالی (۵۰۵هـ) بیشترین نقش را در گسترش مذهب اشعری بر عهده داشته‌اند (صابری، ۱۳۸۳).

### مراحل تفکر سیاسی اشعری

اشعری کوشید با پشتبانی کلامی، مشروعیت دینی خلفای راشدین را اثبات کند. او از همه‌ی اصول اربعه برای این هدف بهره گرفت هر چند به بعضی بهای بیشتری داد (مانند نص در مقابل عقل). به حق اشعری بنیادهای نظریه‌ی اهل سنت را در دانش سیاسی استوار ساخت و مواضع سیاسی پیشین آنان را با تکیه بر اصول نظریه‌مند نمود و کلام سیاسی را بر مبنای گذشته تشریع و قانون‌مند ساخت. اشعری این طرح عظیم را در قالب چهار مرحله استدلال کرد و به انجام رسانید که عبارتند از:

۱- تقدم نقل بر عقل:

او با این کار در واقع شوکت عقل‌گرایی را در هم شکست و با تاکید بر نقل هرگونه روش‌شناسی عقل‌محور را نفی کرد. ابن تیمیه در این زمینه از اشعری تبعیت کرد و حتی فراتر از او گام برداشت، ابن تیمیه عقل معارض نقل را اصلا عقل نمی‌داند.

۲- فعل انسان و مسئله‌ی کسب:

به اعتقاد او همان‌گونه که گذشت، همه‌ی افعال انسان مخلوق خداوند است و انسان در این میان هیچ نقشی جز اکتساب ندارد. فاعل همه‌ی افعال سیاسی خدا است و حاکم فقط کسب‌کننده‌ی فعل است.

۳- عدالت صحابه:

با توجه به اختلافی که اهل سنت در تعریف صحابه دارند. در مجموع صحابه به مسلمانانی گفته می‌شود که همنشین پیامبر (ص) بوده‌اند و از مصاحبت پیامبر (ص) بهره برده‌اند. به اعتقاد اشعری همه‌ی صحابه عدالت دارند. لذا اجتماع آنها بر خلافت ابوبکر و دیگر خلفا حجت است، و به‌طور کلی مشروعیت خلافت اسلامی را تمهید می‌کند.

۴- تصویب در اجتهاد:

به اعتقاد شیعیان مجتهد ممکن است در استنباط احکام اجتهادی خطا کند، شیعیان چنین می‌اندیشند که خداوند در هر مسئله از مسائل سیاست شرعی یک حکم دارد که ممکن است مجتهد آن را به دست نیاورد و به خطا رود. اما اهل سنت معتقدند خداوند به تعداد آرای مجتهدین حکم دارد و هر آنچه محصول اجتهاد آحاد مجتهدین است، مساوی با حکم خدا است. به چنین تفکری تصویب گفته می‌شود. اجتهاد و تصویب در بحث امامت از نگاه اشعری جایگاه خاصی پیدا می‌کند (فیرحی و قدرت دانش، ۱۳۷۸).

### آموزه‌های مهم سیاسی کلام اشاعره

ترجیح نقل بر عقل و اولویت نص نازل شده اعم از قرآن، سنت و عمل صحابه، مهم‌ترین اصل معرفت‌شناختی اشعری است. بر همین اساس این نکته قابل تأمل است که اشعری دانش سیاسی را نه بر پایه‌ی استدلال عقلی، بلکه بر مبنای اتباع از نصوص دینی قرار می‌دهد که از مواجهه‌ی مستقیم و بدون هرگونه پیش‌زمینه‌ی فکری به آن نصوص حاصل می‌شود. اساسی‌ترین آموزه کلام اشاعره را می‌توان اعتقاد آنها به ضرورت شرعی انتخاب امام از سوی مردم و عدم ضرورت عقلی آن دانست. البته از نظر آنان امامت عمدتاً بحثی فرعی- فقهی است و طرح نشدن آن در مباحث اعتقادی اولی خواهد بود اما به دلیل آن که به‌عنوان شبهی اعتقادی نیز مطرح شده، در مباحث کلام مطرح و بررسی می‌گردد (بهرزولک، ۱۳۸۷).

### شرایط و صفات امام از نظر اشاعره

۱- امام (خلیفه) باید قریشی باشد.

۲- امام باید مجتهد و آگاه به احکام شرع باشد.

۳- شجاعت، تا بتواند در مواقع ضروری به دفاع از مسلمین پردازد.

۴- بالغ باشد تا مقبول التصرف باشد.

۵- عادل باشد.

۶- عاقل باشد تا بتواند میان امور تمیز دهد.

۷- آزاد باشد زیرا ننگ رقیت با سلطنت منافات دارد.

۸- مرد باشد، زیرا زنان اهل ولایت نیستند.

۹- نقصی در قوای بینایی و شنوایی او نباشد.

۱۰- آشنا به امور نظامی و مسائل جنگ باشد.

۱۱- عصمت در امر امامت شرط نیست.

۱۲- امامت مفضول با حضور افضل جایز است (مولوی، ۱۳۶۷).

به این نکته باید توجه داشت که در اندیشه‌ی اشعری تحولات سیاسی، نه بر اساس معیارهای عقلی و فلسفی، صورت می‌گیرد و نه بر اساس اراده‌ی آزاد افراد یا گروه‌های سیاسی و یا عوامل دیگری از این قبیل. آنچه که فراتر از همه‌ی عوامل صوری و ظاهری، جریان‌ها و تحولات و حتی اندیشه‌ها را رهبری و هدایت می‌کند، خدای آفریننده‌ی جهان است که نقش اول و تاثیر حقیقی را در همه‌ی قلمروهای سیاسی در دست دارد (عمید زنجانی، ۱۳۸۹).

با توجه به این مشرب جبری دیگر آموزه‌ی مهم سیاسی اشاعره را می‌توان مسئله‌ی کسب و لوازم سیاسی آن دانست. طرح مسئله‌ی کسب تلاشی بود برای حل انتساب افعال به آدمی، ضمن حفظ آموزه‌ی تعلق تمامی افعال به خداوند. منتقدان اشاعره، به درستی، کسب را با جبرگرایی قرین دانسته‌اند. به لحاظ سیاسی چنین دیدگاهی عملاً زمینه‌ی استبداد دینی متصلب را در جامعه ایجاد خواهد کرد. از این نظر آموزه‌ی کسب با وجود تعلق به دیدگاهی هستی‌شناختی / انسان‌شناختی، تداعی‌های کاملاً سیاسی می‌یابد (بهروزلک، ۱۳۸۷).

### بخش دوم: مبانی اندیشه‌ی اشاعره

۱- اعتقاد اشاعره در مورد عقل:

اشعری اعتماد و اتکاء مطلق به عقل را جایز ندانسته و معتزله را در این مورد سرزنش می‌کرد. او در زمینه‌ی اعتماد به عقل جانب میانه را گرفته و مذهب اوسط را اختیار کرد، در این‌باره شهرستانی از قول اشعری نقل کرده که: معرفت خدا به عقل حاصل شود و به شرع واجب گردد (شهرستانی، ۱۹۶۱).

۲- صفات خدا:

از نظر اشاعره خداوند قدیم است و صفات او یعنی علم، قدرت، اراده، حیات، سمع، بصر و کلام همه قدیمند و در مجموع قدمای هشت‌گانه را تشکیل می‌دهند (مولوی، ۱۳۶۷).

۳- روئیت:

اشاعره معتقدند خداوند موجود است پس قابل روئیت است. اما در عین حال نباید برای خدا جهت، مکان، صورت و... تصور کرد و او را در مقابل خود فرض کنیم (شهرستانی، ۱۹۶۱).

۴- افعال انسان و مساله‌ی کسب:

اشعری معتقد است خداوند خالق افعال است و انسان تنها کسب‌کننده فعلی است که خداوند آن‌را به دست این انسان ایجاد می‌کند. وی خود معتقد است: «حقیقت در نزد من این است که معنای اکتساب و کسب کردن، وقوع فعل همراه و هم زمان با قوه حادث است. پس کسب‌کننده فعل کسی است که فعل همراه قدرت در او ایجاد شده است (اشعری، ۱۹۵۰).

۵- تکلیف مالایطاق (تکلیفی فراتر از قدرت انسان):

به گفته شهرستانی اشعری تکلیف مالایطاق را جایز دانسته است. یعنی رواست خداوند بنده‌ای را مأمور به امری نماید که از حوزه توانایی او خارج است. مثلاً انسانی بدون بال امر به پریدن مثل پرندگان شود (شهرستانی، ۱۹۶۱).

۶- حسن و قبح اعمال:

اشاعره ملاک حسن و قبح اعمال را شرع دانسته‌اند. یعنی هر چیزی که شارع بدان امر کرده حسن است و هر چه از آن نهی کرده قبیح است (مولوی، ۱۳۶۷).

۷- ایمان:

از نظر اشعری ایمان تصدیق به دل است. اما اقرار به زبان و عمل به ارکان دین از جمله‌ی فروع ایمان است. اشعری می‌گوید ایمان توفیقی است که خداوند به بنده‌هایش عنایت می‌کند و منظور از توفیق آفریدن قدرت بر طاعت است.

۸- مرتکب کبیره مومن است یا کافر؟

به اعتقاد اشاعره اگر کسی گناه کبیره مرتکب شود، نمی‌توان او را مومن ندانست اصولاً تعیین تکلیف برای چنین مواردی از عهده‌ی انسان خارج است و باید آن‌را به خدا واگذار کرد.

### اندیشه‌های کلامی اشاعره

بسیاری از اندیشه‌های کلامی اشاعره در تقابل با دیدگاه‌های کلامی معتزله شکل گرفت. از آنجا که بررسی هر یک از این موضوعات کلامی در مقاله‌ی جداگانه‌ای مورد بررسی قرار می‌گیرد لذا در این بخش تنها اشاره‌ی اجمالی به آنها خواهیم داشت؛ مسئله ایمان و مومن دانستن مرتکب گناه کبیره، اعتقاد به عدم وحدت صفات با ذات (برخلاف نظر معتزله)، اعتقاد به جبر، تنزیه مطلق (ردّ هر گونه شباهت و مماثلت میان خدا و ما سوا وجود ندارد)، رویت خداوند در قیامت، اعتقاد به حدوث زمانی عالم، اعتقاد به قدیم بودن کلام الهی، جواز تکلیف به ما لا یطاق و... (ابن خلدون به نقل از گنابادی، ۱۳۵۲). برای مثال، در بحث رویت خداوند، اشاعره بر خلاف معتزله معتقد بودند که اگر خداوند موجود است پس باید قابل رویت باشد، اما در عین حال نباید برای خدا جهت، مکان، صورت و... تصور کرد (در مقالات مربوط به مسائل کلامی، توضیح این دیدگاه خواهد آمد).

مسئله خلق افعال از دیگر اعتقادات اساسی اشاعره است؛ پیروان اشاعره معتقدند خداوند خالق افعال انسان است و انسان افعال خود را تنها کسب می‌کند و نه اینکه آنها را ایجاد کند.

یکی از اعتقادات اساسی پیروان اشاعره اعتقاد به حسن و قبح نقلی است. از دیدگاه آنها ملاک حسن و قبح شرع است و عقل ما به تنهایی توانایی شناخت و تمیز خوب و بد را ندارد. به دلیل همین اعتقاد اساسی، اشاعره معتقدند تکلیف به ما لا یطاق جایز است. معتزله و امامیه معتقدند خداوند انسان‌ها را به آنچه که از حد توان آنها خارج است امر نمی‌کند. به نظر آنها تکلیف به ما لا یطاق برای فاعل حکیم قبیح است. برخلاف این دو گروه، اشاعره معتقدند؛ از آنجا که خداوند هر آنچه می‌کند خوب است، پس تکلیف به ما لا یطاق هم برای خداوند جایز است. حتی بر خداوند جایز است که نیکوکاران را عذاب دهد و به ظالمان پاداش نیک دهد و ... مبنای بسیاری از این اندیشه‌ها، اعتقاد به حسن و قبح شرعی است (علیزاده، ۱۳۸۹).

### بخش سوم: تفاسیر مکتب اشاعره

#### دیدگاه اشعری درباره افعال الهی

در بحث عدل الهی، اشعری بر اساس اصل حسن و قبح شرعی، افعال الهی را سراسر عدل و حکمت دانسته، معتقد است که معیارهای شناخته شده انسان‌ها برای عدل بر آن صدق نمی‌کنند. در پرتو چنین تفسیری از عدل وی تکلیف ما لا یطاق را بر خداوند جایز می‌داند، چنان که اشعری آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ...» (جرجانی، ۱۳۲۵ ق.) را مفید جواز تکلیف ما لا یطاق می‌داند، زیرا به ملائکه فرمان می‌دهد تا از اسمایی خبر دهند که آن‌ها را نمی‌دانند و بر آن قادر نیستند (عبدالحمید، ۱۴۰۸).

#### دیدگاه مفسر اشعری درباره نقش عقل

مفسر اشعری بر نقش عقل در تبیین مبانی دینی تأکید می‌کند؛ اما عقل را در حدّ رفع تعارض آن با نقل و اعتقادات خویش به رسمیت می‌شناسد. روشن ترین مصداق آن مسئله رویت الهی است که مفسر اشعری از یک سو در جوامع روایی خویش با روایاتی روبه روست که به وضوح بر رویت الهی در قیامت تأکید می‌کنند و از سوی دیگر پذیرش بی چون و چرای آن را در

چالش با عقل می‌بیند، به ویژه که مخالفان آنان با ادله گسترده عقلی چنین پنداری را رد می‌کنند، از این رو می‌کوشد تا آموزه روایی را با ادله عقلی توجیه کند. متکلمان و مفسران پس از اشعری قلمرو عقل را در تبیین اعتقادات و فهم قرآن گسترده‌تر ساختند و به پالایش پاره‌ای از عقاید اشعری پرداختند، چنان که نظریه کسب اشعری که در راستای عقلانی کردن آیات موهم جبر مطرح شد از سوی آنان به چالش کشیده شد (سبحانی، ۱۴۲۰).

### نظر مفسر اشعری درباره تأویل

مفسر اشعری تأویل (برگرداندن آیات از معنای ظاهری آن‌ها) در آیات و وجود تشابه در آن را می‌پذیرد و معتقد است که چنانچه با دلیل قطعی و ثابت عقل روشن شد که ظاهر آیه مراد نیست باید به تأویل آن پرداخت. (رازی، ۱۴۱۳). بارزترین وجه امتیاز مفسران اشاعره از سلفیه و اهل حدیث را می‌توان در تأویل صفات خبری خدا دانست. برخلاف اشعری، بنیانگذار این مکتب که در تفسیر آیات صفات به شیوه سلفیه عمل می‌کرد (اشعری، ۱۹۸۹). مفسران پس از او عمدتاً به تأویل آن پرداختند، چنان که فخر رازی «استوای خداوند بر عرش» را در معنای «نشستن خدا بر عرش» مخالف عقل و دیگر آیات قرآن دانسته، آن را به «اقتدار و استیلا» تأویل می‌کند (رازی، ۱۴۱۳). یا صفت «وجه» را در آیات قرآن به وجوهی گوناگون از جمله «مرضات الله» تأویل می‌کند. بیضاوی از دیگر مفسران اشعری نیز وصف «اتیان» (آمدن) را در آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ» به اتیان امر الهی تفسیر می‌کند. از منظر مفسر اشعری آیات دال بر عقاید آن‌ها محکم و بی‌نیاز از تأویل‌اند، از این رو مفسری چون فخر رازی آیه «فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا...» را بر ظاهر آن حمل کرده، همان عقیده جبری خویش را از آن استنباط می‌کند، از این رو نیازی به تأویل در آن نمی‌بیند (الرازی، ۱۳۹۴).

### رویکرد اعتقادی تفاسیر اهل سنت

کوشش متکلمان اشعری باعث شد بیش‌تر تفاسیر اهل سنت با رویکرد اعتقادی اشاعره نگاشته شوند. در این میان سهم التفسیر الکبیر فخر رازی و استدلال‌های عقلی و فلسفی وی در دفاع گسترده از عقاید اشاعره و نقد عقاید مخالفان و نیز از جهت مرجعیت علمی نسبت به تفاسیر بعدی بارز و برجسته است (ایازی، ۱۴۱۴). بهره‌گیری مفسران و متکلمان غیر معتزلی مانند مفسران اشعری و ماتریدی از عنصر عقل منشأ تقسیم‌بندی جدیدی شد، به گونه‌ای که تفسیر پژوهان و عالمان اشعری در دوره‌های بعدی تفاسیر مبتنی بر عقل اشاعره را «تفسیر به رأی ممدوح» و تفاسیر عقلی معتزله و دیگر فرق را «تفسیر به رأی مذموم نامیدند». ممدوح بودن چنین عقل و رأیی به زعم آنان از این روست که مفسر اشعری عمدتاً ظاهر نص را بر عقل ترجیح داده، تأویل را تنها در صورتی می‌پذیرد که حمل کلام بر ظاهر آن ناممکن باشد. اما گاه در حمل کلام بر ظاهر آن نیز گرفتار تکلف‌های گوناگون می‌شود. گاه نیز تکیه بر روایات صحیح یا پرهیز از تأویل، وی را به ورطه تجسیم کشانده است، چنان که فخر رازی «کرسی» را در آیه ۲۵۵ بقره: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ» جسم عظیمی تحت عرش و بر فراز آسمان هفتم شناسانده است. بسیاری از تفاسیر اهل سنت بر محور عقاید اشاعره نگاشته شده؛ اما تنها بخشی از این تفاسیر به تحلیل و تبیین معتقدات کلامی خود و رد عقاید مخالفان پرداخته‌اند (الرازی، ۱۳۹۴).

### شاخص‌ترین تفاسیر کلامی اشاعره

شاخص‌ترین تفاسیر کلامی اشاعره عبارت‌اند از:

۱. تفسیر ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری (م. ۳۲۴ ق.) با نام کتاب فی تفسیر القرآن والردّ علی من خالف البیان من اهل الافک والبهتان که بعدها با نام المختزن شهرت یافت. وی در این تفسیر به رد دیدگاه‌های جبّایی و ابوالقاسم بلخی پرداخته است. ابن عساکر در کتاب خویش مقدمه این تفسیر را نقل کرده است. اما هم‌اکنون اثری از این تفسیر باقی نیست (ابن عساکر، ۱۴۰۴).

۲. تفسیر بحر العلوم اثر ابواللیث نصر بن محمد بن احمد بن ابراهیم سمرقندی (م. ۳۷۵ ق.).

۳. الوسیط فی تفسیر القرآن المجید اثر ابوالحسن علی بن احمد واحدی نيسابوری (م. ۴۶۸ ق.).

۴. المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز معروف به تفسير ابن عطيه اثر قاضى ابومحمد بن عبدالحق ابن عطيه غرناطى (م. ۵۴۲ ق.).

۵. مفاتيح الغيب معروف به التفسير الكبير اثر فخرالدين رازى (م. ۶۰۶ ق.).

۶. انوار التنزيل و اسرار التأويل اثر عبدالله بن عمر بياضوى (م. ۶۸۵ ق.).

۷. مدارك التنزيل و حقائق التأويل اثر ابوالبركات عبدالله بن احمد نسفى (م. ۷۰۱ ق.).

۸. البحر المحيط اثر ابوحیان اندلسى غرناطى (م. ۷۴۵ ق.).

۹. غرائب القرآن و رغائب الفرقان اثر نظام الدين حسن بن محمد قمى نيسابورى (م. بعد از ۷۲۸ ق.).

۱۰. السراج المنير فى الاعانة على معرفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير اثر شمس الدين محمد بن محمد شربيني قاهرى (م. ۹۷۷ ق.).

۱۱. ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم معروف به تفسير ابوالسعود اثر ابوالسعود محمد بن مصطفى عمادى (م. ۹۸۲ ق.).

۱۲. روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني اثر شهاب الدين سيد محمود افندى آلوسى بغدادى (م. ۱۲۷۰ ق.). اشاعره در قرن اخير تفاسير بسيارى نگاشتند؛ ولى در آن‌ها کمتر مى‌توان نشانی از مجادلات گسترده كلامى و استدلال‌هاى وسيع عقلى در نقد عقايد ديگر فرق اسلامى يافت (مغراوى، ۱۴۲۰).

گرچه هنوز مفهوم روشنى از اصطلاح گرايش تفسيرى و تفاوت آن با روش تفسيرى ارايه نشده، اما مسلم آن است که وجود جهان شناخت و صبغه فکرى در تفسير از عناصر اصلى معنا ساز اصطلاح «گرايش تفسيرى» اند.

با اين توضيح در برابر، آن دسته از صاحب نظرانى که به وجود گرايش كلامى اذعان نداشته يا از کنار آن بي اعتنا يا کم اعتنا گذشته اند، بايد بر اين نکته پاى فشرده که در نگرستن در تفاسير گرايش مختلف كلامى نظير تفسير تنبيان، مجمع البيان، تفسير كبير و کشف وجود گرايش كلامى را کاملاً تايد مى‌کند.

با اين مقدمه، نخست نظرگاه اشاعره، معتزله و اماميه را درباره «رؤيت الهى» به اختصار مرور کرده و سپس با بررسى تفسير «تبیان»، «کشف» و «مفاتيح الغيب» چگونگی تأثیر مبانی كلامى بر تفسير آيه را مورد بررسى قرار مى‌دهيم.

### نگاهی گذرا به نظرگاه متکلمان درباره رؤیت خداوند

با توجه به گستردگی كلامى و کثرت صاحب نظران كلامى که درباره رؤيت الهی اظهار نظر کرده اند به بررسى دیدگاه‌هاى شماری از متکلمان اماميه، معتزله و اشاعره بسنده مى‌کنيم.

#### ۱. دیدگاه متکلمان اماميه

شيخ مفيد (م ۴۱۳) قایلان به امکان رؤيت خداوند را محکوم به کفر دانسته و معتقد است اعمال عبادى آنان مردود و پرداخت زکات به آنان ممنوع است (شيخ مفيد، ۱۴۱۴، ص ۶۹-۷۰) سيد مرتضى (م ۴۳۹) در برخى از آثار خود از جمله امالى هر گونه امکان رؤيت الهی را محال دانسته و آیات مورد ادعاى طرفداران رؤيت از جمله آيه «رب ارني انظر اليک» (اعراف / ۱۴۳) و آيه ن الی ربنا ناظره «(قيامت / ۲۳) را با استفاده از قواعد تفسيرى و مبانی دين به تاويل برده است. (سيد مرتضى، ۱۳۲۵، ج ۱، ص ۲۸-۲۹)

خواجه نصيرالدين طوسى (م ۶۷۲) در کتاب معروف «تجريد الاعتقاد» و در پى آن علامه حلى (م ۷۲۶) در شرح آن «کشف المراد» با گشودن فصلی با عنوان «فی انه تعالى ليس بمرئى» (علامه حلى، ۱۴۱۷، ص ۴۱۰-۴۱۳) دلائل عقلى و نقلی عدم امکان رؤيت الهی را تقرير کرده است. همين دو کتاب «النافع يوم الاحشر فى شرح الباب الحادى عشر» با آوردن عنوان «انه يستحيل عليه الرويه البصريه» (همو، ۱۴۱۷، ص ۵۵-۵۸) و نیز در کتاب «نهج الحق و کشف الصدق» (همو، ۱۴۲۱، ص ۴۶-۴۹، همين مباحث را با بیانی ديگر آورده است. محقق حلى (م ۶۷۶) در کتاب «الاثناعشرية» (شيخ حر عاملی، بی تا، ص ۵۹)، سيد هاشم بحرانی (م ۱۱۰۷) در کتاب «غايه المرام» (سيد 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، جبایی 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 الیک» با تعبیر 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 بایی با عنوان «فی اثبات» الرؤیه الله تعالی بالابصار فی الآخرة» 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 لابلای 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. 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)؛ «لذین 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

. 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.



و کلمه ربّه قال ربّ اُرنی انظر الیک قال لن ترانی و لكن انظر الی الجبل فان استقر مکانه فسوف ترینی فلما تجلّی ربّه للجبل جعله دكًا و خرّ موسی صعفاً 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 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 تأکید نفی یا نفی ابدی دارد این درخواست را ناممکن دانست و آن را بر امری غیر ممکن یعنی ماندگاری کوه با تجلّی اهلّی بر آن معلق ساخت و چون کوه با تجلّی 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 تأثیر 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.

### نقد و بررسی :

اشاعره پیروان ابوالحسن اشعری می باشند که در مقابل عقل گرایی معتزله و ظاهرگرایی حنابله، دنبال راه میانه بودند زیرا به چند مورد از دیدگاهها و روش تفسیری اشاعری اشاره می گردد:

اشاعره و مشخصاً موسس این مکتب کلامی در راستای تبیین و حل تعارض عقیده جبری حنابله با اختیار آدمی در تعیین سرنوشت خود نظریه کسب را مطرح کرد. براساس این نظر و با توجه به آیه ی « واللّه خلقکم و ما تعلمون » ( صافات، ۳۷ ) و آیه ی « هل من خالق غیر الله » ( فاطر، ۳ ) همچنین عبارت قرآنی « لا یخلقون شیئ و هم یخلقون » ( فرقان، ۳ ) همه افعال و اراده اعم از خوب و بد منتسب به خداوند و اراده حق دانسته، نسبت دادن بدی ها به غیر خدا را در حکم ثنویت و اعتقاد به شرکت می انگارد و بر این است که خداوند و فاعل حقیقی عملکرد ما و انسان مکتب آن است. هرچند خود کسب را بر اساس آیه ی « واللّه خلقکم و ما تعلمون » ( صافات، ۳۷ ) {که پیشتر به آن اشاره شد} مخلوق خداوند می داند.

اشاعره بر اساس اصل حسن و قبح شرعی، افعال الهی را سراسر عدل و حکمت دانسته و بر این است که معیارهای شناخته شده انسان ها برای عدل بر آن صدق نمی کند و مثلاً با استناد به عبارت قرآنی « و علم آدم الاسماء کلّها ثمّ عرضهم علی الملائکه .... » تکلیف ما لایطاق را بر خداوند مجاز می داند.

جایگاه عقل در تفاسیر اشعری : اشاعره نقش عقل را در تفسیر و تبیین مبانی دین قبول دارند ولی عقل را در حد رفع تعارض آن با نقل و عقاید خود به رسمیت می شناسد. از مهم ترین موارد و مصادیق رویت خداوند است که مفسران اشعری از سویی در منابع روایی خودشان با عبارات و احادیثی مواجه می شوند. که به وضوح رویت خداوند را در قیامت تأیید می کند و از طرفی پذیرش آنرا در تعارض با عقل می بینند. از این رو می کوشند آموزه های روایی را با دلایل عقلی توجیه کنند ( فخر رازی، تفسیر کبیر، ج ۱۳ ).

از نکات دیگر در تفسیر اشاعره توجه به تاویل می باشد، مفسران اشعری فی الجمله تاویل در آیات و تشابه در آنها را قبول دارند و بر این هستند چنان که با دلیل متقن و روشن ثابت شود که ظاهر آیه منظور نیست، می توان آیه را تاویل کرد (فخر رازی، تفسیر کبیر، ج ۲۲).

فخر رازی که از بزرگترین و بلکه شاخص ترین مفسر اشاعره محسوب می شود در تفسیر : « ثم استوی علی العرش » (سوره اعراف، آیه ۲۴). استوای خداوند بر عرش را معنای نشستن خدا بر عرش مخالف عقل و دیگر آیات قرآنی دانسته، آنرا به اقتدار و

استیلا تاویل می کند (همان منبع). یا صفت «وجه» بر آیات قرآن را با معانی دیگری از جمله مرضان حق تطبیق داده اند که البته این رویه با رویکرد تفسیری موسس مکتب مغایرت هایی دارد.

## منابع و مراجع

- ۱- مولوی، علی محمد؛ تاریخ علم کلام و مذاهب اسلامی، موسسه انتشارات بعثت، تهران، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۴۵۹
- ۲- بهروز لک، غلامرضا؛ مقاله‌ی روش‌شناسی کلام سیاسی، درج‌شده در؛ فیرحی، داود؛ روش‌شناسی دانش سیاسی در تمدن اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۸۷، ص ۱۵۸
- ۳- صابری، حسین؛ تاریخ فرق اسلامی، سمت، تهران، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۲۹
- ۴- ر ک، فیرحی، داود؛ قدرت دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸، صص ۲۴۶-۲۵۰
- ۵- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۹). مبانی اندیشه‌ی سیاسی در اسلام، تهران، موسسه‌ی فرهنگی اندیشه، سال و نوبت چاپ، ص ۱۶۱
- ۶- شهرستانی، محمد ابن عبدالکریم؛ الملل و النحل، تصحیص محمدسید گیلانی، قاهره، ۱۹۶۱، ج ۱، ص ۱۲۹
- ۷- اشعری، ابوالحسن؛ مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، دار احیا التراث العربی، بیروت، ۱۹۵۰، ط ۳ ص ۵۳۲
- ۸- ابن خلدون؛ مقدمه، ترجمه ی محمد پروین گنابادی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۲.
- ۹- علیزاده، بهمن (۱۳۸۹). تاریخ فلسفه اسلامی، گروه دین و اندیشه تبیان، انتشارات کویر.
- ۱۰- علی بن محمد جرجانی، شرح المواقف الایجی، ج ۸، ص ۱۸۱-۱۸۶، قم، منشورات الرضی، ۱۳۲۵ق.
- ۱۱- محمد عبدالحمید، تطور تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۲۲، بغداد، وزارة التعليم العالي، ۱۴۰۸ق.
- ۱۲- سبحانی، بحوث فی الملل والنحل، ج ۲، ص ۱۴۰-۱۵۶، قم، نشر اسلامی، ۱۴۲۰ق.
- ۱۳- فخر رازی، التفسیر الکبیر، ج ۲۲، ص ۵-۶، قم، دفتر تبلیغات، ۱۴۱۳ق.
- ۱۴- ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری، الابانۃ عن اصول الدیانہ، ج ۱، ص ۹، بغداد، مکتب تعز، ۱۹۸۹ م.
- ۱۵- محسن عبدالحمید، الرازی مفسراً، ج ۱، ص ۱۶۰، بغداد، دارالحریه، ۱۳۹۴ق.
- ۱۶- سید محمد علی ایازی، المفسرون حیاتهم و منهجهم، ج ۱، ص ۶۵۵-۶۵۶، تهران، وزارت ارشاد، ۱۴۱۴ ق.
- ۱۷- ابن عساکر، تبیین کذب المفتری، ج ۱، ص ۱۳۶-۱۳۹، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۴ق.
- ۱۸- محمد مغراوی، المفسرون بین التأویل والاثبات، ج ۳، ص ۱۳۳۷-۱۵۱۱، بیروت، الرساله، ۱۴۲۰ق.