

روش‌شناسی تفسیر عقلی در سیره تفسیری امام رضا علیه السلام

محسن نامجو^۱ - مجتبی نوروزی^۲

چکیده

مسئله پژوهش حاضر، این است که با توجه به شرایط و فضای حاکم بر عصر امام رضا علیه السلام، آن حضرت از چه روش‌هایی در تفسیر آیات قرآن استفاده نموده‌اند؟ در بررسی روایات تفسیری امام رضا علیه السلام، این نتیجه به دست می‌آید که آن حضرت، از روش‌های تفسیری مختلفی مانند قرآن به قرآن، قرآن به سنت، قرآن به عقل، قرآن به لغت در بیان مفاهیم آیات الهی بهره جسته‌اند. از میان روش‌های فوق، روش تفسیر عقلی جایگاه ویژه‌ای در سیره تفسیری آن حضرت دارد. آن حضرت در بحث‌های اعتقادی و کلامی با فرقه‌های مختلف کلامی زمان خویش، ضمن استفاده از قرآن به عنوان سند گویای اسلام، توجه ویژه‌ای به مباحث عقلی داشته‌اند و در مواجهه با فرقه‌های کلامی و افکار الحادی مختلف، با استناد به استدلال‌های قرآنی و تحلیل عقلی آن، وارد بحث شده و مخاطبان را مجاب نموده‌اند، به طوری که می‌توان ادعا نمود آن حضرت به لحاظ شرایط خاص عصر خویش از استدلال‌های عقلی زیاد استفاده نموده‌اند. همچنین در مناظره و گفت‌وگو با عالمان دیگر ادیان و مکاتب مختلف زمان خود نیز، از عقل برای غلبه بر آنان بهره فراوانی برده‌اند.

کلیدواژه‌ها: سیره تفسیری امام رضا علیه السلام، روایات تفسیری، روش‌شناسی تفسیر، تفسیر عقلی.

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه فردوسی مشهد Namjoomohsen1354@yahoo.com

۲. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن، (دانشکده تربیت مدرس قرآن کریم مشهد)

mojtabanoruzi@gmail.com

دریافت: ۱۳۹۳/۴/۲۲ - پذیرش: ۱۳۹۳/۱۰/۹

مقدمه

آنچه از میراث تفسیری اهل بیت علیهم السلام برای ما قابل دسترسی است، مجموعه روایاتی است که از این بزرگواران در کتب مختلف روایی و نیز تفاسیر، بر جای مانده است. با عنایت به روایات تفسیری اهل بیت علیهم السلام در می یابیم که آنان بر اصولی معتقد بوده اند که راهگشای بسیاری از مسائل معرفتی می باشد.

امام رضا علیه السلام به عنوان عالم آل محمد صلی الله علیه و آله در سیره تفسیری خود، روش های صحیح تفسیری را به ما معرفی می نمایند که می تواند راه صحیحی در تفسیر قرآن برای مفسران و عالمان باشد. از بررسی روایات تفسیری آن حضرت به دست می آید که ایشان مباحث تفسیری را در ضمن ۲۰۰ روایت و ذیل ۵۸ آیه از سوره های قرآن، بیان نموده اند.

با بررسی این روایات می توان به روش هایی که حضرت در تفسیر و تبیین قرآن از آن استفاده نموده است، دست یافت. روش های تفسیری قرآن به قرآن، قرآن به سنت، عقلی و لغوی، روش های اصلی امام رضا علیه السلام در تفسیر قرآن می باشد. روش تفسیر عقلی با توجه به شرایط و فضای حاکم بر عصر امام رضا علیه السلام جایگاهی ویژه در روایات تفسیری آن حضرت دارد.

مسئله مورد نظراین تحقیق، بررسی و شناخت روش تفسیر عقلی در سیره تفسیری امام رضا علیه السلام می باشد. براین اساس، مهم ترین سؤالات این پژوهش عبارت اند از: با توجه به شرایط و فضای حاکم بر عصر امام رضا علیه السلام آن حضرت از چه روش هایی در تفسیر آیات قرآن استفاده نموده اند؟ تفسیر عقلی در روش تفسیری آن حضرت چه جایگاهی دارد؟ نحوه استفاده ایشان از عقل در تفسیر آیات قرآن چگونه بوده است؟

هدف از انجام تحقیق حاضرین است که ضمن بررسی سیره تفسیری امام رضا علیه السلام، روش تفسیر عقلی که جایگاهی ویژه در تفسیر آن حضرت دارد، مورد بررسی قرار گرفته، همه پژوهشگران و مفسران، از آن به عنوان الگو، بهره مند گردند و از این طریق، راه برای درک و فهم قرآن آسان تر شود.

در زمینه گرایش تفسیر عقلی در روایات تفسیری امام رضا علیه السلام کار مستقل و اساسی صورت نگرفته است. اما پایان نامه‌ها و مقالاتی درباره شیوه تفسیری امام رضا علیه السلام به صورت کلی نوشته شده است که می‌توان به پایان نامه آقای محمدتقی اسماعیل پور معلم، با عنوان «روش تفسیری امام رضا علیه السلام» و مقاله آقای حسن خرقانی، با عنوان «امام رضا علیه السلام و رسالت تبیین قرآن»، و مقاله «گونه شناسی روایات تفسیری امام رضا علیه السلام» نگارش آقایان عباس مصلائی پوریزدی و محسن دیمه کارگراب اشاره نمود.

وضعیت فرهنگی عصر امام رضا علیه السلام

عصر امام رضا علیه السلام، دوران حساس انتقال فرهنگ یونان و عقاید یهود و مسیحیت به فرهنگ اسلامی از طریق ترجمه کتب یونانی بود. ترجمه که از دوران امویان آغاز شده بود، در دوره بنی عباس (که عصر مأمون را نیز در بر می‌گیرد)، به نهایت رشد و کمال خود می‌رسد.^۱ کتب یونانی به سرعت به زبان عربی ترجمه گردید و بسیاری از علوم و فنون ادیان دیگر به اسلام راه یافت. این موجب شد تا برخی عقاید و افکار فاسد و انحرافی در لابه لای این کتاب‌ها به محیط اسلام رسوخ کرده، در افکار مسلمانان نفوذ نماید.

از طرفی آشفتگی فکری و عقیدتی در عصر امام رضا علیه السلام شیعیان را دچار پراکندگی فکری کرده بود؛ به طوری که فرقه‌های مختلف کلامی همچون ناووسیه، اسماعیلیه، مبارکه، سمطیه، فطحیه، قطعیه، واقفیه و بشریه پدیدار گشته، انشعابات در شیعه به وجود آوردند.^۲ بر این اساس، عوامل انحرافی در عصر امام رضا علیه السلام به اوج خود رسید و گروه‌های کلامی نیز برای دفاع از حقانیت خود، افکار و اندیشه‌های مکتبشان را رواج داده بودند. امام علیه السلام برای جلوگیری از انحرافات دست به اقداماتی زدند که از جمله می‌توان به سفرهای ایشان به بصره و مناظره با رهبران فکری و عقیدتی مکاتب مختلف اشاره نمود. امام رضا علیه السلام در مواجهه با مکاتب مختلف نیز، در جهت مجاب نمودن آنها از

۱. حسن، حسن ابراهیم، تاریخ اسلام، ج ۲، ص ۳۴۵.

۲. مرتضوی، سید محمد، نهضت کلامی در عصر امام رضا علیه السلام، ص ۲۸-۳۰.

استدلال‌های عقلی به وفور استفاده می‌نمودند. ایشان با استدلال به آیات قرآن کریم و با استفاده از ابزار عقل، ضمن تفسیر و تبیین آیات، با افکار الحادی مقابله می‌نمودند که این روش تفسیری با توجه به مقتضای عصر امام رضا علیه السلام، از فراوانی بیشتری نسبت به دیگر روش‌های تفسیر قرآن برخوردار می‌باشد.

تعریف تفسیر عقلی

در تعریف روش تفسیر عقلی میان صاحب نظران اختلاف نظر وجود دارد. هر کس بر اساس دیدگاهی که درباره استفاده از عقل در تفسیر دارد، این روش را تعریف نموده است.

با صرف نظر از آن تعاریف، می‌توان روش تفسیر عقلی را این گونه تعریف نمود: استفاده ابزاری از برهان و قرائن عقلی در تفسیر، برای روشن کردن مفاهیم و مقاصد آیات قرآن کریم.^۱

امام رضا علیه السلام به مناسبت‌های مختلفی در تفسیر آیات قرآن از برهان‌های عقلی استفاده کرده‌اند که به ذکر نمونه‌هایی از آن می‌پردازیم:

توحید صفاتی

یکی از مباحثی که امام رضا علیه السلام به طور گسترده از مبانی و استدلال‌های عقلی برای اثبات خداوند استفاده می‌نمایند، بحث «توحید صفاتی» است. ایشان بر اساس برهان‌های عقلی به اثبات صفات الهی پرداخته، دیدگاه‌های مکاتب و نحله‌های انحرافی را رد می‌کنند.

یکی از آیاتی که به این بحث اشاره دارد، آیه ذیل است:

﴿قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ (انعام / ۱۹)

بگو: «بالاترین گواهی، گواهی کیست؟» (و خودت پاسخ بده و) بگو: «خداوند، گواه

۱. رضایی اصفهانی، محمدعلی، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری قرآن، ص ۱۵۴.

میان من و شماست.»

در تفسیر برهان ذیل این آیه از ابن بابویه نقل می‌کند که وی به سند خود از محمد بن عیسی بن عبید روایت کرده که گفت: حضرت ابی الحسن علیه السلام به من فرمود: اگر کسی از تو بپرسد که آیا خدای عزوجل «شیء» است یا «لا شیء»، چه جواب می‌دهی؟ محمد می‌گوید: عرض کردم: خدای عزوجل در کلام خود آنجا که می‌فرماید: ﴿قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ (انعام/۱۹) شیء بودن خود را اثبات کرده، چیزی که هست در پاسخ از آن سؤال می‌گویم: خداوند شیء است، لیکن نه مانند سایر اشیا؛ زیرا اگر شئییت را به کلی از او نفی کنم، در حقیقت وجودش را ابطال کرده‌ام، حضرت فرمود: احسنت، درست گفتی.^۱

در روایت دیگری، حضرت رضا علیه السلام مردم را در توحید دارای سه مذهب می‌دانند:

۱- نفی ۲- تشبیه ۳- اثبات به غیر تشبیه. مذهب نفی نارواست، مذهب تشبیه هم ناروا (و باطل) است؛ چرا که هیچ موجودی مانند و شبیه خدای تبارک و تعالی نمی‌باشد. راه درست، راه سوم است: اثبات (وجود خدا) بدون تشبیه (او به موجودی دیگر).^۲

حضرت هر سه مذهب توحید را بیان نموده و بعد از رد نظریه نفی و تشبیه، نظریه سومی را ارائه می‌نمایند. همان طور که بیان شد و در کلام امام رضا علیه السلام نیز آمده است مراد از مذهب نفی، نفی کردن معانی صفات است از خداوند، مانند حرفی که معتزله درباره صفات باری تعالی دارند؛ مثلاً معنای «قادر» و «عالم» این است که خدای تعالی عاجز و جاهل نیست و این حرف همان نفی صفات است. مراد از مذهب «تشبیه» نیز این است که خدای تعالی با اینکه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» است و چیزی شبیه او نیست به غیر خودش تشبیه شود و مراد از مذهب اثبات بدون تشبیه این است که از هر صفتی، اصل آن درباره خدای تعالی اثبات و خصوصیتی که آن صفت در ممکنات و مخلوقات به خود گرفته از

۱. بحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۴۰۵.

۲. همان جا.

حق تعالی نفی شود. به عبارت دیگر، اصل صفت اثبات، و محدودیت آن به حدود امکانی نفی گردد.^۱

در جمع‌بندی می‌توان گفت که امام رضا علیه السلام به طور صریح راه شناخت خداوند را از طریق صفات بیان نموده‌اند و ضمن رد نظریه نفی و تشبیه، نظریه اثبات بدون نفی را عنوان می‌نمایند و از طرفی نظریه کسانی را که برای عقل جایگاهی در شناخت خداوند قائل نیستند، مردود می‌شمارند.

عدم حلول خداوند در مکان

یکی از صفات باری تعالی این است که او مکان ندارد و در مکانی نیز جای نمی‌گیرد. این مسئله مورد اتفاق متکلمان است،^۲ به غیر از «مجسمه» که قائل به جسم بودن خداوند شده‌اند.^۳

آیات قرآن نیز بر این صفت پروردگار تأکید می‌نمایند.

﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ﴾ (مطففین/ ۱۵)

چنین نیست که می‌پندارند، بلکه آنها در آن روز از پروردگارشان محجوب‌اند.

آنچه موجب اختلاف آرای بین مفسران گردیده است، معنای محجوب بودن بندگان در برابر خداوند می‌باشد. علامه طباطبایی مراد از محجوب بودن را، محروم بودنشان از کرامت قرب و منزلت او می‌داند؛ چون در روز قیامت همه حجاب‌ها برطرف می‌شود، یعنی همه اسباب‌های ظاهری که در دنیا واسطه میان خدا و خلق بودند از کار می‌افتند و در نتیجه تمام خلائق معرفتی تام و کامل به خدای تعالی پیدا می‌نمایند.^۴ قرطبی این آیه را دلیل بر رؤیت خداوند در قیامت دانسته و آن را مخصوص مؤمنان قرار داده و کافران را از

۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۷، ص ۳۸.

۲. ایجی، میرسیدشریف، *شرح المواقف*، ج ۸، ص ۱۹.

۳. حلی، حسن بن یوسف، *مناهج الیقین فی اصول الدین*، ص ۳۲۳.

۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۲۰، ص ۲۳.

رؤیت پروردگارشان محجوب می‌داند.^۱

امام رضا علیه السلام روایتی ذیل این آیه، علت محجوب بودن خداوند را چنین بیان می‌نماید:

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُوصَفُ بِمَكَانٍ يَحِلُّ فِيهِ فَيُحْجَبُ عَنْهُ فِيهِ عِبَادَهُ، وَلَكِنَّهُ يَعْنِي أَنَّهُمْ عَنْ ثَوَابِ رَبِّهِمْ مُحْجَبُونَ.»^۲

خدای تعالی به بودن در مکانی توصیف نمی‌شود تا اینکه در آن مکان از نگاه بندگانش محجوب و در پرده باشد، بلکه مقصود این است که از ثواب پروردگارش محجوب و محروم هستند.

همچنین آن حضرت در مورد آیه **«وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا»** (فجر/۲۲) فرمودند:

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُوصَفُ بِالْمَجِيءِ وَالذَّهَابِ، تَعَالَى عَنِ الْإِنْتِقَالِ؛ إِنَّمَا يَعْنِي بِذَلِكَ وَجَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَالْمَلِكُ صَفًّا صَفًّا.»^۳

خدای تعالی به آمد و شد توصیف نمی‌شود، شأن او برتر از انتقال «از جایی به جایی» است، بلکه مقصود این است که فرمان پروردگارت بیاید و فرشتگان صف در صف حاضر شوند.

امام رضا علیه السلام در این روایت، محجوب بودن از اجر و ثواب خداوند را بر اثر معاصی که انجام داده‌اند، ذکر می‌نمایند که ردی است بر نظریه کسانی که خداوند را قابل رؤیت در قیامت دانسته و در نتیجه حجاب در اینجا را حجاب ظاهری پنداشته‌اند.

عدم رؤیت خداوند

یکی از صفات بحث برانگیز که از صفات سلبی محسوب می‌شود، نفی رؤیت خداوند متعال می‌باشد. بین متکلمان در این زمینه اختلاف زیادی وجود دارد. آنچه مورد

۱. قرطبی، محمد بن احمد، **الجامع لأحكام القرآن**، ج ۲۰، ص ۲۶۱.

۲. ابن بابویه، محمد بن علی، **عیون أخبار الرضا علیه السلام**، ج ۱، ص ۱۲۶.

۳. همان جا.

اختلاف است، رؤیت حسی است که با چشم سر صورت می‌پذیرد؛ اما اگر مقصود از رؤیت، نوعی شهود قلبی و ادراک باطنی باشد، بحث و گفت‌وگویی در امکان آن نیست.^۱ بیشتر متکلمان و امامیه قائل به عدم رؤیت حسی می‌باشند.^۲ متکلمان معتزله نیز بر همین عقیده‌اند.^۳ در مقابل، فرقه «مجسمه» که خداوند را دارای جسم می‌دانند، رؤیت او را به طور مطلق چه در دنیا و چه در آخرت روا می‌شمارند.^۴ اشاعره نیز در این زمینه بادیدگاه امامیه و معتزله مخالفت نموده‌اند و با اینکه قائل به تجرد خداوند متعال می‌باشند، اما رؤیت او را ممکن می‌دانند.^۵

یکی از صریح‌ترین آیات دلالت‌کننده بر نفی رؤیت خداوند، آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (انعام/۱۰۳) می‌باشد.

در روایتی نیز نقل شده است ذوالریاستین به امام رضا علیه السلام گفت: قربانت گردم، نظرتان را درباره اختلاف نظری که مردم راجع به رؤیت خداوند دارند، بیان فرمایید؛ زیرا بعضی‌ها معتقدند که خداوند دیده نمی‌شود. حضرت فرمود: ای ابوالعباس، هر کس خداوند را برخلاف وصفی که خود از خویشتن کرده است، وصف کند هرآینه افترای بزرگی به خداوند بسته است. خداوند فرموده است: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (انعام/۱۰۳) «چشم‌ها او را درک نمی‌کنند، اما او آنها را درک می‌کند و او ریزبین و آگاه است.» مقصود از چشم‌ها دیده سرنیست، بلکه دیدگان دل است. اوهام او را درک نکنند و به چگونگی او پی نبرند.^۶ آنچه که در تمام این سخنان گوهر بار مورد اتفاق است، این سؤال است که چگونه ممکن است ابصار قلب‌ها از درک کیفیت

۱. اردبیلی، احمد، الحاشیة على الالهيات، ص ۹۹.

۲. حلی، جمال‌الدین، أنوار الملکوت فی شرح الباقوت، ص ۱۶۶.

۳. عمادالدین، ابوالحسن، المغنی فی ابواب التوحید والعدل، ص ۳۳.

۴. ابن حزم، علی بن احمد، الفصل فی الملل والاهواء والنحل، ص ۳۷۳.

۵. حنفی، علی بن علی، شرح العقیدة الطحاویة، ص ۱۸۹.

۶. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۳۷۳.

خداوند عاجز باشد، اما چشم‌ها بتواند خداوند را درک کند؟ همان طور که ذکر شد، شبهه رؤیت خداوند با چشم در قیامت، در بین برخی از گروه‌های اهل تسنن رایج بوده است^۱ و این مسئله در زمان امام رضا علیه السلام نیز مشهود بوده است؛ به طوری که امام علیه السلام حتی درک اوهام نسبت به باری تعالی را نیز مردود می‌شمارند. لذا این روایت به روشنی دلالت دارد که رؤیت با چشم ممکن نیست.

یکی دیگر از آیاتی که بر عدم رؤیت خداوند دلالت می‌نماید، آیه ذیل است:

﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (قیامت/ ۲۲-۲۳)

(آری) در آن روز صورت‌هایی شاداب و مسرور است و به پروردگارش می‌نگرد.

همان طور که مطرح شد، بین فرقه‌های مختلف در مسئله رؤیت اختلافات زیادی وجود داشت؛^۲ به طوری که علمای اسلامی را به خود مشغول کرده و از صدر اسلام تا زمان حضرت رضا علیه السلام مورد نزاع واقع شده است. معتزله آن را به طور مطلق انکار می‌کردند^۳ و اشاعره آن را نسبت به آخرت اثبات^۴ و نسبت به دنیا انکار می‌نمودند.^۵ طایفه دیگری هم بودند که می‌گفتند خداوند هم در آخرت دیده می‌شود و هم در دنیا.^۶ آنهایی که قائل به رؤیت‌اند، از جمله آیاتی که به آن استدلال نموده‌اند، آیه ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (قیامت/ ۲۲-۲۳) می‌باشد. سؤالی که مطرح می‌گردد، تناقضی است که در ظاهر، بین این آیه و آیات دیگر که بر عدم رؤیت دلالت می‌نمایند، وجود دارد. لذا باید رؤیت در آیه را توجیه نموده و مراد آن را بیان نماییم.

امام رضا علیه السلام مراد از رؤیت در این آیه را نه تنها دیدن ندانسته، بلکه انتظار کشیدن برای

۱. حنفی، علی بن علی، شرح العقیة الطحاویة، ص ۱۸۹.

۲. اردبیلی، احمد، الحاشیة علی الالهیات، ص ۹۹.

۳. عمادالدین، ابوالحسن، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، ص ۳۳.

۴. حنفی، علی بن علی، شرح العقیة الطحاویة، ص ۱۸۹.

۵. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، ج ۷، ص ۲۷۹.

۶. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، تفسیر فخر رازی، ج ۱۳، ص ۱۲۷.

رسیدن به ثواب پروردگار را مراد آن می‌دانند.^۱

ایشان در مواردی نیز، روایات را با عرضه برقرآن مورد نقد و بررسی قرار می‌دادند. به عنوان مثال صفوان بن یحیی روایت کرده که ابوقره محدث از من تقاضا کرد که او را به خدمت حضرت رضا علیه السلام ببرم. من از آن حضرت برای وی اذن خواستم، اذن دادند. به اتفاق شرفیاب شدیم. ابوقره از حلال و حرام و سایر احکام دین مسائل زیادی پرسید تا آنکه به مسئله توحید رسید، پرسید: روایتی در دست ما هست که می‌گوید: خداوند رؤیت و کلام خود را بین دو پیغمبر تقسیم نموده؛ کلام خود را به موسی بن عمران و رؤیتش را به محمد صلی الله علیه و آله اختصاص داد.

امام علیه السلام در پاسخ فرمود: چه کسی بود که از ناحیه خداوند به جن و انس تبلیغ می‌کرد که: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (انعام/۱۰۳). آیا محمد صلی الله علیه و آله نبود؟
ابوقره عرض کرد: چرا او بود.

امام فرمود: چطور ممکن است کسی خود را به جهانیان چنین معرفی کند که از ناحیه خداوند آمده، تا بشر را به امر خداوند به سوی او دعوت نماید، و دربارہ خدای تعالی بگوید: چشم‌ها او را نمی‌بینند، و علم بشر به او احاطه نمی‌یابد، و چیزی مثل او وجود ندارد. آن‌گاه همین شخص بگوید: من خدا را به چشم خود دیده‌ام، و به علم خود به وی احاطه یافته‌ام و او را در صورت، مثل بشر دیدم؟ آیا شرم نمی‌کنید؟ زنادقه هم نتوانستند به خداوند چنین نسبت‌های ناروایی بدهند و بگویند از طرف خداوند آمده‌اند، آن‌گاه حرف‌هایی بزنند که انکار وجود خدا را برساند.

ابوقره در اینجا به عرض ایشان رسانید که خود خدای تعالی دیده شدن خود را در کلام خود خاطر نشان ساخته و فرموده است: «وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ أُخْرَىٰ» (نجم/۱۳).

امام علیه السلام فرمود: این آیه دنباله‌ای دارد که معنای آن را روشن می‌سازد، و آن این است که می‌فرماید: «مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ» (نجم/۱۱)؛ یعنی قلب و دل محمد صلی الله علیه و آله تکذیب نکرد

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، *عیون أخبار الرضا* علیه السلام، ج ۱، ص ۱۱۴.

آنچه را که او به چشمان خود دید، «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» (نجم/۱۸)؛ او از آیات بزرگ پروردگار خود چیزهایی دید. پس به طوری که می‌بینی، دنباله آیه مورد سؤال تو مقصود از «ما رأی» (آنچه را که دیده بود)، بیان نموده و معلوم کرد که مقصود از آن، آیات خدا بود نه خود خدا؛ بنابراین اگر مقصود دیدن خود خدا بود، معنا نداشت در جای دیگر بفرماید: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» (طه/۱۱۰)؛ برای اینکه وقتی چشم خدا را ببیند، قهراً انسان احاطه علمی نیز به او پیدا می‌کند.

ابوقره عرض کرد: بنابراین شما می‌خواهید روایات مذکور را تکذیب کنید. حضرت فرمود: آری، وقتی روایتی مخالف با قرآن باشد، من آن روایت را تکذیب می‌کنم؛ علاوه بر اینکه روایت مورد سؤال تو مخالف با اجماع مسلمانان هم هست. چون همه مسلمانان اجماع دارند بر اینکه خداوند محاط علم کسی واقع نمی‌شود و چشم‌ها او را نمی‌بینند و چیزی شبیه و مانند او نیست.^۱

علم الهی

عالم بودن خداوند یکی دیگر از صفات الهی است که در اصل آن اتفاق نظر است؛^۲ اما اختلاف بر سر آن است که علم خداوند به اشیاء قبل ایجاد آنها و بعد از ایجاد آن اشیاء به چه گونه است؟^۳ واضح‌ترین دلیلی که برای اثبات علم الهی قبل از ایجاد بیان شده است، نظم در آفرینش می‌باشد؛ به طوری که خواجه طوسی در *تجريد الاعتقاد* می‌گوید: «و الإحكام دليل العلم»؛^۴ یعنی استواری و حکمت موجود در جهان، دلیلی بر علم الهی می‌باشد.

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، ج ۱، ص ۹۵.

۲. بحرانی، ابن میثم، *قواعد المرام فی علم الکلام*، ص ۸۵؛ قاضی عبد الجبار، *قوام الدین، شرح الأصول الخمسة*، ص ۱۰۳.

۳. حلی، یوسف بن الحسن، *کشف المراد فی شرح الاعتقاد*، تعلیق جعفر سبحانی، ص ۱۸.

۴. طوسی، نصیرالدین، *تجريد الاعتقاد*، ص ۱۹۲.

از جمله آیاتی که بر علم الهی دلالت می‌کند، آیه ذیل می‌باشد:

﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (جاثیه/ ۲۹)

این کتاب ما است که بحق با شما سخن می‌گوید (و اعمال شما را بازگو می‌کند). ما آنچه را انجام می‌دادید می‌نوشتیم.

در این آیه سخن از استنساخ اعمال است و طبق نظر علامه در تفسیر المیزان باید اعمال، خود کتابی باشد تا از آن استنساخ کنند، و مراد از جمله ﴿مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ اعمال خارجی انسان‌هاست، بدین جهت که در لوح محفوظ است؛ چون هر حادثه‌ای، و از آن جمله اعمال انسان‌ها هم یکی از آن حوادث است که قبل از حدوثش در لوح محفوظ نوشته شده است. در نتیجه استنساخ اعمال عبارت می‌شود از نسخه برداری آن، و مقدمات و حوادث و عواملی که در آن اعمال دخیل بوده، از کتاب لوح محفوظ است و بنابراین نامه اعمال در عین اینکه نامه اعمال است، جزئی از لوح محفوظ نیز هست، چون از آنجا نسخه برداری شده است.^۱

مفسران استنساخ را از لوح محفوظ که احوال بندگان در آن مدوّن است، می‌دانند.^۲ پس نتیجه می‌گیریم که خداوند قبل از ایجاد اشیاء به آنها علم داشته است.

امام رضا علیه السلام برای اثبات این نظریه به سه آیه متمسک شده‌اند. آن حضرت فرمودند: «خداوند عالم بود و هست به تمام اشیاء قبل از وجود اشیاء، چنان که فرموده است: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (جاثیه/ ۲۹)؛ «ما پیش از این استنساخ می‌کردیم و ثبت می‌نمودیم، آنچه را که شما بعد از این عمل می‌کنید.» و به اهل جهنم می‌فرماید: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (انعام/ ۲۸)، «اینها که ادعا می‌کنند که اگر ما برگردیم به دنیا عمل خوب می‌کنیم، اگر به دنیا برگردند، هر آینه اقدام می‌کنند به آنچه که خدا نهی فرموده و اعمال قبیحه‌ای را که مرتکب می‌شدند، باز هم مرتکب خواهند شد و به درستی که اینها در دعوی خود کاذبند.» پس خداوند عالم علم داشت به اینکه اگر اینها

۱. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۸، ص ۱۷۷.

۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۱۱۰.

بازگشت کنند، اقدام می‌کنند به عمل خود و چون ملائکه به خدا عرض کردند: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (بقره/۳۰)؛ «آیا قرار می‌دهی در زمین مخلوقی را که فساد و خونریزی کنند و حال آنکه ما به حمد تو تسبیح و تو را تقدیس می‌کنیم. حق تعالی در جواب آنها فرمود: «و من می‌دانم چیزی را که شما نمی‌دانید.» پس همیشه علم حق تعالی سابق بر اشیاء و قدیم بود، پیش از اینکه اشیاء را خلق کند. پس پاک است خدا و دور است از ناشایست‌ها، پروردگار ما بلندمرتبه و عظیم‌الشأن است و خلق فرموده است اشیاء را به آن طوری که مشیت او قرار گرفت و عالم بود بر آنها سابق بر وجود اشیاء، چنین است پروردگار ما و همیشه پروردگار ما دانا و شنوا و بینا بوده است.»^۱

آیه‌هایی که مورد استشهاد امام رضا علیه السلام واقع شده است، دلالت بر علم الهی دارد؛ چرا که خداوند در آیه ۲۸ سوره انعام می‌فرماید: اگر مجرمان به زمین بازگردند از آنچه نهی شده، دوباره مرتکب می‌شوند و عالم بودن خداوند به این مطلب، علم الهی را ثابت می‌نماید؛ همان طور که به وضوح در آیه ۳۰ سوره بقره عدم علم ملائکه به آنچه را که خداوند می‌داند بیان می‌نماید. اینها گواه روشنی بر مدعای ما که عالم بودن خداوند قبل از خلق اشیاء است، می‌باشد.

نفی جسمانیت خداوند

یکی از صفات سلبی خداوند، نفی جسمانیت از وجود باری تعالی می‌باشد. اکثر قریب به اتفاق متکلمان اعم از شیعه^۲، معتزله^۳ و اشاعره^۴، جسمانیت خداوند را نفی می‌نمایند، به غیر از «مجسمه» که برای خداوند جسم قائل‌اند.^۵

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، ج ۱، ص ۱۱۹.

۲. حلی، یوسف بن الحسن، *کشف المراد فی شرح الاعتقاد*، تعلیق جعفر سبحانی، ص ۴۰.

۳. قاضی عبد الجبار، قوام الدین، *شرح الأصول الخمسة*، ص ۱۴۳.

۴. حنفی، علی بن علی، *شرح العقیة الطحاویة*، ص ۱۱۸.

۵. شهرستانی، محمد بن عبد‌الکریم، *الملل والنحل*، ج ۱، ص ۴۱.

یکی از آیاتی که بر نفی جسمانیت خداوند تأکید می‌نماید، آیه ذیل می‌باشد:
 ﴿قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعِنَا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾
 (مائده/۶۴).

و یهود گفتند: «دست خدا (با زنجیر) بسته است.» دست‌های‌شان بسته باد و به خاطر این سخن، از رحمت (الهی) دور شوند، بلکه هر دو دست (قدرت) او، گشاده است.

آیه در مقام بیان شرح حال یهود و کنایه‌ای که زده‌اند، می‌باشد؛ چرا که برای خداوند دست قائل شده‌اند که لازمه آن جسمانی بودن خداوند است. اما در اینکه چه چیزی موجب شد و با چه پنداری یهود چنین طعنه‌ای را به خداوند زده‌اند، وجوهی را نقل کرده‌اند. وجهی را که بیشتر مفسران ذکر نموده‌اند، این است که وقتی امثال و آیاتی نظیر آیه قرص به گوش یهود رسید، آن آیات را بهانه کرده، خواستند مسلمانان را مسخره کنند و بگویند این چه خدایی است که برای ترویج دین خود و احیای آن، این قدر قدرت مالی ندارد که حاجت خود را رفع کند، ناچار دست حاجت و استقراض به سوی بندگان خود دراز می‌کند! این وجه مورد تأیید روایات شأن نزول هم هست.^۱ اهل لغت همچون راغب برای لغت «ید» فقط یک معنا نقل کرده‌اند که دست می‌باشد و معانی دیگر مانند نعمت، مباشرت، ملک، قوت و نیرو را از باب استعاره می‌دانند.^۲

امام رضا علیه السلام در روایتی جسمانیت خداوند را نفی می‌نمایند. هشام بن مشرقی از امام رضا علیه السلام روایت کرده است که فرمود: خداوند، همان گونه که خود خویش را وصف کرده، یگانه، بی‌نیاز و نوراست. سپس فرمود: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (مائده/۶۴)؛ «بلکه دست خداوند باز است»، هشام گوید: من با دست خود به دست آن حضرت اشاره کردم

۱. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۳۲؛ طبرسی، فضل بن حسن،

مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۳۴۰.

۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ص ۸۹۰.

وگفتم: آیا خداوند هم چنین دست‌هایی دارد؟ فرمود: در این صورت او یک مخلوق بود.^۱ با عنایت به معنایی که لغویان ذکر نموده‌اند، اگر معنای «ید» را به معنای دست بگیریم، تبیین امام رضا علیه السلام در جواب راوی که در مورد دست داشتن خداوند سؤال می‌نماید؛ زیرا روشن است؛ زیرا امام علیه السلام ضمن رد کردن این مسئله، لازمه آن را مخلوق بودن خداوند عنوان می‌نمایند؛ چرا که اعضا و جوارح از ملزومات جسم بودن و مخلوق بودن است و خداوند متعال مبرا از این گونه صفات می‌باشد. بنابراین امام علیه السلام با ابزار عقل این مطلب را به ما می‌فهماند که باید برای کلمه «ید»، برداشت دیگری در نظر بگیریم که مراد از آن قدرت خداوند می‌باشد.

نتایج و یافته‌ها

۱. از بررسی روایت‌های تفسیری امام رضا علیه السلام به دست می‌آید که امام از روش‌های مختلف تفسیری اعم از قرآن به قرآن، قرآن به سنت، تفسیر عقلی و لغوی در تبیین آیات قرآن بهره برده‌اند.

۲. از میان روش‌های یادشده، روش تفسیر عقلی، جایگاهی ویژه در روایات تفسیری آن حضرت دارد. آن حضرت در بحث‌های اعتقادی و کلامی، ضمن استفاده از قرآن به عنوان سند گویای اسلام، توجه ویژه‌ای به مباحث عقلی داشته‌اند و در مواجهه با فرقه‌های کلامی مختلف، با استناد به استدلال‌های قرآنی و تحلیل عقلی آن، وارد بحث شده و مخاطبان را مجاب نموده‌اند.

۳. به نظر می‌رسد روش‌های خاص امام هشتم در تفسیر قرآن، متأثر از شرایط زمانی دوران آن حضرت شکل گرفته باشد؛ چرا که عصر امام رضا علیه السلام عصر هجمه‌های فکری و کلامی به اسلام، به ویژه تشیع بود.

۴. با توجه به ظهور فرقه‌های مختلف کلامی و نحله‌های انحرافی در عصر امام

۱. عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر العیاشی*، ج ۱، ص ۳۳۱.

رضا علیه السلام، آن حضرت برای جلوگیری از انحرافات دست به اقداماتی زدند که از جمله می-
توان به سفرهای ایشان به بصره و مناظره با رهبران فکری و عقیدتی مکاتب مختلف
اشاره نمود. ایشان در مواجهه با مکاتب مختلف در جهت مجاب نمودن آنها از
استدلال‌های عقلی به وفور استفاده می نمودند.

۵. روش تفسیر عقلی با توجه به مقتضای عصر امام رضا علیه السلام، از فراوانی بیشتری
نسبت به دیگر روش‌های تفسیری برخوردار می باشد.

۶. ایشان در مباحث توحید در موضوعاتی مانند اثبات صفات باری تعالی، علم
الهی، عدم حلول خداوند در مکان، نفی رؤیت خداوند و نفی جسمانیت خداوند در
مواجهه با فرقه‌های مختلف کلامی و انحرافی از استدلال‌های عقلی برای اثبات مدعای
خود استفاده کرده‌اند.

منابع

۱. **قرآن کریم**، ترجمه آیه الله مکارم شیرازی.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، **عیون أخبار الرضا علیه السلام**، نشر جهان، تهران، ۱۳۷۸ ق.
۳. _____، **توحید صدوق**، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۹۸ ق.
۴. ابن حزم، علی بن احمد، **الفصل فی الملل و الاواء و النحل**، تحقیق محمد ابراهیم نصر،
شرکت مکتبات عکاظ، ریاض، ۱۴۰۲ ق.
۵. اردبیلی، احمد، **الحاشیه علی الالهیات**، تحقیق احمد عابدی، دفتر تبلیغات اسلامی،
قم، ۱۴۱۷ ق.
۶. ایجی، عبد الرحمن بن احمد، **المواقف فی علم الکلام**، عالم الکتب، بیروت، بی تا.
۷. بابایی، علی اکبر و دیگران، **روش شناسی تفسیر قرآن**، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه - سمت،
قم - تهران، ۱۳۸۷ ش.
۸. بحرانی، سید هاشم، **البرهان فی تفسیر القرآن**، بنیاد بعثت، تهران، ۱۴۱۶ ق.
۹. بحرانی، میثم بن علی، **قواعد المرام فی علم الکلام**، مهر، قم، بی تا.
۱۰. تفتازانی، مسعود بن عمر، **شرح المقاصد**، تحقیق عبدالرحمن عمیره، رضا، قم، بی تا.
۱۱. جمعی از نویسندگان، **شرح المصطلحات الکلامیه**، آستان قدس رضوی، مشهد، بی تا.
۱۲. جوادی آملی، عبد الله، **تفسیر تسنیم**، تحقیق علی اسلامی، اسراء، قم، بی تا.
۱۳. _____، **علی بن موسی الرضا علیه السلام و القرآن الکریم**، کنگره جهانی حضرت رضا علیه السلام،
مشهد، ۱۴۰۸ ق.

۱۴. حسن، حسن ابراهیم، *تاریخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي*، مكتبة النهضة المصرية، قاهره، ۱۹۴۶م.
۱۵. حلی، حسن بن یوسف، *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، تحقیق محمد نجمی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۳۸ق.
۱۶. _____، *مناهج الیقین فی أصول الدین*، تحقیق یعقوب جعفری، دارالاسوة، قم، ۱۴۱۵ق.
۱۷. _____، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، کتاب فروشی جعفری، مشهد، بی تا.
۱۸. حنفی، علی بن علی، *شرح العقیده الطحاویة*، مكتبة المؤید، طائف، ۱۴۰۱ق.
۱۹. رازی، محمد حمصی، *المنقذ فی التقليد*، مؤسسه نشر اسلامی، تهران، ۱۴۰۴ق.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داودی، دارالعلم-الدار الشامیه، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۲۱. رضایی اصفهانی، محمد علی، *روش ها و گرایش های تفسیری قرآن*، جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله، العالمیه، قم، ۱۳۸۷ش.
۲۲. سعیدی مهر، محمد، *آموزش کلام اسلامی*، کتاب طه، قم، ۱۳۸۹ش.
۲۳. سیوطی، جلال الدین، *تفسیر الجلالین*، مؤسسه النور للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۶ق.
۲۴. _____، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ق.
۲۵. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، *الملل والنحل*، تحقیق محمد سید گیلانی، مصطفی البابی، بیروت، ۱۳۸۷ش.
۲۶. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۷ق.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق محمد جواد بلاغی، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ش.
۲۸. طریحی، فخرالدین، *مجمع البیان*، تحقیق سید احمد حسینی، کتاب فروشی مرتضوی، تهران، ۱۳۷۵ش.
۲۹. طوسی، نصیرالدین، *تجرید الاعتقاد*، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، بی تا.
۳۰. عک، خالد عبدالرحمن، *اصول التفسیر وقواعد*، دار النفاث، بیروت، ۱۴۰۶ق.
۳۱. عمادالدین، عبدالجبار، *شرح الاصول الخمسة*، تحقیق عبد الکریم عثمان، مكتبة وهبة، قاهره، ۱۳۸۴ش.
۳۲. _____، *المغنی فی ابواب التوحید والعدل*، تحقیق محمد قاسم، بی جا، بی تا.
۳۳. عمید زنجانی، عباسعلی، *مبانی و روش های تفسیر قرآن*، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۳ش.
۳۴. عیاشی، محمد بن مسعود، *کتاب التفسیر*، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، چاپخانه علمیه، تهران، ۱۳۸۰ق.

۳۵. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۳۶. فیض کاشانی، ملا محسن، *تفسیر صافی*، تحقیق حسین اعلمی، الصدر، تهران، ۱۴۱۵ق.
۳۷. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۴ش.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، اسلامیه، تهران، ۱۳۶۲ش.
۳۹. مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، اسلامیه، تهران، بی تا.
۴۰. مرتضوی، سید محمد، *نهضت کلامی در عصر امام رضا علیه السلام*، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۵ش.
۴۱. مرعشی، قاضی نورالله، *إحقاق الحق وازهاق الباطل*، آیه الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ق.
۴۲. مظفر، محمد حسن، *دلائل الصدق*، دار العلم، قاهره، ۱۳۹۹ق.
۴۳. معرفت، محمد هادی، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب*، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ۱۴۱۹ق.