

تأویل گرایی در آیه ۲۳ سوره قیامت با تأکید بر دیدگاه‌های ابوالفتوح و فخر رازی

علی ظفر یوسفی^۱

چکیده

یکی از ابزارهای فهم معنا و درک مراد الفاظ در قرآن کریم، «تأویل» است. با همه اختلافات که در مفهوم تأویل وجود دارد، قدر مشترک در این تعاریف این است که برگرداندن لفظ از معنای ظاهری توسط قرینه را تأویل گفته‌اند. نظر به ظاهر آیه ۲۳ سوره قیامت و با دقت در کلمه «ناظره»، تأویل بردار است. معنای ظاهری آن، دیده شدن خداوند در روز قیامت است. ابوالفتوح رازی، با دقت به کلمه «نظر»، آن را به معنای «انتظار» گرفته و تأویل به «انتظار ثواب و رحمت» برده است. فخر رازی با این که از نگاه مذهب، گرایش اشعری دارد و طبق این مذهب، باید به ظاهر آیه اخذ کرد، به نظر فخر رازی، «ناظره» در آیه ۲۳ سوره قیامت، به معنای «رویت» است، ولی نه از باب این که خداوند در جهتی قرار بگیرد. باید گفت اگر فارغ از پیش فرض‌ها و گرایش‌های مذهبی، آیه مذکور تفسیر شود، معلوم می‌شود که قائلین به اثبات رویت خدا از آیه فوق، دچار تناقض آشکارند. از یک طرف، معتقدند خداوند در دنیا قابل رویت نبوده و محال است خداوند در جهتی قرار بگیرد که منجر به جسمیت او بشود؛ از طرف دیگر، باور دارند در قیامت دیده می‌شود، بدون این که دلیل منطقی داشته باشند این استثنا از کجا آمده است. این نوشتار که به این مسأله پرداخته است، با استفاده از شیوه تحلیلی-توصیفی، آیه ۲۳ سوره قیامت را مورد دقت قرار داده است؛ یافته‌ها در این تحقیق نشان می‌دهد که حتی بدون استعانت از آیات نفی رویت، می‌توان با توجه به هماهنگی معنایی و لفظی بین آیات ۲۲ و ۲۳-۲۴ و ۲۵ همان سوره، درک کرد که منظور از «نظر» در آیه، ثواب و رحمت خداوندی است، به دلیل که در آیات مقابل آن، افراد گناه کار منتظر عذاب الهی هستند.

۱. دانش‌پژوه مقطع دکتری، رشته فقه و معارف اسلامی، گرایش تفسیر و علوم قرآن، جامعه المصطفی العالمیه، مشهد، ایران.



کلیدواژه‌ها: تأویل، نظر، رؤیت، انتظار.

مقدمه

تأویل متن، در حوزه معرفت‌شناسی از اهمیت والایی برخوردار است. درک پیام اصلی متکلم و خوانش صحیح متون مقدس و انتقال آن به دیگران از موضوعاتی است که از دیرباز مورد توجه محققان بوده است؛ که یکی از این راه، تأویل با استفاده از ابزارهایی است که مفسر برای کشف معنی در اختیار دارد. تأویل، قبل از اسلام مطرح بحث بوده است؛ برخی حتی قبل از میلاد مسیح آن را می‌رسانند که یهودی اسکندرانی، در سال ۴۰ قبل میلادی، تأویل را رمزگشایی از تورات می‌داند (علی‌محمدی، ۱۳۹۰، ص. ۵۲). در اسلام، فرقه‌های مختلف، به تأویل پرداخته‌اند که فهم نص قرآنی و رسیدن به مراد اصلی خداوند، یکی از دغدغه‌های همیشگی مفسران مسلمان بوده است. در مورد الفاظ و آیات قرآن، مخصوصاً آیات متشابه، چاره‌ای جز تأویل وجود ندارد؛ از یک طرف، نمی‌شود گفت این آیات متشابه، هیچ معنایی ندارد...

اما این که به سراغ تأویل با چه ابزاری باید رفت، بستگی به توانایی و ظرفیت علمی مفسر دارد. در قرون چهارم و پنجم، ابزار که در اختیار مفسرین بوده با استفاده از این راه به لایه‌های پنهان معنی پی ببرند، کنجکاوی و تحقیق لغوی و ادبی بوده است. سردمدار این دوران، یکی ابوالفتوح رازی که به عنوان یک مفسر شیعه، مطرح بوده و دیگری فخر رازی که از اهل سنت بوده است. اندیشه هر دو تأثیرات زیادی در این دو مذهب دارد. در باب آیه ۲۳ سورة قیامت که جنبه کلامی نیز دارد، از آنجا حائز اهمیت است که می‌دانیم هر دو مفسر، متعبد محض نبودند و تحلیل و تفسیر آن‌ها به استدلال متکی است؛ به این بیان که با وجود پیش‌فرض کلامی که هر دو داشتند، باز هم برای تثبیت و تقویت آن دیدگاه کلامی، از زبان قرآن استفاده کرده‌اند.

از نظر زمانی، تفسیر ابوالفتوح قبل از تفسیر کبیر به رشته تحریر درآمده است؛ و بعضی‌ها گفته‌اند که تفسیر کبیر، در واقع از ابوالفتوح رازی اقتباس شده یا حتی از این هم جلوتر رفته‌اند، فخر رازی را سارق علمی نوشته‌اند (عسکر حقوقی، ۱۳۸۵، ج. ۱، ص. ۱۹۶)، که این موضوع، اهمیت این مقاله را بیشتر خواهد کرد.

۱- مفهوم تأویل

الف- در لغت

تأویل در لغت از «آل» «یوول» به معنای بازگشت است: «أَوَّلُ الْحَكَمِ إِلَى أَهْلِهِ»، یعنی حکم را به اهل آن برگردان (ابن فارس، ۱۹۹۶، ج. ۱، ص. ۱۵۶). ابن‌منظور گفته است تأویل از «أَوَّل» گرفته شده به معنای «رجوع» است؛ «أَوَّلُ الشَّيْءِ» یعنی «رَجْعَهُ»... (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج. ۱، ص. ۱۳۰).

ب- در اصطلاح

تأویل نزد متقدمین - از اهل سنت - دارای دو معنی است: اول این که تأویل یعنی تفسیر لفظ و بیان معنای آن، چه موافق با ظاهر لفظ باشد یا مخالف آن، که مرادف تفسیر است؛ دوم این که تأویل، همان مراد به کلام است، یعنی مثلاً اگر کلام طلب باشد، تأویل آن همان فعلی هست که مطلوب است (ذهبی، ۱۴۳۱، ج. ۱، ص. ۱).

(۳۲۳). در نزد متأخرین، تأویل یعنی برگرداندن لفظ از معنای راجح به سوی معنای مرجوح توسط دلیل که مقرون به آن است (همان). برخی گفته‌اند تأویل برای افراد خاصی است که توانایی علمی دارند که هنگام مراجعه به اصول و قواعد، بتوانند معنی را کشف کند (ابن عادل، ۱۴۱۹، ج. ۵، ص. ۳۶). به نظر مرحوم آیت‌الله معرفت (ره)، تأویل، توجیه متشابه است؛ به این دلیل که شخص تأویل‌کننده، از لفظ متشابه، دلیل معقولی تخریج می‌کند (معرفت، ۱۴۱۰، ج. ۳، ص. ۲۸). به نظر مرحوم معرفت، تمام معانی تأویل به یک مفهوم برمی‌گردد و آن این که لفظ [متشابه] باید طوری تفسیر شود که از روی هدف، تمام و کمال، نقاب را کنار بزند و مجالی برای عروض شک و شبهه باقی نگذارد (معرفت، ۱۳۸۵، ص. ۱۱). به نظر مرحوم ابوالفتوح رازی، تأویل عبارت است از برگرداندن آیه، به سمت معنی که محتمل بوده و با ادله و قرائن، همراه باشد؛ زیرا معنای لغوی آن نیز رجوع است... (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج. ۱، ص. ۲۴). فخر رازی، تأویل را به‌طور جداگانه تعریف نکرده است، ولی از ظاهر کلمات رازی معلوم می‌گردد که تأویل از نظر ایشان، صرف لفظ از معنای مرجوح به معنای راجح است توسط اقامه دلیل قاطع عقلی (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۷، ص. ۱۴۰). جامع همه این تعاریف در باب معنای «تأویل» این است که از معنای ظاهری لفظ متشابه، دست برداشته به با دلایل که نزد مفسر است، برخلاف ظاهر آن حمل نماید.

۲- نظر ابوالفتوح رازی در آیه ۲۲ و ۲۳ سوره قیامت

«وَجُوهٌ يُّؤَمِّدُ نَاصِرَةً إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامت، ۲۲-۲۳): (صورت‌های شاداب که به طرف خداوند می‌نگرند)... رازی در همان اول، مسأله کلامی را مطرح می‌نماید و می‌فرماید مشبیه و اشاعره، در باب رؤیت خداوند، مستمسکشان همین آیه است؛ صورت‌های نورانی در روز قیامت، به سمت خداوند نگاه می‌کنند به دلیل که با کلمه «إلى» متعدی شده، به معنای «دیدن» است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج. ۲۰، ص. ۵۴). این که «نظر» اگر با حرف جر (إلى) متعدی شد به معنای نگاه کردن است، بدون حرف جر به معنای منتظر، ادعایی است که ازهری در تهذیب اللغة گفته است؛ و اگر کسی بگوید «نظرتُ إليه» فقط دیدن با چشم است؛ اگر کسی در این مواقع آن را انتظار معنی کند خطا کرده است (ازهری، ۱۴۲۱، ج. ۱۳، ص. ۲۶۶).

۲-۱ انواع مختلف معانی نظر در کلام ابوالفتوح

ابوالفتوح رازی برای این که ثابت کند کلمه «نظر» در این جا به معنای «دیدن» نیست، می‌فرماید واژه «نظر» در کلام عرب، معانی مختلفی دارد: «نظر» به معنای مقابله و جهت حدقه چشم به طرف مرئی برای دیدن چیزی است؛ به معنای فکر و اندیشه است؛ به معنای انتظار آمده است؛ به معنای مقابله؛ به معنای رحمت... که هیچ کدام این‌ها به معنای دیدن نیست، مگر آن برگرداندن حدقه (تقلیب) که اشاعره آن را اشتباهاً به عنوان «بیننده» ی شیء حسی به سبب «رؤیت» گرفته‌اند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج. ۲۰، ص. ۵۵).



۲-۲ دلایل نفی معنای نظر به معنای رؤیت

الف- عرب می‌گوید: «نظرتُ إلى الهلال فلم أَرَهُ»؛ به طرف هلال نگاه کردم و آن را ندیدم. اگر «نظر» در این جا به معنای «رؤیت» باشد، متناقض است و به‌منزله این است کسی بگوید: «رأيتُ الهلال و لم أَرَهُ»؛ هلال را دیدم و آن را ندیدم... که بطلان آن واضح است.

ب- از تفاوت‌های «نظر» و «رؤیت» این است که «رؤیت» معطوف به «غایت» است. عرب گوید: «ما زلتُ أنظر إليه حتى رأيته»؛ او را نگاه کردم تا آن که آن را دیدم. و «رؤیت» را معطوف به نفس نمی‌توان کرد و نمی‌شود گفت: «ما زلتُ أراه حتى رأيته». اگر تفاوت معنایی در هر دو کلمه نبود، این جمله اشتباه نبود.

ج- «نظر» قابل تقسیم به انواع است در حالی که «رؤیت» چنین تنوعی ندارد. عرب گوید: «نظرتُ إليه، نظراً راضٍ، نظراً غضبان، نظراً شزراً، نظراً بمؤخر عینه...»؛ نمی‌توان گفت: «رأيتُهُ رؤيةً راضٍ و غضبان...».

د- «نظر» سبب برای «رؤیت» است؛ اگر قرار باشد هر دو مترادف باشند، موجب این است که شیء سبب نفس خود باشد که باطل است. گفته‌اند: «لولا أُنِّي كنتُ أنظر لما رأيته»؛ یعنی اگر این نبودی که نگاه می‌کردم آن را نمی‌دیدم... این دلیل است برای تغایر معنای «نظر» و «رؤیت».

ه- کلمه «نظر» متعدی به «إلی» بوده و «رؤیت» و نظایر او، متعدی به نفس است؛ مثلاً «نظرتُ إليه»، و گفته نمی‌شود: «رأيتُ إليه»، بلکه «رأيتُهُ، أبصرته»...

و- دلیل دیگر بر مغایرت معنای هر دو این است که «رؤیت» را می‌توان به «نظر» عطف کرد توسط حرف تعقیب... «نظرتُ إليه فرأيتُهُ»؛ اگر تغایر معنایی نمی‌داشتند عطف بر نفس لازم می‌آمد؛ نمی‌توان گفت: «رأيتُهُ فرأيتُهُ».

ز- خداوند را می‌توان گفت که «رائی» است، ولی نمی‌شود «ناظر» گفت؛ زیرا در «نظر»، تقلیب حذقه به طرف «مرئی» برای طلب «رؤیت» درست است و این بر خداوند متعال معنی ندارد (ابوالفتوح، ۱۴۰۸، ج. ۲۰، ص. ۵۶).

ابوالفتوح بعد از ذکر تفاوت‌های معنایی کلمات «نظر» و «رؤیت»، آیه ۷۷ سورة آل عمران را می‌خواهد پاسخ دهد که در آن آمده است: «وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...» (و خداوند به سوی آن‌ها - گنهکاران - در روز قیامت نظر نمی‌کند). در این آیه کلمه «نظر» آمده است؛ کلمه «نظر» را در این جا ابوالفتوح، به رحمت تأویل می‌کند؛ یعنی «لا یرحمهم...» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج. ۲۰، ص. ۵۷).

۲-۳ نظر نهایی ابوالفتوح در کلمه «نظر»

به نظر ابوالفتوح رازی، آیه ۲۳ سورة قیامت، به ظاهر خودش حمل می‌گردد، ولی کلمه «ناظره» به معنای «انتظار» بوده، اما تأویل به انتظار ثواب و رحمت... که این معانی را از زبان پیشینیان نقل می‌کند به حضرت امام علی (ع) می‌رساند، نظیر عبدالله بن عباس، حسن، مجاهد، قتاده، ابن جریج، ابوصالح و علی بن ابی طالب علیه‌السلام (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج. ۲۰، ص. ۵۶).

۲-۴ دلایل ابوالفتوح رازی

طبق دیدگاه ایشان، فراوانند در قرآن که «نظر» به معنای «انتظار» به کار رفته است؛ مثل آیه ۳۵ سوره نمل: «وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ»؛ «فناظره» به معنای «منتظره» آمده است. آیه ۲۸۰ سوره بقره: «وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ»؛ «فنظره» به معنای «انتظار» آمده است. ایشان در پاسخ به این شبهه که ممکن است «نظر» در جایی به معنای «انتظار» باشد که متعدی بنفسه باشد مثل: «نظرته: أی انتظرته»، و اگر به معنای «رؤیت» بیاید، متعدی به حرف جر باشد مثل: «نظرتُ إليه»، می‌فرماید - قبلاً هم گفته شد - در مورد کلمه «نظر»، تقلیب حدقه (قرار دادن جهت حدقه چشم) در جایی است که با کلمه «إلی» متعدی شود؛ ولی در معنای «انتظار» اگر به کار برود، هم می‌تواند متعدی بنفسه باشد - مثل نظرته - هم متعدی به حرف جر، مثل «فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ»، بدون اختلاف، در این‌جا معنای انتظار را دارد.

نظر نهایی ایشان این است که در آیه مذکور، می‌شود چیزی در تقدیر گفت ولی «نظر» به همان معنای «انتظار» به کار برود که این‌طوری باید گفت: «وَجَوْهٌ يَوْمئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» به تقدیر: «إِلَىٰ رَحْمَةِ رَبِّهَا منتظره...» که این مورد از باب حذف مضاف و اقامه مضاف‌الیه مقام مضاف است، مثل «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ...» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج. ۲۰، ص. ۵۸).

۳- دیدگاه فخر رازی

قبل از ورود به دیدگاه اصلی فخر رازی باید گفت با این‌که فخر رازی در آیه ۲۳ سوره قیامت، تلاش می‌کند ظاهر آیه حفظ گردد، اقوال و نظرات را مطرح کرده، برخی از آن‌ها را رد کرده و طبق دیدگاه او، «نظر» با «رؤیت» تفاوتی نداشته ولی «نظر» به معنی این نیست که شیء مرئی در جهتی قرار داده شود که تا شبهه جسمانیت خدا مطرح شود. برخی تأویل‌ها را رد کرده ولی این‌که بین نظر و رؤیت، تفاوت زیادی است، کما این‌که ابوالفتوح آن را مفصلاً ذکر کرده است، فخر رازی این تفاوت‌ها را ذکر می‌کند ولی پاسخ نمی‌دهد. گذشته از آن، فخر رازی در آیات مشابه، تأویل را پذیرفته است؛ به عنوان نمونه، در آیه ۲۱۰ سوره بقره: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ، اتیان خداوند را طبق عقیده سلف صالح، مجاز نمی‌داند و مجبور می‌شود تأویل به «اتیان امر خدا» نماید؛ که به تعبیر خودش، در چنین مواقعی، تأویل ضروری است، در مثل آیاتِ «وَالَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ...» (مائده، ۳۳) را به «یحاربون أولیاءه»، «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ...» (یوسف، ۸۲) «أهل القرية»، «وَجَاءَ رَبُّكَ...» (فجر، ۲۲) «أمر ربک»... (فخر رازی، پیشین، ج. ۵، ص. ۳۵۸).

۳-۱ معانی «نظر» در نگاه فخر رازی

در سوره بقره ذیل آیه ۲۱۰ آن، حرف فخر رازی کاملاً با آنچه در سوره قیامت بیان می‌کند در تضاد است. در ذیل آیه ۲۱۰ می‌گوید که: «الکلام المستقصی فی لفظ النظر مذکور فی تفسیر قوله تعالی: وجوه یومئذ ناضرة إلی ربها ناظره... و أجمعوا علی أنه یحییء بمعنی الانتظار قال الله تعالی: فناظره بهم یرجع المرسلون... (نمل، ۳۵) فالمراد من قوله تعالی: «هل ينظرون...» (بقره، ۲۱۰) هو الانتظار...» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۵، ص.



۵۶). این دقیقاً همان دیدگاه ابوالفتوح رازی است؛ فخر رازی می‌گوید کلام نهایی در لفظ «نظر» در آیه ۲۳ سوره قیامت، طبق اجماع دانشمندان این است که به معنای انتظار است. آن‌جا که خداوند فرموده: «فناظرة...» مراد همان انتظار بوده، و در این‌جا (۲۱۰ سوره بقره) نیز همان انتظار معنی می‌دهد.

فخر رازی نیز مانند ابوالفتوح رازی در نخست با مسأله اعتقادی-کلامی وارد می‌شود که جمهور اهل سنت بر این باورند که خداوند در روز قیامت دیده می‌شود؛ و فخر رازی می‌خواهد این دیدگاه کلامی را از این آیه ثابت کند؛ بعد از نقد و رد اقوال، نتیجه می‌گیرد که دلالت آیه بر رؤیت خداوند در قیامت، تام است.

۱-۳-۱ «نظر» مقدمه «رؤیت»

فخر رازی در این باب، در اول، کلمه «قالوا» را آورده است بدین معنا که این دیدگاه مال دیگران است که بین نظر و رؤیت، تفکیک قائل شده است؛ اما با مثال‌ها و تحلیل‌هایی که در ادامه نوشته است، شاید چنین برداشت شود که قائل به همین معنا بوده و آن را رد هم نکرده است. اما در کتاب (ربیعین، صراحتاً نوشته است که «نظر» همان «رؤیت» است که در ادامه خواهیم گفت. ایشان می‌گوید اگر کلمه «نظر» مقرون به حرف جر باشد، مفید «رؤیت» نبوده، بلکه مقدمه رؤیت است؛ و «رؤیت» یعنی «تقلب الحدقة نحو المرئی...»، جهت حدقه چشم، سمت آن چیزی است که بیننده، التماس دیدن آن را دارد (به سمتی نگاه کردن به این معنی که خداوند در جهتی واقع گردد تا بتواند چشم او را ببیند). «نظر» چشم نسبت به «رؤیت»، مثل «نظر» قلب است نسبت به «معرفت»... کما این که نظر قلبی، مقدمه برای معرفت است، نظر کردن با چشم، مقدمه برای رؤیت است. دلیل این که «نظر» مقدمه «رؤیت» است، اولاً قول خداوند است: «و تَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لَا يُبْصِرُونَ» (اعراف، ۱۹۸)؛ این آیه دلیل است که «نظر» با «رؤیت» متفاوت است. دوم این است «نظر» به اموری قابل وصف است که «رؤیت» چنین نیست؛ عرب گوید: «نظر إليه نظراً شزراً»، «نظر غضبان»، «نظر راضٍ»... سوم این که عرب گوید: «أنظر إليه حتى تراه» (به او نگاه می‌کنم تا او را ببینم)، «نظرتُ إليه فرأيته» (به سویش نگاه کردم او را دیدم)؛ نتیجه این است که رؤیت، غایت برای نظر است. چهارم این است که گفته‌اند: «دورُ فلانٍ متناظرة» (خانه فلانی متناظر است)؛ یعنی متقابل است، پس مسمای نظر در این‌جا معنی می‌دهد برخلاف رؤیت. پنجم این که شاعر گفته است: «وجوهُ ناظرَاتُ يومَ بدرٍ - إلى الرحمنِ تنتظرُ الخلاصا...»؛ در این‌جا ثابت است که «نظر» مقرون به «إلی» است در حالی که «رؤیت» در این‌جا بی‌معناست (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۳۰، ص. ۷۳۰).

در کتاب (ربیعین فی اصول الدین، در پاسخ به این که اگر نظر تقلب الحدقه باشد، می‌گوید چنین نیست که «نظر» به معنای جهت قرار دادن چیزی باشد؛ در سوره اعراف، آیه ۱۴۳، از زبان خداوند آمده است: «رَبِّ أَرْنِي أُنْظُرُ إِلَيْكَ»؛ می‌گوید اگر معنای نظر تقلب حدقه باشد، معنی این می‌شود که «حتی اقلبَ إلیک»؛ یعنی حضرت موسی در صدد این بوده که خداوند را در یک جهتی قرار دهد، که این حرف باطلی است؛ خداوند در جهتی قرار نمی‌گیرد (فخر رازی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۳۵۳).

۱-۳-۲ بررسی تأویل‌های آیه مذکور از نظر فخر رازی

الف - ناظر به معنای منتظر

فخر رازی، در ضمن بررسی، متمایل است که «نظر» همان «رؤیت» است؛ و اگر به معنای رؤیت نباشد، پس دو راه بیشتر وجود ندارد - هر دو به نظر ایشان باطل است - یا این که «ناظر» به معنای «منتظر» گرفته شود. طبق این تأویل، آیه ۲۳ سوره قیامت چنین معنی می‌شود که «آن اقوام، منتظر ثواب خداوند هستند»، مثل آن قائل که بگوید: «إِنَّمَا أَنْظِرُ إِلَى فَلَانٍ لِحَاجَتِي»؛ (یعنی اُنْتُظِر نَجَاحَهَا مِنْ جِهَتِهِ...) در مثل قول خدای متعال در آیه ۳۵ سوره نمل (فناظرة بهم يرجع المرسلون)، آیه ۲۸۰ سوره بقره (إِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنُظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ).

ب - تقدیر مضاف

تأویل دوم این است که مضاف به تقدیر گرفته شود، به این بیان که (إِلَى ثَوَابِ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ)؛ این هم در صورتی است که اگر با دلایل سمعی و عقلی ثابت کردیم که رؤیت خداوند ممتنع است، آن زمان چنین تأویلی واجب است. اگر کسی بگوید آیه مذکور دلالت دارد بر این که «نظر» تقلیب حدقه است، به‌خاطری که خداوند فرموده است: «لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ...»، یعنی با چشم طرف جهنمیان نمی‌بیند... فخر رازی می‌گوید مراد آن تقلیب الحدقه نیست، بلکه نظر رحمت است.

ج - به معنای رغبت

معنی «إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» این باشد که آن‌ها هیچ دغدغه و سؤالی و رغبتی جز طرف خداوند ندارند؛ این همان معنای روایت پیامبر (ص) است که فرمود: «اعبد ربك كأنك تراه» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۲۰، ص. ۷۳۱).

۳-۲ پاسخ فخر رازی از معنای انتظار

به نظر فخر، هیچ تناسبی بین معنای «نظر» و «انتظار» در آیه مذکور وجود ندارد؛ اگر به معنای «رؤیت» گرفته شود، نسبت به «انتظار» یک علاقه‌ای بین هر دو هست.

«نظر» در قرآن، به معنای «انتظار» زیاد آمده است و اما هیچ‌یکی از این معانی به حرف «إِلَى» مقرون نشده است؛ مثل: «انظرونا نقبیس من نورکم... حدید/۱۳» (به ما بنگرید - منتظر ما باشید - تا از نور شما اقتباس کنیم)، «و هل ينظرون إلا تأويله... اعراف/۵۳» (آیا انتظار دارند جز تأویل آن را؟). نتیجه‌ای که فخر رازی می‌گیرد این است که هر جا «نظر» به حرف جر متعدی باشد، در آنجا یا به معنای «رؤیت» یا معنایی که ظهور در رؤیت داشته باشد می‌آید... اگر گفته شود که «نظر» مقرون به «إِلَى» در علم لغت هم وارد شده است، در پاسخ می‌گوییم که این معنا شامل آیه ۲۳ سوره قیامت نمی‌شود؛ به دلیل که لذت انتظار با یقین الوقوع بودن آن، در همین دنیا قابل حصول است، به‌ناچار در آخر باید چیزی زائدی از آن اعطا گردد تا ذکر آن برای ترغیب در آخرت مستحسن باشد... (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۲۰، ص. ۷۳۳).



پاسخ فخر رازی از این تأویل که مراد از آن به تقدیر گرفتن «ثواب» باشد، این به معنای ترک ظاهر است و دلایل عقلی و نقلی نداریم که خداوند دیده نشود و در کتب عقلی، ضعف دلایل عدم رؤیت خداوند را بیان کرده‌ایم (فخر رازی، همان، ج. ۲۰، ص. ۷۳۱).

۳-۳ نظر نهایی فخر رازی در باب رؤیت خدا از آیه فوق

آنچه که از دیدگاه فخر رازی به دست می‌آید این است که ایشان از یک طرف، تفاوت‌هایی که بین «نظر» و «رؤیت» است را - که ابوالفتوح هم به‌طور مبسوطی بیان کرده است - نتوانسته است رد کند؛ به‌ناچار آن را مقدمه رؤیت خدا دانسته است. از جانب دیگر، نظر به گرایش کلامی که دارد، نتوانسته است از ظاهر آیه دست بردارد؛ لذا نتیجه این است که از دیدگاه او، بین «نظر» و «رؤیت» فرقی نیست - طبق آن‌چه از کتاب اربعین آورده شد - ظاهراً این ترجیح را با تقویت روایات، انتخاب، به نظر او دلایل عقلی بر منع رؤیت خداوند ضعیف بوده و روایاتی که رؤیت خدا را ممکن دانسته‌اند تقویت می‌گردد.

۴ - کلمه «نظر» نزد اهل لغت

ابن‌منظور، کلمه «نظر» را در چند معنی به کار برده است؛ اول: «حسّ العین» (نظره، ينظره، نظراً... نظر إلیه). در مورد خداوند می‌شود گفت «نظر القلب» یا «توقع فضل» نیز آمده است: «يقول القائل للمؤمل: إنّما نظر إلی الله ثمّ إلیک؛ أی إنّما أتوقع فضل الله ثمّ فضلک». جوهری گفته است «نظر» تأمل چیزی است توسط چشم... «نظر» به معنای انتظار نیز آمده است؛ گفته می‌شود «نظرت فلاناً» (انتظرتّه)، «انظرونا نقتبس من نورکم... حدید/۱۳» (انتظرونا). ابن‌منظور در ذیل معنای انتظار، آیه ۲۳ سوره قیامت را نیز آورده است و این نشان می‌دهد که معنای «ناظره» از نظر ایشان «انتظار» است، نه حسّ العین (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج. ۵، صص. ۲۱۷-۲۱۶). ابوهلال عسکری که قبل از ابوالفتوح رازی و فخر رازی می‌زیسته است، بین رؤیت و نظر فرق می‌گذارد، می‌گوید «نظر» گرداندن چشم است برای دیدن چیزی و «رؤیت» دیدن و فهم آن چیز است (عسکری، ۱۴۲۰ ق..، ص. ۶۷). ابن‌فارس هم تمام فروع آن را به «تأمل» کردن و «معاینه» کردن می‌رساند (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج. ۵، ص. ۴۴۴).

۵ - دیدگاه‌های دیگر

قرطبی از قول مجاهد بن جبر - از تابعین و مفسر قرآن - نقل کرده است که مجاهد، کلمه «ناظره» به معنای «انتظار» معنی کرده است؛ یعنی آنان منتظر ثواب از طرف خداوند هستند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج. ۱۹، ص. ۱۰۹). طبری از ابوصالح - از تابعین و مفسر - نقل کرده است که ایشان در ضمن این آیه، «ناظره» را به معنی منتظر ثواب گرفته است. ماوردی، اقوال دیگری را هم ذکر می‌کند؛ عکرمه گفته آنان منتظر امر پروردگارشان هستند، ابن‌عمر گفته است که آنان منتظر ثواب از طرف پروردگارشان هستند (ماوردی، بی‌تا، ج. ۶، ص. ۱۵۶). این اقوال نشان می‌دهد که قبل از آن‌که مفسرین اهل سنت، نظر به گرایش‌های کلامی‌شان، این روایت را تفسیر کنند، مفسرین قبل از طبری، کلمه «ناظره» در آیه فوق به معنای «انتظار» به کار می‌برده‌اند؛ مثل

مجاهد، عکرمه، ابن عمر؛ گرچه دوره‌های بعد نیز اندیشمندانی از اهل سنت، کلمه «نظر» را «انتظار» معنی کرده‌اند، مثل ابن قتیبه و...

مفسرین شیعی، کلمه «ناظره» را به معنای انتظار گرفته‌اند؛ مثل ابوالفتوح رازی یا مثل علامه طباطبایی به معنای رؤیت قلبی (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج. ۲۰، ص. ۱۱۲). با توجه به روایاتی که در این باب وارد شده و با نگاه به آیات دیگری که رؤیت خداوند را نفی می‌کند، این نظر مورد تأیید مفسران شیعی واقع شده است. معتزلی‌ها نیز این آیه را به رؤیت ثواب و رحمت الهی تأویل کرده‌اند؛ نظر به این که ظاهر آیه منجر به جسمانیت خداوند می‌گردد و خداوند جسم نیست (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۶، ص. ۴۴۰).

۶- ارزیابی

۶-۱ بررسی معنایی «نظر» در صورت تعدی با حرف جر

از نظر فخر رازی و ازهری، اگر «نظر» با حرف جر متعدی گردد، برای «نگاه کردن» می‌آید یا همان «رؤیت». اقوال این‌ها در این مورد را قبلاً نقل کردیم، اما به نظر می‌رسد این یک قاعده کلی در سراسر قرآن جاری نیست؛ مثلاً آیه ۲۸۰ سوره بقره: «فَنظرةَ اِلی میسرة» که متعدی به «إلی» هم شده است، یکی از معانی که برای این کلمه در تفاسیر آمده، معنای «انتظار» است که فخر رازی هم ضمن معانی دیگری، معنای «انتظار» را ذیل این آیه آورده است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۸، ص. ۷۲). ابن قتیبه در این جا «نظرة» را - در آیه فوق - به معنای «انتظار» گرفته، با این که متعدی به «إلی» است (دینوری، ۱۴۱۱، ص. ۸۸). اگر این مراد باشد، ادعای این‌ها نقض می‌گردد؛ حداقل به عنوان یک احتمال هم در آیه ۲۳ سوره قیامت، معنای «ناظره» به «منتظرة» مطرح خواهد شد که برای بطلان ادعایشان کافی است. ضمن این که زیادند مفسران که «ناظره» را در آیه ۲۳ قیامت به معنای انتظار گرفته‌اند.

۶-۲ تناقض در جنبه کلامی

اگر در آیه ۲۳ سوره قیامت، کلمه «ناظره» به معنای انتظار نیاید، در بسیاری از آیات که رؤیت خداوند را صریحاً نفی کرده است دچار تناقض خواهیم شد. آیه ۱۴۳ اعراف می‌فرماید: «لَن تَرَانِی»؛ این نفی ابدی برای رؤیت خداوند است و از طرف دیگر، منجر به جسمانیت خداوند می‌شود. فخر رازی در این جا رؤیت خداوند را نفی می‌کند، برای این که «رؤیت» او یعنی این که خداوند یک جهتی واقع شود تا چشم‌ها او را ببینند و این بر خداوند محال است (فخر رازی، پیشین، ج. ۱۴، ص. ۳۵۸). بعداً برای توجیه، محال بودن رؤیت را در دنیا منتفی می‌داند نه در آخرت، با استفاده از آیه، و کلمه «لَن» را به نفی ابد معنی نمی‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۱۴، ص. ۳۵۷). اما پرسش این است که این دیدار و رؤیت، چه فرقی دارد که در آخرت واقع اشکالی نداشته ولی در دنیا محال باشد؟

آیه ۱۰۳ سوره انعام به صراحت می‌فرماید: (او را چشم‌ها نمی‌تواند درک کند). فخر رازی در ذیل همین آیه نیز دچار تناقض می‌شود؛ در اول می‌گوید که این آیه دلیل بر این است که خداوند جائز (ممکن) الرؤیه است؛



چون بنفسه خداوند یک حقیقتی است که قابل انکار نبوده و در آخرت دیده می‌شود (فخر رازی، همان، ج. ۱۳، ص. ۹۸). در این‌که خداوند ممکن‌الرؤیه است کسی حرفی ندارد، اما این استثناء که ایشان ذکر کرده است، در دنیا دیده نمی‌شود و در آخرت دیده خواهد شد، این استثناء از کجای این آیه قابل کشف است؟ در چند صفحه بعد، آیه فوق را این‌طوری معنی کرده است: «لا تدركه الأبصار؛ یعنی این‌که قوای مدرکه به حقیقت او احاطه ندارد و عقل هیچ عاقلی بر کنه صمدیت او واقف نیست؛ پس چشم‌ها از دیدن او عاجزند و عقل‌ها از رسیدن به میادین عزت او منع شده‌اند...» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۱۳، ص. ۱۰۴).

۷-۳ عدم دلالت آیه ۲۳ سوره قیامت به رؤیت خدا از طرق دیگر

۱- قرینه مقابله

در باره جواز رؤیت و عدم رؤیت، فارغ از پیش‌فرض‌های کلامی اگر نگاه کنیم، با دقت در تناسب معنوی و قرینه مقابله، به این نتیجه می‌رسیم که این آیه در صدد رؤیت خداوند اصلاً نیست: (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ) (۲۲) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ (۲۳) وَوَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ (۲۴) تَطْنُ أَنْ يَفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ. باید گفت از نظر لفظی، این آیات کاملاً هماهنگ است: (وجوه یومئذ ناضرة - وجوه یومئذ باسرة). نظر به تنسیق آیات، معانی این‌ها هم قطعاً هم هماهنگ است. آیه (وجوه یومئذ ناضرة - إلى ربها ناطرة) نظر به کلمه «نظر» که دچار چندمعنایی شده است، اما آیه (وجوه یومئذ باسرة - تطن أن يفعل بها فاقرة) از نظر معنا دچار اختلاف نیست (صورت‌هایی در آن روز، تیره و ترش است؛ گمان دارند که با آن‌ها رفتاری تند خواهد شد). بدون تردید که «وجوه یومئذ باسرة» در باره عذاب الهی است که این «وجوه» در انتظار عذاب الیم‌اند؛ نظر به این معنا، آیه ۲۳ سوره فوق، نیز چنین معنا خواهد شد که «وجوه ناضرة» منتظر رحمت الهی هستند، در انتظار ثواب و بخشش خداوند به سر می‌برند. اگر این معنی را دقت کردیم، نه مثل فخر رازی دچار تناقض خواهیم شد، نه هم با آیات دیگر که نفی رؤیت خداوند را دلالت دارند در تقابل خواهد بود.

۲- تناسب و سیاق میان آیات

«تناسب» در دانش قرآنی، به مفهوم هم‌بستگی، هم‌شکلی بین آیات بوده که از نظر، چند آیه را با هم پیوند می‌دهد و می‌تواند به صورت عام و خاص، سبب و مسبب و می‌تواند پیوند دو مخالف و ضدی باشد که پیوستگی موضوعی را نشان دهد (زرکشی، ۱۹۸۸، ج. ۱، ص. ۱۳۱). به نظر برخی از اندیشمندان علوم قرآنی، علم مناسبات قرآن، علمی است که توسط آن علت‌های چگونگی ترتیب اجزای آن معرفی می‌شود و ثمره‌اش ثابت کردن هماهنگی معانی با مقتضای حال مخاطبین است (بقاعی، ۱۴۱۵، ج. ۱، ص. ۵). طبق تعریف تناسب و پیوستگی معنایی میان آیات، به این نتیجه می‌رسیم که در آیات ۲۴ و ۲۵ که معنای آن مورد اتفاق است، در مورد مجازات خطاکاران است که در یقین دارند عذاب سختی در انتظار آن‌هاست، طبق هم‌بستگی و تناسب آیات، آیات ۲۲ و ۲۳ اگر در مورد انتظار رحمت و بخشش یا در مورد نظر کردن به ثواب الهی باشد، تناسب آیات قابل درک است که همان مطلوب ماست. سیاق آیات (سیاق جمله) نیز همین معنای «انتظار ثواب» یا «نظر به رحمت» الهی را می‌رساند.

۳- برای دوری از تناقض

با همه معیارهایی که امثال فخر رازی برای «نظر» بیان کرده‌اند، در صورت متعدی بنفسه یا به حرف «إلی» باز هم نمی‌توانند از تناقض فرار کنند؛ چون طبق گفته خودشان اگر «نظر» متعدی به «إلی» باشد، به معنای «رؤیت» است. اگر این باشد، پس چرا در آیه ۷۷ آل عمران (و لا یکلّمهم الله و لا ینظر إلیهم...) تأویل جایز باشد؟ که در این جا همه مفسرین اهل سنت از جمله فخر رازی، «نظر» را به معنای «احسان» و «رحمت» گرفته‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۸، ص. ۲۶۶). اگر در آیه ۲۳ سوره قیامت، قائل به این شدیم که «ناظره» به معنای «انتظار ثواب» است یا «نظر کردن به رحمت و ثواب الهی»، در این صورت، دچار این تناقض‌ها نمی‌شویم.

نتیجه‌گیری

با بررسی اقوال و دیدگاه‌ها در باب آیه ۲۳ سوره قیامت، بدین نتیجه رسیدیم که:
اولاً- کلمه «ناظره» حتی در بین اهل سنت مورد اختلاف است و اندیشمندانی هستند که آن را به معنای «انتظار ثواب» معنی کرده‌اند.
ثانیاً- فخر رازی با پیش‌فرض کلامی، آیه فوق را معنی و بررسی کرده است؛ در حال که مفسرین اولیه از تابعین مثل مجاهد، عکرمه و ابن عمر و دیگران، که در آن زمان مسائل کلامی بدین صورت قابل طرح نبوده، کلمه «ناظره» به معنای انتظار گرفته‌اند.
ثالثاً- آیه مذکور اگر فارغ از مسائل کلامی مورد بررسی واقع شود، نشان می‌دهد که به قرینه مقابله و نسق آیات از نگاه لفظی و معنوی یا سیاق... نتیجه این می‌شود که آیات بعدش در مورد عقاب و عذاب الهی است؛ بنابراین، آیات ۲۲ و ۲۳ آن سوره اگر در مورد ثواب و پاداش باشد، مناسب روح همان آیاتی است که از نظر فواصل و حتی از نظر الفاظ با هم هماهنگی کامل دارند.
رابعاً- از نظر شیعه «ناظره» حتی به معنای «انتظار» هم نباشد قابل دفاع است؛ با تقدیر مضاف درست می‌شود (إلی ثواب ربّها ناظره).



منابع

قرآن کریم.

- ابن عادل، عمر بن علی. (۱۴۱۹ق). اللباب فی علوم الکتاب (چاپ دوم). بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن فارس، احمد. (۱۹۶۶م). معجم مقاییس اللغة. بیروت: دار إحياء الكتب العربیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (چاپ سوم). بیروت: دار الفکر.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۱۰ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: آستان قدس رضوی.
- ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- بقاعی، برهان‌الدین. (۱۴۱۵ق). نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- حقوقی، عسکر. (۱۳۸۰). تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی. تهران: دانشگاه تهران.
- دینوری، عبدالله بن مسلم (ابن قتیبہ). (۱۴۱۱ق). تأویل مشکل القرآن. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- ذهبی، محمدحسین. (۱۴۳۱ق). التفسیر و المفسرون. قاهره: مکتبه وهبه.
- زرکشی، بدرالدین. (۱۹۸۸م). البرهان فی علوم القرآن. بیروت: دار الفکر.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن (چاپ دوم). بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- عسکری، ابوهلال. (۱۴۲۰ق). معجم الفروق اللغویه. بیروت: دار الآفاق الجدیدة.
- علی محمدی، علی. (۱۳۹۰). پدیده جدید تأویل در اندیشه عربی معاصر. کتاب ماه دین، (۱۷۲)، ۴۸-۵۱.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (بی‌تا). الأربعین فی اصول الدین. قاهره: مکتبه الکلیات الأزهریة.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب) (چاپ سوم). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- قاضی عبدالجبار، احمد. (۱۴۲۶ق). تنزیه القرآن عن المطاعن (چاپ دوم). بیروت: دار النهضة.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن. تهران: ناصرخسرو.
- ماوردی، علی بن محمد. (بی‌تا). النکت و العیون. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۰ق). التمهید فی علوم القرآن (چاپ سوم). قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۵). التأویل فی مختلف المذاهب. قم: مجمع التقرب بین المذاهب الإسلامیة.