


Criticisms of Javādī Āmolī in Āya al-Wilāya on Al-Fakhr Al-Rāzī: A Methodological Analysis

Hamid Mohammadi 

Ph.D. student in Quranic and Hadith Sciences, Maybod University,
Maybod, Iran (corresponding author: hamid387387@gmail.com)

Ahmad Zare' Zardini 

Associate Professor in Quranic and Hadith Sciences, Meybod University, Meybod, Iran.



Abstract

Tasnīm written by Javādī Āmolī is considered one of the *ijtibādī* interpretations of the *Qur'an*. Javādī Āmolī in this work, following his teacher Sayyid Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāyī, he often used the method of *Tafsīr al-Qur'an bil-Qur'an*. Al-Fakhr al-Rāzī's interpretation, *Mafāṭiḥ al-Ghayb* is also one of the famous interpretations of the *Qur'an* among Sunnī Muslims. These two interpretations are based on two different intellectual and theological systems. However, in different places of *Tasnīm*, we see different confrontations between Javādī Āmolī and al-Fakhr al-Rāzī's opinions. Among these cases is al-Fakhr al-Rāzī's opinion in the interpretation of *Āya al-Wilāya*, which is extensively criticized in *Tasnīm*. In this study, we want to methodologically examine *Tasnīm*'s criticisms about al-Fakhr al-Rāzī's interpretation of *Āya al-Wilāya*. It is aimed to defend the hypothesis that Javādī Āmolī's main methods of criticizing al-Fakhr al-Rāzī's interpretive opinions are based on the rules of understanding the text.

Keywords: *Āya al-Wilāya*, *Tasnīm*, *Mafāṭiḥ al-Ghayb*, methodology.

Review article


Received: 10/ 2/ 2023, accepted: 16/ 3/ 2023, and published: 16/ 3/ 2023, Pages: 285-300.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

 DOR: 20.1001.1.52942783.1401.3.2.11.6

NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.



نقدهای تسنیم در آیه ولایت بر مفاتیح الغیب تحلیل روش‌شناختی

حمید محمدی ^{ID}

دانشجوی دکتری، علوم قرآن و حدیث، دانشگاه میبد، میبد، ایران
(نویسنده مسئول: hamid387387@gmail.com).

احمد زارع زردینی ^{ID}

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه میبد، میبد، ایران.

چکیده

تفسیر تسنیم نوشته جواد آملی از جمله تفاسیر اجتهادی قرآن محسوب می‌شود و جواد آملی در این اثر به پیروی از استاد خود سیدمحمدحسین طباطبایی اغلب از روش تفسیر قرآن باقرآن بهره گرفته است. تفسیر مفاتیح الغیب فخررازی هم جزء تفاسیر مشهور قرآن در میان اهل سنت است. این دو تفسیر بر پایه دو نظام متفاوت فکری سامان یافته‌اند. باین حال در جاهای مختلف تسنیم شاهد رویارویی‌های مختلف جواد آملی با آراء فخررازی هستیم. از جمله این موارد نظر فخررازی در تفسیر آیه ولایت است که به طور مبسوط در تفسیر تسنیم نقد می‌شود. در این مطالعه می‌خواهیم نقدهای مؤلف تسنیم درباره تفسیر فخررازی از آیه ولایت را بررسی روش‌شناختی کنیم. بناست از این فرضیه دفاع شود که عمده‌ترین شیوه‌های جواد آملی در مقام نقد آراء تفسیری فخررازی بر پایه قواعد فهم متن استوار است.

کلیدواژه‌ها: آیه ولایت، تفسیر تسنیم، تفسیر مفاتیح الغیب، روش‌شناسی.

مقاله مروری

دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۲۱ش، پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵ش، نشر: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵ش، صفحه ۲۸۵ تا ۳۰۰.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۲۷۸۳-۵۲۹۴

شاپای الکترونیکی: ۲۷۸۳-۵۳۰۸

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOR: 20.1001.1.52942783.1401.3.2.11.6

درآمد

تفسیر **مفاتیح الغیب** فخررازی متکلم اشعری (درگذشته ۶۰۶ق) مشهور به **تفسیر کبیر** مهم‌ترین و جامع‌ترین اثر فخررازی است و یکی از دلائل شهرت آن تأثیرش بر تفاسیر متأخرتر است. از جمله تفاسیر معاصر شیعه که در آن توجه فراوان به آراء فخررازی دیده می‌شود **تسنیم** نوشته عبدالله جوادی آملی است. مؤلف این تفسیر خود نیز متکلم و فیلسوف است و به طبع می‌توان انتظار داشت که در آراء فخررازی زمینه‌های گسترده‌ای برای نقد و بحث بیابد. یکی از بحث‌ها که همواره میان عالمان شیعه و اهل سنت وجود داشته، مسئله امامت است؛ مسئله‌ای که اساساً عامل جدایی شیعه و اهل سنت از هم‌دیگر بود. یکی از ادله قرآنی شیعه برای اثبات امامت آیه ولایت است:

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ
(مانده/۵۵).

استدلالات شیعیان به این آیه از دیرباز توسط عالمان اهل سنت نقد شده است. از جمله این عالمان فخررازی است. وی قریب به ده اشکال درباره استنادات شیعیان به این آیه مطرح می‌کند. جوادی آملی نیز در **تسنیم** نقدهای او را پاسخ می‌گوید (برای نمونه از دیگر کوشش‌های معاصران با همین هدف، بنگرید به: دژآباد، فاکر میبدی، کلاتری، ابراهیمی، عیسی‌زاده، سراسر مقالات).

طرح مسئله

هدف از این مطالعه بررسی پاسخ‌های جوادی آملی به نقدهای فخررازی است. می‌خواهیم دریابیم که اولاً، جوادی آملی چه پاسخی به نقدهای فخررازی می‌دهد؛ ثانیاً، وی در پاسخ‌گویی به نقدهای فخررازی از چه منابعی بهره می‌جوید؛ ثالثاً، تفاوت مبانی کلامی این دو متکلم چه تأثیری بر نحوه پیش‌برد بحث‌هایشان دارد.

چنین مطالعه‌ای می‌تواند ما را به درک بهتری از روش تفسیری جوادی آملی در **تسنیم** برساند. با مرور گفتار فخررازی می‌توان دریافت استدلال‌های چندگانه او در نقد تفسیر شیعیان از آیه ولایت را می‌توان ذیل سه محور عمده گنجاند. ما نیز در این مطالعه استدلال‌ات فخررازی

و پاسخ‌های جوادی آملی را ذیل هریک از این سه محور دنبال می‌کنیم. در بحث از هریک از این محورها نیز نخست نقدهای فخررازی و سپس پاسخ‌های جوادی آملی را بازمی‌گوییم و در نهایت نیز به تحلیل شگردها و منابع جوادی و تأثیر تفاوت مبانی او بر تفاوت فهمش از آیه می‌پردازیم.

۱. اشکالات لغوی

بخشی از استدلال‌ات فخررازی در مقام نقد خوانش شیعیان از آیه ولایت بر پایه نگرش‌های اصولی او بنا شده است. فخررازی در جایگاه یک فقیه و عالم اصول آراء ویژه‌ای در مبحث الفاظ — از مباحث اصول فقه — دارد و همین‌ها را نیز در مقام نقد تفسیر شیعی آیه ولایت بازمی‌گوید.

۱-۱) حصر واژهٔ *إنما*

فخررازی می‌گوید نمی‌توان پذیرفت که در آیه ۵۵ سورهٔ مائده *إنما* برای حصر باشد؛ زیرا این کلمه در موارد غیر محصور نیز به کار رفته است. وی مثال می‌زند که در آیه «*إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ*» (یونس / ۲۴) در حالی *إنما* برای یادکرد مثالی برای زندگی دنیوی ذکر می‌شود که نمی‌توان پذیرفت یگانه مثال از حیات دنیوی همین باشد که در این آیه بیان شده است؛ زیرا بی‌شک *الْحَيَاةِ الدُّنْيَا* مثال‌های فراوان دیگری هم دارد (فخررازی، *مفاتیح الغیب*، ۳۸۶/۱۲).

جوادی آملی به عکس معتقد است که *إنما* برای حصر حقیقی و مطلق است؛ مگر با دلیل و قرینه‌ای ثابت شود که حصرش اضافی و قیاسی است. وی در ادامه بیان می‌کند لغویان با استناد به دلیل منقول، و علامه حلّی هم با استناد به دلیل معقول و اجتهاد در لغت این را تأیید کرده‌اند که *إنما* مفید حصر است (جوادی آملی، *تسنیم*، ۱۱۳/۲۳). در ادامه نیز کلام فخررازی را ذکر می‌کند و در مقام پاسخ می‌افزاید:

سخن فخررازی تام نیست؛ زیرا *إنما* برای حصر است و تنها با قرینه در موارد غیر محصور به کار می‌رود. اگر دلیل اقامه شود که *إنما* برای حصر اضافی و قیاسی است به همان اندازه حصرش اضافی می‌شود؛ وگرنه معنای اصلی — یعنی حصر نفسی و مطلق و حقیقی — مراد است (جوادی آملی، *تسنیم*، ۱۱۳/۲۳).

بی‌تردید جوادی آملی نیز به این اهتمام دارد که هرگونه اظهارنظر و بیان مطلب و ازجمله نقد و دفع یک اشکال باید بر اساس مبنا یا محور و نقطه‌ای مشترک و پذیرفته طرفین باشد. وی ازهمین‌رو به استناد به آراء لغویان برای اثبات دلالت انما بر حصر بهره می‌جوید. نکته دیگری که در پاسخ جوادی آملی به نقد فخررازی دیده می‌شود استفاده از اصل اولی در مسئله است؛ امری که از وجوه اشتراک اصولیان شیعه و عامه مسلمانان به‌شمار می‌رود و ازهمین‌رو در بسیاری از موارد اختلاف نیز می‌تواند راه‌گشا باشد.

اصل اولی به معنای معنای طبیعی هر واژه یا اسلوب گفتاری است که از آغاز استعمال آن در نتیجه وضع واضعان برایش پیدا شده است. برای نمونه، گفته می‌شود کلمه شیر در اصل به معنای حیوان درنده است، یا مثلاً گفته می‌شود که اصل اولی در کلام آن است که بر معنای حقیقی دلالت کند نه مجازی، یا مثلاً اصل اولی در مقام مخاطب جدی بودن متکلم است. از منظر پیروان این دیدگاه، کاربرد هر تعبیر یا اسلوب زبانی در خارج از اصل اولیه امری عارضی است و زمانی سخنی قابل حمل بر معنایی غیر از معنای مطابق اصل است که گوینده در کلام خود قرینه‌ای برای شنونده گذاشته باشد؛ آن‌سان‌که شنونده بتواند متوجه شود مراد گوینده معنای مطابق با اصل نبوده است. مثلاً در موارد یادشده حمل شیر بر فرد شجاع، حمل کلام بر معنایی مجازی، و حمل کلام بر شوخی نیازمند قرینه‌ای در سخن گوینده یا در وضعیت بیان سخن و مقام و احوال مخاطب است.

۲-۱) معنای واژه ولی

در هر زبانی ممکن است الفاظ مشترکی وجود داشته باشد و یک لفظ در معانی مختلفی استفاده شود. در این فرض وجه تمایز معانی با قرینه خواهد بود. یکی از آن الفاظ در زبان عربی واژه ولی است که همواره در بین شیعیان و اهل سنت مورد مناقشه بوده است. اهل سنت ازجمله فخررازی معتقد اند به قرینه سیاق مراد از کلمه ولی محبت و نصرت عمومی است. فخررازی در توضیح این معنا می‌گوید وقتی واژه ولی را به معنای نصرت گرفته شد دیگر نمی‌توان معنای تصرف از آن اراده کرد؛ زیرا استعمال لفظ مشترک در دو معنا جایز نیست (فخررازی، *مفاتیح الغیب*، ۱۲/۳۸۵).

جوادی آملی در نقد دیدگاه وی می‌نویسد:

این برداشت ناصواب است؛ زیرا سیاق هرگز ارزش سباق را ندارد. آن چه از این آیه به ذهن سالم و مصون از پیش داوری و منزه از پیش فرض ناروا منسب است این است که ولایت یکسویه است نه دوسویه و متقابل؛ زیرا بین «إِنَّمَا وَلِيكُم...» که مفاد آن ولایت یکسویه و سرپرستی است و بین «الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (توبه/ ۷۱) که تعبیری از ولایت دو سویه - ولایت محبت و نصرت - است فرق اساسی است و تنها در صورتی استدلال متکلمان و مفسران اهل سنت مقبول است و ولایت در آیه محل بحث به معنای ولایت نصرت و محبت خواهد بود که مفادی مانند مفاد آیه ۷۱ سوره توبه را برساند (جوادی آملی، تسنیم، ۱۱۷/۲۳).

در توضیح مراد وی باید افزود که سیاق از خصوصیت کلام است و از قرار گرفتن عبارات و واژگان در کنار یکدیگر به وجود می آید. نیز، یکی از قرائن پیوسته کلام به شمار می رود و قرینه بودن آن و تأثیرش در تعیین معنای واژه‌ها و جمله‌ها غیرقابل انکار است. از همین رو همواره دانشمندان اسلامی و مفسران قرآن از آن برای فهم و تفسیر آیات استفاده کرده‌اند.

باین حال گاهی نیز قرینه بر عدم سیاق میان آیات وجود دارد. جوادی آملی به قرینه واژه ولی که در آیه مورد بحث به صورت مفرد آمده و در آیات پیشین و پسین به صورت جمع بیان شده، گفته است وحدت سیاق در این آیات وجود ندارد تا بتوانیم کلمه ولی را به قرینه آن آیات به معنای محبت و نصرت بگیریم. سیاق زمانی حجت است که دلیلی قوی تر برخلاف آن وجود نداشته باشد.

۳-۱) استعمال مشتق در متلبس به مبدأ

فخر رازی می نویسد:

واژه ولی مشتق است. اگر ولایت در آیه به معنای سرپرستی باشد - چون علی (ع) هنگام نزول آیه امامت فعلی نداشت - استعمال لفظ مشتق در کسی خواهد بود که در آینده به مبدأ متلبس می شود. این جایز نیست؛ زیرا سر پرستی خدا بر مؤمنان، ولایت تکوینی و تشریحی بالفعل است: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا...» (بقره/ ۲۵۷). هم چنین پیامبر (ص) نیز چنین ولایتی را بالفعل دارد: «الَّتِي أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (احزاب/ ۶)، «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ...» (احزاب/ ۳۶). می دانیم علی (ع) هنگام نزول آیه ولایت بالفعل نداشت؛ پس نمی تواند مصداق این آیه باشد. وانگهی، اگر ولی به معنای

محبت و نصرت باشد، مشتق در مَنْ تَلَبَّسَ بِالْمَبْدَأِ فِي الْحَالِ به کار رفته که حقیقت است؛ چون هم خدا و پیامبرش و هم علی (ع) بالفعل متصف به دوستی و یاری اند (فخررازی، مفاتیح‌الغیب، ۱۲/۳۸۵).

جوادی آملی در نقد فخررازی به سه نکته اشاره می‌کند: اولاً، به استناد واو عاطفه در آیه مورد بحث — که در حکم تکرار معطوف‌علیه و ایجاد سه جمله مستقل «إِنَّمَا وَلِيكُم رَسُولُهُ» و «إِنَّمَا وَلِيكُم الَّذِينَ ءَامَنُوا» است — بی‌تردید ولیّ در دو جمله نخست به قرینه این‌که در حیات پیامبر (ص) کسی غیر از او ولی نیست، به معنای اولی بالتصرف بالفعل است و در جمله سوم نیز به استناد همین قرینه داخلی به معنای اولی بالتصرف بالقوه خواهد بود.

ثانیاً، إِنَّمَا در آیه برای حصر حقیقی و مطلق است. پس مراد از ولیّ سرپرستی است؛ زیرا محبت و نصرت با حصر سازگار نیست تا به پیامبر (ص) و گروهی ویژه اختصاص داشته باشد؛ بل که عمومی است. با عنایت به ذیل «الَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ...» که معرفی مؤمنان مخصوص است مشخص می‌شود ولیّ بر جامع میان کسی که ولایت بالفعل خدا و پیامبر (ص) و ولایت بالقوه مؤمنان خاص — علی (ع) — دارد اطلاق می‌شود؛ لیکن در ولایت بالقوه با قرینه به کار می‌رود. وی در ادامه می‌افزاید حتی کسانی که این آیه را بر ابوبکر تطبیق کردند (بنگرید به: فخررازی، مفاتیح‌الغیب، ۱۲/۳۸۲)، ناچار اند چنین سخنی را بپذیرند.

ثالثاً، پیامبر اکرم (ص) در غدیر خم نیز پیش از معرفی علی (ع) به استناد آیه «الَّتِي أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (احزاب/ ۶) با جمله «أَلَسْتُ أُولَى بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ؟» از سرپرست بودن خود بر جامعه اسلامی پرسید، نه از محبّت و ناصر بودن، و پس از اقرار حاضران فرمود: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَى مَوْلَاهُ!» (برای تنها یک تحریر از این روایت، بنگرید به: ابن بابویه، الخصال، ۱/ ۳۱۱). از این پیدا است که ولایت در این عبارت یقیناً به معنای سرپرستی است؛ لیکن در آینده؛ زیرا اطلاق ولیّ به علی (ع) در مقام جعل ولایت برای آینده امت اسلامی بوده است؛ بویژه آن‌که پیامبر از ارتحال خود در آینده نزدیک خبر داده بود: «إِنِّي أَوْشَكُ أَنْ أُدْعَى فَأُجِيبُ...» (جوادی آملی، تسنیم، ۲۳/ ۱۲۱؛ نیز، برای روایت اخیر، بنگرید به: ابن بابویه، معانی‌الآخبار، ۹۰).

در توضیح نقد جوادی آملی باید به این توجه داشت که تفسیر قرآن کشف معانی و مقاصد

آیات و بیان آنها، یا به عبارت دیگر، بیان مراد استعمالی و جدی خدا در آیات قرآن است. این کشف و بیان به دلیل و قرینه نیاز دارد. جوادی آملی با استفاده از این قرینه که در حیات پیامبر (ص) کسی غیر از او ولی نیست، واژه ولی را به معنای اولی بالتصرف بالفعل می‌داند و در جمله سوم آیه نیز به استناد همین قرینه داخلی به معنای اولی بالتصرف بالقوه معنا می‌کند. هم‌چنین برای اثبات این‌که مراد از ولی، اولی به تصرف است به آیه هفتم سوره احزاب و هم‌چنین به حدیث غدیر اشاره می‌کند. این شیوه او در واقع بهره‌جویی از قرائن داخلی و خارجی آیه در نقد آراء دیگر مفسران است.

۲. اشکالات در مقام تطبیق بر مصادیق

در تعیین مصداق آیات گاه در میان مفسران اختلاف نظرهایی دیده می‌شود. درباره آیه ولایت نیز چنین اختلافاتی میان شیعیان و عامه مسلمانان در گرفته است. فخررازی دو مصداق دیگر غیر از علی (ع) را برای آیه ۵۵ سوره مائده محتمل می‌داند.

۲-۱) تقریر رأی فخررازی

فخررازی معتقد است خدای بی شریک و پیامبرش مشخص اند: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ»؛ اما مصداق خارجی «الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ...» معین نیست. وی با سه دلیل عموم مؤمنان را مراد آیه مورد بحث می‌پندارد. دلیل اول وی وحدت سیاق است. از آنجا که ولاء در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَرَىٰ أَوْلِيَاءَ» (مائده/ ۵۱) و آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ... أَوْلِيَاءَ» (مائده/ ۵۷) به معنای محبت و نصرت است، برای حفظ وحدت سیاق، در آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ» نیز که میان این دو آیه است، باید ولایت به معنای دوستی و یاری‌رسانی باشد، در نتیجه مراد از «الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ...» همه مؤمنان اند نه فردی خاص؛ چون ولای محبت و نصرت عمومی است (فخررازی، مفاتیح الغیب، ۱۲/ ۳۸۴).

جوادی آملی در نقد دلیل نخست فخررازی به چند مطلب اشاره می‌کند. وی می‌گوید اولاً، قرآن کریم در مدت ۲۳ سال بر پیامبر (ص) نازل شد و علی (ع) دستور می‌داد که چه آیاتی کنار هم قرار گیرند. بنابراین کنار هم قرار گرفتن دسته‌ای از آیات دلیلی بر یک‌جا نازل شدن آنها نیست. طبق نظر جوادی آملی وحدت سیاق زمانی ثابت است که اولاً، دسته‌ای از مکتوب یا

ملفوظ با هم صادر شده باشند؛ ثانیاً، گوینده یا نویسنده جمله معترضه‌ای به کار نبرده باشد. در این بخش از آیات، نه تنها دلیلی بر این مدعاها نداریم بل که با شأن نزولی خاص (برای بیان این سبب نزول در منابع عامه مسلمانان، بنگرید به: حسکانی، *شواهد التنزیل*، ۱/ ۲۳۰) ثابت می‌شود که آیه مورد بحث جدا نازل شده است و در رهنِ سیاق آیات گذشته و آینده نیست.

مطلب دوم این که در خود آیات شاهدی بر عدم وحدت سیاق هست: در آیه‌های قبل و بعد واژه اولیاء (مانده/ ۵۱-۵۷) جمع است؛ لیکن در این آیه مورد بحث، ولی مفرد است. پس این آیه هم سیاق با آیات پیشین و پسین نیست. نیز، بهترین روش برای اخذ ظهور هر آیه‌ای توجه به شأن نزول آن است. هر آیه و قانونی در شأن نزول خود نص است و در خارج از آن ظاهر. این آیه بر فرض تعدی از شأن نزول دلالتی به نحو ظهور خواهد داشت؛ ولی درباره شأن نزول دلالت آن از نوع دلالت نص است و نص نیز همواره بر ظاهر مقدم است (جوادی آملی، *تسنیم*، ۲۳/ ۱۲۳).

اشکال دیگر فخررازی این است که در این آیه، هفت کلمه جمع به کار رفته است: الذین، آمنوا، الذین، یقیمون، یؤتون، هم و راکعون. کاربرد جمع در فرد مجاز است و دلیل می‌خواهد؛ چرا چندین جمع را بر شخص خاصی مثلاً علی (ع) حمل کنیم تا مرتکب استعمال مجاز هفت گانه شویم؟ اگر مراد این آیه علی (ع) بود باید گفته می‌شد «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَعَلِيُّ»؛ یعنی لازم نبود هفت واژه جمع آورده، و مجازگویی شود (فخررازی، *مفاتیح الغیب*، ۳۸۴/ ۱۲).

جوادی آملی در نقد این استدلال فخررازی می‌نویسد:

استعمال لفظ جمع در مفرد با تطبیق جمع بر فرد تفاوت دارد و فخررازی این دورا با هم خلط کرده است. آنچه مجاز است استعمال لفظ جمع در معنای مفرد است؛ زیرا لفظ در خارج از موضوع له خود به کار می‌رود؛ نه در مقام تطبیق جمع بر فرد. اگر لفظ جمعی در موضوع له خود به کار رود ولی در خارج فقط یک مصداق داشته باشد این استعمال لفظ جمع در معنای مفرد نیست؛ بل که از قبیل تطبیق است که حقیقت و مجاز در آن راه ندارد (جوادی آملی، *تسنیم*، ۲۳/ ۱۲۵).

۲-۲) دلیل سوم فخررازی و پاسخ جوادی آملی

دلیل سوم فخررازی آن است که هنگام نزول آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ» گروهی در حال نماز،

دسته‌ای مشغول پرداخت زکات و گروهی دیگر در حال رکوع بودند. از این رو خدا صفات هر سه گروه را بیان کرده است. پس مراد از «الَّذِينَ آمَنُوا» عموم مؤمنان اند (فخررازی، *مفاتیح الغیب*، ۳۸۲/۱۲). جوادی آملی در مقام پاسخ به این دیدگاه او می‌گوید: جمله «وَهُمْ رَاكِعُونَ» حال است نه وصف. پس با توجه به شأن نزول معتبر، علی (ع) در حال نماز و رکوع صدقه داده، و مصداق آیه تنها علی (ع) است؛ هر چند «الَّذِينَ آمَنُوا» و صفات بعدی آن عام باشند (جوادی آملی، *تسنیم*، ۱۲۸/۲۳).

در توضیح سخن وی نخست باید گفت جوادی معتقد است که شأن نزول خاص بر سیاق مقدم است. به باور وی زمانی می‌توان به سیاق استدلال کرد که سه شرط لحاظ شود: اولاً، متن یک‌جا صادر شده باشد؛ ثانیاً، گوینده جمله معترضه‌ای به کار نبرده باشد؛ ثالثاً، شأن نزول خاص در میان نباشد. جوادی استدلال می‌کند که آیه درباره سبب نزول خود نص، و در خارج از آن ظاهر است. پس اگر میان نص و ظاهر تعارضی رخ دهد باید نص مقدم شود.

۳-۲) خلیفه اول مصداق آیه

فخررازی از عکرمه مولای ابن عباس، مفسر عصر تابعین، نقل کرده است که آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...» درباره خلیفه اول نازل شد؛ نه فرد دیگری (فخررازی، *مفاتیح الغیب*، ۳۸۲/۱۲). جوادی آملی در نقد این مطلب می‌نویسد:

این سخن مردود است؛ زیرا اولاً، حدیث یادشده مرسل است. ثانیاً، ابوبکر در حال رکوع صدقه نداده بود تا آیه‌ای درباره وی نازل شود؛ بل که خاصه و عامه از ابوذر — صادق‌ترین فرد — نقل کرده‌اند که سانلی در مسجد پیامبر (ص) از مسلمانان کمک خواست و هیچ کس به او اعتنا نکرد؛ ولی علی (ع) که در حال رکوع بود انگشترش را به او بخشید و پیامبر اکرم (ص) از خدا خواست هم‌چنان که به درخواست حضرت موسی (ع)... پاسخ مثبت داد و برادرش هارون را وزیر او قرار داد، حضرت علی (ع) را وزیر و جانشین ایشان کند که در این هنگام آیه نورانی «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...» نازل شد (جوادی آملی، *تسنیم*، ۱۲۹/۲۳؛ برای سبب نزول یادشده، بنگرید به: اربلی، *کشف الغمه*، ۱/۱۶۶).

جوادی آملی در ادامه برای بیان شأن نزول آیه به روایت راوی‌ای استناد می‌کند که در نزد فریقین از مقبولیت کافی برخوردار است.

۳. تفسیر به رأی دانستن سخنان فخررازی

یک نقد دیگر جوادی آملی به فخررازی همین است که پذیرش برخی از استدلال‌ات وی مستلزم تفسیر به رأی آیه خواهد بود. وی معتقد است سبب آن‌که فخررازی چنین استدلال‌اتی را تفسیر به رأی نینگاشته، ملتزم نبودن به لوازم آن استدلال‌ات است.

۱-۳) عدم وجوب فوری زکات بر امام

فخررازی دو اشکال در رابطه با پرداخت زکاتی که در تمجید علی (ع) نازل شده است بیان می‌کند. اشکال اول وی آن است که زکات در «يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» زکات واجب است و علی (ع) تهی دست بود و زکات واجبی بده‌کار نبود تا در حال نماز پرداخت کند. بنابراین آیه نمی‌تواند در شأن علی (ع) نازل شده باشد (فخررازی، *مفاتیح‌الغیب*، ۱۲/۳۸۶).

جوادی آملی در نقد این مطلب می‌نویسد:

واژه زکات در لغت به معنای رشد و نمو، و در اصطلاح شرعی مالی است که مسلمانان در راه خدا می‌پردازند. این کلمه اطلاق دارد و زکات واجب و مستحب را فرا می‌گیرد؛ چنان‌که قرآن کریم در برخی از آیات مکی و مدنی زکات را به معنای غیر واجب آن به‌کار می‌برد؛ مانند: «اتُّوا الزَّكَاةَ...» (مزمّل/۲۰). این آیه در سوره مزمّل آمده، و در اوائل بعثت در مکه نازل شده است. در آن زمان از زکات واجب فقهی مصطلح که به نُه چیز تعلق می‌گیرد سخنی نبود؛ پس مفهوم زکات در تمامی آیات مکی و برخی از آیه‌های مدنی به معنای ترکیب نفس یا صدقه استحبابی است و تنها در آیات مدنی آن هم آیتی که پس از ابلاغ حکم زکات واجب نازل شد گاهی مصداق واجب هم پیدا می‌کند (جوادی آملی، *تسنیم*، ۲۳/۱۳۰؛ نیز، برای نزول سوره مزمّل در مکه، بنگرید به: طوسی، *التبیان*، ۱۰/۱۶۰).

اشکال دوم فخررازی این است که تأخیر در پرداخت زکات واجب به فتوای بیش‌تر فقیهان حرام است. بنابراین اگر علی (ع) زکات واجبی بده‌کار بود، می‌بایست پیش از نماز پرداخت کند. بنابراین آیه درباره علی (ع) نازل نشده است؛ زیرا چنین معصیتی را نمی‌شود به او اسناد داد (فخررازی، *مفاتیح‌الغیب*، ۱۲/۳۸۶).

جوادی آملی دو پاسخ به این اشکال می‌دهد: اولاً، بر فرض که زکات واجب مراد باشد، فوریت در ادای واجبات — از جمله پرداخت زکات — فوریت عرفی است، نه عقلی؛ و از این‌رو

با اقامه نماز منافاتی ندارد. ثانیاً، اگر تأخیر در پرداخت زکات حرام است، درباره ابوبکر نخستین مدعی خلافت نیز که طبق نقل فخررازی برخی آیه را در شأن او می‌دانند و هم‌چنین درباره عموم مؤمنان هم صادق است (جوادی آملی، تسنیم، ۱۳۱/۲۳).

در تحلیل روش شناختی نقدهای جوادی آملی بر تفسیر مفاتیح الغیب چند نکته قابل توجه است. اولاً، جوادی در پاسخ به این اشکال نیز هم‌چون دیگر موارد یادشده توجه وافری به واژگان و کاربرد آن دارد. ثانیاً، به تاریخ تشریح احکام توجه نشان می‌دهد و برپایه آن میان معنای لغوی و اصطلاحی واژه زکات فرق می‌گذارد. نکته دیگر این است که ناسازگاری و دوگانگی در اجزای سخنان یک فرد سستی استدلال او را نشان می‌دهد. جوادی آملی هم خواسته است فخررازی را به ملتزم نبودن به لوازم سخن خود اخذ کند. از همین رو یادآور می‌شود که اگر چنین استدلالی در حق علی (ع) پذیرفتنی باشد، در حق ابوبکر نیز که فخررازی محتمل می‌داند آیه درباره او نازل شده باشد پذیرفتنی خواهد بود.

۲-۳) فعل کثیر مُبْطِلِ نماز

فخررازی می‌گوید پرداخت صدقه و اشاره با انگشت در حال نماز به اصطلاح فقهاء فعل کثیر است که نماز را باطل می‌کند و علی (ع) از این کار حرام به دور است (فخررازی، مفاتیح الغیب، ۱۲/۳۸۶). جوادی آملی از این اشکال سه پاسخ می‌دهد (بنگرید به: جوادی آملی، تسنیم، ۱۳۱/۱۲). وی می‌گوید اولاً، این سخن فخررازی نیز نادرست است؛ زیرا این کار فعل کثیر نیست تا نماز را باطل کند؛ چنان که فخررازی خود نیز همین دیدگاه را از قول برخی فقیهان عامه نیز نقل می‌کند که به دلالت این آیه، صدقه دادن در رکوع فعل قلیل دانسته، و کارهایی مشابه آن را هم در نماز روا انگاشته‌اند (برای نقل این آراء در تفسیر کبیر، بنگرید به: فخررازی، مفاتیح الغیب، ۱۲/۳۸۷).

جوادی آملی می‌افزاید: اگر چنین عملی فعل کثیر باشد و مبطل نماز فرقی نخواهد بود که درباره علی (ع) نازل شده باشد یا خلیفه اول یا عموم مؤمنان. هم‌چنین اگر قرار باشد چنین افعالی مبطل نماز انگاشته شوند باید عمل پیامبر (ص) نیز که کودکان را حین نماز بر دوش می‌گرفت و موقع سجده و رکوع با خود حمل می‌کرد یا عمل عمر بن خطاب که در حال نماز درباره امر جزیه گرفتن از کفار می‌اندیشید (برای این موارد، بنگرید به: ابن ابی شیبه، المصنف،

۱۸۶ / ۲) همه از قبیل فعل کثیر و منافی حضور قلب در نماز تلقی شوند (جوادی آملی، تسنیم، ۱۳۲ / ۲۳). وی به این نیز توجه نشان می‌دهد که خدا هیچ گاه حرام مبطل نماز را نمی‌ستاید (همان، ۱۳۱ / ۲۳).

گفتنی است فخررازی چون بخشیدن انگشتر در حال رکوع را فعل کثیر و مبطل نماز می‌پندارد ناچار شده است که آیه را درباره روی‌دادی غیر از نماز بینگارد و از همین رو مثلاً «راکعون» را نه به معنای رکوع فقهی در نماز، بل که به معنای لغوی یعنی خاضعان می‌گیرد (فخررازی، مفاتیح‌الغیب، ۳۸۲ / ۱۲). جوادی آملی به این تقریر نیز اشکال وارد می‌کند:

اولاً، فخررازی در استدلال به عمومیت آیه گفته بود که طبق برخی نقل‌ها، هنگام نزول آیه گروهی در حال نماز، دسته‌ای مشغول پرداخت زکات و گروهی در حال رکوع و... بودند؛ ولی در اینجا برای این‌که از تطبیق آیه بر علی (ع) خودداری کند، راکعون را به معنای خاضعون دانست. ثانیاً، او در جمله «وَهُمْ رَاكِعُونَ» حال و ظاهراً جمله نیز جمله حالیه است؛ یعنی در حال رکوع زکات می‌پردازند (جوادی آملی، تسنیم، ۱۳۲ / ۲۳).

۳-۳) ناسازگاری سبب‌نزول با دانسته‌های تاریخی

فخررازی می‌گوید اگر این آیه در شأن علی (ع) نازل شده باشد مفهومش این است که علی (ع) در نماز حضور قلب نداشته، و با شنیدن صدای فقیر دستش را سوی او دراز کرده و انگشترش را صدقه داده است. وی می‌افزاید این با آنچه درباره استغراق علی (ع) در نماز می‌دانیم سازگار نیست (فخررازی، مفاتیح‌الغیب، ۳۸۶ / ۱۲).

جوادی آملی در نقد فخررازی بیان می‌کند:

فخررازی غافل است که مردان الهی تنها به خدا، مظاهر و خواسته‌های او می‌اندیشند و به امور غیرخدایی توجه ندارند. انسان کاملی همانند علی (ع) در نماز صدای فقیری که فرستاده الهی است — «إِنَّ الْمَسْكِينَ رَسُولَ اللَّهِ» (تهج البلاغه، حکمت ۳۰۴) — را می‌شنود، چون توجه به درخواست او و رفع نیاز وی نوعی عبادت است؛ اما درد تیر پا که امری نفسانی است را حس نمی‌کند؛ زیرا بر اثر ریاضت نفس و تقوا — «إِنَّمَا هِيَ نَفْسِي أَرُوضُهَا بِالتَّقْوَى» (تهج البلاغه، نامه ۴۵) — در مرحله‌ای است که تمام قوای نفسانی را در اختیار دارد و هر جا بخواهد آن‌ها را ضبط می‌کند و در نماز نیز قلبش چنین است. خلاصه آن‌که توجه به درد بدن با

حضور قلب منافی است؛ ولی توجه به پیام آشنای مسکین منافی آن نیست (جوادی آملی، تسنیم، ۱۳۳/۲۳).

این‌گونه، جوادی آملی یک نوع توسعه معنایی برای عبادت قائل می‌شود. فخررازی در ادامه می‌آورد:

اگر این آیه درباره ولایت علی (ع) نازل شده، و ولایت در آن نیز به معنای امامت و سرپرستی است، چرا علی (ع) که به تفسیر قرآن کریم از دیگران آشناتر بود برای اثبات ولایت خود به این آیه استدلال نکرد؟ (فخررازی، مفاتیح الغیب، ۱۲/۳۸۵). وی در ادامه به اشکالی مُقدَّر نیز جواب می‌دهد: شیعیان نمی‌توانند بگویند علی (ع) تقیه می‌کرد؛ چون خودشان بیان می‌کنند که علی (ع) روز شورا — هنگام انتخاب خلیفه بعد از عمر — به اخبار دیگر از جمله حدیث غدیر و مباحله استناد کرده است (فخررازی، مفاتیح الغیب، ۱۲/۳۸۵).

جوادی آملی در پاسخ این سخن فخررازی می‌گوید اولاً، آیه به صراحت از علی (ع) نامی نبرده است؛ بل که ولایت علی (ع) به کمک شأن نزول خبری منقول از افراد محدود حاضر در مسجد هنگام صدقه دادن اثبات می‌شود. از این رو استدلال به آیه برای علی (ع) مشکل بود و دیگران چنین سخنی را به سادگی پذیرا نمی‌شدند. ثانیاً، علی (ع) به حدیث غدیر که برای تبیین ولایت بود و هزاران نفر نیز راوی آن بودند استدلال کرد؛ ولی نپذیرفتند. پس اگر به آیه مورد بحث نیز استدلال می‌کرد، پذیرفته نمی‌شد.

وی می‌افزاید که البته در کتب روایی امامیه آمده است که علی (ع) در شورا به این آیه نیز استدلال کرد و فرمود: آیا میان شما کسی هست که در حال رکوع صدقه داده باشد؟ (برای روایت، بنگرید به: طوسی، الامالی، ۵۴۹). نیز، می‌افزاید که علی (ع) خلیفه اول را به خدا قسم داد که آیا این آیه درباره او نازل شده است یا درباره علی (ع)؛ و ابوبکر هم در جواب علی (ع) گفت که این آیه در وصف علی (ع) نازل شده است (جوادی آملی، تسنیم، ۱۳۴/۲۳؛ نیز، برای این روایت، بنگرید به: ابن بابویه، الخصال، ۵۴۹/۲).

نتیجه

نتیجه مطالعه نقدهای جوادی آملی بر مفاتیح الغیب حاکی از آن است که وی در مقام نقد

می‌کوشد از نقاط مشترک طرفین در نقد برای پدید آوردن گفتگویی علمی بهره جوید. نیز، توجه هم‌زمان به جواب نقضی و حلی، توجه به اصل اولی در تفسیر، نقد آراء تفسیری بر پایه تفسیر قرآن با قرآن، توجه به قرائن، شأن نزول، ابعاد بلاغی متن، میزان قوت دلیل، صحت تطبیق قاعده، بازخوانی تفاوت معنای لغوی و اصطلاحی، کشف دوگانگی و ناسازگاری در سخن و توجه به لوازم سخن از دیگر شگردهای او در مقام نقد آراء فخررازی است.



منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابراهیمی، ابراهیم و دیگران، «واکاوی تفسیری آیه ولایت از منظر فریقین»، پژوهشنامه امامیه، شماره ۵، تابستان ۱۳۹۶ش.
- ۳- ابن ابی شیبیه، عبدالله بن محمد، المصنف، به کوشش کمال یوسف حوت، ریاض، مکتبه الرشد، ۱۴۰۹ق.
- ۴- ابن بابویه، محمد بن علی، النخصال، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ش.
- ۵- اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمه، تبریز، بنی هاشمی، ۱۳۸۱ق.
- ۶- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، قم، اسراء، ۱۳۹۰ش.
- ۷- حسکانی، عبید الله بن عبد الله، شواهد التنزیل، تهران، مجمع احیاء الثقافة الاسلامیه، ۱۴۱۱ق.
- ۸- دژآباد، حامد، «بررسی شبهه سیاق درباره آیه ولایت با تأکید بر دیدگاه فخررازی»، تحقیقات کلامی، سال دوم، شماره ۴، بهار ۱۳۹۳ش.
- ۹- طوسی، محمد بن حسن، التبیان، به کوشش احمد حبیب قصیر عاملی، نجف، دار احیاء التراث، ۱۳۸۳ق/۱۹۶۴م.
- ۱۰- طوسی، محمد بن حسن، الامالی، قم، دارالثقافه، ۱۴۱۴ق.
- ۱۱- عیسی زاده، عیسی و عیسی زاده، نیک زاد، «نقد و بررسی اشکالات فخررازی به آیه ولایت با تأکید بر دیدگاه آیت الله محمد هادی معرفت»، مطالعات علوم قرآن، شماره ۲، زمستان ۱۳۹۸ش.
- ۱۲- فاکر میدی، محمد و شریفی، صالحه، «نگاهی تطبیقی به جایگاه تفسیری در مجمع البیان و مفاتیح الغیب با محوریت آیه ولایت»، مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث، شماره ۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۴ش.
- ۱۳- فخررازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۱۴- کلاتری، ابراهیم و عبدالله پور، محمدرضا، «بررسی تطبیقی آیه ولایت در تفاسیر فریقین»، مطالعات تفسیری، شماره ۲۶، تابستان ۱۳۹۵ش.
- ۱۵- نهج البلاغه، به کوشش صبحی صالح، قم، هجرت، ۱۴۱۴ق.

Bibliography

1. The Holy *Qur'an*.
2. Al-Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. 'Umar, *Mafātīh al-Ghayb*, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420 AH.
3. DezhĀbād, Ḥāmed, "Examination of *Shubḥa al-Siyāq* about Āya al-Wilāya with Emphasis on al-Fakhr al-Rāzī's Viewpoint", *Theological Research*, year 2, no. 4, Spring 2013.
4. Ebrahimi, Ebrahim et al, "Interpretative Analysis of the Wilāya Verse from the Perspective of Shī'a and Sunnīs", *Imāmiyya Research Journal*, vol. 5, Summer 2016.
5. Fāker Meybodī, Moḥammad and Sharīfī, Ṣāleḥ, "A Comparative Look at the Position of Interpretation in *Majma' al-Bayān* and *Mafātīh al-Ghayb* with the Focus on Āya al-Wilāya", *Comparative Studies of Qur'an and Hadith*, no. 5, Fall and Winter 2014.
6. Ḥaskānī, 'Ubayd Allāh b. 'Abdullah, *Shawāhid al-Tanzil*, Tehran, Islamic Culture Revival Forum, 1411 AH.
7. Ibn Abī Shayba, 'Abdullāh b. Muḥammad, *Al-Muṣannaf*, ed. Kamāl Yūsuf Ḥut, Riyadh, Maktaba al-Rushd, 1409 AH.
8. Ibn Bābwayh, Muḥammad b. 'Alī, *Al-Khiṣāl*, ed. 'Alī Akbar Ghaffārī, Qom, Jamā'a al-Mudarrisin, 1362 SAH.
9. Irbilī, 'Alī b. 'Īsa, *Kashf al-Ghumma*, Tabriz, Banī Hāshemī, 1381 AH.
10. 'ĪsāZāde, 'Īsā and 'ĪsāZāde, Nikzād, "Criticism and Review of al-Fakhr al-Rāzī's Problems with the Āya al-Wilāya with Emphasis on the View of Āyatollāh Moḥammad Hādī Ma'refat", *Studies of Quranic Sciences*, no. 2, Winter 2018.
11. Javādī Āmolī, 'Abdullāh, *Tasnim*, Qom, Isrā', 1390 SAH.
12. Kalāntarī, Ebrāhīm and 'AbdullahPūr, Moḥammad Reḍā, "A Comparative Study of Āya al-Wilāya in the Interpretations of the Shiite and Sunnī Muslims", *Tafsir Studies*, no. 26, Summer 2015.
13. *Nahj al-Balāgha*, ed. Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, Qom, Hijra, 1414 AH.
14. Ṭūsi, Muḥammad b. Ḥasan, *Al-Amālī*, Qom, Dār al-Thiqāfa, 1414 AH.
15. Ṭūsi, Muḥammad b. Ḥasan, *Al-Tibyān*, ed. Aḥmad Ḥabīb Qaṣīr 'Amilī, Najaf, Dār Iḥyā' al-Turāth, 1964.