

فصلنامه علمی - پژوهشی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء(س)
سال سیزدهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۵، پیاپی ۳۱

DOI: [10.22051/TQH.2016.2518](https://doi.org/10.22051/TQH.2016.2518)

بررسی دیدگاه شیخ طوسی در تفسیر آیات "علم حادث"

محمد سلطانی رنانی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۸/۰۸

تاریخ تصویب: ۱۳۹۴/۱۰/۲۸

چکیده

یکی از مباحث مهم فلسفه و کلام اسلامی، مبحث علم الهی است. علم از صفات ذاتی خداوند است که همه معلوم‌ها را به طور مطلق، و بدون هیچ قید و شرطی دربرمی‌گیرد. آیات پرشماری نیز در قرآن کریم با علم خداوند و گستره و خصوصیات آن ارتباط دارند. از آن جمله آیاتی است که علم خداوند را بر حصول شرط یا پدیدار شدن حالتی متوقف می‌کند.

بنابراین مفسر قرآن، به پیروی از اصول و مبانی اعتقادی باید از ظاهر این آیات بگذرد و بر پایه سازوکارهای تفسیری، معانی سازگاری با اصول اعتقادی برای این دست آیات بیابد.

متکلمان و مفسران شیعه امامی بر پایه ادله عقلی و نقلی در این حوزه، دیدگاه‌ها و آراء خویش را بیان می‌کنند. در این میان، شخصیت شیخ طوسی بسیار قابل توجه است. شیخ طوسی، زعیم و مرجع دینی شیعه، بزرگ فقیه، متکلم و مفسر قرآن است. وی را به حق می‌توان از سرآمدان عرصه کلام و تفسیر دانست. شیخ طوسی در تفسیر گرانسنگ التبیان به گونه‌ای آیات مرتبط با علم الهی را تفسیر نموده است که با اصول و مبانی کلامی سازگار آمده است. وی در تفسیر این دست آیات، جوهری را بیان می‌کند که در چهار عنوان قابل بررسی است. از میان این وجوه، تفسیر حصول علم به تحقق معلوم رجحان دارد. توجه به سازوکارهای شیخ طوسی در تفسیر این آیات می‌تواند در تفسیر قرآن کریم، به ویژه آیاتی که به ظاهر خویش با اصول و مبانی کلامی ناسازگار است، راهگشای همه پژوهشگران عرصه تفسیر قرآن کریم باشد.

واژه‌های کلیدی: شیخ طوسی، علم الهی، علم حادث، تفسیر آیات علم حادث.

۱. مقدمه

یکی از مهم‌ترین و محوری‌ترین موضوعاتی که قرآن کریم بدان پرداخته است؛ صفات خداوند است. و از این رو، یکی از گسترده‌ترین مباحث کلامی در فرقه‌های اسلامی نیز تبیین و توضیح صفات الهی است. متکلمان صفات خداوند را به اعتبارهای مختلفی بخش نموده‌اند؛ که در این میان صفات ذات از اهمیت بیشتری برخوردارند. آن دسته از ویژگی‌های خداوند که هیچگاه از او سلب نمی‌شوند و قطع نظر از هر آنچه جز خداست، همواره به ذات الهی نسبت داده می‌شود؛ صفات ذاتی خداوند نام دارند.

ثقه الاسلام کلینی (م. ۳۲۸ق.) در تعریف صفات ذات ضابطه‌ای این چنین ارائه می‌دهد که هر ویژگی که به خداوند نسبت داده شود و ضد یا نقیض آن به خداوند نسبت داده نشود، صفت ذاتی است. (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۱۱)

به هنگام طرح و بحث از صفات ذاتی، علم در جایگاه نخستین قرار می‌گیرد. متکلمان مسلمان، بلکه عموم خداپاوران، علم الهی را فراگیر، مطلق، ازلی و ابدی می‌دانند. عنوان "علم الهی"، جامع همه مباحثی است که درباره دانش خداوند طرح می‌شود؛ از آن جمله است: ارتباط علم خداوند و زمان، نسبت علم الهی و اختیار آدمی، علم خداوند و ذات وی، قدیم یا حدوث علم الهی.

حدوث و قدّم دو اصطلاح فلسفی - کلامی است که گاه به ذات و گاه به زمان نسبت داده می‌شود. حدوث ذاتی بدان معناست که چیزی در وجود خویش "پدید" باشد، پس از نیستی به هستی آمده باشد. و حدوث زمانی آن است که چیزی در زمان خاصی "پدید" آمده باشد و پس از نیستی، هستی یافته باشد. و البته هر حادث زمانی، حادث ذاتی نیز خواهد بود. خواجه نصیرالدین طوسی (م. ۶۷۲ق.) در تعریف قدیم و مقابل آن، حادث می‌نویسد: اگر پیشتر از یک هستی غیر آن یا نیستی نباشد، آن هستی قدیم است، و گرنه حادث است.^۱ (طوسی، ۱۴۰۷، ص ۱۱۵).

منظور از اصطلاح "علم حادث"، علمی است که ازلی نیست و در زمان خاصی و در پی رویدادی پدید آمده است، علمی که پس از معلوم حادث پدید آمده است و بدان تعلق گرفته است. در کتب کلامی در برابر علم حادث، اصطلاح "علم قدیم" یا "علم سابق" قرار می‌گیرد.^۲ علم سابق (قدیم) الهی، علم ازلی است که پیش از معلوم بوده است و پیروی معلوم حادث نیست.

آیات علم حادث، آیاتی از قرآن کریم است که به ظاهر ابتدایی خویش علم خداوند را علمی حادث تصویر می‌کند که در پی رویدادهایی پدید می‌آید. این آیات و مفاد آنها را پس از این بررسی خواهیم کرد.

۱- "و الوجود إن اخذ غیر مسیوق بالغير أو بالعدم، فقدیم. و ألاً فحادث".

۲- به عنوان نمونه رک: (جرجانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۹۰. و ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۵۹)

پرس وجو از آیات علم حادث، سابقه‌ای دیرینه دارد. چنانکه محمد قرطبی (م. ۶۷۱ق.) نقل می‌کند امام علی علیه‌السلام در تفسیر آیه "وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ" (بقره: ۱۴۳) فرموده است "لِنَعْلَمَ" (تا بدانیم) به معنای "لِنَرَى" است. این نقل بر آن دلالت دارد که تاریخچه توجه به آیات علم حادث و گذر از ظاهر بدوی آن به صدر اسلام و زمانه صحابه پیامبر اکرم بازمی‌گردد. (قرطبی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۵۶)

همچنین از نخستین آثاری که به آیات علم حادث توجه داشته است، کتاب مجاز القرآن ابو عبیده معمر تیمی (م. ۲۰۹ق.) است. وی واژه "فَلْيَعْلَمَنَّ" (پس بی گمان بدانند) را در آیه "وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ" (عنکبوت: ۳) را مجاز می‌داند و به معنای "فَلْيَمِيزَنَّ" (پس بی گمان جدا می‌کند) می‌شمرد. (ابو عبیده، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۱۳)

عموم مفسران و متکلمان مسلمان در تفسیر این دست آیات و در مبحث علم الهی بر این معنا تاکید نموده‌اند که نمی‌توان علم الهی را حادث و متجدد دانست. راغب اصفهانی (م. ۵۰۲ق.) در تفسیر آیه ۱۴۳ سوره بقره می‌نویسد: این بخش از آیه (مگر آنکه بدانیم) بر آن دلالت می‌کند که برای خداوند علم حاصل می‌شود، در حالیکه بی گمان خداوند همواره به گذشته و آینده دانا است. و اگر چنین گونه سخنی در قرآن نبود، ما چنین جسارتی نمی‌کردیم که این چنین درباره خداوند سخن گوئیم.^۲ (راغب اصفهانی، ۱۹۹۹، ج ۱، ص ۳۳۲)

از میان همه فرقه‌ها و عالمان تنها و تنها به هشام بن الحکم (م. ۱۷۹ق.) نسبت داده شده که به استناد آیات علم حادث، بر این باور بوده که خداوند تنها پس از پیدایش چیزها بدانها علم پیدا می‌کند. این نسبت، در کتب تفسیر و کلام اهل تسنن انعکاس گسترده‌ای یافته است. نخستین منبع موجود برای این انتساب، سخن ابوالحسن اشعری (م. ۳۲۴ق.) است.

۱ - "و قبله‌ای که تو بر آن هستی قرارش نداده‌ایم مگر برای آنکه کسی را که از پیامبر پیروی کند از آن کس که به پیشین خویش بازمی‌گردد؛ بدانیم".

۲ - "إلا لعلم، وذلك يقتضى استفادة علم وقد علم أن الله تعالى لم يزل عالماً بما كان، وبما يكون".

وی می نویسد: هشام بن الحکم و شیطان طاق و بسیاری از روافض بر این باورند که خداوند پس از آنکه چیزی را تقدیر نمود و آفرینش آنها را اراده کرد، بدانها علم پیدا می کند.^۱ (ابوالحسن اشعری، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۴۸)

هشام بن الحکم از برترین یاران امام صادق و امام کاظم و از نخستین متکلمان شیعه است. ابوالحسن اشعری، در این بیان، به ناسزا، محمد بن نعمان معروف به مومن طاق را "شیطان طاق" و شیعیان را نیز روافض می نامد. این گونه سخن گفتن، بر کینه ورزی گوینده آن دلالت دارد. و البته چنین نسبت هایی به هیچ روی اعتبار ندارد. بسیاری از عالمان شیعه، از جمله سید مرتضی، به دفاع از هشام بن الحکم برخاسته اند.^۲

بهترین دلیل بر عدم اعتبار این گونه نسبت ها، سخنان صریح متکلمان شیعه در باب علم الهی است. شیخ طوسی، همچون دیگر مفسران و متکلمان شیعه، معنای ظاهری آیات علم حادث را نمی پذیرد؛ نمی توان گفت که خداوند ما را می آزماید تا مجاهدان را بداند و بشناسد، زیرا این گفته بدان معناست که علم خداوند پس از آزمایش و کردار آدمیان پدید می آید. و اگر صفت علم در ذات خداوند پدیدار شود، ذات خداوند محل حوادث و پدیده ها خواهد بود. و محل حادث، نیازمند و حادث است.

شیخ طوسی می نویسد: "روا نیست که مراد خداوند این باشد که "تا بدانیم، پس از آنکه دانا نبودیم" زیرا خدا از ازل به همه چیزها داناست. و اگر دانایی او نوبه نو شود، به علمی حادث (زمانمند، پدیداری) نیازمند شود همان گونه که ما انسان ها بدان نیازمندیم"^۳. (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص ۲۹۸).

در این مقاله و در بررسی آیات حادث و وجوه تفسیری آنها، دیدگاه شیخ طوسی را محور قرار داده ایم. ابوجعفر، محمد بن حسن طوسی، به سال ۳۸۵ ق. در طوس متولد شده است.

۱ - "وقال شیطان الطاق و کثیر من الوراقض ان الله عالم فی نفسه لیس بجاهل ولکنه انما یعلم الاشیاء اذا قدرها وارادها".

۲ - برای نمونه ر.ک: (سید مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۸۵). دو مقاله در نقد و بررسی نسبت های ناروا به هشام انتشار یافته است: (ترابی، ۱۳۷۵، صص ۵۶-۶۶. و الدوخی، ۱۴۳۰، صص ۱۰۰-۱۲۵).

۳ - "لایجوز ان یکون المراد حتی نعلم بعد ان لم نکن عالمین، لانه تعالی عالم فی مالم یزل بالاشیاء کلها، ولو تجدد کونه عالما لاحتاج الی علم محدث کالواحد منّا".

وی پس از شیخ مفید و سید مرتضی و در سن ۵۱ سالگی زعامت دینی شیعیان را بر عهده می‌گیرد. شخصیت علمی شیخ، به ویژه در حوزه کلام، تا آنجا برتر و والاتر از معاصرانش بود که خلیفه عباسی آن زمان، القائم بامرالله کرسی کلام را به ایشان وا گذاشت. شیخ طوسی؛ فقیه، محدث و متکلم برجسته‌ای است که در تفسیر خویش، گذشته از نقل کم شمار روایات مأثور، با تکیه بر عقل و توجه به علوم مختلف به ارزیابی آرای تفسیری گذشتگان و معاصران خود پرداخته و تفسیری جامع انواع علوم و فنون متعلق به تفسیر قرآن، همچون صرف و نحو و اشتقاق و معانی و بیان و حدیث و فقه و کلام و تاریخ فراهم آورده است. شیخ طوسی در محرم سال ۴۶۰ ق. از دنیا برفت.

۲. بیان مسأله

متکلمان مسلمان بر این باورند که خداوند به همه چیز؛ به ذات خود، و البته به همه پدیده‌ها پیش از آنکه به وجود آیند و پس از آن، داناست و هیچ چیز بر او پنهان نیست. شیخ طوسی در اینباره می‌نویسد: آیه "وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" (انعام: ۱۰۱) عمومیت دارد؛ زیرا خداوند همه چیزها؛ پدیده‌ها و ناپدیده‌ها، هست‌ها و نیست‌ها، را می‌داند و هیچ چیز بر او پنهان نیست.^۱ (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۲۲۰).

خدا همه چیز را به تفصیل می‌داند و به جزئیات امور نیز آگاه است، چنانکه شیخ در تفسیر آیه "أَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا" (جن: ۲۸) می‌نویسد: خدا همه چیز را جدا جدا داند، مانند کسی که چیزها را بشمارد تا آن را جدا جدا بداند.^۲ (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۱۰، ص ۱۵۹). علم، مانند دیگر صفات ذاتی خداوند، عین ذات حق تعالی است، پس حادث نیست، و کاستی و فزونی نمی‌پذیرد. بر این اساس علم الهی هیچ گاه و نسبت به هیچ یک از متعلقات (معلومات) منتفی نخواهد بود. به بیان دیگر، خداوند از ازل و تا ابد، همه چیز را می‌داند و هیچگاه و نسبت به هیچ چیز جاهل نیست.

۱- "و قوله وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ عام، لان الله تعالى يعلم الأشياء كلها قديمها ومحدثها، موجودها ومعدومها، لا تخفى عليه خافية".

۲- "معناه انه يعلم الأشياء مفصلة بمنزلة من يحصيها ليعلمها كذلك".

متکلمان فرقه های اسلامی، با همه اختلافی که در مبحث صفات خداوند دارند؛ همگی بر این معنا اتفاق دارند که خداوند همواره داناست، علم او ازلی و ابدی است و حدوث و تجدد و تغییر در علم الهی روی نمی دهد. ابن حزم اندلسی (م. ۴۵۶ق.م) می نویسد: هر کس بگوید علم خداوند حادث شده است، سخن بس بزرگی گفته است؛ زیرا وی به صراحت گفته است که خداوند چیزی را نمی داند تا آنکه آن دانش را برای خویش پدید آورد... و اگر خداوند آینده را نداند، نادانی بر او ثابت می شود و نسبت دادن نادانی به خداوند، به اتفاق همگان کفر است.^۱ (ابن حزم، ۱۹۶۴، ج ۵، ص ۹۱).

حال اگر ظاهر برخی آیات قرآن بر آن دلالت کند که خداوند می آرماید تا بداند، و در برخی از آیات قرآن، خداوند به گونه شرطی سخن گفته است و گویی از نتیجه خبر ندارد، و یا آنکه در برخی آیات دیگر خداوند علم خویش را نسبت به برخی چیزها نفی می کند؛ این ظاهر نمی تواند مراد خداوند از سخنانش باشد؛ زیرا خداوند حق است و جز به حق و راستی سخن نمی گوید.

خردمندان، سخن سخنگوی دانا و راستگو را بر معنای صحیح و حق حمل می کنند. بر این پایه، علم خداوند متوقف بر آزمون یا حصول شرطی نیست و هیچگاه نیز منتفی نمی شود. همچنین ظاهر این دست آیات (آیات امتحان و اختبار، آیات متضمن شرط، و آیاتی که در آن علم خدا به چیزی نفی شده) با صریح و نص آیاتی که خداوند را بر همه چیز دانا می شمارد (مانند: انعام: ۱۰۱) متناقض و ناسازگار است. بنای عاقلان بر آن است که اگر دو سخن از سخنگوی حکیمی صادر شود که ظاهر یکی با نص دیگری ناسازگار باشد، از ظاهر گذر می کنند و نص را مرجع فهم و تفسیر هر دو کلام قرار می دهند.

بر این اساس، شیخ طوسی پس از گذر از این ظاهر غیرمراد، بر اساس سازوکارهای لغوی و ادبی، وجوهی برای تفسیر این آیات بیان می کند که با علم سابق و فراگیر حق تعالی سازگار است.

در این مقاله، وجوه تفسیری که شیخ طوسی در تبیین و توضیح این دست آیات بیان کرده است، مورد بررسی قرار می گیرد و جایگاه این وجوه در نظام ادبی - بلاغی مشخص

۱- "من قال بحدوث العلم فَإِنَّهُ قَوْلٌ عَظِيمٌ جَدَا لِأَنَّهُ نَصٌّ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَعْلَمْ شَيْئًا...!"

شود. بی گمان سخنان شیخ طوسی در تفسیر این دست آیات، در تفاسیر پس از وی تاثیر نهاده است که این بخش نیز به اجمال مورد بررسی قرار می گیرد. و در جایگاه سوم، پژوهشی تطبیقی میان دیدگاه شیخ طوسی به نمایندگی از اندیشه کلامی شیعه و عدلیه، و دیدگاه مفسران مکاتب و مذاهب دیگر اسلامی قرار می گیرد.

۳. آیات علم حادث

آیاتی از قرآن، حصول علم خداوند را در پی امتحان و اختبار می شمرد. خداوند مردمان را می آزماید و مورد فتنه و ابتلاء قرار می دهد، تا مجاهدان و صابران و مومنان و راستگویان و پیروان پیامبر را از دروغگویان و منافقان و مخالفان پیامبر بشناسد، و بداند در دل آدمیان چیست. گویی خداوند پیش از فتنه و ابتلاء به موفقیت و شکست مردمان آگاهی نداشته است و پس از آزمون خداوند به نتیجه آن عالم می شود. برخی از این آیات بنگرید:

"وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَائِيهِ" (بقره: ۱۴۳).

"وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّقِي الْجَمْعَانِ فَيَاذَنَ اللَّهُ وَ لِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا" (آل عمران: ۷-۱۶۶).

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيُبْلُوَكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ" (مائده: ۹۴).

در این آیات؛ تغییر جهت قبله، رویدادهای جنگ احد، و شکار در حال احرام؛ آزمون‌هایی برشمرده شده اند که نتیجه آنها حصول علم برای خداوند است.

۱ - "و قبله‌ای که تو بر آن هستی قرارش نداده‌ایم مگر برای آنکه کسی را که از پیامبر پیروی کند از آن کس که به پیشین خویش بازمی گردد؛ بدانیم".

۲ - "و آنچه که در روز برخورد دو گروه [جنگ احد] به شما رسید، پس به اجازه خداوند بود و برای آنکه [خداوند] مومنان را بشناسد و آن کسان که نفاق ورزیدند را بشناسد".

۳ - "ای کسانی که ایمان آورده‌اید، بی گمان خداوند شما را به چیزی از شکار که در دسترس شما و نیزه‌های شما باشد خواهد آزمود، تا خداوند بداند چه کسی در نهان از او بیم دارد".

"وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُوْمِنُ بِالْآخِرَةِ" ۱ (سبأ: ۲۱).

این آیه شریفه، بر آن دلالت دارد که نتیجه و حاصل وسوسه و فریب شیطان آن است که خداوند مومنان و تردیدکنندگان را بداند.

"وَلْيَبْلُوتَكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَتَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ" ۲ (محمد: ۳۱).

"وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ" ۳

(عنکبوت: ۳)

دو آیه فوق بر آن دلالت دارند که نتیجه آزمون‌ها و امتحان‌های الهی آن است که خداوند راستگو و دروغگو، مجاهدان و بردباران را بداند و بشناسد.

"الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا" ۴ (انفال: ۶۶).

این آیه به ظاهر خویش بر آن دلالت دارد که خداوند پس از آنکه مقاومت یک در برابر ده را در میدان رزم بر مسلمانان واجب نمود، دانست که رزمندگان مسلمان از این گونه مقاومت ناتوان هستند، پس آن حکم را نسخ کرد.

آیات علم حادث به ظاهر خویش بر آن دلالت دارند که گویی خداوند پیش از آزمون و ابتلاء، کردار و سرانجام آدمیان را نمی‌داند و تنها پس از آزمایش و امتحان است که خداوند خوبان را از بدان می‌شناسد. بنابر این ظاهر بدوی، علم به عاقبت آدمیان برای خداوند پدیدار می‌شود. شیخ طوسی با گذر از ظاهر بدوی آیات علم حادث، وجوهی را برای توضیح و تفسیر آنها بیان می‌کند که به بررسی آنها می‌پردازیم.

۳-۱. حصول علم به معنای تحقق معلوم

مفسران از دیرباز در بیان و توضیح آیات علم حادث بر این معنا تاکید می‌کردند که علم خداوند ازلی و ابدی و فراگیر است و حدوث و حصول علم در این آیات به معنای

۱ - "و [شیطان] را بر آنان تسلطی نبود، جز آنکه کسی را که به آخرت ایمان دارد از کسی که در باره آن در تردید است باز شناسیم".

۲ - "و بی‌گمان شما را می‌آزماییم تا مجاهدان و بردباران از شما را بدانیم و گزارش‌هایتان را رسیدگی کنیم".

۳ - "و بی‌گمان پیشینیان شما را آزمودیم، پس خداوند راستگویان را بداند و دروغگویان را بداند".

۴ - "اکنون خدا بر شما تخفیف داد و دانست که در شما ناتوانی هست".

تحقق و وجود معلوم است. شیخ طوسی در تفسیر آیه سی و یکم سوره محمد، این وجه را چنین بیان می‌کند: "می‌آزماییم تا آنکه مجاهدان را بدانیم" به معنای آن است که جهاد شما به حالت تحقق و وجود بدانیم.^۱ (شیخ طوسی، ۱۴۱۳: ج ۹، ص ۲۹۷). شیخ طوسی این وجه را به سید مرتضی نیز نسبت می‌دهد. (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۸۲)

می‌توان نخستین مفسر^۲ی که بدین وجه اشاره نمود را ابواسحاق زجاج (م. ۳۱۱ ق.) دانست. وی در تفسیر آیه ۱۶۶ سوره آل عمران می‌نویسد: "تا مومنان را بدانند و کسانی که نفاق می‌وزرند را بدانند" یعنی تا ایمان مومنان به واسطه پایداریشان در برابر آنچه بر ایشان پیش می‌آید، آشکار شود. و دورویی منافقان به واسطه سستی و نابردباریشان آشکار شود.^۲ (زجاج، ۱۹۷۳، ج ۱، ص ۴۸۸).

پس از شیخ طوسی، بسیاری از مفسران این وجه را در تفسیر آیات علم حادث بیان کرده‌اند. از مفسران شیعه، امین الاسلام طبرسی (فضل بن حسن، م. ۵۴۸ ق.)، ابوالفتوح رازی (حسین بن علی، م. ۵۵۴ ق.) را می‌توان نام برد.^۳

علامه طباطبایی در توضیح این وجه، بیانی دگرگونه دارد. وی تحقُّق معلوم را علم فعلی و حضور معلوم نزد خداوند می‌نامد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۲۴۹)

فخر رازی (محمد بن عمر، م. ۶۰۶ ق.) این گونه تعبیر را مجازی مشهور می‌داند. وی می‌نویسد: اطلاق لفظ علم بر معلوم و قدرت بر مقدور مجازی مشهور است. گفته می‌شود: این علم فلان کس است، و منظور معلوم وی است. پس هر آیه‌ای که به ظاهر خویش بر تجدد (حدوث) علم دلالت دارد، مراد از آن حدوث معلوم است.^۴ (فخر رازی، ۱۴۱۵، ج ۹، ص ۱۵).

۱ - "حتى نعلم المجاهدين منكم حتى نعلم جهادكم موجودا".

۲ - "وَلَيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ وَ لَيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا، أَى لِيُظْهَرَ إِيمَانُ الْمُؤْمِنِينَ بِشَوْتِهِمْ عَلَى مَا نَالَهُمْ وَيُظْهَرَ نِفَاقَ الْمُنَافِقِينَ بِفِشْلِهِمْ وَقَلَّةَ الصَّبْرِ".

۳ - به ترتیب ر. کت: (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۹، ص ۱۶۰، و رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۷، ص ۳۱۲).

۴ - "أن اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور. يقال: هذا علم فلان والمراد معلومه، فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم، فالمراد بتجدد المعلوم".

ابن عاشور (محمد بن طاهر تونسلی، م. ۱۱۱۰ق.) برای این تعبیر مجازی نمونه‌ای از شعر عربی بیان می‌کند. وی در تفسیر آیه ۱۶۶ سوره آل عمران می‌نویسد: علم در این آیه کنایه از ظهور و تقرر است مانند سخن ایاس که سروده است: "و پیش آمدم در حالیکه نیزه‌ها میان ما برآمده بود. تا ترسو را از شجاع بدانم". منظور وی از دانستن ترس و شجاعت آن است که شجاعت من و ترسو بودن دیگران آشکار شود.^۱ (ابن عاشور، ۱۹۸۴، ج ۴، ص ۱۶۲)

در عبارت فوق، ابن عاشور حصول علم را کنایه از تحقق معلوم می‌شمرد. تعبیر کنایه به جای مجاز قابل بررسی و نقد است. ادیبان در تفاوت مجاز و کنایه چنین گفته‌اند که در کنایه اراده معنای ملزوم همراه با معنای لازم روست. در حالیکه در مجاز چنین نیست و تنها معنای لازم اراده شده است. ابن عاشور، خود بدین تفاوت تصریح می‌کند. (ر.ک. ابن عاشور، ۱۹۸۴، ج ۴، ص ۱۰۷) بر این اساس نمی‌توان در آیات علم حادث، حصول علم را کنایه از تحقق معلوم دانست، زیرا در این آیات ملزوم (حدوث علم) قطعاً مراد نیست. تعبیر مجازی از تحقق معلوم به حصول علم، از آن رو شکل می‌گیرد که میان حصول علم و تحقق معلوم ملازمه و پیوستگی است. البته این پیوستگی و ملازمه در علم الهی و معلوم آن، آشکار، همیشگی و فراگیر است؛ به گونه‌ای که علم خداوند به معلوم از تحقق معلوم هیچ گاه تخلف پیدا نمی‌کند.

شیخ طوسی حکمت تعبیر از تحقق معلوم به حصول علم را از این قرار می‌شمرد که پاداش و کیفر بر پایه فعل آدمی شکل می‌گیرد، نه بر پایه علم پیشین خداوند، بنابراین باید جهاد جهادگران محقق شود و وجود یابد تا آنان شایستگی پاداش را یابند.^۲ (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص ۲۹۷).

یکی از نتایج تحقق و وجود معلوم، متمایز شدن و تشخیص عینی آن در جهان خارج است. بنابراین شیخ طوسی یکی از وجوه در تفسیر آیات علم حادث را این گونه بیان

۱ - "و العلم هنا کنایه عن الظهور والتقرر فی الخارج کقول ایاس بن قبیصه الطائی: وَأَقْبَلْتُ وَالْحَطِيُّ يُحْطَرُ بَيْنَنَا/لَأَعْلَمَ مَنْ جَاءَنَا مِنْ شَجَاعِهَا. أراد لظهور شجاعتی وجبن الآخرين".

۲ - "ان الغرض ان تفعلوا الجهاد فیثبیکم علی ذلک، لانکم لاتستحقون الثواب علی ما یعلم الله انه یكون".

می‌کند: علم خداوند ازلی و ابدی است، ولی به واسطه آزمایش معلوم متمایز می‌شود. خداوند تمایز و تشخیص معلوم را حصول علم نامیده است.^۱ (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص ۲۹۸).

شیخ طوسی در تفسیر آیه "وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ"^۲ (سبا: ۲۱) می‌نویسد: معنای آیه آن است که ما شیطان را بر فریب دادن و وسوسه آدمیان توانا نساختمیم مگر آنکه آن کس که شیطان را می‌پذیرد از آن کس که از پیرویش سرباز می‌زند، تمیز دهیم. پس آن کس که پیرویش کرد عذاب کنیم و آن کس که مخالفش نمود پاداش دهیم. و خداوند، از تمیز دادن بین دو گروه به علم تعبیر کرده است. در حالیکه تنها تمیز دادن و جداسازی مراد خداوند است؛ زیرا عذاب و ثواب تنها در صورتی واقع می‌شود که کرداری محقق شود که فرد شایستگی آن را پیدا کند. ولی علم؛ خداوند از ازل به احوال آدمیان و آنچه از آنان سرزند، داناست.^۳ (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۸، ص ۳۹۳).

بنابراین تمایز و تشخیص خارجی معلوم نیز در پی تحقق معلوم شکل می‌گیرد. پس نمی‌توان این وجه را وجهی مستقل دانست. هر چند زمخشری (محمود بن عمر، م. ۵۳۸ق.) در تفسیر آیه ۱۶ سوره توبه، متمایز شدن معلوم را وجهی مستقل برای معانی مجازی علم می‌شمرد و بر این معنا به آیه ۳۷ انفال نیز استدلال می‌کند. وی می‌نویسد: "تا آنگاه که خداوند جهادگران شما را ندانسته و بردباران را ندانسته است" معنایش آن است که تا پیرو را از رویگردان جدا سازیم، همان گونه که فرمود: "تا خداوند پلید را از پاکیزه جدا سازد"، پس به جای جداساختن، علم را قرار داد؛ زیرا به واسطه علم جداسازی شکل می‌گیرد.^۴ (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۲۶).

۱ - "معناه حتی تمیز المعلوم فی نفسه، لانهم إنما یتمیزون بفعل الایمان".

۲ - "و شیطان را بر آنان چیرگی ندادیم، مگر آنکه آن کس را که به آخرت ایمان دارد از آن کس که درباره‌اش شک دارد، بشناسیم".

۳ - "تقدیره إنا لم نمکنه من اغوائهم و وسوستهم إلا لنتمیز من یقبل منهم و من یمتنع و یأبی متابعتهم...".

۴ - "ولما یعلم الله الذین جاهدوا منکم و یعلم الصابرين معناه لنتمیز التابع من الناکص...".

۲-۳. حصول علم برای اولیای خداوند

شیخ طوسی در تفسیر آیات علم حادث، وجهی دیگر بیان می کند که خداوند بندگان را می آزماید تا اولیای وی مجاهدان را بشناسند. و خداوند از جهت احترام و بزرگداشت اولیایش، دانستن اولیای خود را دانستن خود شمرده است. شیخ طوسی برای این وجه قرینه ای از قرآن کریم نیز می آورد: در آیه "إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ" (احزاب: ۵۷) آزار دادن خداوند به معنای آزار دادن اولیای الهی است.^۱ (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص ۳۰۷).

پیش از شیخ طوسی، طبری (محمد بن جریر، م. ۳۱۰ق.) در تفسیر آیات علم حادث، این وجه را ترجیح داده و حصول علم برای خداوند را به معنای حصول علم برای اولیای الهی دانسته است. وی در تفسیر آیه ۱۴۳ سوره بقره می نویسد: معنای این آیه نزد ما چنین است: "این قبله که تو بر آنی، قرار ندادیم مگر آنکه پیامبرم و حزیم و دوستانم پیروان پیامبر را بشناسند. پیامبر و اولیای الهی، حزب خدا هستند و عرب آنچه را پیروان کسی انجام می دهند، به رییس آنان نسبت می دهند."^۲ (طبری، ۲۰۰۰، ج ۳، ص ۱۵۸)

پس از شیخ طوسی نیز زمخسری این وجه را در تفسیر آیه ۱۶ سوره توبه بیان می کند. وی می نویسد: "تا آنگاه که خداوند جهادگران شما را ندانسته و بردباران را ندانسته است" و گفته شده: تا پیامبر خدا و مومنان بدانند. خداوند علم آنان را به ذات خودش نسبت داده است؛ زیرا آنان وابستگان و نزدیکان نزد اویند.^۳ (زمخسری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۲۶)

راغب اصفهانی نیز این وجه را در تفسیر آیات علم حادث مطرح می کند و در جهت تقویت آن به آیاتی استدلال می کند. به بیان راغب، خداوند در آیه "اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا" (زمر: ۴۲) جان ستاندن را به خویشتن نسبت می دهد، در حالیکه جان ستاندن کار فرشته مرگ است. و در آیه "وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ" (نساء: ۱۱۳) آموزش وحی را به خود نسبت داده است، در حالیکه فرشته وحی چنین کرده است. (راغب اصفهانی، ۱۹۹۹، ج ۱، ص ۳۳۲).

۱ - "معناه ای یعلم اولیائی المجاهدین منکم و أضافه إلى نفسه تعظیما لهم و تشریفا...".

۲ - "أما معناه عندنا، فإنه: وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا ليعلم رسولی و حزبی و أولیائی من یتبع الرسول".

۳ - "ولما یعلم الله الذین جاهدوا منکم و یعلم الصابرين" و قيل ليعلم رسول الله و المؤمنون. و إنما أسند علمهم الی ذاته لأنهم خواصه و أهل الزلفی عنده".

این وجه، مجازی عقلی است. بدین بیان که حصول علم به جای آنکه به فاعل حقیقی خویش، اولیای الهی، نسبت داده شود؛ بنا بر مجاز عقلی، به خداوند نسبت داده شده است. این وجه از دو جهت مورد نقد قرار می‌گیرد. نخست آنکه مجاز در لغت بر مجاز در اسناد اولویت دارد. و پس از گذر از معنای حقیقی تا آن زمان که مجاز در لغت محتمل باشد، نباید سخن را بر مجاز عقلی حمل نمود. (الصغیر، ۱۴۲۰، ص ۱۱۸).

بنابراین وجه نخست و دیگر جوهری که بر پایه مجاز لغوی شکل می‌گیرند، بر این وجه تقدّم دارند.

نقد دوم آنکه وجه فوق در برخی آیات علم حادث، به ویژه آیه ۲۵ سوره حدید جریان پیدا نمی‌کند. "وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ".^۱ در این آیه حصول علم برای پیامبران، در کنار حصول علم برای خداوند آمده است؛ بنابراین نمی‌توان حصول علم برای خداوند را به معنای حصول علم برای اولیای الهی دانست.

۳-۳. حصول علم برای آدمیان

وجه دیگری که شیخ طوسی در تفسیر آیات حدوث علم بیان می‌کند آن است که منظور خداوند در این آیات حصول علم برای عموم آدمیان است و به مجاز حصول علم را به خود نسبت داده است. همان گونه که استادی با اینکه به نتیجه آزمایش داناست به دانش آموزان می‌گوید: این آزمایش را انجام می‌دهم تا بدانیم چنین می‌شود یا نه.^۲ (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص ۳۰۷).

نخستین پژوهشگری که این وجه را در تفسیر آیات علم حادث بیان نمود، ابوزکریا فراء (م. ۲۰۷ق.) است. وی در تفسیر آیه ۳۱ سوره محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌نویسد: "و بی‌گمان شما را می‌آزماییم تا جهادگران از شما و بردباران را بدانیم" و خداوند بدون آزمایش

۱ - "به راستی [ما] پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب و ترازو را فرود آوردیم تا مردم به انصاف برخیزند، و آهن را که در آن برای مردم خطری سخت و سودهایی است، پدید آوردیم، تا خدا معلوم بدارد چه کسی در نماند، او و پیامبرانش را یاری می‌کند".

۲ - "المعنى حتى تعلموا أتمم، واضافه إلى نفسه تحسنا كما أن الانسان العالم إذا خولف في ان النار تحرق الحطب...".

جهادگر و بردبار را می‌داند. در معنای آیه دو وجه است؛ نخست آنکه عرب آن گاه که با نادان سخن می‌گوید با آنکه خود داناست در سخنش تردید قرار می‌دهد و آن تردید را به خود نسبت می‌دهد و به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی خودش نیز نمی‌داند. به عنوان نمونه نادانی می‌پندارد که هیزم آتش را می‌سوزاند، گوینده دانا به وی می‌گوید: هیزم و آتشی فراهم می‌آوریم تا بدانیم که کدامیک دیگری را می‌سوزاند. این وجهی آشکار در تفسیر این آیه است.^۱ (الفراء، ۱۹۵۵، ج ۲، ص ۳۶۰).

فخر رازی این وجه را از فراء نقل می‌کند و در ادامه می‌نویسد: هدف از این گونه سخن گفتن، نرم‌خویی و همراهی در سخن است، مانند سخن خداوند: "و ما یا شما بر هدایت هستیم" (سبا: ۲۴) که خداوند سخنی را که تردیدآمیز است به خود نسبت داده است تا در سخن نرم‌خویی پیشه کند و با مخاطبان همراهی کند.^۲ (فخر رازی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۹۵).

این وجه نیز مجاز در اسناد (مجاز عقلی) است؛ حصول علم برای عموم آدمیان به مجاز به خداوند نسبت داده شده است.

شیخ طوسی در تفسیر آیه ۱۴۳ سوره بقره، دو وجه دیگر بیان می‌کند که با آنچه گفته شد همسو هستند. وجه نخست را به استاد خویش، سید مرتضی نسبت می‌دهد. به بیان سید مرتضی، هدف از آزمون الهی آن است که خداوند و دیگران به کردار آدمی دانا شوند، بر این اساس هر چند علم الهی بر آزمون آدمی متوقف نیست؛ ولی مجموع دانش خداوند و دیگران پس از آزمون و عملکرد آدمی حاصل می‌شود. از این روی خداوند دانش خویش را نیز بر کردار آدمی متوقف نموده است.^۳

۱- "وَلْتَلَوْنَكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَ الصَّابِرِينَ، و هو يعلم المجاهد والصابر بغير ابتلاء، ففیه وجهان. أحدهما أن العرب تشترط للجاهل إذا كلمته بشبه هذا شرطاً تُسندة إلى أنفسها وهي عالمة ومخرج الكلام كأنه لمن لا يعلم...".

۲- "و الغرض من هذا الجنس من الكلام: الاستمالة والرفق في الخطاب، كقوله: "وإنا أو إياكم لعلی هدی" فأضاف الكلام الموهوم للشك إلى نفسه ترفيقاً للخطاب ورفقاً بالمخاطب، فكذا قوله: "إِلَّا لِنَعْلَمَ".

۳- "و كان علی بن الحسین المرتضی الموسوی يقول فی مثل ذلك وجهاً ملیحاً وهو ان قال: قوله لنعلم يقتضی حقیقة ان يعلم هو وغيره ولا يحصل علمه مع علم غيره إلا بعد حصول الاتباع".

وجه دوم بدین بیان است که خداوند از ازل داناست، ولی برخی آدمیان چنین می‌پندارند که خداوند پس از وجود معلوم بدان علم پیدا می‌کند. خدا می‌آزماید تا چنین کسان بدانند که خداوند می‌داند؛ بنابراین آزمون و اختبار الهی برای حصول علم چنین کسان است، نه حصول علم برای خداوند.^۱ (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۸).

این دو وجه قابل پذیرش نیستند. وجه نخست بدین معنا منتهی می‌شود که خداوند، دانستن آدمیان را در کنار و در رتبه دانستن خویش در ساختار فعلی واحدی همچون "نعلم" یا "یعلم" قرار داده است. و وجه دوم نیز مستلزم آن است که خداوند بر پایه اعتقاد نادرست برخی از آدمیان سخن گفته باشد. و سخن خداوند از هر دو نتیجه به دور و پیراسته است.

۳-۴. استعاره در حدوث علم

وجه دیگری که شیخ طوسی در تفسیر آیات علم حادث بیان می‌کند، از این قرار است: خداوند به گونه‌ای با آدمیان رفتار می‌کند که گویی می‌خواهد آنان را بیازماید. بنابراین تنها صورت و ظاهر رفتار خداوند مانند رفتار آزمونگری است که در پی آزمون و امتحان می‌داند. وی در تفسیر آیه ۱۴۱ آل عمران می‌نویسد: "تا خداوند آن کسان را که ایمان آورده اند، بداند" بدانچه که از بردباری آنان در جهاد با دشمنان آشکار شده است. این آیه بدان معناست که خداوند با مومنان رفتاری مانند کسی که می‌خواهد آنان را بشناسد، رفتار می‌کند.^۲ (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۶۰۱).

شیخ طوسی در تفسیر آیه صد و چهل و سوم سوره بقره، این وجه را به ابن الاخشاد (احمد بن علی، م. ۳۲۶ ق.) و رمانی (علی بن عیسی، ۳۸۶ ق.) نسبت می‌دهد. (طوسی، ۱۴۱، ج ۲، ص ۸).

۱- "و فيه قول خامس وهو ان يعلموا انا نعلم، لانه كان منهم من يعتقد ان الله لا يعلم الشئ حتى يكون".

۲- "ليعلم الله الذين آمنوا، بما يظهر من صبرهم على جهاد عدوهم أى يعاملهم معاملة من يريد أن يعرفهم الله بهذه الحال".

فخر رازی در تفسیر آیه ۱۲۴ سوره بقره این وجه را بیان می‌کند و آن را گونه‌ای مجاز می‌داند. وی می‌نویسد: خداوند تکلیف خویش را بلاء (امتحان) نامیده است؛ زیرا این گونه کردارها از سوی ما به جهت آزمون و تجربه و امتحان روی می‌دهد چون حال دیگران را نمی‌دانیم. و چون این گونه رفتار در عرف ما بسیار است، رواست که خداوند فرمان و بازداشت خویش را به مجاز چنین توصیف کند. حقیقت امتحان و تجربه بر خداوند جریان ندارد؛ زیرا وی همه معلومات را به تفصیل از ازل تا ابد می‌داند.^۱ (فخر رازی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۳۲).

فخر رازی در بیان دیگری، این وجه را در تفسیر آیاتی که شک و تردید را به خداوند نسبت می‌دهند، بیان می‌کند. وی در تفسیر آیه ۲۹ سوره انفال می‌نویسد: وارد نمودن شرط در حکم تنها برای کسی رواست که نسبت به پایان کارها نادان باشد، و این گونه سخن گفتن شایسته خداوند نیست. مگر آنکه خداوند با بندگان مانند تردیدکننده‌ای رفتار می‌کند. و همین گونه است سخن خداوند: "و بی‌گمان شما را می‌آزمایم تا جهادگران از شما و بردباران را بدانیم."^۲ (فخر رازی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۱۲۳).

این وجه، استعاره به کنایه است. ادیبان در تعریف استعاره به کنایه گفته‌اند، هر گاه مشبه همراه با یکی از ویژگی‌های مشبه به ذکر شود، سخن بر گونه استعاره به کنایه است.^۳ در این وجه از تفسیر آیات علم حادث، رفتار خداوند با آدمیان به رفتار آدمیان با یکدیگر تشبیه شده است، یکی از ویژگی‌های بارز رفتار آدمیان با یکدیگر، روش امتحان و آزمون برای حصول علم و آگاهی است. در جهت آن تشبیه پنهان، این مشخصه رفتار انسانی به خداوند نسبت داده شده است.

۴. نگرشی تطبیقی بین وجوه تفسیری آیات علم حادث

چنانکه گذشت، مفسران و متکلمان همه ذاهب و مکاتب اسلامی، به اتفاق از ظاهر آیات حادث گذر می‌کنند و وجوهی را در تفسیر این دست آیات پیشنهاد می‌کنند.

۱- "أنه تعالى وصف تكليفه إياه ببلوى توسعاً لأن مثل هذا يكون منا على جهة البلوى والتجربة والمحنة..."

۲- "إدخال الشرط في الحكم إنما يحسن في حق من كان جاهلاً بعواقب الأمور، وذلك لا يليق بالله تعالى..."

۳- ر.ك. تفتازانی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۷.

بی‌گمان مبانی کلامی این پژوهشگران در طرح یا ترجیح این وجوه بس تاثیرگذار است. مفسران عدلی مسلک به وجوهی گرایش بیشتری دارند که با اصل عدل الهی، اصل اختیار آدمی، و حسن و قبح عقلی سازگارتر باشد و از پشتوانه‌ای عقلانی و خردمندانه بهره ببرد. بر این اساس، بیشتر مفسران عدلی مسلک، وجه نخست (حصول علم به معنای تحقق معلوم) را در صدر وجوه تفسیری آیات حادث برشمرده‌اند.

در طرف مقابل، جبرگرایان و اشعری مسلکان در تفسیر آیات حادث به وجوهی گرایش دارند که پایه و اساس فلسفی یا کلامی نداشته باشد. چنانکه بزرگ‌مفسر این گروه، ابن جریر طبری تنها وجهی که در تفسیر آیات حادث بیان می‌کند و می‌پذیرد، وجه دوم (حصول علم برای اولیای خدا) است.

از این گذشته، مفسران جبری مسلک گاه وجوهی در تفسیر آیات حادث مطرح می‌کنند که با مبانی عدل و حسن و قبح عقلی به طور کامل ناسازگار است. ابواسحاق ثعلبی (احمد بن محمد، م. ۴۲۷ق.) در تفسیر آیه ۱۴۳ سوره بقره می‌نویسد: اهل معانی گفته‌اند: معنای آیه چنین است که تغییر قبله تنها بدین جهت بود که ما پیشتر می‌دانستیم چه کسی از پیامبر پیروی می‌کند و چه کسی به کفر بازمی‌گردد. گویی که در علم خداوند سبقت گرفته است که تغییر قبله موجب هدایت برخی و گمراهی برخی دیگر می‌شود. و گاه عرب فعل مضارع را به جای ماضی می‌نهد.^۱ (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۹).

سخناتی که ثعلبی به اهل معانی نسبت می‌دهد، تنها با چهارچوب فکری جبرگرایان سازگار است. بنابراین سخنان، هدایت و گمراهی آدمیان پیروی علم الهی است، و آزمون‌هایی مانند تغییر قبله تنها برای آن است که بنابر آنچه خداوند خواسته و دانسته است، هدایت یافتگان هدایت یابند و گمراهان گمراه شوند. بنابراین سخنان علم در آیات مورد بحث، دیگر حادث نیست؛ بلکه قدیم و ازلی است. ولی پیامد ناگوار این دست سخنان اعتقاد به جبر است؛ زیرا بر پایه این سخنان، هدایت یافتن و گمراه شدن آدمیان نه بر اساس اختیار و انتخاب آنان؛ بلکه بر اساس و پیرو علم سابق و ازلی الهی شکل می‌گیرد.

۱- "قال أهل المعانی: معناه إلاً لعلنا من يتبع الرسول ممن يُنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ كَأَنَّهُ سَبَقَ ذَلِكَ فِي عِلْمِهِ إِنَّ تَحْوِيلَ الْقِبْلَةِ سَبَبُ هِدَايَةِ قَوْمٍ وَضَلَالَةِ آخَرِينَ!"

بی‌گمان چنین سخنی در تفسیر آیات علم حادث، بنابر مبانی کلامی تفسیر عدلی مسلکان پذیرفته نخواهد بود.

۵. داوری بین وجوه تفسیری

با توجه بدانچه گفته شد برترین وجوه در تفسیر آیات علم حادث، همانا وجه نخست است که حصول علم در این آیات به معنای تحقق معلوم است. گذشته از اینکه بیشتر مفسران در مکاتب و مذاهب مختلف در تفسیر آیات علم حادث، این وجه را بین ترجیح داده‌اند؛ سه دلیل بر رجحان این وجه می‌توان بیان کرد.

نخست آنکه این وجه با مبانی و مباحث کلامی، سازگاری کامل دارد. علم خداوند، صفت ذاتی خداوند است و بنابراین زمانمند نیست. ولی تعلق این علم به معلوم خارجی یا همان تحقق عینی معلوم در زمان حادث می‌شود. بر این اساس است که حدوث علم در آیات علم حادث را در واقع باید به معنای تعلق علم الهی به معلوم حادث دانست. شیخ طوسی، علم خداوند ازلی است ولی معلوم حادث است. و چون معلوم حادث است، تعلق علم الهی بدان در ازل صحیح نیست، در ازل معلوم حادث وجود نداشته تا علم بدان متعلق شود. بر این اساس تعلق علم الهی به معلومات پدیده ایست که در زمان شکل می‌گیرد.

شیخ طوسی در اینباره در تفسیر آیه سوم سوره عنکبوت می‌نویسد: خداوند گوید: "پس می‌داند"، با اینکه این فعل برای آینده است، حال آنکه خداوند از ازل دانا بوده است. (این گونه سخن) از آن روست که معلوم، حادث (پدیده) است؛ پس توصیف بدان تنها در آینده صحیح خواهد بود. روا و درست نیست که بگوییم خداوند در ازل می‌دانست که این معلوم حادث می‌شود؛ چون معنای صفت (تعلق علم به معلوم) به حادثی (پدیده‌ای) شکل می‌گیرد.^۱ (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۸، ص ۱۸۷).

دلیل دوم بر رجحان وجه نخست سخنی است که مفسران در تفسیر آیاتی بیان کرده‌اند که به ظاهر بدوی خویش بر نفی علم از خداوند دلالت دارند:

۱- "و انما قال "فلیعلمن" مع أنه للاستقبال و الله تعالی علیم فیما لم یزل، لحدوث المعلوم...".

"أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ!"
(آل عمران: ۱۴۲).

"قُلْ أَتُبَيِّنُونَ لِلَّهِ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ" (یونس: ۱۸).

مفسران، به اتفاق، نفی علم در این آیات را به معنای نفی معلوم دانسته‌اند. شیخ طوسی در تفسیر آیه نخست می‌نویسد: معنای آیه آن است که (آیا پنداشته‌اید که به بهشت وارد شوید و حال آنکه) هنوز جهاد نکرده‌اید و خداوند جهاد شما را ندانسته است. بنابراین به جای نفی معلوم (جهاد)، علم نفی شده است؛ از آن روی که هرگاه جهاد انجام شود، خدا داند که انجام شده است. و نفی علم خداوند (در این مقام از نفی معلوم) رساتر و مختصرتر است.^۳ (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۱۸۱).

وی در تفسیر آیه دوم می‌نویسد: و سخن خدا که "آیا به خدا خبری می‌دهید که آن را نمی‌داند" فرمان خدا به پیامبرش است که به مشرکان بگوید آیا به خدا خبر می‌دهید که پرستش بت‌ها نیکوست و آنها شفیع هستند! اگر این خبر صحیح بود خدا آن را می‌دانست و حال که علم خداوند بدین باور نفی شده، معلوم (حسن عبادت بت و شفیع بودن آن) منتفی است.^۴ (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۳۴۹).

شیخ در تفسیر آیه "أَمْ تُبَيِّنُونَ لِلَّهِ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ" (رعد، ۳۳) نیز همین سخن را تکرار می‌کند. (ر.ک: طوسی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۲۵۳).

زمخشری نیز در تفسیر آیه ۱۴۲ سوره آل عمران عدم علم را به معنای عدم معلوم می‌شمرد و این گونه مجازگویی را رایج و متعارف می‌داند. وی می‌نویسد: "و هنوز خداوند جهادتان را ندانسته" بدان معناست که هنوز جهاد نکرده‌اید؛ زیرا علم به معلوم تعلق

۱- "آیا پنداشتید که به بهشت وارد شوید، حال آنکه خدا مجاهدان از شما را بداند و بردباران را نداند."

۲- "آیا به خداوند بدان خبر می‌دهید که نه در آسمان‌ها و نه در زمین آن را نمی‌داند."

۳- "و المعنى و لما يجاهدوا و يعلم الله ذلك منكم فجاء مجيء نفى العلم لنفى المعلوم، لأنه متى كان علم الله انه كائن و كان يبلغ و أوجز."

۴- "و قوله: "تبيّنون الله بما لا يعلم" امر منه تعالى لئيه ان يقول لهم على وجه الالزام اتخبرون الله بما لا يعلم من حسن عبادة الاوثان و كونها شافعة لان ذلك لو كان صحيحا لكان الله به عالما ولما نفى العلم بذلك نفى المعلوم."

۵- "آیا به خداوند بدان خبر می‌دهید که در زمین آن را نمی‌داند."

می‌گیرد، پس نفی علم جای نفی متعلق آن نشسته است، زیرا معلوم به نفی علم، منتفی است. چنانکه کسی گوید: خداوند در فلانی خیر نمی‌داند. و منظور وی آن است که در آن فرد خیری نیست تا خداوند آن را بداند.^۱ (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۴۸)

در جستجویی فراگیر چنین یافتیم که تنها وجهی که مفسران مکاتب و مذاهب مختلف در تفسیر آیات نفی علم از خداوند، بیان کرده‌اند، آن است که نفی علم را به معنای عدم معلوم بشمارند. بر این اساس، در آیات نظیر، یعنی آیات علم حادث نیز علم به معنای معلوم و حدوث علم به معنای تحقق معلوم است.

دلیل سوم بر رجحان وجه نخست، روایاتی است که در تایید آن در کتب تفسیر اثری نقل شده است. در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری آمده است که آن حضرت در تفسیر آیه ۱۴۳ سوره بقره می‌فرماید: "تا آن کس که از پیامبر پیروی می‌کند را از آن کس که به پیشین خویش باز می‌گردد؛ بدانیم" بدین معنا که این (پیروی و رویگردانی) را موجود بدانیم، پس از آنکه می‌دانستیم که موجود خواهد شد.

در این سخن، حصول علم برای خداوند به معنای تعلق علم الهی به معلوم موجود و تحقق یافته دانسته شده است.^۲ (منسوب به امام حسن عسکری، ۱۴۰۹، ص ۴۹۵)

چنانکه گذشت، در تفسیر آیات علم حادث، از امام علی علیه‌السلام نیز نقل شده است که علم را به معنای رؤیت شمرده‌اند. از عبدالله بن عباس نیز نقل شده است که در تفسیر آیه ۹۴ سوره مائده، علم خداوند را به معنای رؤیت دانسته است. "تا خداوند بداند، یعنی تا خداوند ببیند چه کسی در پنهانی از وی بیم دارد."^۳ (فیروزآبادی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۰۱).

این سخنان نیز با وجه نخست همسویی کامل دارد. دیدن و شنیدن درباره خداوند به معنای تعلق علم خداوند به مرئی و مسموع خارجی است. بنابراین امام علی و ابن عباس حدوث علم برای خداوند را به معنای تعلق علم خداوند به معلوم خارجی دانسته است.

۱ - "ولما يعلم الله بمعنى ولما تجاهدوا لأن العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفی العلم منزلة نفی متعلقه لأنه متلف بانتفائه..."

۲ - "لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه، إلا لنعلم ذلك منه موجودا بعد أن علمناه سيوجد". این حدیث را شیخ طبرسی نیز در کتاب الاحتجاج، ج ۱، ص ۴۵ نقل کرده است.

۳ - "لَيَعْلَمَ اللَّهُ، لَكِي يَرِي اللَّهُ مِنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ".

از آنچه که از تفسیر منسوب به امام علی و امام عسکری علیهما السلام، و از ابن عباس نقل شد به دست می‌آید که تفسیر علم به معلوم در تفسیر آیات علم حادث مورد توجه پیشوایان دینی و پیشگامان عرصه تفسیر قرآن نیز بوده است.

نتیجه گیری

آیات علم حادث به ظاهر خویش بر آن دلالت دارد که علم خداوند پس از آزمون و امتحان پدیدار می‌شود. شیخ طوسی پس از گذر از این ظاهر، وجوهی را در تفسیر این آیات بیان می‌کند. این وجوه در چهار عنوان بیان شد.

نخست آنکه حدوث علم درباره خداوند به معنای تحقق خارجی معلوم است. وجه دوم و سوم آن است که خداوند حدوث علم برای اولیای خویش، یا عموم آدمیان را به خویشتن نسبت داده است. وجه چهارم آن است که خداوند رفتار خویش با آدمیان را به رفتار آنان در آزمودن یکدیگر تشبیه نموده است. و البته مبانی کلامی مفسران و متکلمان، به ویژه عدلی مسلکان و جبرگرایان، در طرح و ترجیح وجوه تفسیری آیات علم حادث تاثیرگذار است. پس از ریشه یابی و بررسی ادبی و کلامی این چهار وجه، بدین نتیجه می‌توان دست یافت که وجه نخست بر دیگر وجوه برتری دارد و در عموم آیات علم حادث، پدیدار شدن علم خداوند به معنای تعلق علم ازلی و قدیم الهی به معلوم حادث و تحقق خارجی آن است.

منابع:

- قرآن کریم.
- ابن حزم، علی بن احمد اندلسی. (۱۹۶۴م). *الفصل فی الملل و النحل و الاهواء*. قاهره: مکتبه الخانجی.
- ابن عاشور، طاهر بن محمد. (۱۹۸۴م). *تحریر المعنی السدید و تنویر العقل الجدید من تفسیر الكتاب المجید* (التحریر و التنویر). تونس: الدار التونسیه.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸ق). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.

- ابو عبیده، معمر بن المثنی تیمی بصری. (۱۳۸۱ق.). **مجاز القرآن**، قاهره: مکتبه الخانجی.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل. (۱۴۲۶ق.). **مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین**. بیروت: المکتبه العصریه.
- ترابی، اکبر، (۱۳۷۵ش.)، **هشام بن الحکم و اتهامات**، مجله کلام اسلامی، ش ۱۶.
- تفتازانی، سعدالدین، (۱۴۱۱ق.). **مختصر المعانی**، بیروت: دارالفکر.
- ثعلبی، ابواسحاق احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق.). **الکشف و البیان عن تفسیر القرآن**. تحقیق ابن عاشور. بیروت: دار احیاء التراث.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۹۹۹م.). **تفسیر الراغب الاصفهانی**، مصر: دانشکده الآداب (ادبیات) دانشگاه طنطنا.
- زجاج، ابراهیم بن السری. (۱۹۷۳م.). **معانی القرآن و إعرابه**. تحقیق د. عبدالجلیل عبده شلبی، بیروت: منشورات المکتبه العصریه.
- زمخشری، محمود بن عمرو. (۱۴۰۷ق.). **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**. قاهره: مطبعه العامره.
- الدوخی، یحیی، (۱۴۳۰ق.). **دفاع عن هشام بن الحکم**، مجله رساله الثقلین، ش ۶۲.
- جرجانی، علی بن محمد، (۱۴۱۹ق.). **شرح المواقف**. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- سید مرتضی، علی بن الحسین، (۱۴۱۰ق.). **الشافی فی الامامه**، تهران: موسسه الصادق.
- الصغیر، محمدحسین علی. (۱۴۲۰ق.). **مجاز القرآن خصائصه الفنیة و بلاغته العربیه**. بیروت: دار المؤرخ العربی.
- قرطبی، شمس الدین محمد. (۱۳۸۴ق.). **الجامع لاحکام القرآن الکریم**، تحقیق: احمد البردونی. قاهره: دارالکتب المصریه.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق.). **المیزان فی تفسیر القرآن**. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طبرسی، الفضل بن الحسن، (۱۴۰۸ق.). **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دارالمعرفه.
- طبری، محمد بن جریر. (۲۰۰۰م.). **جامع البیان فی تفسیر القرآن**. تحقیق: احمد شاکر. بیروت: موسسه الرساله.

- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۳ق.) *التبیین الجامع لعلوم القرآن*. تحقیق: احمد حبیب قصیر. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ . (۱۳۷۶ش.) *العدۃ فی اصول الفقه*. تحقیق: محمد رضا انصاری قمی. قم: چاپخانه ستاره.
- (منسوب به امام حسن) عسکری، (۱۴۰۹ق.)، *تفسیر القرآن*. تحقیق: سید محمد باقر ابطحی. قم: مدرسه امام مهدی.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۱۵ق.) *مفاتیح الغیب* (تفسیر کبیر)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فرّاء، أبو زکریا یحیی بن زیاد. (۱۹۵۵م.) *معانی القرآن*. تحقیق: أحمد یوسف نجاتی و محمد علی النجار. قاهره: دار الکتب.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۲ق.) *تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۲ش.) *الکافی*، تهران: انتشارات اسلامیة.
- ملاصدرا شیرازی، محمد ابراهیم، (۱۳۶۰ش.) *شرح الاصول من الکافی*، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

Shaykh Tusi's Interpretation on the Verses concerning “Temporal Knowledge”

Mohammad Soltani Renani¹

Received: 2014/01/10

Accepted: 2014/05/10

Abstract

One of the most important issues in Islamic philosophy and theology is the Divine Knowledge. Knowledge is one the essential attributes of God which comprises the entire datum absolutely and without any conditions. Numerous verses of the Qur'an address the issue of Divine Knowledge, its extent and qualifications. Of these verses are those which suspend the knowledge of Allah to attainment of a condition or occurrence of a situation. In these instances, employing interpretational devices, the exegete of the Qur'an should propose an interpretation consistent with the doctrinal principles, while not confining him to the literal meaning of the verses.

The Shiite theologians and exegetes, based on the rational and traditional arguments, have declared their views on these verses. Among these scholars, Shaykh Tusi is an important personality. He is the head of the Shiite community at his time, a great jurist, theologian and exegete of the Qur'an. It is no exaggeration to say that he is a leading personality in theology and exegesis. In his masterpiece, al- Tebyan exegesis, he interprets the verses on the mentioned issue in complete consistency with theological principles. Addressing the issue, he proposes possible interpretations, which can be studied in four categories. Among these alternatives, identifying the achievement of knowledge as realization of the datum is the most eminent one. Considering Shaykh Tusi's commentaries of these verses, especially those in literal contradiction with theological principles, is a good model example for all the scholars in this field.

Keywords: Shaykh Tusi, Divine knowledge, temporal knowledge, Interpretation of the verses on Temporal Knowledge.

¹- Assistant Professor at University of Isfahan

Msr600@gmail.com