

## نقد سخنان جمال الدین قاسمی در نقل آرای شیعه در تفسیر محاسن التأویل

زهرا قاسم نژاد<sup>۱</sup>؛ سیده محبوبه کشفی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۱۶

### چکیده

یکی از تفاسیر کامل جدید، تفسیر محاسن التأویل اثر جمال الدین قاسمی است. این تفسیر با توجه به وضعیت سیاسی، دینی، اجتماعی و علمی عصر جمال الدین و به منظور برگشت امت اسلام به قرآن، سنت و سلف صالح تدوین شده است. رویکرد مفسر در بیشتر مواضع تفسیر، رویکرد سلفی سنتی است، هرچند آرای او در برخی موارد متناقض با آرای سلفیه است. ویژگی بارز تفسیر قاسمی، نقل‌های فراوان از اندیشمندان فرق مختلف اسلامی به خصوص سلفیه است و دلیل نام‌گذاری آن به محاسن التأویل نیز از همین روی است. مطالعه تفسیر نشان می‌دهد که از یک سو، رویکرد مفسر در تبیین و تفسیر آیات رویکرد سلفیه است و نقل‌های بسیاری از ابن تیمیه و ابن قیم جوزیه دارد و از دیگر سو، در کنار آرای اندیشمندان سلفی دیدگاه‌های سایر فرق اسلامی نیز بسیار نقل شده است و در برخی موضوعات از شیعه امامیه نیز نقل‌هایی وجود دارد. با توجه به همین مسأله پژوهش حاضر با رویکرد توصیفی-تحلیلی و انتقادی، موارد منقول از آرای شیعه امامیه در تفسیر محاسن التأویل را استخراج نموده و تحلیل کرده است. نتایج حاصل نشان می‌دهد که وی با تفسیر آیات در حوزه ادبیات، عقاید، فلسفه و علوم قرآن از آرای بزرگانی چون سید مرتضی، علامه حلی، شیخ طوسی و طبرسی نقل کرده است و آرای سید مرتضی را در جهت تأیید کلام خود آورده و پذیرفته است.

### واژگان کلیدی:

تفسیر محاسن التأویل، جمال الدین قاسمی، شیعه

۱. استادیار دانشگاه شیراز دانشکده الهیات و معارف اسلامی بخش علوم قرآن و فقه،

z\_ghasemi62@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه شیراز، دانشکده الهیات،

mahboobeh.kashfi@yahoo.com

## مقدمه

جمال الدین قاسمی صاحب تفسیر محاسن التأویل از مفسرانی است که در مورد گرایش کلامی او اختلاف نظر است. عده ای بر این باورند که وی در تفسیر قرآن نگرش سلفی دارد؛ هرچند به علت فضایل علمی اش تمایل وهابیت در او چندان ظاهر نیست، اما غالب منابع فکری و موارد نقل و نقد او، آثار سلفی قدماست و از معاصران، فقط به عده که وی را «الاستاذ الحکیم» می نامد، اعتنا دارد (قاسمی، ۱/ ۱۳). آن چه در تفسیر محاسن التأویل قابل توجه و تأمل است و آن را از سایر تفاسیر متمایز می سازد، نقلهای بسیار زیاد مفسر از سایر اندیشمندان و مفسران اسلامی است. وی به دلیل نقل فراوان و تأثیر زیاد اقوال در تفسیرش، کتاب را محاسن التأویل نام گذاری کرده است؛ به گونه ای که در تفسیرش از مکاتب مختلف کلامی از جمله شیعه، معتزله، اشاعره، زیدیه، ظاهریه و ... نقل قول دارد. در این میان، نقل آرای ابن تیمیه حجم بسیاری از تفسیر را به خود اختصاص داده است و همین مسأله اندیشه سلفی بودن مفسر را تقویت می نماید. هر چند نقل آرای سلفیه به ویژه ابن تیمیه حجم زیادی از تفسیر محاسن التأویل را به خود اختصاص داده است اما در این تفسیر از آرای شیعه و بزرگانی چون علامه حلی، شیخ طوسی و طبرسی و سید مرتضی نقل شده است. بنابراین این پرسش و مسأله ذهن پژوهشگر را به خود مشغول می کند؛ قاسمی با وجود تفکر سلفی در برخی از آرای و نقل فراوان از ابن تیمیه، چه جایگاهی برای آرای شیعه در تفسیرش دارد؟ وی از چه منظر و رویکردی به نقل آرای شیعه پرداخته است؟ به خصوص که گزارشات و بررسی آثار وی، او را یک سلفی نشان می دهد، اما در مورد فرقه ها معتقد است که نسبت فسق و کفر به دیگر مذاهب و فرقه های اسلامی از بزرگترین بلایی است که دامن فرقه های اسلامی را گرفته است. دیدگاه قاسمی به فاسق ندانستن فرقه ها، قابل تأمل است؛ وی نیت و قصد همه ی فرقه ها را رسیدن به حق دانسته و تلاش ها را جهت تأیید، اعتقاد و دعوت به آن می داند و هر چند که احتمال گرایش به فرقه زندقه باشد اما به دلیل نیت آن ها، نباید کافر محسوب گردند (قاسمی، ۸۳).

بنابراین پژوهش حاضر به منظور بررسی و نقد نقل آرای شیعه در تفسیر محاسن التأویل با روش توصیفی \_ تحلیلی و انتقادی به بررسی مواردی که جمال الدین قاسمی در تفسیرش از شیعه نقل نموده است، می پردازد تا با تحلیل آرای شیعه در این تفسیر و دیدگاه مفسر نسبت به این آرای بتواند به سه پرسش پاسخ دهد.

اول: جمال الدین در کدام موضوعات از شیعه سخن نقل نموده است؟

دوم: رویکرد جمال الدین قاسمی به آرای شیعه در تفسیر محاسن التأویل چگونه است؟

سوم: جمال الدین چگونه بین آرای شیعه و دیگر مذاهب کلامی داوری نموده است؟

## پیشینه تحقیق

درباره جمال الدین قاسمی تحقیقات اندکی انجام شده است که این پژوهش ها به معرفی ایشان و باور کلامی نسبت به صفات خداوند توجه داشته اند؛ ابراهیم حسین خانی در پایان نامه خود با عنوان «بررسی و نقد آرای و اندیشه های توحیدی جمال الدین قاسمی در تفسیر محاسن التأویل با تأکید بر آرای علامه طباطبایی» عمدتاً به بررسی اندیشه های توحیدی پرداخته و با استناد به آرای علامه طباطبایی سعی در نقد آرای قاسمی داشته است. بخش دیگری از پژوهش این نویسنده با همکاری دکتر قاسم نژاد در مقاله ای با عنوان «زبان آنالوژیک و زبان استعاره در تفسیر صفات مشترک انسانی و الوهی در تفسیر محاسن التأویل» دیده می شود که روش تفسیری محاسن در تبیین صفات را در برمی گیرد.

بنابراین، باید گفت کتاب یا مقاله مستقلاً درباره نقل آرای شیعه در تفسیر محاسن التأویل و بررسی آن نگاشته نشده است و بدین ترتیب وجه نوآوری مقاله‌ی حاضر مشخص می‌شود.

### جمال الدین قاسمی و تفسیر محاسن التأویل

جمال الدین قاسمی دمشقی (۱۲۸۳-۱۳۳۲ق) که به علامه شام شهرت دارد، از مفسران قرن چهاردهم است و در مورد نگرش و آرای کلامی او اختلاف نظر است. جمال الدین قاسمی به عنوان یک مفسر نام آشنا، از سوی بسیاری از علمای اهل سنت مورد تحسین واقع شده است (عبدالحلیم، ۱/ ۲۹۵). اما آنچه گزارشات تاریخی نشان می‌دهد، جمال الدین قاسمی منتسب به جریان سلفی گری است (استانبولی، ۲۷؛ مغراوی، ۶۴۷). عبدالمجید محتسب در کتاب «اتجاهات التفسیر فی العصر الراهن»، صاحب تفسیر محاسن التأویل را یک مفسر سلفی از جهت عقیده و عمل معرفی کرده است (محتسب، ۴۱، ۴۲).

تجلیل رشید رضا، سلفی مشهور مصری، از قاسمی پس از درگذشتش نیز جالب توجه است، وی جمال الدین را یکی از حلقه‌های اتصال بین سلفیه و دوران معاصر می‌داند (رشید رضا، ۷/ ۵۱۶؛ استانبولی، ۸). به علاوه، وی نامه نگاری‌های متعددی با محمود شکری آلوسی، سلفی تمام عیار در عصر خود، داشته که همه این نامه‌ها در قالب یک کتاب چاپ شده است و در جای جای آن به تمجید از سلفیگری آلوسی مبادرت ورزیده است (عجمی، ۳۸-۱۱۲-۴۹). و تمجید امیر ارسلان از قاسمی حائز اهمیت است که وی سفارش می‌کند، چیزی را بر قرائت آثار مرحوم قاسمی مقدم نکنند (ظافر، ۴۱۲).

این موارد به خوبی نشان می‌دهد که جمال الدین قاسمی اندیشه سلفی گری را بر دیگر اندیشه‌ها ترجیح داده و در حیات خود با سلفیه مراوداتی داشته است. همچنین، مطالعه تألیفات متعددی که جمال الدین از خود به جای گذاشته است، دیدگاه سلفی بودن وی را تقویت می‌نماید. قاسمی در کتاب «قواعد التحذیر» در بخش‌های مختلف کتاب، همسو با سلفیه و به جمودگرایی در اخذ ظاهر حدیث و اهمیت سلفگرایی در احادیث پرداخته است (قاسمی، ۳۰۴، ۲۸۹، ۱۰۱). وی در این کتاب ذیل بخش «بیان امرار السلف الاحادیث علی ظاهرها» به تشریح موضع سلفیه در بحث توحید صفاتی پرداخته و آن را تأیید کرده است (قاسمی، ۵۱۱-۵۱۷).

جمال الدین در کتاب «اصلاح المساجد من البدع والعيواید» با استعانت از آرای ابن تیمیه، بسیاری از اعمال مردم در خصوص مساجد را بدعت خوانده است. به طور مثال، وی رأی مشهور ابن تیمیه در مورد بدعت سفر به مساجد غیر از مساجد ثلاثه (مسجد نبوی، مسجدالاقصی، مسجدالحرام) را با ذکر جزئیات بیان ابن تیمیه و بدون هیچگونه اظهار نظری پذیرفته است (قاسمی، ۱۹۲).

اینک از میان تألیفات وی، تفسیر محاسن التأویل محور بحث پژوهش حاضر است که نشان می‌دهد مفسر با وجود نقل آرای سلفیه، به نقل آرای معتزله، اشاعره و شیعه پرداخته و حتی گاه آرای آن‌ها را برتر از اندیشه سلفیه برشمرده است.

قاسمی در تعامل با علماء شیعه و شیعیان، ادبیات ملایم تری در مقایسه با ادبیات دیگر سلفی‌ها برای شیعیان داشته و حتی آرای علمایی چون سید مرتضی و طبرسی را نقل کرده و بدان‌ها استناد می‌نماید.

سایه جمود فکری و تعصبات مذهبی از یک طرف و نهضت علمی از طرفی دیگر، چگونگی و فضای تألیف کتاب تفسیر محاسن التأویل را مشخص می‌کند. قاسمی در مورد وجه تسمیه تفسیرش به محاسن التأویل، پس از نقل طولانی از ابن حنبل می‌گوید: «انتهی کلام الإمام نقلناه من أول السوره إلى هنا بالحرف لنفاسته، ولکونه أحسن ما فسرت به، وقاعدتنا التي انتهجناها في هذا التفسير أن نؤثر في معاني آياته، أحسن ما قيل فيها. فلذلك سمينا محاسن التأویل هدانا الله إلى أقوم السبيل» (قاسمی، ۹/ ۵۲۳). همان‌گونه که از عبارات جمال الدین مشخص است، وی نام کتاب را به دلیل نقل فراوان و تأثیر زیاد اقوال در تفسیرش، محاسن التأویل نام‌گذاری کرده است. محمد جمال الدین قاسمی این تفسیر را به منظور پیوند مردم به قرآن، سنت و سلف صالح نوشت و آن‌چه که به اهمیت این موضوع می‌افزاید، بحث توضیح آیات است که معانی آیات با تطبیق به وقایع و اکتشافات زمان او همراه است. قاسمی تفسیر محاسن التأویل را در سال ۱۳۱۷ شروع کرده و در مسجد سنایه در ماه رمضان سال ۱۳۲۷ تمام کرد. سپس شروع به اعاده نظر در تفسیرش نمود و در جزء دوم کتاب -تفسیر سوره حمد و بقره- تغییراتی را به خاطر تجدید نظرش ایجاد کرد. در واقع، او از عدول نظر هیچ هراسی نداشت و همیشه صفت حقیقت‌گرایی را با خود داشت، چنان‌چه در تفسیرش از مکاتب مختلف کلامی از جمله شیعه، معتزله، اشاعره، زیدیه، ظاهریه و ... نقل قول دارد و همواره تلاش دارد که اسرار و حقایق شریعت را بر طریقت سلف آشکار کند و هیچ حرجی در مورد قبول اقوال دیگران به خود راه نمی‌دهد. او بخش و جزء اول تفسیرش را به توضیح قواعد تفسیری تخصیص داده است که مهمترین آنها مباحثی راجع به اسباب نزول، ناسخ و منسوخ، قراءات، اسرائیلیات، ظاهر و باطن قرآن، تفاسیر مشکله، ترغیب و ترهیب تنزیل، قصص انبیاء، حقیقت و مجاز، معنای حدیث سبعة احرف و مسایلی از قبیل مصاحف عثمانی و صحیح ترین تفاسیر اختلافی ... است. جمال الدین دانش، معرفت و علوم مختلفی را در این قسمت بیان نموده است و خود معتقد است که این قواعد کلیدی برای تفسیر و تسهیل در ورود به جریان تفسیر است که مفسر را از حقایق قرآن آگاه و به برخی از اسرار و دقائق قرآن رهنمون می‌سازد (قاسمی، ۷/۱). او در مقدمه تفسیرش نقل قول‌های طولانی و زیادی از علمای سلف آورده است؛ همچون ابن تیمیه، ابن جریر طبری، ابن جزری، ابن حاجب، ابن حجر عسقلانی، ابن حصار، ابن خلدون، حافظ ابن کثیر، ابی اسحاق شاطبی، ابی شامه، ابی عبید، ابی مسلم اصفهانی، برهان الدین بقاعی، حارث المحاسبی، ابی عمروالدانی، حافظ الذهبی، امام فخرالرازی، راغب اصفهانی، زمخشری، سیوطی، ابن قیم، شیرازی، عز بن عبدالسلام، ابن قتیبه، محبد عبود، نووی و ولی الله دهلوی. این تعداد نقل قول در مقدمه از جانب قاسمی، خود دلیل واضحی بر کثرت نقل و زیادت بیان از آنان در طول تفسیرش است.

برخی معتقدند که بخشهایی از این تفسیر در هنگام چاپ حذف شده است. عبدالله غماری در کتاب «بدع التفاسیر» می‌نویسد: «تفسیر قاسمی همیشه مایل به وضوح عبارت و بسط بحث بوده است که با اجتهاد و استقلال رأی قاسمی همراه است. البته گاهی متشکل از اسرائیلیات بوده است و وقتی که من خواستم این کتاب را به چاپخانه تقدیم کنم، شخصی که ناظر به طبع و چاپ این کتاب بود با قلم قرمز روی بحث نسخ که مؤلف ذیل آیه «سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الْبَتَىٰ كَانُوا عَلِيَّهَا» (بقره، ۱۴۲) مباحثی مطرح کرده بود، کشید و از چاپ این بخش از کتاب صرف نظر کرد که من از علت این کارش سؤال کردم. وی در پاسخ گفت: «این مطالب در شأن و لیاقت جمال الدین قاسمی که شیخ رشید رضا نام عالم الشام به او داده است، نیست». او با این توجیه، این بخش و بخشهای

دیگری که فایده خاصی بر آن مترتب نبود، از کتاب حذف کرد و من در اعتراض گفتم: «این کار با امانت علمی منافات دارد». او در پاسخ گفت: «این تفسیر قبل از این در هیچ جا به چاپ نرسیده است و هیچ کس نمی تواند از بخش های محذوف مطلع شود» (غماری، ۶۶).

### نقل آرای و اندیشه های شیعه امامیه در تفسیر محاسن التأویل

تفسیر محاسن التأویل با نقل آرای مفسران، متکلمان، فیلسوفان و فقیهان مذاهب مختلف اسلامی دارای بیشترین سهم در نقل آرای ابن تیمیه و ابن قیم است و پس از آن آرای فراوان از معتزله و اشاعره و در برخی موارد نیز از شیعه امامیه نام می برد. اینک باید بررسی کرد که جمال الدین در چه مواردی اندیشه ی شیعه را در تفسیر خود نقل کرده است و چه رویکردی نسبت به اندیشه های شیعه دارد؟ مطالعه تفسیر محاسن التأویل نشان می دهد که مفسر در موضوعات اعتقادی، علوم قرآنی، فقهی و ادبی به نقل آرای شیعه پرداخته است که در ذیل پرداخته می شود.

### اندیشه های اعتقادی شیعه در تفسیر محاسن التأویل

#### عصمت انبیاء و ائمه اطهار (علیهم السلام)

یکی از مفاهیم درون دینی که از دیرباز بین متکلمان اسلامی مورد مناقشه بوده، بحث عصمت است. واژه عصمت از ماده «عصم» ۱۳ مرتبه در قرآن به صورت های مختلف استعمال شده است. ریشه این واژه تنها بر معنای «تمسک» نگهداری، منع و بازداری» دلالت دارد (ابن فارس، ۴/ ۳۳۱). عصمت در کلام عرب به معنای بازداشتن است (ابن منظور، ۴/ ۱۱۳؛ فیروز آبادی، ۴/ ۱۱۳؛ صاحب بن عباد، ۱/ ۳۴۸). عصمت در اصطلاح، ملکه محکم و راسخی در نفس است که او را مطلقاً از معصیت، خطا، سهو، عصیان و حتی خیال و انجام گناه باز می دارد (سبحانی، ۲۳۱). فلاسفه و متکلمان در توضیح معنای عصمت بر این باورند که عصمت ملکه راسخه ای است که انسان متصف به آن را از انجام گناهان باز می دارد، اما قدرت بر انجام را از انسان سلب نمی کند (پرچم، ۶۴).

عصمت، بحث اختلافی در تفاسیر فریقین و مذاهب مختلف کلامی است که این اختلاف در تفسیر محاسن التأویل در ذیل آیات مختلف به چشم می خورد. در این تفسیر، نقل آرای شیعه در ذیل آیات دال بر عصمت بیش از سایر موضوعات دیده می شود.

جمال الدین به عصمت انبیاء قائل است و در تفسیر آیه «قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنَّ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ» (اعراف، ۸۹) چنین می نویسد: «همه امت بر عصمت انبیاء در قبل و بعد از نبوت اجماع دارند و تنها گروهی از خوارج به نام ازارقه، گناه را برای انبیاء جایز دانسته اند و از آن جهت که گناه در نزد آنها برابر با کفر است، پس کفر را برای انبیاء جایز دانسته اند. شیعه نیز اظهار کفر انبیا را از روی تقیه و جهت حفظ جان جایز دانسته است» (قاسمی، ۵/ ۱۵۰). اگرچه تفسیر قاسمی پیرامون باور شیعه به کفر انبیاء جای تأمل دارد، اما آن چه را هم نقل کرده با رأی سلفیه ناهمانگ است زیرا که ابن تیمیه به عنوان تئوریسین سلفی ها بر این باور است: «معصوم بودن انبیا از خطا و گناه، قبل از مبعوث شدن به پیامبری لازم نیست».

بیشترین موضوع نقل از آرای شیعه امامیه در تفسیر محاسن التأویل، بحث عصمت اهل بیت است که تنها فرقه امامیه به آن قائل هستند. جمال الدین قاسمی پس از تفسیر امام به معنای اسوه و الگو، در تفسیر آیه «وَإِذْ ابْتَلَى

إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره، ۱۲۴) می نویسد: «معتزله به این آیه استناد کرده اند که ظالم شایسته امامت نیست و شیعه نیز به این آیه جهت بیان عصمت اهل بیت استناد نموده‌اند» (قاسمی، ۳۹۰/۱). وی دلیل معتزله و شیعه بر ادعایشان را وقوف بر عمومیت لفظ می داند و مراد از امامت را امامت در دین می داند. همچنین اضافه می کند که این ادعا برای دلالت آیه، سازگار و مطابق با واقع نیست و بسیاری از ظالمان به امامت دنیوی رسیده‌اند (قاسمی، ۳۹۰/۱-۳۹۱). قاسمی در این جا امامت را به معنای نبوت دانسته و دیدگاه شیعه و معتزله را نادرست دانسته است، در حالی که شیعه امامت را غیر از نبوت باور دارند. علامه طباطبایی امامت در این آیه را به معنای هدایت باطنی تفسیر کرده و آن را از سنخ راهنمایی و ارایه طریق نمی داند، بلکه از مقوله ایصال به مطلوب و رساندن به مقصود است. چنین هدایت‌گری در گرو برخورداری از کمال وجودی و مقام معنوی ویژه‌ای است که پس از مجاهدت‌های بسیار به دست می‌آید. علامه طباطبایی برای اثبات این نظریه به دسته‌ای از آیات قرآن استناد کرده اند (طباطبایی، ۲۶۸-۲۷۰).

مهم‌ترین آیه مورد استناد شیعه در اثبات مقام عصمت اهل بیت (علیهم‌السلام)، آیه ۳۳ احزاب است که خداوند می فرماید: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب، ۳۳) قاسمی با تکیه بر سیاق، آیه را در شأن زنان پیامبر تفسیر می کند و برای تأیید کلام خود و رد دیدگاه شیعه به نقل سخن مفسرانی می پردازد که با نظر تفسیری وی هماهنگ هستند. به عنوان نمونه، پس از نقل سخن زمخشری و ابن کثیر به نقلی از ابوسعود می پردازد و می نویسد: «ابوسعود می گوید: «آیه دلالت واضحی بر اهل بیت بودن زنان رسول اسلام دارد و دیدگاه شیعه در انحصار آیه به حضرت فاطمه، امام علی و فرزندانشان، باطل است. و دلیل شیعه از حدیث کساء بر این که حضرت زهرا، امام علی و فرزندانشان همگی از اهل البیت هستند؛ به این معنا نیست که دیگران را شامل نمی شود (قاسمی، ۸/ ۶۹).

جمال الدین بعد از تأیید دیدگاه خود با سخن ابوسعود، به سخنی از علامه حلی اشاره می نماید و می گوید: «شیعه با تکیه بر این آیه به عصمت و امامت امام علی تمسک یافته‌اند و ابن مطهر حلی از علمای امامیه، آیه را دلالت بر عصمت می داند. واژه «انما»، «لام وارد بر خبر» و اختصاصی که در آیه است، همگی دلالت بر انحصار عصمت به اهل بیت دارد و دیگران دارای این مقام نیستند» (قاسمی، ۸/ ۶۸).

قاسمی پس از نقل سخن علامه حلی به عنوان نماینده مباحث کلامی شیعه، سخنی نمی گوید و بلافاصله به نقل سخن ابن تیمیه در منهاج السنه می پردازد: «ابن تیمیه رحمه الله در منهاج السنه به سخن شیعه جواب داده و گفته است: «این سخن خدای متعال «آیه تطهیر» مجرد اراده خداوند برای اهل بیت به تطهیر و دعای پیامبر برای آنان به تطهیر است. این آیه به این معنی نیست که حقیقتاً خداوند آنان را تطهیر کرده است، بلکه این دستوری است که اهل بیت به آن مأمور شده اند. از برخی دلایل که نشان می دهد اهل بیت مأمور به تطهیر شده اند، نه اینکه خداوند از وقوع تطهیر برای آنان خبر داده است، روایتی است که در صحیح آمده و آن اینکه پیامبر برای علی، فاطمه، حسن و حسین چادری را استوار کرد. سپس عرض کرد: «بارخدا! اینان اهل من هستند؛ پس پلیدی را از آنان دور کن و به نهایت درجه پاکیزگی پاکشان گردان.» این حدیث را مسلم در صحیح خود از عایشه و صاحبان سنن از ام سلمه روایت کرده اند. بنابراین اگر خداوند آن‌ها را پاک گردانده بود، دلیلی برای دعا و طلب پاکی آن‌ها وجود نداشت»

(قاسمی، ۸/ ۶۹-۷۰). نگرش در اظهارات ابن تیمیه نشان می دهد که او این آیه را دلیل بر فضیلت اهل بیت نمی داند و مدعی است که خدا از یک واقعیت (طهارت اهل بیت) خبر نداده، بلکه آنان را به رعایت طهارت دستور داده است.

با توجه به نقل آرای جمال الدین قاسمی در تفسیر آیه تطهیر به نظر می رسد که وی، اقوال و آرای موافق با دیدگاه خویش را گزینش کرده است. زیرا که آیه را شامل زنان پیامبر و پنج تن دانسته و دلالت بر عصمت اهل بیت نمی داند و پاسخ علامه حلی را به صرف نقل از ابن تیمیه اکتفا می کند و این به خوبی بیانگر هم نظر بودن قاسمی با ابن تیمیه در تفسیر این آیه است.

در ادامه نیز وی به رابطه تطهیر و عصمت می پردازد و می نویسد: «همه اهل سنت متفقند که تطهیر در آیه و در دعای پیامبر به معنای عصمت نیست و از منظر اهل سنت تنها نبی اسلام معصوم می باشد» (قاسمی، ۸/ ۷۳-۷۴). بنابراین جمال الدین قاسمی عصمت پیامبر از گناه را می پذیرد و غیر از پیامبر کسی را معصوم از گناه نمی داند.

یکی از ویژگی های انبیاء الهی از منظر شیعه، نسلی موحد و یکتاپرستی است، اما صاحب تفسیر محاسن التأویل در مقابل دیدگاه شیعه معتقد است که لزومی بر موحد بودن پدر انبیاء نیست. بنابراین وی در بحث ویژگی انبیاء در قسمت تنبیهات ذیل آیه «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَأَيْتَ أَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (انعام، ۷۴) بیان می کند که این آیه حجتی بر علیه باور شیعیان نسبت به مسئله یکتاپرستی پدر انبیاء است. زیرا که آزر پدر حضرت ابراهیم بوده است و اصل در تفسیر اطلاق حقیقت است (قاسمی، ۴/ ۳۹۹). قاسمی پس از نقد دیدگاه امامیه، به نقل سخن مفسران زیدیه می پردازد که آیه را دلالت بر بطلان قول امامیه می دانند و معتقدند طبق این آیات وقتی برای پیامبر جایز است که پدر و همسرش کافر باشند، قطعاً امام هم چنین است (قاسمی، ۴/ ۳۹۹). بنابراین قاسمی مخالف رأی شیعه در این آیه است و بدین جهت، دیدگاه زیدیه را در تقابل با شیعه مطرح می کند.

دیدگاه صاحب تفسیر محاسن التأویل نسبت به عدم عصمت اهل بیت، در ذکر صلوات نیز مشاهده می شود و وی معتقد است که به جهت رعایت ادب، بهتر است ذکر صلوات به پیامبر اختصاص یابد. در بحث صلوات بر ائمه اطهار و اهل بیت پیامبر در تفسیر آیه ۱۰۳ سوره توبه «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» به نقل سخن ابن عباس می پردازد و می نویسد: «از ابن عباس نقل شده است که شایسته نیست احدی مگر در حق پیامبر گرامی اسلام بر دیگری صلوات فرستد و سپس می گوید رازی معتقد است که اصحاب، ذکر صلوات بر غیر پیامبر را منع می دانستند. در حالی که شیعه این ذکر را برای علی و اولادش جایز می داند و احتجاج شیعه به این آیه شریفه است که ذکر صلوات را برای هر کسی که زکات را پرداخت می نماید، جایز می داند چگونه با این وجود می تواند در حق علی و فرزندانش ممنوع باشد (قاسمی، ۵/ ۴۹۵).

قابل توجه است که قاسمی در نقد دیدگاه شیعه بر این باور است که منع این عمل از جهت ادب است، نه از جهت شرع: «و أقول: إن المنع من ذلك أدبی لا شرعی، لأنه صار، فی العرف، دعاء خاصا به صلی الله علیه و سلم، و شعارا له، کالعلم بالغلبه، فغیره لا یطلق علیه، إلا تبعیه له، أدبا لفظیا» (قاسمی، ۵/ ۴۹۵). و این مورد را می توان از موارد نادری برشمرد که جمال الدین بدون نقل آرای دیگران، خود به نقد دیدگاه شیعه پرداخته است.

## معاد

جمال الدین در مورد مسئله معاد، بحث اعتقادی قرآن کریم، مفصل به تفسیر این دسته از آیات و نقل روایات روی آورده است. ایشان سعی بر پاسخگویی به شبهات مرتبط با بحث معاد دارد و در دو مورد از پاسخ به شبهات، به نقل از سید مرتضی می پردازد.

قاسمی در تفسیر آیه «وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (انعام، ۶۰) دیدگاه زمخشری را نقل و رد می نماید، آن گاه شبهه‌ای را از سید مرتضی نقل و به آن پاسخ می دهد: «شریف مرتضی در مورد آیات مرتبط با رجوع انسان به خداوند همچون آیه «إِلَى اللَّهِ تَرْجِعُ الْأُمُورَ» می گوید: «چگونه انسان به سوی خدا باز می گردد، در حالی که از دست خدا خارج نشده که بخواند باز گردد؟» و چنین جواب می دهد که در دار تکلیف، برخی افعال تغییر می نماید و بسیاری از افعال خداوند به غیر خدا اضافه می شود» (قاسمی، ۴ / ۳۸۴).

قاسمی در بحث معاد، شبهه‌ای دیگر از سید مرتضی در ذیل آیه «فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ» (مطففین، ۳۴) مطرح می کند که درهای بهشت برای کفار باز می شود و جهنمیان به سوی بهشت حرکت می کنند، اما در زمان ورود به بهشت، درها بر آنها به جهت استهزا بسته می شود. در این جا جمال الدین از سید مرتضی نقل می کند: «در این عمل چه فایده‌ای نهفته است و این کار چه حکمتی دارد؟» و سید مرتضی خود وجه حکمت آن را بیان می کند که این فعل برای آن ها دشوارتر و سخت تر است و این عقابی است که به دلیل اعمال قبیحشان سزاوار آن هستند. زیرا هر کس برای نجات و خلاص از مکروه طمع داشته باشد و حریص بر نجات باشد سپس بین او و فرج حایلی به وجود آید و به سوی مکروه برگردد عذابش دشوارتر و شدیدتر از عذاب کسی است که راهی به طمع ندارد (قاسمی، ۴ / ۴۹۱).

## اعجاز قرآن

اعجاز قرآن کریم نیز از مباحث اعتقادی است که گاه در بین فرق اسلامی اختلاف است. صاحب تفسیر محاسن التأویل در اولین مورد از بحث اعجاز در ذیل آیه (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ) (بقره، ۲۴) می نویسد: «خداوند قوم عرب را که ارباب فصاحت و بلاغت هستند با قرآن به تحدی دعوت کرده است سپس آیات تحدی را ذکر می کند و بیان می کند که انگیزه های تحدی همواره در عرب زیاد بوده است و هنوز مسأله تحدی پابرجاست». سپس اضافه می کند: «در تعبیر آیه «و لن تفعلوا» اعجاز وجود دارد و عرب همیشه از آوردن مانند قرآن عاجز بوده و خواهد بود (قاسمی، ۲ / ۷۷-۷۵). قاسمی رأی خود را در مورد اعجاز و جوهش این چنین بیان می کند: «اعجاز قرآن به اندازه‌های از بلاغت و فصاحت رسیده که از توان بشریت خارج است و می توان مواردی را که مطرح می شود، از جوه اعجاز قرآن دانست. خبرهای غیبی قرآن که به وقوع پیوسته است، شنیدن قرآن که هر چند تکرار شود انسان را آزرده خاطر نمی کند، بیان علومی که در آن زمان عرب و عجم به آن آشنایی نداشتند، خبرهای قرآن از وقایع امم گذشته و علاوه بر اینها نزول قرآن بر انسانی که خواندن و نوشتن را نمی دانست، می تواند از موارد اعجاز باشد» (قاسمی، ۲ / ۷۷). مفسر در تفسیر این آیه و بیان اعجاز قرآن، دیدگاه شیعه در باب اعجاز مطرح می کند: «قرآن کریم در ایجاد امت، بقاء شریعت، نفوذ حاکمیت و استحکام کلام تأثیرگذار

است، زیرا خداوند در آن نور، هدایت و رحمت قرار داده است. گفتار خداوند متعال در مقایسه با سایر گفتارها دارای نفوذ، غلبه در هدایت خلقت، تأسیس امتی مستقل و حفظ و بقاء شریعت جدید است و این ویژگی وجه تمایز کلام خداوند از دیگران است. و این دلیلی کافی در شناخت کلمات الهی و آیات آسمانی است» (قاسمی، ۱/ ۲۷۲). با توجه به نقل و قول قاسمی و اشاره وی درباره‌ی باور شیعه نسبت به اعجاز، می‌توان دریافت که وی در مبحث اعجاز، شیعه را صاحب نظر دانسته است.

### صفات خداوند

صفات خداوند از جمله مباحث کلامی و اعتقادی است که بین اندیشه شیعه و سلفیه تفاوت زیادی است و از آن جا که جمال الدین معمولاً در تفسیر صفات الهی و بحث توحید هم‌راستا با اندیشه سلفیه است، بیشتر به نقل سخنان ابن تیمیه پرداخته و کمتر موردی دیده می‌شود که به دیدگاه شیعه اشاره کرده باشد و در واقع، آرای اشاعره و معتزله را بیشتر مورد نقد قرار می‌دهد. در این مبحث، تنها در یک مورد دیده می‌شود که وی همه فرق کلامی از جمله شیعه را متهم به ضعف و سستی در عقیده می‌داند.

به عنوان مثال جمال الدین قاسمی در بحث تکلم الهی، کاملاً همسو و همگام با سلفیه است و اندیشه سلفیه را برترین دیدگاه در تفسیر کلام الهی می‌داند. وی در بیشتر موارد برای اثبات سخن خود در باب تکلم الهی به سخنان ابن تیمیه استناد می‌نماید.

متکلمان امامیه و معتزله در حوزه تکلم خداوند بر این باورند که خداوند متکلم است و یک سلسله حروف و اصوات را در جسم و جماد ایجاد می‌کند که کاملاً مفید مراد و مقصود هستند؛ همانگونه که خداوند در شجره ایجاد کلام نمود و جناب موسی بن عمران شنید (حلی، ۱۳۶). متکلمان اشعری در این زمینه معتقدند که کلام خداوند یک کلام نفسی و معنوی است و آن حقیقت نه امر است و نه نهی و...، و مانند سایر کمالات قدیم و زائد بر ذات است (مظفر، ۱/ ۱۷۴). صاحب تفسیر محاسن التأویل نگاه متکلمان امامیه، معتزله و اشعری را بی ثبات و سست می‌داند و اعتقاد سلفیه را تنها رأی صحیح می‌داند. این در حالی است که اشاعره و سلفیه در اثبات صفت کلام برای خداوند تا حد زیادی اتفاق نظر دارند؛ همچنین سلفی‌ها تأکید می‌کنند که تکلم خداوند با صوت و حروف صورت می‌گیرد و این صفت متعلق به مشیت الهی است نه این که صفتی ذاتی و ازلی باشد. اما اشاعره صفت کلام را صفتی نفسی می‌دانند، بدین معنی که خداوند کلام خود را از طریق صوت و ایجاد حروف القاء می‌کند. در عین حال، صفت کلام متعلق به مشیت الهی نیست و صفتی ذاتی و ازلی است (سبحانی تبریزی، ۲/ ۲۳۳).

### جبر و اختیار

یکی از مباحث فلسفی، بحث جبر و اختیار است که در این میان، برخی معتقد به جبر و برخی معتقد به اختیار هستند. قاسمی در ذیل آیه «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» (انعام، ۱۶۹) دیدگاه خود را در بحث جبر و اختیار توضیح داده و می‌نویسد: «چون خدا هدایت برخی را اراده کرد، بنابراین آن‌ها تصمیم گرفتند که به سوی حق رفته و آن راه را دنبال کنند. و چون خداوند گمراهی دیگران را قصد کرد، آن‌ها که درآمدشان را بر خلاف خرج کردند و بدون صرفه جویی و دلسوزی کردند. و این به همان روشی بود که خداوند اراده کرد که رخ دهد». سپس به بیان این مساله می‌پردازد که معتزله تصور می‌کنند آیه در تایید دیدگاه آن‌هاست و مبنی بر این که خداوند کفر و معاصی

را اراده نکرده است. قاسمی در این قسمت پس از نقل آرای معتزله به نقل سخن طبرسی می پردازد و می نویسد این چیزی است که طبرسی شیعی در تفسیر خود به آن مباحث می نماید که آیه کسانی که مشیت را به خداوند در این مساله نسبت می دهند، تکذیب می نماید (قاسمی، ۵۱۸ / ۴).

### نقل آرای ادبی شیعه در تفسیر محاسن التأویل

برخی از مباحثی که جمال الدین قاسمی مطرح نموده و رأی و اندیشه شیعه را نقل کرده است، مباحث ادبی آیه هم چون معنای واژه، دیدگاه نحوی و اعراب آیه مربوط می شود که در ذیل به آن‌ها اشاره می شود.

### اعراب آیات قرآن کریم

اعراب آیات قرآن کریم از مباحثی است که با تفسیر و فهم آیه ارتباطی دو سویه دارد و موارد مختلفی می تواند در تعیین اعراب آیه نقش داشته باشد. باورهای کلامی از مواردی است که مفسر می تواند با تعیین اعراب آیه، آن را با باورهای کلامی خود مطابقت دهد. این مسأله از دیرباز بین مفسران فرق کلامی مورد توجه بوده است. جمال الدین قاسمی به این موضوع واقف بوده است و شاید بتوان گفت بر این باور بوده که شیعه برای اثبات دیدگاه کلامی خود گاهی اعراب آیه را تغییر می دهند. نقل قول های قاسمی در تفسیر آیه ولایت این موضوع را تایید می کند. وی در تفسیر آیه ولایت (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) (مائده، ۵۵) می گوید: «ولی شما خداوند و رسولش که واسطه فیض است می باشد و همچنین کسانی که با کارهایشان به خدا و رسولش یاری می رسانند. زیرا اینان کسانی هستند که نماز را به پا می دارند، یعنی جمیع عبادات بدنی را انجام می دهند و مالی را که به آن علاقه دارند در راه خدا با حالت خشوع و خضوع زکات می دهند (قاسمی، ۱۷۴ / ۴).

قاسمی در این مورد، رکوع را به معنای خشوع گرفته است و تفسیرش هم راستا با اهل سنت است. هرچند او مستقیم در تفسیر این آیه سخنی از ابن تیمیه نیاورده است اما آن چه را خود در تفسیر بیان داشته با تفسیر ابن تیمیه کاملاً یکسان است. ابن تیمیه می گوید: «واو» در «و هم راکعون» به معنای عطف است و از نوع حالیه نیست. زیرا اگر «واو» به معنای حال باشد، لازم می آید که صدقه دادن در رکوع، از شرایط ولایت باشد، در نتیجه غیر از علی، هیچ کس دیگر شایستگی ولایت را نخواهد داشت؛ بنابراین «واو» عطف بوده و واژه رکوع به معنی لغوی یعنی فروتنی و خضوع است». قاسمی سخن ابن تیمیه را در تفسیر این آیه نقل نکرده است و به جای آن به نقل سخن ابن کثیر پرداخته که با کنایه شیعه امامیه را متهم نموده است.

بنابراین در ادامه تفسیر آیه، قاسمی به نقل کلامی از ابن کثیر می پردازد که می گوید: «عده ای توهّم کرده اند که این جمله در موضع حال از «یؤتون الزکاه» است و اگر اینگونه باشد، دادن زکات در حالت رکوع باید افضل از حالات دیگر باشد؛ در حالی که واقعیت امر این گونه نیست و هیچ کس چنین فتوایی نداده است» (قاسمی، ۱۷۵ / ۴). مراد ابن کثیر از عده ای که توهّم کرده اند، همان امامیه است.

قاسمی به سبب نزول آیه هم اشاره می نماید که امام علی علیه السلام در حال رکوع نماز انگشتر خود را به سائلی داد، اما در ادامه بیان می نماید که ابن کثیر این روایت را از طریق ابن ابی حاتم و ابن جریر و عبد الرزاق و ابن مردویه نقل نموده و آن ضعیف است (قاسمی، ۱۷۵ / ۴).

قاسمی در پایان تفسیر این آیه شریفه و نقل از زمخشری، خواننده را به تفسیر فخررازی ارجاع داده است و می‌گوید: «و قد توسع الرازی، علیه الرحمه، فی المناقشه مع الشیعه هنا، فلیراجع فإنه بحث بدیع» (قاسمی، ۱۷۶/۴). در این جا کاملاً قاسمی آگاه است که بین شیعه و اهل سنت در تعیین مصداق، اختلاف رأی و عقیده است و برای این که نخواهد در داوری بین آرای شیعه و اهل سنت قرار گیرد، خواننده را به تفسیر فخررازی که به تفصیل در این موضوع به ذکر دلایل متعدد برای رد دیدگاه شیعه و نفی آیه در شأن امامت پرداخته است، ارجاع می‌دهد.

### بیان معانی واژگان

قاسمی گاهی در بیان معانی واژگان نیز به اقوال علمای شیعه استناد می‌نماید. وی در تفسیر آیه شریفه «وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ» (حجر، ۱۹) به بیان معنای موزون در کلام عرب می‌پردازد: «گاهی واژه موزون به معنای مستحسن به کار می‌رود» (قاسمی، ۳۳۲/۶) و بعد به سخن شریف مرتضی استناد می‌کند که وی گوید: «عرب به این معنا نیز استعمال می‌کنند مانند قول عمروبن ابی ربیع در شعر» (قاسمی، ۳۳۲/۶).

نمونه‌ای دیگر در بیان معنای موؤوده در آیه «وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ (تکویر، ۸) از قول سید مرتضی نقل می‌کند: «قال السيد المرتضى في (أمالیه): الموءودة هي المقتولة صغیره» (قاسمی، ۴۱۳/۹) و سپس اعتقاد سید مرتضی پیرامون کودک کشی نقل می‌کند که یکی از شروترین رسومها در جاهلیت بود و نشان دهنده نهایت ظلم و خشونت بود (قاسمی، ۴۱۶/۹).

قاسمی در بیان معنای زمان در این آیه شریفه «قَالَ لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (یوسف، ۹۲) به نقل سخن سید مرتضی می‌پردازد که روز (اليوم) را به معنای موضوع زمان می‌داند: «و قال الشريف المرتضى في (الدرر): «إن اليوم موضوع موضع الزمان كله»» (قاسمی، ۲۱۵/۶).

بنابراین می‌توان گفت که جمال الدین در بیان معانی واژگان، اعتماد خاص به درستی آرای سید مرتضی که از شیعیان است، دارد و این بدان معنی است که جمال الدین در ذکر آرای و دیدگاه‌های علمای شیعه تعصب ندارد. هر چند در نقل آرای کلامی این مسأله دیده نمی‌شود اما در نقل معنای واژگان دیده می‌شود معمولاً برای معنای واژگان تنها به کلام سید مرتضی استناد می‌کند و دیدگاه فردی دیگر را نقل نمی‌نماید. در واقع، کلام سید مرتضی در تبیین لغت را فصل الخطاب دانسته و آن را کاملاً می‌پذیرد و در هیچ مورد از تفسیرش نقدی بر سید مرتضی در تبیین معنای واژه نداشته است.

### بیان مباحث بلاغی

جمال الدین قاسمی گاهی در تفسیرش به مباحث بلاغی قرآن هم توجه دارد. به عنوان نمونه، تفسیر سوره الرحمن در بحث فایده، به بیان علت تکرار آیه «فبای آلاء ربکما» در سوره الرحمن می‌پردازد و دیدگاه‌های مختلفی که در این حوزه بیان شده است را نقل می‌کند و در پایان اشاره‌ای هم به دیدگاه سید مرتضی از علمای شیعه می‌کند و می‌نویسد: «تکرار این آیه در سوره انعام به جهت ذکر نعمت‌های مختلفی است که در این سوره به آن‌ها اشاره شده است. بنابراین، هربار نعمتی ذکر می‌شود خداوند از تکذیب آن توبیخ می‌نماید و از این جهت تکرار نیکوست» (قاسمی، ۱۱۶/۹).

البته گاهی مرجع و منبع صاحب تفسیر محاسن التأویل در بیان نکات بلاغی و زیباشناختی آیه، امالی سید مرتضی است. بدین گونه که به امالی سید مرتضی در تفسیر آیه ارجاع می دهد و دیگر مواردی را بیان نمی کند. به عنوان نمونه، در تفسیر آیه «جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا» (نبا، ۱۰-۱۱) می نویسد: «و قد أفاض السيد المرتضى في أماليه في لطائف تأويل هذه الآية» (قاسمی، ۹/۴۰۰).

بنابر موارد فوق می توان نتیجه گرفت که یکی از منابع جمال الدین قاسمی در بحث ادبی آیات، اندیشه های سید مرتضی بوده است و قاسمی در هیچ موردی از مباحث ادبی و بلاغی نقدی بر سید مرتضی وارد نکرده است.

### نقل آرای فقهی شیعه در تفسیر محاسن التأویل

صاحب تفسیر محاسن التأویل در برخی از احکام که اختلاف جدی وجود دارد به بیان همه دیدگاه ها می پردازد. به عنوان نمونه وی در ذیل آیه شریفه «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِنَفْسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» (بقره، ۲۲۳) که زنان را کشتزار مردان می داند و در این آیه واژه «أَنَّى» سبب اختلاف برداشت مفسران و فقها شده است، مفصل آرای مختلف را ذکر می کند. در این مورد که آیه جنبه فقهی دارد، خود به تفسیر نپرداخته و از همان ابتدا به نقل روایات متعدد در صحیحین و دیگر تفاسیر مانند تفسیر طبری پرداخته و آن ها را نقل نموده است. وی در این مورد اقوال مذاهب مختلف فقهی چون شافعی و مالکی و ... را با ذکر روایات آن ها نقل کرده است و در پایان بحث به رأی سید مرتضی از شیعه اشاره می نماید: «المراد من الآية تجویز إتيان النساء في أديارهنّ. و هذا قول مالك. و اختيار السيد المرتضى من الشيعة. و المرتضى رواه عن جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه». در این جا نقل می نماید که سید مرتضی قائل به رابطه با زن از پشت بوده و حدیث منقول از امام صادق عليه السلام که مورد استناد سید مرتضی بوده، ذکر می کند.

پس از نقل اقوال همه مذاهب فقهی، به سخن ابن قیم استناد و تفسیر آیه را با سخن ابن قیم که ارتباط از دبر زن را مباح ندانسته است، به پایان می رساند. به نظر می رسد جمال الدین در تفسیر آیات فقهی بر این روش است که همه دیدگاه های فقهی را ذکر کرده و در آخر دیدگاهی را که ترجیح می دهد با نقل از اندیشمندان از آن دفاع می نماید، مانند مورد مذکور که گویا دیدگاه ابن قیم را بر سایر دیدگاه ها ترجیح می دهد.

### نقل آرای فلسفی شیعه در تفسیر محاسن التأویل

یکی از ویژگی های تفسیر محاسن التأویل بعد فلسفی آن است که نشان می دهد مفسر در مباحث فلسفی هم تخصص داشته و در برخی موارد تفسیر او رنگ فلسفی به خود گرفته است. در بیان مباحث فلسفی به دیدگاه های شیعه به صورت مفصل نپرداخته است اما گاهی اشاره ای به دیدگاه شیعه داشته است. به عنوان نمونه در ذیل آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس، ۸۲) مطرح می کند که سوال ابن تیمیه این هست که در آیه «انما امره ان ...» چگونه چیزی نیست اما مورد خطاب قرار می گیرد؟ چون هنوز به وجود نیامده و خداوند می خواهد به وجودش آورد، پس چرا از خطاب «کن» استفاده می شود؟ حال اگر چیزی بوده، این تحصیل حاصل هست، و اگر هم چیزی نبوده و معدوم بوده است پس چطور مورد خطاب واقع می شود.

در ادامه ابن تیمیه جواب را بر دو اصل تحلیل می کند: «اول اینکه، دو نوع خطاب داریم؛ خطاب تکوین و خطاب تکلیف. خطاب تکوین همان خطابی است که خداوند فعلی را از مخاطب نمی خواهد و طلب نمی کند. خطاب تکلیف، خطابی

است که مخاطب مامور به انجام یا ترک فعلی می شود که باید با قدرت و اراده اش انجام بدهد. حال سوال، آیا خطاب مشروط بر بعد از وجود داشتن نیست؟ بله، قطعاً خطاب به بعد از زمان وجود داشتن هست. و سوال دیگر که آیا خطاب حقیقی هست یا اینکه فقط جنبه اقتدارنمایی و سرعت و قدرت خداوند در تکوین هست؟ اصل دوم اینکه آیا معدوم چیزی هست یا نه؟ گروهی از متکلمان معتزله، شیعه، فلاسفه و اتحادی و دیگر بی خدایان بر این باورند که آن، شیء‌ای در خارج و ذات و عین هست. این گروه از متکلمان گمان کردند که ماهیت‌ها مخلوق و مجعول نیستند و وجود زائد بر حقیقت هستند. اما متکلمان اهل سنت بر این باورند که آن معدوم، قبل از وجودش در خارج از ذهن چیزی نبود (نه شیء، نه ذات و نه عین). آن معدوم در واقعیت نه حقیقت بود و نه زائد بر حقیقت. خداوند ذوات را که همان ماهیت هستند را خلق کرد و همه اینها مخلوق، مجعول، مبدع و مبدوءه هستند. حال افرادی هستند که معدوم را شیء نمی دانند اما علت اینکه به آن، شیء می گویند را از باب مجاز و به اعتبار ثبوت در علم می دانند. عده ای دیگر، آن معدوم را به جهت وجود و ثبوت در علم، شیء و ذات می دانند که این دسته افراد میان وجود و ثبوت فرق قائل نیستند و این دسته معدوم را چیزی بین ممکن و ممتنع نمی دانند. چون ممتنع که شیء نیست و همه اتفاق نظر دارند اما نزاع و درگیری در مورد ممکن هست. پس آن معدوم، ثابت در علم بود و به همین اعتبار قصد کردن، خلق کردن، خبردادن از آن، امر و نهی کردن در مورد آن صحیح است. این خصوصیات به عدم محض تعلق ندارد. (یعنی در علم چیزی بوده است و معدوم محض نبوده است.)» (قاسمی، ۱/۳۸۴-۳۸۲).

#### نقل آرای و اندیشه‌های شیعه امامیه در تفسیر محاسن التاویل

یکی از ویژگی‌های منحصر به فرد تفسیر محاسن التاویل نقل بسیار فراوان از علمای گذشته است. این مسأله به گونه ای است که گاهی نقلها در تفسیر قاسمی از ده صفحه تجاوز می نماید. این مسأله در تقریر مسایل اعتقادی و مسایل بحث برانگیز بیشتر دیده می شود. در سراسر تفسیر محاسن التاویل می توان نقلهایی از ابن تیمیه، ابن‌تیمیه و غزالی یافت. منقولات قاسمی به امانت علمی تام ممتاز است پس در تفسیر او نقل قولی بدون وثاقت و بدون نسبت دادن به گوینده‌اش نمی توان یافت و برخی از علما این نقلها را سببی برای انتقاد از قاسمی و نادیده گرفتن تفسیرش قرار داده‌اند، زیرا که تفسیر او تبدیل به مجمع اقوال علما شده است (طنطاوی، ۸/ ۱۴۴). اما آنچه این ایراد را رد می کند، تبیین روش قاسمی در تفسیر است که هر چند کثیرالنقل است اما نقلهایش جهت اغراض و اهدافی است؛ مانند، تأیید رأی خود، بیان منشأ یک رأی و نظر، ترجیح بین اقوال متضارب و آرای مختلف. همچنین با توجه به اینکه تفسیر قاسمی از آیات به علم الحدیث وصل است دلالت بر این دارد که او همواره بر مسایل تحقیق خوبی دارد. او در مورد روش و منهج خود بعد از نقل کلامی طولانی از ابوسعود صریح می گوید: «وقد آثرت نقله بحروفه لتجویده الکلام، وإجاده فی المقام، وهکذا عادتنا فی کل مجوّد، أن نقله ولانصرف فیه» (قاسمی، ۷/ ۷۱۳). از مضمون سخنانش فهمیده می شود که او به منظور بهتر اداء کردن کلام و بیان مقام کلام از الفاظ منتقل عنه استفاده می کند و معتقد است که قانون نقلش اینچنین است و هیچ وقت منصرف نمی شود.

اما نقل اقوال شیعه در تفسیر محاسن التاویل در برابر حجم زیاد نقل اقوال از صاحب نظران سلفیه، معتزله و اشاعره بسیار اندک است. قاسمی، اقوال امامیه را به دو صورت در تفسیر خود نقل کرده است؛ گاهی رأی شیعه را به صورت کلی بیان می کند و گاهی رأی و اندیشه شیعه را از زبان یکی از علمای شیعه نقل می نماید. از میان اندیشمندان و

صاحب نظران شیعی تنها به نقل از شیخ طوسی، طبرسی، علامه حلی و سید مرتضی اکتفا شده است. در بحث ادبی دیدگاه سید مرتضی را جمال الدین بر سایر دیدگاه‌ها ترجیح می‌دهد و در مواردی که در بحث معنای واژه اختلاف رأی و نظر هست به دیدگاه سید مرتضی استناد می‌کند، همچنین در بحث زیباشناسی و بلاغی به دیدگاه سید مرتضی ارجاع می‌دهد. در بحث اعتقادی معاد و بیان شبهه و پاسخ به آن به نقل از سید مرتضی می‌پردازد. در بیان حکم فقهی در یک آیه هم به دیدگاه سید مرتضی اشاره می‌نماید و معمولاً صاحب محاسن التأویل دیدگاه‌های سید مرتضی را پذیرفته و نقدی بر آن نداشته است. با توجه به این که در موارد زیادی از سید مرتضی مطلب نقل نموده است، به نظر می‌رسد آشنایی او با اندیشه‌های شیعه بیشتر از طریق مطالعه کتاب غرر الفرائد و درر القلائد که معروف به امالی سید مرتضی است، می‌باشد.

البته نکته اینجاست که قاسمی در بحث عصمت به ویژه عصمت اهل بیت که به نقل اقوال متعددی از شیعه را پرداخته است، هیچ نقلی از سید مرتضی نکرده است و تنها از علامه حلی و شیخ طوسی نقل کرده است. باید توجه داشت که در برخی تبیین‌های قاسمی از دیدگاه شیعه نسبت به بحث عصمت، جای بس تأمل است. به عنوان نمونه وی می‌نویسد: «و شیعه نیز اظهار کفر از انبیا از روی تقیه جهت حفظ جانشان را جایز دانسته است» (قاسمی، ۱۵۰/۵) وی این دیدگاه را از کتاب التجرید شیخ طوسی نقل می‌کند که قابل تأمل است، زیرا شیخ طوسی معتقد است که واجب است نبی از همه قبائح معصوم باشد؛ خواه گناه کبیره باشد یا صغیره، قبل از نبوت باشد یا بعد از نبوت، از روی سهو و نسیان باشد یا هر طوری که تصور شود (طوسی، ۲۶۰). به نظر می‌رسد در بحث عصمت بیشتر با آرای شیخ طوسی آشنایی داشته است و گرنه در مباحث اختلافی عصمت که نقل نموده است، می‌توانست به آرای شیخ مفید هم استناد کند در حالی که نقلی از شیخ مفید در تفسیرش دیده نمی‌شود. زیرا در بحث عصمت شیعه معتقد است که هیچ‌گونه گناهی نه از روی عمد و نه از روی سهو از پیامبران سر نمی‌زند و در این بین تنها شیخ صدوق است که ارتکاب گناهان کوچک سهوی پیش از بعثت را که مایه بی‌اعتباری نگردد، ممکن دانسته است البته وی شخص پیامبر اسلام را استثنا نموده است (مفید، ۲۹). شیخ مفید هر چند گناه صغیره پیش از بعثت را در مورد انبیاء مجاز دانسته است؛ اما در مورد پیامبر اسلام، عصمت را به همان معنایی که شیخ طوسی بیان نموده، پذیرفته است. این نکاتی است که جمال الدین قاسمی اشاره ای نکرده است.

در بحث عصمت که دیدگاه جمال الدین با سلفیه همسو نیست و با شیعه امامیه نیز اختلافاتی دارد، سعی می‌کند ابتدا نقل قول‌هایی در بحث عصمت داشته باشد و سپس دیدگاه شیعه را نقل و در آخر دیدگاهی را که صحیح می‌داند را در تقابل با دیدگاه شیعه نقل کند. گاه دیدگاه زیدیه، گاه دیدگاه ابن تیمیه و در برخی موارد رأی ابن عباس را مقابل آرای شیعه در تفسیر قرآن می‌داند.

### نتیجه گیری

تفسیر محاسن التأویل از تفاسیر جدید است که جمال الدین قاسمی در تفسیر آیات به نقل آرای بسیاری می پردازد و این نقل فراوان از ویژگی های بارز این تفسیر است. در میان آرای بسیاری که از سلفیه، معتزله، و اشاعره نقل شده است گاهی مطالبی از امامیه نیز نقل می نماید که البته میزان نقل از امامیه در برابر سایر منقولات فرق اسلامی بسیار اندک است.

جمال الدین بیشترین نقل از شیعه را در مباحث ادبی دارد که در بحث معنای واژگان، اعراب آیه، زیباشناسی و نکات بلاغی قرآن به نقل آرای شیعه می پردازد. البته از بین آرای شیعه در حوزه ادبی به نقل دیدگاه سید مرتضی در امالی می پردازد. بعد از بحث ادبی در بحث کلامی بیشترین نقل را از شیعه در بحث عصمت دارد که در بحث عصمت از شیخ طوسی و علامه حلی نقل می کند. در موضوع عصمت نقطه اختلاف او با شیعه، عصمت اهل بیت است که شیعه بر عصمت ائمه اطهار معتقد بوده و جمال الدین با این دیدگاه مخالف است. در بحث معاد هم برخی از مباحث سید مرتضی را پسندیده و نقل می کند. در مباحث جبر و اختیار، صفات خداوند، اعجاز قرآن و بیان حکم فقهی آیه تنها در یک مورد (بقره، ۲۲۳) به نقل رأی شیعه می پردازد.

اما رویکرد جمال الدین به آرای شیعه در مباحث مختلف، متفاوت است. وی دیدگاه سید مرتضی را در بحث لغوی و بلاغی قرآن بر سایر دیدگاهها ترجیح داده و نقل می کند. در بحث اعراب گویا معتقد است که شیعه اعراب برخی آیات کلامی همچون آیه ولایت را به گونه ای مطرح کرده که با مبانی کلامی خود سازگار باشد، بنابراین با نقل دیدگاه شیعه به نقد آن می پردازد و حتی برای نقد دیدگاه شیعه به تفسیر فخر رازی ارجاع می دهد. در بحث کلامی تنها در بحث عصمت است که اختلاف اساسی با امامیه دارد، زیرا وی برخلاف شیعه اعتقاد به عصمت اهل بیت ندارد لذا در مواردی که شیعه از برخی آیات عصمت اهل بیت را نقل نموده است او با نقل دیدگاههای مقابل شیعه به نقد شیعه می پردازد. گاه بعد از نقل دیدگاه شیعه رای ابن تیمیه و گاه رأی زیدیه را می آورد، تا اندیشه امامیه را نقد نماید.

در بحث صفات الهی و توحید دیدگاههای او به سلفیه نزدیک است و از شیعه مطالبی نقل نمی کند مگر در برخی صفات مانند صفت تکلم الهی که همه دیدگاهها از جمله شیعه را سست و بی پایه می داند و تنها دیدگاه صحیح را دیدگاه سلفیه می داند. با توجه به این که در بحث توحید و صفات الهی دیدگاههای معتزله و اشاعره رواج بیشتری دارد، جمال الدین در بحث توحید بیشتر به نقد اشاعره و معتزله روی آورده است.

در بحث داوری بین آرای شیعه و دیگر مذاهب کلامی باید متذکر شد که جمال الدین در هر مبحثی اعم از مباحث لغوی که دیدگاه شیعه را پذیرفته است، به نقل دیدگاه سید مرتضی بسنده کرده است. اما در برخی مباحث مخالف دیدگاه شیعه مانند عصمت، ابتدا تفسیر خود را مختصر مطرح می کند و بعد دیدگاههای موافق و مخالف شیعه را ذکر می کند و آن گاه دیدگاه شیعه را نقل می کند و معمولاً خود مستقیم وارد نقد نمی شود بلکه پس از نقل دیدگاه شیعه به نقل دیدگاهی که ترجیح می دهد، می پردازد.

## منابع

### قرآن کریم

۱. ابن فارس، احمد، ۱۴۲۰ق، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت، لبنان، دار الجیل.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۰۸ق، لسان العرب، بیروت، لبنان، داراحیاء التراث العربی.
۳. استانبولی، محمود مهدی، ۱۹۸۵م، شیخ الشام جمال الدین القاسمی، بیروت، المکتب الاسلامی.
۴. پرچم، اعظم. ۱۳۸۲ش، بررسی تطبیقی مسائل وحی و نبوت از دیدگاه قرآن و عهدین. اصفهان، کنکاش.
۵. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۳۸۲ش، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (قسم الإلهیات). قم، مؤسسه امام صادق.
۶. رشیدرضا، محمد، ۱۳۱۵ق، مجله المنار، مصر، چاپ المنار.
۷. سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۸۱ش، الانصاف فی مسایل دام فيه الخلاف، قم، ایران، مؤسسه امام صادق.
۸. صاحب بن عبّاد، بی تا، المحيط فی اللغة، چاپ محمدحسن آل یاسین، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۹. طباطبایی، محمد حسین، ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، ایران، دفتر انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۰. طنطاوی، علی، ۱۴۰۹ق، ذکریات علی الطنطاوی، جدّه، دارالمنار.
۱۱. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۶ق، الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، بیروت، دارالاضواء.
۱۲. ظافر القاسمی، جمال الدین، ۱۳۸۵ق، جمال الدین قاسمی و عصره، دمشق، سوریه، دارالفکر.
۱۳. عجمی، محمد بن، ۲۰۰۱م، الرسائل المتبادله بین جمال الدین القاسمی و محمود شکری الالوسی، بیروت، دار البشائر الاسلامیه.
۱۴. غماری، عبدالله بن محمد، ۱۳۸۵ق، بدع التفاسیر، قم، ایران، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۵. فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، ۱۹۵۲م، قاموس المحيط، تحقیق محمد نعیم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۶. قاسمی، محمد جمال الدین، ۱۴۱۸ق، محاسن التأویل، تحقیق محمد باسل عیون السود، بیروت، لبنان: دار الکتب العلمیه.
۱۷. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۹ش، اصلاح المساجد من البدع و العوائد، بیروت، المکتب الاسلامی.
۱۸. \_\_\_\_\_، ۱۳۳۱ق، تاریخ الجهمیه والمعتزله، مصر: دار التوزیع والنشر الإسلامیه.
۱۹. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۷ق، قواعد التحذیر من فنون مصطلح الحدیث، بیروت، لبنان: دارالنفائس.
۲۰. محتسب، عبدالمجید عبدالسلام، ۱۴۰۲ق، اتجاهات التفسیر فی العصر الراهن، عمان: مکتبه النهضه الاسلامیه.
۲۱. مظفر، محمد حسن، ۱۴۲۲ق، دلائل الصدق لنهج الحق، قم، ایران: مؤسسه آل البيت.
۲۲. المغراوی، محمد بن عبدالرحمن، ۲۰۰۰م، المفسرون بین التأویل والاثبات لآیات الصفات، بیروت، مؤسسه الرساله.
۲۳. مفید، محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق، اوائل المقالات، تحقیق مهدی محقق، تهران، انتشارات دانشگاه.
۲۴. منیع عبدالحلیم، محمود، ۱۴۲۱ق، مناهج المفسرین. قاهره، دارالکتب المصری.