

مواجهه مسئله محور به مثابه روی آورد تفسیری؛ مورد پژوهش آیه لایسئل

_____ مهدی باقری^۱ - احد فرامرز قراملکی^۲ _____

چکیده

مقاله حاضر به جستجوی مسائل پژوهشی مربوط به آیه ۲۳ سوره انبیا و طبقه بندی روشمند این مسائل، همراه با تأمل در روش پاسخ به هر مسئله می پردازد. این تحقیق در پی پاسخ به این پرسش اصلی است که مواجهه مسئله محور چگونه می تواند با عبور از «مشکل» و دشواری مفهوم خدای لایسئل به «مسائل» متمایز درسه مجموعه تحلیل پیام، مبانی پیام و فرای پیام دست یابد و درضمن، حُسن بودن این مسائل را تأمین کند. روش پژوهش در بخش «تحلیل پیام»، تحلیل منطقی ساختار محتوایی آیه در قالب چهار شاخه فرعی بیان معنا، تحلیل مفهومی، تحلیل گزاره ای و تحلیل سیستمی است. در بخش «تحلیل مبانی پیام»، با روش تبیین «عللی» پیام های آیه به تحلیل مبانی تصویری و تصدیقی مفاد آیه می پردازیم و در بخش «تحلیل فرای پیام»، پیامدها، لوازم، نتایج و آثار عینی مفاد آیه را تحلیل و طبقه بندی می کنیم. مواجهه مسئله محور با آیه لایسئل با لحاظ کردن چندتباری بودن مسائل نهفته در آیه، از آفت های درهم آمیختن بدون انسجام مرز رشته ها، تفسیر تک بعدی و تحویلی نگر، تطبیق نظریه ها بر مضمون آیه و تفسیر به رأی گذار کرده و لزوم رهیافت میان رشته ای در تفسیر آیه و کاربرد روشمند تحلیل سیاق،

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول).

mbagheri95@ut.ac.ir

ghmaleki@ut.ac.ir

۲. استاد دانشگاه تهران.

منطق قدیم و جدید، فلسفه و کلام را نشان می دهد.

کلیدواژه ها: مواجهه مسئله محور، روش شناسی، آیه لایسئل، تحلیل پیام، تحلیل فرایام.

۱. طرح مسئله

سؤال ناپذیری فعل الهی، برگرفته از مفاد آیه ۲۳ سوره انبیا «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ» اهمیت ویژه ای در تاریخ اندیشه های تفسیری و کلامی دارد. تفاسیر آیه لایسئل به دو دسته اصلی تفاسیر برپایه شأن ذات الهی و تفاسیر برپایه فعل الهی تقسیم می شود. در دسته نخست، سؤال ناپذیری فعل الهی به طور عمده براساس قدرت، مالکیت و قاهریت خداوند تبیین شده است. این تفسیر به ویژه هنگامی که بدون ملاحظه حکمت الهی به کار گرفته شود، ممکن است با برخی آموخته های کلامی پیوند خورده و رخنه پوش برخی نظریه های نادرست شود. بعضی از متکلمان با استناد به آیه لایسئل، نخست هرگونه غرض در افعال الهی را منکر شده اند (ابن عادل، ۱۴۳۳: ۱۳ / ۴۷۳ - ۴۷۵)، سپس گفته اند که امور غیرحکیمانه یا غیرعادلانه ای مانند تکلیف کردن بندگان به تکلیف مالایطاق از سوی خداوند جایز است؛ زیرا از او برای آنچه انجام می دهد، سؤال نمی شود و تنها بندگان اند که در برابر اعمالشان مسئول اند. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۲ / ۱۳۳) این اندیشه تا آنجا پیش رفته است که براساس آن، خداوند هرچه می خواهد انجام می دهد و پاسخ گوی کسی نیست، حتی اگر همه موجودات را به دوزخ برد. (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱۱۵) در مقابل این تفسیر، بسیاری از مفسران معتزلی و شیعه آیه لایسئل را براساس جریان حکمت و عدل در افعال الهی تفسیر کرده (طوسی، بی تا: ۷ / ۲۳۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷ / ۷۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳ / ۱۱۱) و معتقدند که اتفاقاً ادراک حکمت و عدل الهی توسط عقل و غرضمندی افعال خداوند، بازدارنده بندگان از سؤال اعتراضی درباره افعال اوست. گوناگونی تفاسیر و رویکردهای گاه متضاد مفسران به آیه لایسئل سبب شده است، که بررسی ابعاد گوناگون این آیه همچنان به پژوهشی اثربخش نیازمند باشد. به نظر نگارنده،

اولین رکن اثربخشی پژوهش نگاه «مسئله محور» است. در این زمینه، عدم تمایز «مسئله»^۱ از «مشکل»^۲ از جمله عوامل بازدارنده پژوهشگر از تشخیص دقیق مسئله به شمار می آید. «مشکل» امری سطحی، کلی، مبهم، مرگب، قابل رؤیت توسط عوام و فاقد روش بررسی و از این رو غیر قابل حل است. در مقابل، «مسئله» امری ژرف، متمایز و معین، روشن، بسیط، دارای روش بررسی و «قابل حل» است. برخی بر این باورند که پاسخ به سؤالات غیر قابل حل در یک تحقیق، تلاشی پوچ و بسیار بی فایده است. (Marczyk, Geoffrey et al., 2005: 7-8) مفسری که دشواره خدای سؤال ناشدنی (لایسئل) با ساختار پیچیده و مرگب از مسائل گوناگون را به مسئله های متمایز و روشن تبدیل نکند، به ناچار به تبع موضوع محور درباره آن خواهد پرداخت.

در مقاله حاضر در پی نقد تفاسیر آیه لایسئل نیستیم؛ بلکه به شیوه مورد پژوهانه، فرایند تشخیص مسائل ناظر به آیه لایسئل را در مسیر عبور از مشکل ها و پرسش ها به مسائل دقیق قابل حل پی جویی می کنیم. مسئله اصلی ما جستجوی مسائل پژوهشی مربوط به آیه ۲۳ سوره انبیا و طبقه بندی روشمند این مسائل، همراه با تأمل در روش پاسخ به هر مسئله است، تا دریابیم که مواجهه مسئله محور چگونه می تواند با عبور از مشکل و دشواره مفهوم خدای لایسئل در این آیه، به مسائل واضح، متمایز و دارای روش بررسی دست یابد و در ضمن، حُسن بودن این مسائل را تأمین کند. به عنوان فرضیه ابتدایی به نظر می رسد که بسیاری از مسائل پژوهشی ناظر به آیه لایسئل، چندتباری و نیازمند رهیافت میان رشته ای باشد. بر اساس تعریف برخی اندیشمندان معاصر، مطالعه میان رشته ای عبارت است از فرایند پاسخ به پرسش، حل مسئله و تجزیه و تحلیل موضوعی گسترده و پیچیده که یک رشته علمی یا یک تخصص به تنهایی برای پرداختن به آن کافی نباشد (Klein & Newell, 1997: 393; Rhoten & associations, 2006:2).

1. Problem.
2. Difficulty.

ازاین رو، اگرچه که مسائل متمایز، واضح و بسیط نهفته در آیه لایسئل گوناگون باشد، به کمک رهیافت میان رشته‌ای قابل بررسی و حل شدنی است؛ این در حالی است که رویارویی با پرسش‌های کلی، مبهم و مرگب به احتمال به اتخاذ رویکرد التقاطی می‌انجامد. که در نتیجه آن نه تنها تفسیر آیه همچنان در سطح دشواره باقی می‌ماند، بلکه ممکن است به تفسیری التقاطی نیز بینجامد.

به نظر می‌رسد ارائه الگوی روش شناختی این صورت بندی به پژوهشگر کمک می‌کند، که با پی جویی مسائل متمایز، روشن و ژرف، گامی به «اثر بخشی» و «کارایی» به عنوان دو مؤلفه بهره‌وری پژوهش نزدیک تر شود. البته برای پرهیز از طولانی شدن مطالب یا دور شدن از رویکرد روش شناختی مقاله، تنها در بخش تحلیل‌های منطقی به بحث تفصیلی پرداخته ایم و در موارد دیگر فقط برای ارائه پیشنهاد روشی، به بیان اجمالی بسنده کرده‌ایم.

۲. روش تحقیق

سازوکار اصلی در مواجهه مسئله محور با آیه ۲۳ سوره انبیا فرایند تشخیص مسئله بر مبنای تبدیل مشکل به مسئله یا مسئله‌ها است. این فرایند با روش تحلیل منطقی در شاخه‌های مختلف پیش می‌رود. ابتدا به روش بارش فکری و با رویکرد حداکثری به جستجوی مسائل ممکن پرداخته‌ایم. سپس با درنگ در روش بررسی هر کدام از مسائل، در رویکردهای قابل اخذ برای هر روش تأمل کرده‌ایم. البته نوشتار حاضر گزارشی است با ترتیب معکوس از آنچه در ابتدا انجام شده؛ یعنی با بخش بندی رویکردها، روش‌های مربوط به هر رویکرد را بیان کرده و ذیل هر بخش، به گزارش تحلیلی مسائل مربوط به آن بخش پرداخته شده است.

رویکرد نخست یا «تحلیل پیام» به تحلیل ساختار محتوایی آیه می‌پردازد. این بخش به چهار بخش فرعی تقسیم می‌شود: ۱. بیان معنا؛ ۲. تحلیل مفهومی؛ ۳. تحلیل گزاره‌ای؛ ۴. تحلیل سیستمی. رویکرد دوم «تحلیل مبانی پیام» است که به تحلیل مبانی تصویری و

تصدیقی ای که آیه بر آن‌ها استوار است، می‌پردازد. روش اصلی در این رویکرد، روش تبیینی در راستای پرسش از «علت» پیام(های) آیه است. منظور از علت در اینجا ویژگی خاص افعال الهی یا صفتی از صفات الهی است، که سبب شده از فعل او سؤال نشود. رویکرد سوم یا «تحلیل فرایم»^۱ در پی تحلیل پیامدها، آثار و لوازم مفاد آیه است. از آنجاکه سه رویکرد یادشده با هم ارتباط متقابل دارند، در نظر داشتن توأمان آن‌ها موجب دوری از تفسیر تک بعدی شده و به ارائه تحلیلی جامع‌تر کمک خواهد کرد. افزون بر این، تمایزگذاری میان فهم اصل پیام آیه در مقام دلیل آوری،^۲ فهم علل و مبانی معرفتی پیام در مقام علت کاوی و تبیین،^۳ و فهم لوازم و آثار عینی در مقام کشف پیامدها در راستای هدف اصلی روش مواجهه مسئله محور است. این هدف عبارت است از: گذار روشمند از «پرسش»هایی کلی، مبهم، مرکب و بدون روش بررسی به سوی «مسائل» جزئی و دقیق، واضح، بسیط و قابل حل. یک محقق در مواجهه با آیات قرآنی ممکن است «پرسش»های بی شماری در ذهن داشته باشد، که شایسته است آن‌ها را به مسئله‌های پژوهشی متعین، ژرف و دارای روش بررسی تبدیل کند؛ به عنوان مثال، اگر تفسیر هر آیه را مانند درختی در نظر آوریم، گاهی در رویارویی با یک درخت می‌پرسیم: درخت چیست؟ و این همان ماندن در مرحله پرسش‌های موضوع محور است. گاهی اما به سراغ مواجهه مسئله محور رفته، ابتدا از تنه درخت و شاخ و برگ آن (اصل پیام) سؤال می‌کنیم، سپس از دانه، سیر تکاملی و ریشه درخت (مبانی پیام) سؤال کرده و سرانجام، میوه‌ها و ثمره نهایی درخت (فرایم) را بررسی می‌کنیم.

۳. رویکرد نخست: تحلیل پیام

الف) بیان معنا: واژه کلیدی در این آیه، یعنی یُسئل از ماده «سئل» است. از آنجاکه در

1. Meta message.
2. Justification.
3. Explanation.

متن قرآن، ماده «سئل» در مواضع متعدد و در ساخت های گوناگون به کار رفته است، برای کشف مؤلفه های مفهومی آن باید به معانی و کاربردهای قرآنی این مفهوم و روابط هم نشینی و جانشینی میان آن با دیگر واژه ها توجه کرد. به نظر می رسد که دانش معناشناسی^۱ با رویکرد ساخت گرا در این زمینه راهگشا باشد. (درباره کاربرد معناشناسی در قرآن بنگرید به: مطیع و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۱۰-۱۳۰) پیش از رواج کاربرد معناشناسی در علوم قرآنی، اغلب از دانش «وجوه و نظایر» برای بررسی کاربردهای مختلف یک واژه در قرآن بهره برده شده است. در *وجوه القرآن* در باب «سؤال» پنج وجه «استفهام»، «درخواست حاجت»، «تعنت» (به رنج انداختن)، «احتجاج» و «امتحان» برای ساخت های مختلف این واژه ذکر شده است. (نیسابوری، ۱۴۲۲: ۳۰۷-۳۰۸) ارائه دلیل زبان شناختی در ارائه وجوه یادشده و بیان غیردقیق کاربردهای مورد اشاره، لزوم کاربرد ابزارهای معناشناسانه در تحلیل معنای سؤال را بیشتر آشکار می سازد.^۲

ب) تحلیل مفاهیم آیه: تجزیه آیه به مفاهیم سازنده آن، پرسش از تعریف هر یک از این مفاهیم به هم پیوسته و تحلیل آن ها دومین رهیافت در استقصای مسائل گوناگون در بخش تحلیل پیام است:

«لا»: منظور از لای نفی ای که در تعبیر «لایستل» آمده، چیست؟ از پنج وجه می توان «لا»ی به کار رفته در این آیه را به مسائل تفسیرکننده تحلیل کرد: ۱. آیا سؤال ناشدنی بودن در این آیه همان ناممکن بودن سؤال است؟ اگر پاسخ مثبت است، آیا این عدم امکان به معنای بازدارندگی تکوینی است؛ به گونه ای که به اذن خدا علم و قدرت و کلام سؤال کننده در لحظه سؤال از او ساقط شود؟ آیا می توان معنایی از سؤال را در نظر داشت

1. Semantics.

۲. همان گونه که در بخش طرح مسئله اشاره شد، تمرکز اصلی مقاله حاضر درباره پژوهش آیه لایستل، تحلیل های مفهومی، گزاره ای و سیستمی است. هدف از اشاره به روش معناشناسی در اینجا توجه دادن به اهمیت مسئله عینی و قابل حلی مانند معناشناسی مفهوم سؤال است.

(مانند مؤاخذه) که طبق آن، سؤال از خداوند عقلاً ناممکن باشد؟ ۲. آیا نفی سؤال در اینجا نهی تشریحی است؟ ۳. آیا لایسنل بودن افعال الهی به نهی ارشادی اشاره می‌کند؟ به این معنا که چون پاسخ آن از توان و قدرت فهم بشری خارج است، سؤال هم بی‌فایده خواهد بود. ۴. آیا سؤال درباره فعل خداوند به معنای منطقی آن نادرست است؟ مانند این پرسش که از لحاظ منطقی مغالطی است: آیا خداوند که قادر مطلق است، می‌تواند سنگی خلق کند که نتواند آن را جابه‌جا کند؟ اگر فعل خدا را همان ملاک و میزان سنجش در نظر بگیریم، آن‌گاه سؤال و سنجش‌گری درباره فعل الهی بی‌معنا و نادرست خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴ / ۳۸۳)؛ زیرا اصل ملاک و معیار، غیرقابل سنجش است. ۵. آیا سؤال از فعل الهی، ناروای اخلاقی و در حوزه گزاره‌های ارزشی است؟ یعنی «نباید» از فعل خدا سؤال کرد؛ چون چنین سؤالی «ناروا» است؟

«سؤال»: مراد از «سؤال» در صدر و ذیل آیه چیست؟ آیا معنای سؤال از خدا با معنای سؤال از ماسوای خدا مشترک لفظی است یا مشترک معنوی؟ آیا سؤال از افعال خدا به معنای سؤال از چیستی (مطلب ما)، سؤال از اصل هستی (هل بسیط) یا ویژگی‌ها (هل مرگب)، سؤال از چرایی (مطلب لیم) و یا چگونگی است؟ با توجه به اینکه منطق دانان مطلب «لیم» (سؤال از چرایی) را به دو گونه اثباتی و ثبوتی تقسیم می‌کنند (طوسی، ۱۳۶۱: ۳۵۱)، سؤال از افعال الهی از کدام جنبه نفی شده است؟ در گونه اثباتی، افعال الهی از جنبه اثبات ذهنی و در مقام دلیل‌آوری مورد پرسش قرار می‌گیرند؛ مانند این سؤال که چرا افعال الهی غرضمند هستند؟ در این صورت، هدفمندی فعل خدا را باید با استدلال اثبات کرد؛ حال آنکه «لیم»ی ثبوتی ناظر به عالم عین و علت خارجی افعال خداوند است؛ مانند این پرسش که چرا دانه از زمین می‌روید و یا چرا انسان از نطفه پدید می‌آید؟ در سؤالاتی از این دست، به دنبال علت خارجی شیء (به مثابه فعلی از افعال خداوند) هستیم. برخی دیگر سؤال از چرایی را ضمن دو گونه سؤال از علت فاعلی و علت غایی توضیح داده‌اند. (مطهری، ۱۳۹۳: ۱۰ / ۵۲۸) بر این اساس می‌پرسیم: آیا «لایسنل» در آیه مورد بحث ناظر به «لیم»ی غایی است یا «لیم»ی فاعلی؟ برای مثال در پرسش «چرا خداوند

جهان را آفرید؟» در جست وجوی غایت و هدف فعل باری هستیم؛ ولی در «لِمَ» ی فاعلی از مبدأ فعل می پرسیم و اینکه این فعل از کجا ناشی شده است؟

ساخت فعلی «یَسئَلُونَ» در قسمت دوم آیه ما را به این پرسش وامی دارد که دوگانه گویی ادبی در لایسئل - یسئَلُونَ چه پیامی دارد؟ سَرِّهَم نشینی تقابلی لایسئل در کنار یسئَلُونَ آن هم با تقدم لایسئل بر یسئَلُونَ (و نه برعکس) چیست؟ از این پرسش ها به ایده بررسی ساختار قرآنی در باهم آیی تعابیر ناهم ساز در آیه دیگری از قرآن می رسیم؛ دوگانه «وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُسئَلُ عَمَّا يُفَعَّلُ» (انعام / ۱۴) این دوگانه از یک نظر با دوگانه «لَا يُسئَلُ عَمَّا يُفَعَّلُ وَهُمْ يُسئَلُونَ» مشترک است: خداوند می خوراند (روزی) ولی خورنده نمی شود؛ چنان که او از افعال بندگان سؤال می کند ولی از افعالش پرسیده نمی شود. آیا تکرار این دوگانه گویی در ساختار قرآن به درک معنای دقیق تری از لایسئل بودن خدا می انجامد؟ با برهان عقلی اثبات می شود که يُطْعِمُ بودن خداوند ناممکن است، نه اینکه صرفاً ممنوع یا ناروا باشد. آیا لایسئل بودن او نیز چنین است؟ از سوی دیگر، این دو مورد هم نشینی تقابلی، علاوه بر اشتراک افتراق هایی دارند: نخست اینکه در آیه چهارده سورة انعام، اثبات (يُطْعِمُ) بر نفی (لَا يُطْعِمُ) مقدم شده؛ در حالی که در آیه لایسئل وضع برعکس است؛ دوم اینکه ساخت فعلی در آیه چهارده سورة انعام هم معلوم و هم مجهول است؛ ولی در آیه لایسئل هر دو فعل به صورت مجهول به کار رفته است. تأمل در این دو نکته می تواند به پرسش از چرایی این افتراق ها و طرح مسائل تازه بینجامد.

«یَفَعَلُ»: یفعل را از دو منظر ساختار صرفی و ماده (بن) می توان بررسی کرد. واکاوی ساختار صرفی را با این پرسش آغاز می کنیم: چرا به جای «عَنْ فِعْلِهِ»، «عَنْ مَا يَفَعَلُ» به کار رفته است؟ «فَعَلُ» حاصل مصدر است و نتیجه و برآمد کار را می رساند؛ ولی «یَفَعَلُ» حکایت از فرایندی است، در بردارنده آغازگراها و ورودی ها و همچنین روش و عملکرد تبدیل آن ها به خروجی نهایی. مفهوم «یَفَعَلُ» محدوده سؤال ناپذیری را فراتر از خود فعل می برد؛ بدین سان آیا شیوه انجام فعل الهی نیز سؤال ناپذیر و ناکاوندی است؟

از حیث ماده و بن، این پرسش ها قابل طرح است: ۱. چرا به جای «عَمَّا يَفَعَلُ» از تعبیر

«عما يعمل» استفاده نشده است؟ راغب اصفهانی می‌گوید که فعل لفظی است عام، چه از روی علم، قصد و هدف یا غیراین‌ها باشد، چه از انسان سربزند یا از حیوان و جماد؛ ولی عمل اخصّ از فعل است و تنها دربارهٔ جاندارانی که با قصد و هدف کاری انجام دهند، به کار می‌رود. (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲ / ۶۵۱، ۳ / ۷۵) البته روشن است که واژه‌نامه‌های قرآنی ما را از بررسی سیستمی معانی فعل و عمل در گفتمان قرآن بی‌نیاز نمی‌کند. ۲. آیا این آیه سؤال‌ناپذیری قول و گفتار الهی (وحی) را نیز شامل می‌شود؟ وحی به عنوان خطاب گفتاری، از منظر اخلاقی دو حق را برای مخاطب پیش می‌کشد: حق سؤال از چیستی گفتار و حق سؤال از چرایی گفتار. در قرآن شواهد فراوانی هست، که این هر دو حق به رسمیت شناخته شده و مخاطبان وحی لاقلاً در پانزده موضع دربارهٔ موضوعات و احکام وحیانی از پیامبر ﷺ سؤال پرسیده‌اند. این موضوعات عبارت‌اند از: الأهلّه (بقره / ۱۸۹)، الشهر الحرام (بقره / ۲۱۷)، الخمر و المیسر (بقره / ۲۱۹)، الساعه (اعراف / ۱۸۷)، الروح (اسراء / ۸۵)، ذی القرنین (کهف / ۸۳)، الجبال (طه / ۱۰۵) و مواردی دیگر. خداوند در پاسخ به این سؤال‌ها به جای اشاره به سؤال‌ناشدنی بودن موضوع، با فرمان «قُلْ» به پاسخ‌گویی امر کرده است.

با توجه به اینکه قول خدا و آموزه‌های وحیانی از مصادیق فعل خداوند است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴ / ۳۸۴) و در قرآن به سؤالات مخاطبان دربارهٔ موضوعات وحیانی پاسخ داده شده، آیا این سؤال‌ها تنها در مقام پرسش از چیستی است یا دربرگیرندهٔ پرسش از چرایی و چگونگی نیز می‌شود؟ ممکن است، گفته شود که فقط سؤال اعتراضی و بازخواستی دربارهٔ افعال الهی ممنوع است، نه سؤال‌های استفهامی و استخباری. در این صورت می‌پرسیم ملاک تشخیص بازخواست از غیربازخواست در مقام مصداق چیست؟ چرا بیشتر مفسران سؤال ابلیس دربارهٔ سجده بر آدم «أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا» (اسراء / ۶۱) را سؤال اعتراضی (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶ / ۶۵۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳ / ۲۶۰) و سؤال فرشتگان دربارهٔ جعل خلافت آدم «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ» (بقره / ۳۰) را سؤالی خالی از اعتراض و بازخواست دانسته‌اند؟ (طوسی،

بی تا: ۱/ ۱۳۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱/ ۱۷۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱/ ۱۱۵) تمایز دو مقام مفهوم و مصداق «لایسئل» در این موارد راهگشا است و بررسی مصادیق سؤال از فعل خداوند به تفسیر آیه لایسئل کمک می کند.

ج) تحلیل گزاره ای: مضمون آیه مرهون ساختار گزاره ای آن است. ویژگی های صوری گزاره از نظر سوز، کیف، جهت و دیگر عناصر، ساختار گزاره ای آیه را می سازد. از این حیث می توان به مسائل مرتبط با ساختار صوری، منطقی و زبانی گزاره دست یافت. آیه مورد بحث از دو گزاره تشکیل شده است: «لایُسئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ» و «وَهُمْ یُسئَلُونَ». مواجهه تحلیلی با این دو گزاره، مسائل مختلفی به دست می دهد که در ادامه به آن می پردازیم:

ساختار سه جزئی سؤال: در منطق جدید (در قسمت محمولات)، بخش اسمی جمله بر دو گونه ثابت و متغیر است. بخش محمولی نیز می تواند یک موضعی یا چند موضعی باشد.^۱ «سؤال کردن» ساختاری حداقل سه جزئی دارد: کسی از دیگری چیزی می پرسد. بر این اساس می توان پرسید: ۱. سزّانفعالی بودن محمول در صدر و ذیل آیه چیست؟ (خداوند، درباره چیزی از افعالش توسط کسی یا کسانی مورد سؤال واقع نمی شود)؛ ۲. معلوم است که نائب فاعل در گزاره اول خداوند است؛ اما فاعل کیست و موارد سؤال کدام اند؟ به زبان منطق جدید، خداوند در جمله «لایُسئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ» بخش اسمی (نهاد) ثابت است؛ ولی سؤال کنندگان و همچنین مورد سؤال (افعال خدا) نهاد متغیرند. بخش اسمی متغیر به سوز نیازمند است. سوز در این جمله کلی است یا جزئی؟ بر این اساس چهار حالت قابل تصور است: الف) خداوند درباره هیچ چیزی توسط کسی مورد سؤال واقع نمی شود (سوز کلی - سوز کلی)؛ ب) خداوند درباره هیچ چیزی توسط برخی مورد سؤال واقع نمی شود (سوز کلی - سوز جزئی)؛ ج) خداوند درباره برخی چیزها توسط

۱. برای مثال در جمله «علی برادر کسی است»، «علی» و «کسی» به ترتیب بخش های اسمی ثابت و متغیر جمله اند و «برادر بودن» محمولی دو موضعی است؛ زیرا همواره کسی برادر کسی دیگر است، در حالی که «چیزی بودن» در جمله «علی انسان است» محمولی یک جزئی است.

هیچ‌کسی مورد سؤال واقع نمی‌شود (سور جزئی - سور کلی)؛ (د) خداوند درباره برخی چیزها توسط برخی مورد سؤال واقع نمی‌شود (سور جزئی - سور جزئی). علاوه بر عام و خاص بودن نهاد‌های متغیر می‌توان از مطلق و مقید بودن آن‌ها نیز پرسید؛ به عنوان نمونه، در حالت (ب) هر یک از نهاد‌های متغیر می‌توانند به ترتیب مطلق و مقید باشند: خداوند درباره هیچ چیزی به نحو مطلق (بدون در نظر گرفتن وصفی) توسط برخی با وصفی خاص (به نحو مقید) مورد سؤال واقع نمی‌شود. درنگ در این تحلیل به شکار این مسائل می‌انجامد که آیا سؤال ناشدنی بودن فعل خداوند توسط هر موجود شعورمند اعم از مادی، مجرد، ناقص و کامل است؟ آیا این سؤال در هر زمان و دوره‌ای، اعم از دنیا و آخرت و در تمام مواقف قیامت اطلاق دارد؟ مصادیق افعال سؤال‌ناپذیر خداوند کدام است و چه اوصاف و ویژگی‌هایی دارد؟

گزاره «و هم یسئلون»: چه ارتباطی میان این گزاره با گزاره اول هست؟ صورت‌بندی این گزاره به زبان منطق جدید چندین ایده ابتدایی را به دست می‌دهد. بسته به اینکه بخش محمولی این گزاره، یعنی «یسئلون» چگونه تحلیل شود، احتمالات مختلف درباره مرجع ضمیر «هم» قابل بررسی است. به نظر برخی مفسران (طباطبایی، ۹۰۱۳: ۱۴/۳۸۳) سیاق آیه قبل ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (انبیاء / ۲۲) این احتمال را تقویت می‌کند که «هم» به آلهه مشرکان برمی‌گردد، هرچند که بسیاری مرجع ضمیر را به انسان‌ها بازگردانده‌اند. (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۴ / ۷۹) برخی نیز بر آن‌اند که «هم» به تمام آنچه عنوان بندگان (عباد) بر آنان صادق است، مربوط می‌شود (طبری، ۱۴۱۲: ۱۷ / ۱۱) در این راستا، دامنه تعبیر «یسئلون» و تحلیل اشتراک معنایی آن حائز اهمیت است. آیا مورد سؤال واقع شدن در این عبارت، مفهومی زمینی است یا ملائکه و مجردات تا آن‌ها را هم در برمی‌گیرد؟ در حالت نخست، اگر سور کلی باشد و مثلاً همه انسان‌ها را در بر بگیرد، آیا این سور مقید است یا نامقید؟ به عنوان مثال، آیا مخلصین نیز در افعالشان مورد سؤال واقع می‌شوند؟ در حالت دوم، «سؤال» اعم از مفهوم زمینی و متافیزیکی است؛ به این معنا که کائنات و حتی عقول مجرد نیز قابل سؤال‌اند (اعم از اینکه مشرکان آنان را به عنوان آلهه اختیار کنند

یا خیر). حال باید دید سؤال از یک موجود مجرد تام که تمام کمالات ممکنش را بالفعل داراست، چگونه قابل فرض است؟ یا اینکه سؤال از انسان معصوم به چه معناست؟ از سوی دیگر، چنانچه مجردات و صاحبان عصمت نیز «لایسئل» باشند، سیاق آیات پیشین در ارائه برهان بر توحید ربوبی کارکرد خود را از دست می دهد. براساس سیاق آیات سوره انبیا از آنجاکه تنها خداست که از فعلش سؤال نمی شود، آلهه (عباد یا فرشتگان مقرب) شایسته پرستش و الوهیت نیستند. (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۷ / ۳۴ - ۳۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۱ / ۲۸۰)

ارتباط دیگر گزاره «وهم یسئلون» با گزاره اول سبب شده است که برخی از اندیشمندان ذیل تفسیر آیه براساس «مورد سؤال»، به موضوع تکلیف و کیفیت آن بپردازند. پرداختن به مسئله تکلیف در گرو تفسیر دقیق گزاره نخست و مذاقه در سور موضع سوم است: آیا بندگان درباره هر چیزی (سور کئی) و به نحو مطلق (و نامقتید) مورد سؤال واقع می شوند؟ پاسخ مثبت به این مسئله می تواند جوازی بر تکلیف فراطاقت (بما لا یطاق) قلمداد شود. فخر رازی بر مبنای خوانش خود از «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» به این نتیجه رسیده است که در اساس، طرح چرایی تکلیف بندگان و حتی ورود به شبهه تکلیف فراطاقت جایز نیست. به عقیده او ریشه شبهات یادشده به این سؤال از خداوند بازمی گردد که «چرا بندگان را مکلف کردی؟»؛ درحالی که خداوند لایسئل بوده و فقط بندگان مورد سؤال اند. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۲ / ۱۳۳) بر پایه این تفسیر، گزاره «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» به عنوان اصل و قاعده ای برای فهم گزاره «وَهُمْ يُسْئَلُونَ» در نظر گرفته می شود.

د) تحلیل سیستمی: آیه لایسئل جزئی از نظام معرفتی قرآن کریم و شبکه معارف و آموزه های آن است. برای برون رفت از برداشت سطحی باید به تحلیل بستر معنا بخش آیه، یعنی نظام معرفتی در گفتمان قرآنی پرداخت. واکاوی پیوند این نظام معرفتی با مفاد آیه لایسئل می تواند در عبور از مشکل به مسائل، راهگشا باشد. در ساختار قرآنی، فعل خداوند قول او و عین حق است؛ برای نمونه در آیه «وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ» (انعام / ۷۳) کلمه «کن» تنها وسیله فعل و ایجاد معرفی شده و خداوند آن را کلام خود و

نیز عین «حق» دانسته است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴ / ۳۸۴) براین اساس، سؤال از فعل خدا اگر به معنای بازخواست، یعنی پرسش از مطابقت آن با حق باشد، سؤال نادرستی است؛ زیرا اگر فعلی عین حق باشد، دیگر جستجوی مطابقت آن با حق بی معنا است. این ایده ما را به بازگشت به یکی از مسئله‌های قبلی وامی دارد: سؤال در آیه لایسئل ناظر به کدام صنف از اصناف مطالب است؟ آیا سؤال از فعل خداوند، علاوه بر «لِمَ» ی غایی به هل مرگب نیز ناظر است؟ اگر چنین باشد، سؤال کننده درباره فعل الهی علاوه بر پرسش از غایت، به جست و جوی تطابق آن با حق نیز برآمده است. با توجه به تحلیل اخیر، پرسش «چرا این فعل را انجام دادی؟» در واقع جمع مسائل در مسئله واحد است که در منطق قدیم از مواضع خطا و مغالطه به شمار می رود. برای رهایی از دام مغالطه باید این پرسش را لاقبل به دو مسئله تجزیه کرد: الف) آیا غایت فعل الهی مطابق حق است؟ («لِمَ» ی ثبوتی)؛ ب) در صورت مثبت بودن پاسخ می توان پرسید: چرا و به کدام دلیل این فعل مطابق حق است؟ («لِمَ» ی اثباتی). در این صورت، اگر فعل الهی را براساس آیات دیگر قرآنی عین حق بدانیم، هر دو بازخواست درباره خداوند نامعقول است؛ زیرا سؤال از مطابقت چیزی با خودش بی معناست.

۴. رویکرد دوم: تحلیل مبانی پیام

تحلیل مبانی پیام آیه را با این پرسش آغاز می کنیم که چرا و به کدام علت، افعال الهی سؤال ناشدنی است؟ پاسخ به این پرسش با روش تبیین مبادی تصویری و تصدیقی ای که آیه بر آن ها استوار است، ایده های زیر را به دست می دهد:

۱. خداوند در قرآن خود را در موارد بسیاری با صفت حکیم معرفی کرده است. آیا سؤال ناپذیری فعل الهی بر مبنای حکمت اوست؟ در این صورت، معنای حکمت باری چیست؟ پاسخ به این پرسش به تبیین بهتریکی از مبادی تصویری آیه لایسئل، یعنی صفت حکمت کمک می کند؛ زیرا حکمت خدا سبب سؤال ناپذیری افعال او شده، در حالی که درباره انسان های حکیم چنین نیست و بازخواست غایت افعال آنان نازوا

قلمداد نمی شود. می توان پرسید: علت سؤال ناپذیری افعال خداوند، اتصاف افعال به حکمت است یا عینیتشان با حکمت؟ افعال انسانی، متأخر از حکمت و قابل اتصاف به آن اند؛ از این رو می توان از مطابقت آن افعال با نظام خارجی و حقیقت بیرونی پرسید. ولی درباره خداوند می توان حکمت را متأخر از فعل او دانست. علامه طباطبایی با اشاره به اینکه حکمت صفت ذاتی جهان خارج است، احتمال فعل خدا بر حکمت را به این معنا می داند، که فعل او متبوع مصلحت است نه تابع آن. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴/۳۸۳) هر چند برخی مفسران حکمت را مبنای معرفتی سؤال ناپذیری فعل الهی دانسته اند، به بیان علل دیگر و تحلیل تطبیقی- انتقادی آن ها با هم نپرداخته اند. (برای نمونه بنگرید به: ماتریدی، ۱۴۲۶: ۷/۳۳۶؛ طوسی، بی تا: ۷/۲۳۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/۷۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/۱۱۰-۱۱۱) اگر مبنای نفی سؤال از خداوند را قدرت، عظمت و قاهریت او بدانیم (طبرانی، ۲۰۰۸: ۴/۲۸۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/۱۱۰-۱۱۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۳/۲۸۰؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴/۴۸-۴۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۴/۳۱۶)، آن گاه فهم ما از این صفات الهی چه خواهد بود؟ اشتراک و افتراق میان تفاسیر بردو مبنای حکمت و قدرت، چیست؟

۲. براساس آیات قرآن، خداوند غایت الغایات و منتهای هر امری است: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُتَّهَىٰ﴾ (نجم / ۴۲) و نیز ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾. (مؤمنون / ۱۱۵) در آیه اخیر، بازگشت به سوی خدا دلیلی بر عبث نبودن خلقت قلمداد شده است؛ چنان که گویی هم غایت فاعلی و هم غایت فعلی درباره خداوند، ذات خود اوست و از این رو، سؤال از اصل غایت درباره فعل باری معنا ندارد. گویا از کسی که طبق فرض می دانیم غایت و منتهای هر چیز به سوی اوست، می پرسیم غایت و منتهای افعال تو چیست؟ به تعبیر استاد مطهری «سؤال از غایت را از غیر غایت می پرسند، نه از آن که ذاتش غایت است». (مطهری، ۱۳۹۳: ۸/۴۴۳) طبق این نظریه، اینکه ذات خداوند عین غایت است، مبنای سؤال ناپذیری افعال او تلقی می شود. تفاوت این دیدگاه با دیدگاه مفسرانی که افعال خداوند را غایتمند نمی دانند، چیست؟ گروهی از مفسران اشعری مذهب با استناد به عدم غرضمندی فعل الهی به تفسیر آیه لایسئل پرداخته اند.

۳. آیا گزاره «خدا مالک است» که بارها در قرآن مورد تأکید قرار گرفته؛ مانند: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (بقره / ۱۰۷)، می‌تواند از مبادی تصدیقی مفاد آیه لایسئل باشد؟ برخی مفسران به پیوند میان مالکیت خداوند و سؤال ناشدنی بودن ملک و فعل او توجه کرده و گفته‌اند: کسی که در ملک خود تصرف کند، مورد سؤال واقع نمی‌شود که چرا چنین و چنان کردی؟ (برای نمونه بنگرید به: طبری، ۱۴۱۲: ۱۱ / ۱۷؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ۴ / ۲۸۰؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۳ / ۱۸۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۲ / ۱۳۱) با این حال، این مفسران به مسئله رابطه مالکیت مالک با سؤال‌پذیری ملک او نپرداخته‌اند. این مسئله با مسائل مرتبط با تحلیل مفهوم «لا» در لایسئل در ارتباط است که آیا سؤال از مالک درباره ملکش، صرفاً ناروای اخلاقی است؟ امروزه پژوهش‌های بسیاری در حوزه اخلاق پزشکی درباره مرگ آسان^۱ در حال انجام است. بفرض اگر انسانی برای رهایی از درد بتواند رضایت خود را نسبت به مرگ اعلام کند، با وجود مالکیت او بر بدنش، از نظر اخلاقی مجاز به مرگ خودخواسته هست؟ پرسش اخیر ما را به ایده تازه‌تری راهنمایی می‌کند: آیا سؤال‌ناپذیری مالک در ملکش، هرگونه مالکیت اعم از اعتباری و حقیقی را در برمی‌گیرد یا تنها ناظر به مالکیت حقیقی است؟

۵. رویکرد سوم: تحلیل فرایم

پیامدهای آیه به «لوازم منطقی و زبان‌شناختی»، «نتایج معرفتی» و «آثار عینی در نحوه زیست فردی و اجتماعی» قابل تقسیم است؛ برای نمونه می‌توان از دلالت‌های اخلاقی - تربیتی، کلامی، فلسفی، فقهی، انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی برخاسته از آیه لایسئل سؤال کرد. از دیرباز گم‌شده بیشتر فیلسوفان تشبّه به خدا بوده است. افلاطون در رساله تئاتتوس^۲ به «شبیه خدا شدن به اندازه توان» اشاره‌ای کرده است. (Plato, 1990: 176a) بسیاری از فیلسوفان دوره اسلامی از جمله کندی این تعریف از فلسفه را از پیشینیان نقل کرده‌اند که

1. Euthanasia.
2. Theaetetus.

«فلسفه تشبه به افعال الله تعالی است، به قدر طاقت انسانی». (کندی، بی تا: ۱۲۱-۱۲۲) فارابی فعل فیلسوف را همان تشبه به خالق به اندازه توان بشری خوانده (فارابی، ۱۴۰۸: ۱/۷) و ملاصدرا هدف فلسفه را دستیابی به تشبه به باری تعالی دانسته است (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱/۲۰)؛ بنابراین می توان پرسید: آیا تشبه به خداوند شامل افعال سؤال ناپذیر او نیز می شود و انسان فیلسوف «لایسئل عما یفعل» خواهد شد؟ و یا فعل سؤال ناپذیر از موارد استثنا در تشبه به خداوند است؟

در فرایم می توان از غایت و مقصود بیان آیه نیز پرسید. آیه با بیان سؤال ناشدنی بودن افعال الهی در مقابل مسئول بودن آلهه ها (و یا بندگان) در پی انتقال چه پیامی است؟ آیا مقصود آیه از باهم آیی «لایسئل» و «هم یسئلون» تعجیز، استعلاء، تحقیر و یا تهدیدی است که به مرجع ضمیر «هم» بازمی گردد؟ هریک از موارد برشمرده شده چه تأثیری بر معرفت ما نسبت به رابطه انسان و خدا دارد؟ تأمل در فرایم آیه از حیث غایت، ما را به انشائات آیه در هیئت خبر متوجه می سازد. (برای آگاهی از انواع انشا بنگرید به: تفتازانی، ۱۳۸۳: ۱۲۹) از ربط و اتصال آیات سوره انبیا چنین برمی آید، که آیه ۲۳ انبیا «لایسئل عما یفعل وَهُمْ یُسْئَلُونَ» نیز در راستای هسته مرکزی و محور اصلی سوره بیان شده است؛ یعنی پس از اشاره به غفلت کافران از روز قیامت و حسابرسی اعمال و اینکه این غفلت و اعراض از جهل به حق تعالی و توصیف های ناشایست از او و صفات و افعال الهی ناشی شده، اکنون نوبت به اصلاح آن انگاره ها و برطرف کردن جهل جاهلان رسیده است. (حوی، ۱۴۰۹: ۷/۳۴۳۷) از جمله صفات خداوند که نباید انسان ها به آن جاهل باشند، این است که از خدا سؤال نمی شود و تنها از دیگران سؤال می شود؛ چنان که در آیات قبل نیز به یکتایی او در الوهیت و موضوع حکمت در افعال او اشاره شده بود. عبارت دوم، یعنی «و هم یسئلون» با موضوع غفلت از روز قیامت و حسابرسی اعمال مرتبط است؛ از این رو، عبارت اول یعنی «لایسئل عما یفعل» و نفی سؤال از خداوند، هم با مسئله قیامت و حسابرسی در ارتباط است و هم با ایجاد معرفت به خداوند و اصلاح پندارهای جاهلانه. در زیرمجموعه «آثار عینی» این سؤال ها قابل طرح اند: سؤال ناپذیری فعل الهی در کنار

مسئولیت بشری به تقویت کدام حالت روانی در انسان می‌انجامد: بیم، خشیت، امید، عشق یا اضطراب؟ اگر تفسیر این آیه به انگاره‌ی خدایی با قدرت بی‌نهایت که افعالی سؤال‌ناشدنی دارد بینجامد، چه تأثیری در نحوه‌ی زیست مؤمنانه و رابطه‌ی انسان با خدا خواهد داشت؟

از جمله رهیافت‌هایی که می‌توان ضمن آن به صورت بندی و حل مسائل ناظر به فرایم در بخش کاربرست‌های آیه پرداخت، رهیافت «تحلیل گفتمان» در قالب بررسی‌های تاریخی و جامعه‌شناختی است. در اینجا مفهوم گفتمان را به معنای شبکه‌ای مفهومی - اندیشگانی به کار می‌بریم که درباره‌ی موضوعی خاص و در زمانی خاص در یک جامعه شکل می‌گیرد و موجب زایش برخی انگاره‌های جدید می‌شود. (گرامی، ۱۳۹۶: ۱۱۰-۱۱۱) در مقام جست‌وجواز پیامدهای پیام آیه می‌توان از گفتمان خدای سؤال‌ناشدنی سؤال کرد: اینکه کاربرست آیه لایسئل چگونه تاریخ‌گذاری می‌شود و تطوّر آن بر چارچوب معرفتی افراد جوامع در لایه‌های مختلف چه تأثیراتی داشته است؟^۱

نتیجه

از مواجهه مسئله محور با آیه لایسئل در عبور از دشواره مفهوم خدای سؤال‌ناشدنی به مسائل عینی، روشن، دارای روش بررسی و طبقه‌بندی شده در سه مجموعه تحلیل پیام، مبانی پیام و فرایم، دو نتیجه مهم به دست می‌آید:

۱. در مواجهه با آیه لایسئل، تعامل گسترده‌های معرفتی مختلف در ضمن یک مطالعه میان‌رشته‌ای، رهیافتی کارگشا است. از دستاوردهای گذار از رویکرد طرح پرسش‌های کلی و تتبع موضوع محور به سوی رهیافت مسئله محور این است، که می‌توان به جای

۱. در اینجا و بر اساس تمرکز اصلی مقاله بر بخش تحلیل‌های مفهومی، گزاره‌ای و سیستمی تنها به پیشنهاد روشی بسنده می‌کنیم. این اشاره اجمالی در راستای بیان اهمیت تمایز مسئله جزئی و دارای روش بررسی از پرسش‌های کلی و موضوع محور است.

درهم آمیختن رشته های علمی و گاه تحمیل نظریه ها بر مفاد آیه، رشته های گوناگون را به صورت روشمند برای حل مسائل مشخص و متمایز به کار گرفت. عدم تحلیل دقیق و روشمند مسائل ممکن است، وجه چندتباری بودن مسائل نهفته در آیه را پنهان کند. این امر یا به تفسیر سطحی، تک بعدی و تحویلی نگر از آیه می انجامد و یا سبب می شود که مفسر ناخودآگاه به درهم آمیختن بدون انسجام مرز رشته ها بپردازد. علم منطق در تحلیل گزاره های آیه و همچنین رشته های فلسفه، کلام و علوم قرآنی (تحلیل سیاق) در تحلیل مبانی پیام، از جمله علمی هستند که با تعامل سازنده به صورت بندی مسائل آیه لایسئل می پردازند؛

۲. در تحلیل مبانی پیام، بی توجهی برخی تفاسیر به نظام معرفتی برخاسته از تحلیل ساختار قرآنی و مسائل ناظر به آن در بحث حکمت و غایت، سبب شده است که نفی سؤال از فعل خدا بر مبنای نظریه کلامی «عدم غرضمندی خداوند» تفسیر شود؛ از این رو، مواجهه مسئله محور را می توان در مقابل مواجهه نظریه محور دانست. چنانچه تعلق به برخی نظریه های کلامی یا فلسفی ما را از دستیابی به مسائل نهفته در مفاد آیه باز دارد، دچار خطای تفسیر به رأی و تطبیق نظریه ها بر معنای آیه خواهیم شد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن جوزی، ابوالفرج عبد الرحمن بن علی، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، دار الکتب العربی، بیروت، ۱۴۲۲ ق.
۳. ابن عاشور، محمد طاهر، *تفسیر التحریر و التتویر*، مؤسسة التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۲۰ ق.
۴. ابن عطیه اندلسی، عبد الحق غالب، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۲ ق.
۵. بیضاوی، عبد الله بن عمر، *أنوار التنزیل وأسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)*، بیروت: دار احیاء التراث العربی. ۱۴۱۸ ق.
۶. تفتازانی، مسعود بن عمر، *مختصر المعانی*، چاپ هشتم، دار الفکر، قم، ۱۳۸۳ ق.
۷. حوی، سعید، *الاساس فی التفسیر*، دار السلام، قاهره، ۱۴۰۹ ق.
۸. خرماشاهی، بهاء الدین، *قرآن پژوهی ۱*، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ویراست سوم،

- ۱۳۹۰ش.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات ألفاظ القرآن*، دار القلم، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۱۰. زمخشری، محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، دار الكتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ق.
۱۱. سیوطی، جلال الدین، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ق.
۱۲. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، *الملل والنحل*، الشریف الرضی، قم، ۱۳۶۴ش.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، دار احیاء التراث، بیروت، ۱۹۸۱م.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.
۱۵. طبرانی، سلیمان بن احمد، *التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم (الطبرانی)*، دار الكتاب الثقافی، اربد، ۲۰۰۸م.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ش.
۱۷. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، دار المعرفة، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۱۸. طوسی، خواجه نصیرالدین، *أساس الاقتباس*، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۱ش.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۲۰. الفارابی، ابونصر، *المنطقیات للفارابی*، مکتبه آیه الله المرعشی، قم، ۱۴۰۸ق.
۲۱. فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۲۲. فخر رازی، محمد بن عمر، *المحصل*، دار الرازی، عمان، ۱۴۱۱ق.
۲۳. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لاحکام القرآن*، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۴ش.
۲۴. کنندی، یعقوب بن اسحاق، *رسائل الکندی الفلسفیة*، تحقیق و تقدیم و تعلیق محمد ابوریثه، دار الفکر العربی، قاهره، بی تا.
۲۵. گرامی، سید محمد هادی، *مقدمه ای بر تاریخ نگاری انگاره ای و ناندیشه ای*، دانشگاه امام صادق علیه السلام و پژوهشکده قرآن و عترت دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ۱۳۹۶ش.
۲۶. ماتریدی، محمد بن محمد، *تأویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی)*، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، ۱۴۲۶ق.
۲۷. ماوردی، علی بن محمد، *النکت والعیون تفسیر الماوردی*، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، بی تا.

۲۸. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، صدرا، تهران، ۱۳۹۳ ش.
۲۹. مطیع، مهدی و دیگران، «درآمدی بر استفاده از روش های معناشناسی در مطالعات قرآنی»، *پژوهش دینی*، شماره ۱۸، ۱۳۸۸ ش.
۳۰. نیسابوری (حیری نیشابوری)، اسماعیل بن احمد، *وجوه القرآن*، تحقیق و تصحیح نجف عرشی، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد، ۱۴۲۲ ق.
1. Klein, Julie, T & Newell, William H., *Handbook of the Undergraduate Curriculum: Comprehensive Guide to Purposes, Structures, Practices, and Change*, Edition: 1st, Chapter: 19, San Francisco: Jossey-Bass, 1997.
 2. Rhoten, Diana et al. *Interdisciplinary Education at Liberal Arts Institutions*, New York: The Teagle Foundation White Paper, 2006.
 3. Marczyk, Geoffrey et al. *Essentials of Research Design and Methodology*, New Jersey: John Wiley & Sons, Inc, 2005.
 4. Plato, *Theaetetus*, translation by: M. J. LEVETT, revised by: Myles Burnyeat, Indiana: Hackett Publishing Company, 1990.