

مبانی و روش‌های تفسیر معتزله

عباس همامی^۱

حسین رجب زاده^۲

چکیده

معتزله با تکیه بر اصول اعتقادی خویش و محوریت عقل به تفسیر قرآن پرداختند و موارد معارض با عقل و اندیشه‌های خویش را تأویل کردند. اعتقاد آنها به آزادی انسان در افعال خویش، تنزیه خداوند از تجسیم و شرور، ردّ خرافات و اساطیر و انکار شفاعت و جز آنها به تأویلات آنها گستردگی بخشید. آنها با استفاده از ابزارهایی چون عقل، ادبیات، ساختار نحوی جملات، قرائت مشهور و روایات صحیح به تفسیر قرآن اقدام کردند و به نوعی افراطی‌گری در تأویلات عقلی دچار شدند تا جایی که از طرف مخالفین اشعری و اهل سنت به بیهوده‌گویی و تفسیر به رأی متهم گردیدند.

واژه های کلیدی: معتزله، مبانی تفسیر، روش‌های تفسیر، تنزیه خداوند، عقل گرایی،

تأویل، مجاز

hemami@saqh.ir

۱. استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات

h_rajabzade387@yahoo.com

۱. طرح مسئله

بررسی روش‌ها و گرایش‌های تفسیری از دیرباز مورد توجه پژوهش‌گران بوده است. در قرن دوم هجری با ظهور معتزله به تدریج استفاده از رأی و نظر در کنار نقل روایات در تفسیر آغاز شد و عده‌ای با اجتهادات و نظرات علمی خود به تفسیر قرآن پرداختند. هر چند در ابتدا این نظرات محدود به بیان معنای لغت و سبب نزول بود، اما به تدریج با پیدایش علوم متعدد هر کس با استفاده از تخصص خود به تفسیر روی می‌آورد که نتیجه آن ظهور گرایش‌ها و مکاتب تفسیری متعدد ادبی، نحوی، روایی، فقهی، عقلی - کلامی، عرفانی و غیره بود (نک: سیوطی، ۳۷۸/۲؛ طوسی، ۱/۱).

مکتب تفسیری معتزله نسبت به سایر مکاتب تفسیری در گسترش استفاده از عقل و اندیشه نقش برجسته تری داشته است؛ از این رو بازشناسی تأویلات گسترده عقلی و ادبی آنها و استفاده از انواع مجاز شناخت مبانی و اصول تفسیری آنها را ضروری می‌نماید.

۲. ظهور معتزله

اکثر پژوهش‌گران ظهور معتزله را به جدایی واصل بن عطا از مجلس درس حسن بصری به خاطر اختلاف در حکم مرتکب کبیره دانسته‌اند (شهرستانی، ۷۲/۱؛ سید مرتضی، ۱۱۶/۱). گرچه عده‌ای جهت‌گیری‌های سیاسی را نیز در این امر دخالت داده و معتزله کلامی را برخاسته از معتزله سیاسی می‌دانند؛ به این معنا که شروع این مکتب با کناره‌گیری از درگیری‌های سیاسی بین علی(ع) و معاویه بوده است (شهرستانی، ۷۲/۱؛ صابری، ۱۲۴/۱ - ۱۲۷)؛ همچنین عده‌ای اختلاف واصل و استادش حسن بصری را در حکم مرتکب کبیره صوری دانسته‌اند که با هدف رسیدن به وحدت نظر و متحد کردن نیروهای مخالف انجام شده است (ابوزید، ۴۴).

عده‌ای نیز معتزله را پیروان قدریه نخستین می‌دانند که با پیروی واصل از آراء غیلان دمشقی و معبد جهنی در مورد آزادی و اختیار انسان و کنار گذاشتن رأی اکثریت مسلمانان به این نام نامیده شدند (شهرستانی، ۷۱/۱؛ حسنی، ۱۵۵؛ صابری، ۱۲۷/۱ - ۱۳۰).

۳. عقاید معتزله

از نحوه ظهور معتزله متوجه هدف و روش آنها در جهت گیری های کلامی می شویم. مخالفت آنها با حکومت اموی و جبر حاکم بر آن زمان و سکوت در مورد حکم جنگجویان در صفین و جمل نشان از نوعی ناراضیاتی درونی دارد که بروز آن در عقاید آنان نمودار می شود.

اصول عقاید معتزله دقیقاً نوعی جهت گیری سیاسی - کلامی در برابر اهل حدیث، مرجئه و اشاعره است. گرچه عده ای با توجه به نقطه آغاز این فرقه اصل منزلت بین المنزلیتین را در مورد حکم مرتب کبیره و عده ای با توجه به تاثیر آنان از قدریه نخستین اصل اختیار و آزادی انسان را در افعالش سنگ زیر بنای عقاید آنان دانسته اند (صابری، ۱۵۳/۱)؛ اما معتزله پنج اصل را به عنوان پایه های اندیشه دینی خود پذیرفته و بر آن اتفاق نظر دارند: «خیاط گوید: بر هیچ کسی نام اعتزال سزوار نیست، مگر آن که به این اصول پنجگانه قائل باشد: توحید، عدل، وعد و وعید، منزلت بین المنزلیتین و امر به معروف و نهی از منکر. هر قائل به همه این اصول بود، معتزلی است» (احمد امین، ۲۲/۳).

اصول پنج گانه توحید، عدل، وعد و وعید، منزله بین المنزلیتین و امر به معروف و نهی از منکر که اساس اندیشه معتزلی است، در درون خود مسائل مهمی از اعتقادات معتزله را جای داده است که به گونه ای تفسیر این اصول پنج گانه اند. مهم ترین این اعتقادات عبارت اند از: نفی رؤیت خداوند، عینیت صفات و ذات خداوند، حادث بودن قرآن، آزادی انسان در افعال، حسن و قبح عقلی، نفی تشبیه و تجسیم خداوند، نفی هر گونه ظلم از خداوند، عدم بخشش مرتکب کبیره بدون توبه، وجوب عقاب بر معصیت و ثواب بر طاعت، انکار سحر، انکار رؤیت جن و تاثیر آن، انکار کرامت اولیاء و خرافه دانستن بعضی از این اعتقادات (نک: قاضی عبدالجبار، شرح اصول خمسه؛ اشعری، ۸۱-۱۰۵؛ شهرستانی، ۶۴-۱۰۸؛ ذهبی، ۱/۲۴۱؛ شنوقه، ۱۵۵-۲۰۸).

۴. مبانی معتزله در تفسیر

از آنجا که معتزله در برابر اکثریت اهل سنت قرار داشتند که غالباً اهل حدیث و ظاهرگرا بودند، طبیعی بود که برای حفظ موجودیت خود به دفاع از آراء و عقاید خود اقدام نمایند و به همین دلیل به سراغ آیات قرآن رفتند و آن را براساس اعتقادات خود تفسیر کردند و آیاتی را که ظاهر آن برخلاف عقاید آنان بود، براساس عقل تأویل کردند و بسیاری از آنها را بر معنای مجازی آن حمل نمودند؛ به علاوه چون ظاهر گرای اهل حدیث را نمی‌پسندیدند، به ظاهر اکتفا نکردند و اعتمادشان به عقل و استنتاجات عقلی بیشتر از منقولات بود. بنابراین می‌توان مهم‌ترین مبانی معتزله در تفسیر را تأویل‌گرایی آنها و ترجیح عقل بر ظواهر نصوص دانست.

۴. ۱. ترجیح عقل بر ظواهر نصوص

معتزله عقل را اساس اول برای فهم شریعت و شرع را تابع آن می‌دانند و سعی می‌کنند، مباحث استدلالی توحید و عدل و سایر آنها را مثل نبوت از طریق عقل بفهمند (شنوقه، ۳۵۱).

دیدگاه معتزله درباره تفسیر قرآن و حدیث از آغاز بر اساس خردگرایی استوار بوده و رسالت تفسیر در نظر آنان تأویل‌آیاتی بوده است که با اصول خردگرایی آنان همخوانی نداشته باشد (صاوی جوینی، شیوه‌های تفسیر قرآن کریم، ۱۴۳-۱۴۴).

انان گرچه تناقضی میان عقل و نقل نمی‌بینند، اما معتقدند کلام وقتی معنا دارد که قصد گوینده آن مشخص باشد و شناخت قصد گوینده قرآن (خداوند) پس از شناخت صفاتش - که معرفتی عقلی است - میسر خواهد بود (ابوزید، ۲۳۳).

ابوزید می‌نویسد: «استدلال به قرآن یا دلیل دانستن آن فقط بعد از شناخت متکلم با همه صفاتش از عدل و توحید ممکن است. عدل خداوند لازم می‌آورد که او قبیح را برنگزیند و به آن امر نکند و در خبر دادن دروغ نگوید، و اگر همه این موارد با دلیل عقلی محض ثابت می‌شود، خود قرآن نیز باید تابع دلیل عقل باشد ... به جهت آن که دلالت قرآن جز با شناخت عقلی پیشینی توحید و عدل و دیگر صفات خدا ممکن نمی‌شود، نیاز به قرآن و به طور کلی نقل تابع عقل خواهد شد» (همو، ۲۳۳-۲۳۴).

قاضی عبدالجبار عقل را تنها در شناخت احکام شرعی نیازمند نقل می داند و به تنهایی قادر به فهم آن نمی شمارد؛ اما در مسائل مربوط به توحید و عدل تنها عامل شناخت را عقل می داند (نک: تنزیه القرآن، ۲۳۸).

احمد امین برخوردار معتزله با عقل را می ستاید و می گوید: « از ویژگی های آنان این است که عقل را بزرگ می شمارند و تفسیر آنان از قرآن بیش از آن که بر نقل استوار باشد، بر عقل استوار است... و به هر حال، ما انکار نمی کنیم که معتزله در ارتقای مرتبه عقل و بالا بردن سطح آن در کشور اسلامی مقام برتری داشتند و آنان پیش تازان و نخستین کسانی بودند که این راه را برای کسان بعد از خود گشودند» (۷۲/۳ و ۷۵).

توجه به جایگاه عقل نزد معتزله تا جایی است که عقل را اولین دلیل از ادله اربعه می دانند و آن را بر قرآن و سنت و اجماع مقدم می شمارند (شنوقه، ۲۱۰).

زمنخسری بر پایه اعتقاد به حسن و قبح عقلی نقش عقل را بر شرع مقدم می داند و هدف بعثت پیامبران را بیدارگری و زدودن غفلت می داند که در اثر بی توجهی به ادله عقل حاصل شده است (۶۵۳/۲).

وی در موارد متعددی به بهره گیری از عقل و نقش آن در رسیدن به حقایق در تفسیر آیات تأکید کرده و از حرکت های ناآگاهانه و بدون تعقل بر حذر داشته است (نک: ۵۷/۳؛ ۷۰۷/۲) و تا جایی پیش رفته که در سایه تحلیل های عقلانی خود بسیاری از روایات صحیح و حقایق مسلم را انکار کرده و به توجیه عقلانی آن پرداخته است (نک: ۲۱/۴؛ ۹۸/۲؛ ۶۳۲/۴).

۴. ۲. تأویل گرایی

از آنجا که معتزله دلالت قرآن بر مقاصدش را تابع شناخت عقلی خداوند می دانند، معتقدند، میان دلیل عقلی و سمع تناقضی وجود ندارد؛ زیرا هر دو وضع خداوند است و اگر در کلام خداوند معنایی دیده شود که ظاهرش با آنچه از عقل دانسته می شود، مخالف باشد، به تأویل آن می پردازند. بنابراین تأویل نزد آنان ضرورتی اجتناب ناپذیر برای رفع تناقض ظاهری ادله عقلی و ادله شرعی است (ابوزید، ۱۷۴ - ۱۷۵).

روش معتزله در تأویل بر سه اصل مهم بنا شده است: ۱. تفاوت گذاشتن بین آیات محکم و متشابه. آیاتی را که مؤید نظر آنهاست محکم و آیاتی را که بیانگر رأی مخالفان است، متشابه می دانند؛ ۲. تأویل نزد آنان ابزاری است برای رفع تناقض میان اندیشه‌های عقلی‌شان در مورد خداوند با ظاهر برخی آیات که مخالفان معتزله بدان استناد می کنند و معتزله آن را متشابه و تأویل آن را ضروری می دانند؛ ۳. اعتقاد به عدم توانایی دشمنان بر معرفت سمع و زیر سؤال بردن توان آنها در فهم و درک قرآن. از منظر آنها درک سمع و قرآن تابع عقل است؛ حال آن که مخالفان از آن بی بهره اند (ابوزید، ۲۵۰؛ شنوقه، ۲۱۰).

بنابراین تأویل گرایی معتزله علاوه بر آن که بر اساس عقل مبتنی است و آیات مخالف با عقل را تأویل می کنند، مبنای دیگری در شرع دارد و آن تقسیم آیات قرآن به محکم و متشابه و تأویل متشابهات است. قاضی عبدالجبار در تعریف محکم و متشابه می گوید: «اگر کلام به گونه ای صادر شود که در اصل لغت یا قرارداد یا شواهد عقل معنایی جز معنای مراد را نپذیرد، محکم و اگر به گونه ای باشد که شنونده را به اشتباه اندازد و ظاهرش به علت چیزی که در اصل لغت یا قرارداد است، بر معنای مراد دلالت نکند و نیازمند ارجاع به محکّمات و دلیل عقلی باشد، متشابه است» (همو، متشابه القرآن، ۱۹ و شرح اصول خمسّه، ۴۰۵).

معتزله با توجه به دو مبنای مذکور در تأویل، آیات مخالف نظرشان را تأویل کرده اند و با استفاده از قرائن عقلی و لفظی به طور گسترده از انواع مجاز بهره برده اند که به چند نمونه از تأویلات آنها اشاره می شود.

الف. نفی تشبیه و تجسیم از خداوند: از آنجا که یکی از اصلی ترین اصول اعتقادی معتزله توحید است، آنها در مقابل همه دوگانه پرستان و دهری مسلکان و قائلان به تجسیم و تشبیه ایستادند و صفات خداوند را که در آن نوعی جسمیت برای خداوند دیده می شد، برخلاف ظاهر عبارات تأویل کردند. برای نمونه آنها حمل صفاتی مثل «ید»، «وجه»، «استواء بر عرش»، «عین» و جز آنها را بر معنای ظاهری آن که بیانگر نوعی تجسیم است، نپسندیده و معانی دیگری که متناسب با شأن خدای یگانه باشد، برای آن ذکر نموده اند.

«ید» در اندیشه معتزلی کنایه از قدرت و نعمت است؛ چنان که در آیه «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» (المائدة، ۶۴) آن را کنایه از نعمت و جود خدا (زمخشری، ۱/۶۵۴؛ قاضی عبدالجبار، تنزیه القرآن، ۱۱۶) و در آیه «لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِي» (ص، ۵۷) کنایه از قدرت خداوند (زمخشری، ۴/۱۰۵) و در آیه «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (الفتح، ۱۰) تخیل از عقد میثاق با رسول خداست؛ یعنی دست رسول خدا (ص) که بر روی دست بیعت‌کنندگان قرار می‌گیرد، همان دست خداوند است (زمخشری، ۴/۳۳۵).

«وجه» را معتزلیان به معنای ذات می‌دانند؛ چنان که زمخشری ذیل آیه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (القصص، ۸۸) می‌گوید: «إِلَّا إِيَّاهُ وَالْوَجْهَ يُعْبَرُ بِهِ عَنِ الذَّاتِ» (همو، ۳/۴۳۷) و قاضی عبدالجبار می‌گوید: «المراد به: الا هو فقد يُذَكَّرُ الْوَجْهَ وَ يُرَادُ نَفْسُ الشَّيْءِ» (همو، تنزیه القرآن، ۲۸۴).

«استواء بر عرش» را معتزله در آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه، ۵) کنایه از غلبه و استیلاء و قدرت می‌دانند (نک: زمخشری، ۳/۵۲)؛ قاضی عبدالجبار، تنزیه القرآن، ۲۳۶) و دیگر صفات خبری را نیز با تکیه بر تنزیه خداوند تأویل می‌کنند.

ب. نفی رؤیت خداوند: معتزله همچنین رؤیت خداوند را در دنیا و آخرت انکار می‌کنند و آیات مربوط به آن را تأویل می‌کنند؛ زیرا معتقدند که رؤیت تنها در مورد اجسام قابل تصور است؛ حال آن که خداوند منزّه از آن است. زمخشری ذیل آیه «يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» (البقرة، ۵۵) می‌گوید: «در این کلام دلالت است، بر این که موسی (ع) تقاضای قومش را مبنی بر رؤیت خدا رد کرده و به آنان آگاهانیده است که رؤیت او ممکن نیست و هر که رؤیت خدا را ممکن دانسته، خدا را از قبیل اجسام و اعراض قرار داده است» (همو، ۱/۱۴۱). همچنین ذیل آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (الانعام، ۱۰۳) می‌گوید: «دیدگان خداوند را درک نمی‌کند؛ چون که خدا برتر از آن است که خودش دیده شود» (همو، ۲/۵۴).

وی همچنین ذیل آیه «قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَ لَكِنْ أَنْظُرُ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» (الاعراف، ۱۴۳) «لَنْ» در عبارت «لَنْ تَرَانِي» را به معنای نفی مؤکد در آینده دانسته و معلق شدن رؤیت خداوند بر

استقرار و ثبات کوه را- که پس از تجلی خداوند متلاشی شد- از باب تعلیق بر امری محال شمرده است که معنای آن محال بودن رؤیت خداوند است (همو، ۱۵۲/۲-۱۵۵)؛ نیز نک: قاضی عبدالجبار، شرح اصول خمسه، (۱۷۸).

اصلی‌ترین آیه‌ای که اهل سنت و اشاعره در مقابل معتزله مطرح کرده و آن را بیانگر معنای رؤیت خداوند دانسته اند، آیه ذیل است:

«وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (القیامة، ۲۲-۲۳) که زمخشری معنای آن را توقع و رجاء می‌داند؛ یعنی آنها تنها به نعمت و کرم پروردگارش امید دارند (همو، ۶۲۲/۴). قاضی عبدالجبار معنای «نظر» و «رؤیت» را متفاوت می‌داند و می‌گوید: «"نظر" یعنی گردانیدن صحیح چشم به سوی چیزی برای دیدن آن و "رؤیت" یعنی ادراک آن چه دیدنی است، با دیدن ... پس "نظر" راه "رؤیت" است؛ اما این که همان باشد، محال است» (شرح اصول خمسه ۲۴۲-۲۴۴؛ به نقل از ابوزید، ۲۶۶). وی معتقد است: «نظر کردن به خدای تعالی درست نیست؛ زیرا نظر کردن عبارت است از گردانیدن چشم به سوی یک چیز است؛ به این منظور که آن را ببیند و آن جز در خصوص اجسام درست نیست؛ بنابراین لازم است، آیه به معنایی که به چیزی که نظر کردن به آن درست است، تأویل شود و آن عبارت از ثواب است» (همو، تنزیه القرآن، ۳۸۷).

ج. آزادی اراده و خلق افعال: از آنجا که لازمه عادل بودن خداوند عقاب گناهکار و پاداش نیکوکار است، این امر زمانی محقق می‌شود که انسان در انتخاب اعمالش آزاد و مختار و در برابر آنها مسئول باشد و به تناسب رفتارش عادلانه مورد بازخواست قرار گیرد؛ اما اگر در انجام کارهایش آزاد نباشد، بازخواست فرد مجبور و عذاب و پاداش او معنا نخواهد داشت؛ بنابراین لازمه عدالت خداوند آزادی و اختیار انسان است.

بر پایه این اعتقاد معتزله در برابر جبر حاکم بر زمان خویش که از طرف امویان تبلیغ می‌شد، ایستادند و آن را نپذیرفتند. آنان برای اثبات اختیار انسان به سراغ آیات قرآن رفتند و شواهدی متعددی از قرآن ارائه کردند که هماهنگ با نظر آنان بود؛ از قبیل «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (البقرة، ۲)، «جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (السجدة، ۱۷)، «تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَانًا فَأَحْيَاكُمْ» (البقرة، ۲۸)، «فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (الانشقاق، ۲۰)، «هُوَ الَّذِي

خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ» (التغابن، ۲)، «أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ» (التوبة، ۳)، «أَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ» (التوبة، ۲). (نک: ابوزید، ۳۰۲-۳۰۳ و ۳۱۰)

همچنین آیاتی را که به گونه‌ای بوی جبر می‌دهد، تأویل می‌کنند و با استفاده از قاعده «لطف» و «توفیق» از نسبت دادن افعال شرّ انسان به خداوند پرهیز می‌نمایند؛ به این معنا که تمام آیات بیانگر هدایت خداوند را به معنای لطف خدا و آیات بیانگر گمراهی و ضلالت را به معنای منع لطف خداوند می‌دانند که در اثر اعمال اختیاری انسان حاصل می‌شود.

زمخشری در تفسیر آیه «مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (الانعام، ۳۹) می‌نویسد: «يُضِلُّهُ» یعنی او را خوار می‌کند و میان او ضلالتش مانع نمی‌شود و به او لطف نمی‌کند؛ زیرا او اهل لطف نیست و ای یخذه و یخله و ضلاله و لم یلطف به لأنه ليس من اهل اللطف و «يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» یعنی به او لطف می‌کند؛ زیرا او سزاوار لطف است» (همو، ۲۲/۲).

قاضی عبدالجبار نیز ذیل آیه «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» (الانعام، ۱۲۵) می‌گوید: «مراد از "مَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ" این است که خدا بر هدایت او بیافزاید؛ مانند این آیه: "وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى" (محمد، ۱۷)؛ زیرا افزایش هدایت یکی از راه های تقویت سینه مؤمن درباره ایمانش است و عبارت "مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ" یعنی چنین افزایشی به گونه ای که دانسته شود، او سود نمی‌برد. "يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا" یعنی وقتی در اعتقادات فاسدش فکر می‌کند، پریشان می‌شود» (همو، تنزیه القرآن، ۱۳۲).

۴. ۳. توسل معتزله به انواع مجاز

بسیاری از آیات قرآن که ظاهر آن با آراء عقلی معتزله متناسب نیست، از سوی آنان بر مجاز حمل شده و از باب تمثیل، تخییل، استعاره، کنایه و مانند آنها دانسته شده است. برای زمخشری مثال ذیل آیه «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا» (الاعراف، ۱۷۲) می‌گوید:

عبارت از "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى سَهْدْنَا" از باب تمثیل و تخییل است و معنای آن این است که برای آنان ادله ربوبیت و وحدانیت خدا بر پا داشته شده و عقل هایشان به آن گواهی داده و ضلالت را از گمراهی باز شناخته اند» (کشاف، ۱۶/۲). این آیه از سوی کسانی مانند ابومسلم اصفهانی و قاضی عبدالجبار نیز بر مجاز حمل شده و به معنای عهد خداوند از عقلاء و دلالت عقل بر ربوبیت خداوند دانسته شده است (نک: طبرسی، مجمع البیان، ۳۰۱/۴؛ قاضی عبدالجبار، تنزیل القرآن، ۱۵۳).

همچنین زمخشری آیه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ» (الاحزاب، ۷۲) و آیه «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» (الحشر، ۲۱) را نیز حمل بر تمثیل و تخییل نموده است (نک: ذهبی، ۲۹۰/۱-۲۹۱؛ گلدزیهر، ۱۳۴-۱۳۷). همین طور تحیب ایمان و زینت آن را در قلبها در آیه «وَ لَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَ زَيَّنَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ» (الحجرات، ۷) کنایه از لطف و توفیق و اراده آزاد دانسته است. نیز تعبیر «وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ» (آل عمران، ۷۷) را مجاز از استهانت و خشم به شمار آورده است (زمخشری، ۳۷۶/۱). همین طور عبارت «أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا» (الاسراء، ۱۶) را مجاز از فراوانی و اعطاء نعمت شمرده است (همان، ۶۵۴/۲؛ نک: صاوی جوینی، منهج الزمخشری فی تفسیر القرآن، ۱۴۴-۱۴۵). او تمامی مواردی را که با تنزیه خداوند و عدالت او و آزادی انسان منافات دارد، از قبیل صفات خداوند بر معنای مجازی حمل کرده است.

۴. ۴. تصرف در قرائات متواتر

یکی دیگر از ابزارهای معتزله در جهت رفع تناقض میان ظواهر آیات و اندیشه های آنها تغییر قرائات متواتر است. آنان آیاتی را که معنای آن مطابق عقیده شان نیست، بر قرائتی غیر از قرائت مشهور که مطابق با نظرشان باشد، حمل می کنند.

برای مثال در آیه «كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» (النساء، ۱۶۴) که ظاهر آن بیانگر وقوع تکلم حسی و ظاهری است، از آنجا که وجود مصدر مؤکد مانع حمل فعل بر معنای مجازی است، برای تنزیه خداوند از چنین تکلمی دست به تغییر این قرائت مشهور می

زند. چنان که زمخشری آن را با نصب الله و جایگزینی فاعل و مفعول قرائت کرده است. وی می‌گوید: «از معانی غریب و دور از ذهن آیه این که آن از «کلم» است؛ به این معنا که خداوند موسی را به انواع سختی‌ها و فتنه‌ها مجروح و زخمی کرده است» (همو، ۱۶۶/۱).

همچنین در آیه «و السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمْ» (المائدة، ۳۸) از قرائت عبدالله «و السارقون و السارقات فاقطعوا أيماهم» سود می‌برد و آن را به معنای دو دست راست مرد و زن سارق می‌داند (همو، ۶۳۲/۱).

۴. ۵. تأویل روایات

به طور کلی اعتماد معتزله به عقل بیش از روایت و نقل بود؛ به همین دلیل میزان استفاده آنها از روایت نسبت به دیگر فرق کمتر است.

قاضی عبدالجبار در تنزیه القرآن، خود را ملزم به نقل روایت ندانسته است؛ اما زمخشری و دیگران از جمله جاحظ به نقل روایات توجه کرده‌اند. جاحظ در جای جای «البيان و التبيين» و «الحيوان» با ذکر روایات متعدد بسیاری از روایات ضعیف و اسرائیلیات را به سُخره گرفته و سخنان مفسران را افسانه و خرافه دانسته است (نک: صاوی جوینی، شیوه‌های تفسیری قرآن کریم، ۲۳۱-۲۴۶).

زمخشری نیز در بیان سبب نزول آیات روایات متعددی را از صحابه و تابعین نقل کرده و در مواردی که به سند اعتماد نداشته با لفظ «رؤی» یا «قیل» بدون ذکر نام افراد، حدیث را آورده است و در پایان بعضی احادیث تردید خود را با جمله «و الله اعلم بصحته» نشان داده است. وی روایات منافی عصمت انبیاء را نقد کرده و نپذیرفته است؛ ولی در بعضی موارد نوعی سهل انگاری در نقل قصص و اساطیر در کلام وی دیده می‌شود. همچنین در بیان آیات ناسخ و منسوخ روایاتی مبنی بر نسخ آیات آورده است (نک: همو، منهج الزمخشری فی تفسیر القرآن، ۱۵۴-۱۵۵؛ ذهبی، ۳۰۸/۱-۳۱۲؛ مهدوی راد، ۶۵-۶۸).

آنچه در روش معتزله در نقل روایات جلوه ویژه ای دارد، نقد و تأویل روایات مخالف نظرشان است تا با برداشت آنها از آیه هماهنگ گردد. برای مثال زمخشری ذیل

آیه «قَالَ رَبُّ أَرْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ» (الاعراف، ۱۴۳) می گوید: خود را به گونه ای آشکار به من بشناسان؛ چنان که گویا با چشم دیده باشم؛ مانند آنچه در این روایت آمده است: «سترون ربکم كما ترون القمر ليلة البدر»؛ پرودگارتان را خواهید دید؛ چنان که ماه را در شب چهارده می بینید (نک: همو، ۱۵۶/۲-۱۵۷). او رؤیت را در این حدیث به معرفت و شناخت قلبی تأویل کرده است.

همچنین ذیل آیه ۳۶ آل عمران اینگونه به ذکر روایت و تأویل آن پرداخته است: «حدیثی را آورده اند که «ما من مولود یولد یولد إلا و الشیطان یمسُّه حین یولد فیسْتَهِلُّ صارخاً من مسَّ الشیطان إیاه إلا مریم و ابنها؛ یعنی هیچ فرزندی به دنیا نمی آید، مگر این که شیطان او را زمان به دنیا آمدن مسّ می کند. آنگاه از مسّ شیطان فریاد گریه برآورد، مگر مریم و پسرش». خدا به درستی آن داناتر است. اگر درست باشد، معنایش این است که شیطان به گمراه سازی هر فرزندی طمع می کند، مگر مریم و پسرش که معصوم بودند و همین طور کسان دیگری که مانند آنان هستند... و فریاد گریه برآوردن او از مسّ شیطان تمثیل و تصویری از طمع شیطان در اوست. گویا او با دست خود به او می زند... حقیقت مسّ و نحس (شک دادن) آن چنان که حشویه می پندارند، نیست» (همو، ۳۵۶/۱-۳۵۷). در این روایت معنای مسّ شیطان را تمثیل دانسته و معنای حقیقی آن را نپذیرفته است.

۴. ۶. توسل به عقل در تفسیر

عقل از منظر معتزله ریشه معارف دینی و پایه اصلی دین است که در بسیاری موارد، خود قادر به شناخت حقایق است و امور دیگر نیز با آن سنجیده می شود. بهترین استفاده معتزله از عقل تطبیق حقایق دینی با آن بوده است که از این طریق انواع خرافات را از دین کنار زدند. آنان با سلاح عقل به مبارزه به خرافه پرستان رفتند و تا توانستند اعتقاداتی از قبیل سحر، کهانت، تطیّر و تغال، وجود جن، تأثیر جن و دیده شدن آنها و کرامت اولیاء را باطل و مردود دانستند (نک: گلدزیهر، ۱۴۰-۱۴۵).

زمخشری ذیل آیه «إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ» (الاعراف، ۲۷) سخن مدعیان رؤیت جن را دروغ می داند و می گوید: «در این دلالت روشنی است بر

این که جن دیده نمی شود و برای انسان ظاهر نمی گردد و ظاهر ساختن آن در توان بشر نیست و سخن مدعیان رؤیت آن دروغ و خرافه است» (همو، ۹۸/۲).

همچنین ذیل آیات ۲۶ و ۲۷ سوره جن به بطلان اندیشه کرامات اولیاء پرداخته و آگاهی از غیب را مختص رسولان مورد رضایت خداوند می داند (همو، ۶۳۲/۴-۶۳۳). قاضی عبدالجبار در دو کتاب «تنزیه القرآن» و «متشابه القرآن» در بیان تفسیر آیات و پاسخ به شبهات و رفع تناقض ظاهری بین بعضی آیات از استدلال های عقلی بهره برده و این شیوه توسط زمخشری نیز ادامه یافته است.

زمخشری سعی کرده است تا پای عقل را به مباحث غیبی نیز بکشد. وی ذیل آیه «وَ نَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ» (الاعراف، ۵۰) می گوید: «در این آیه دلالت است بر این که بهشت بر فراز آتش است» (همو، ۱۰۸/۲) و ذیل آیه «وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» (هود، ۷) می گوید: «در این آیه دلالت است، بر این که عرش و آب پیش از آسمان ها و زمین آفریده شده بودند» (همو، ۳۸۰/۲ نک: صاوی جوینی، منهج الزمخشری فی تفسیر القرآن، ۱۰۶-۱۰۷).

این گونه زیاده روی ها تا آنجا ادامه دارد که وی ذیل آیه «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ» (التوبه، ۷) می گوید: «این کنایه از جرم است؛ زیرا در پی آن عفو آمده و معنای آن این است که تو خطا کردی و بد است، آنچه که انجام دادی» (همو، ۲۷۴/۲). ابن منیر اینگونه سخن گفتن در مورد پیامبر(ص) را ناپسند می داند و زمخشری را به خاطر این سخنش نکوهش می کند (نک: همانجا، پاورقی).

۴. ۷. توسل به تأویلات لغوی

توانایی بالای معتزله در ادبیات از آنها ادیبانی صاحب نظر در حوزه های متعدد ادبی ساخته است.

یکی از زمینه های بارز آگاهی ادبی آنها تسلط بر وجوه متعدد معانی الفاظ بوده است. آنها در این زمینه از آراء تفسیری متقدمان مثل ابن عباس، مجاهد، قتاده، مقاتل و حسن بصری تأثیر گرفته اند تا جائی که در آثار ابو عبیده، فراء، ابن قتیبه، جاحظ، قاضی

عبدالجبار و زمخشری به گونه‌ای وجود معانی متعدد برای واژگان را می‌توان دید (نک: ابوزید، سرتاسر کتاب؛ صاوی جوینی، شیوه‌های تفسیری قرآن مجید، سرتاسر کتاب).
 روش معتزله در تأویلات لغوی این گونه است که اگر معنای واژه با عقاید آنها تطابق نداشته، به تأویل آن پرداخته و آن را به معنایی دیگر - حقیقی یا مجازی - حمل کرده‌اند و در این زمینه شواهدی از شعر شعرای عرب یا احادیث ذکر نموده‌اند.
 برای مثال زمخشری واژه «ناظِرَةٌ» را در آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (القیامة، ۲۳) با استناد به عبارت «عیبیتی نویظره الی الله و الیکم» به معنای توقع و رجاء ترجمه کرده است تا احتمال رؤیت مادی و حسی را از خداوند نفی کند (همو، ۶۶۲/۴؛ قاضی عبدالجبار، شرح اصول خمسه، ۱۶۲-۱۶۵).

زمخشری از این که «حیاء» را در آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا» (البقره، ۲۶) به معنای تغییر و شکست ناشی از ترس توصیف کند، خودداری می‌کند و آن را به معنای «لا یترک» می‌گیرد (همو، ۱۱۲/۱-۱۱۳).

جاحظ نیز با توجه به آیه «الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ» (النور، ۲۶) نظر مفسران را درباره واژه خیانت در آیه «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا» (التحریم، ۱۰) نمی‌پسندد و معتقد است که به معنای نفاق است؛ نه رابطه نامشروع (جوینی، شیوه‌های تفسیر قرآن کریم، ۲۶۰-۲۶۳).

۴. ۸. استفاده از تأویلات نحوی

یکی دیگر از راه‌کارهای معتزله برای هماهنگ کردن آیات با عقایدشان تغییر و تأویل ساختار نحوی آیات است. آنها گاه در بیان ترکیب نحوی آیه به تحلیل عقلانی متوسل می‌شوند و گاه با در تقدیر گرفتن عباراتی سعی در هماهنگ کردن معنای آیه با اعتقاداتشان دارند.

زمخشری به منظور انکار شفاعت در آیه «وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَّلِيٌّ وَ لَا شَفِيعٌ» (الانعام، ۵۱) جمله «لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَّلِيٌّ وَ لَا شَفِيعٌ» را حال برای فعل «يُحْشَرُوا» می‌داند و می‌گوید: «می‌ترسند که یاری نشده و شفاعت نشده محشور شوند و این حال اجتناب ناپذیر است؛ چون هر کسی محشور

می شود و ترس تنها از محسور شدن با این حال است» (همان، ۲۶/۲). این سخن وی بدین دلیل است که از نظر او هیچ خائفی شفیع ندارد؛ زیرا نزد معتزله تنها اصحاب کبیره غیرتائب و کفار که شفیع ندارند، خائف اند (شنوقه، ۲۸۲).

وی در تحلیل نحوی استثناء موجود در آیه « قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ » (الانعام، ۱۲۸) بر اساس عقیده معتزله در خلود کفار در آتش گوید: «إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» اوقاتی است که کفار از عذاب آتش به عذاب زمهریر منتقل می شوند؛ نه این که از آن خارج شوند و نجات یابند (همو، ۶۵/۲).

قاضی عبدالجبار نیز ذیل آیه « وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتَكُمْ » (البقره، ۲۲۰) سعی کرده است تا فعل «عنت» را از خداوند نفی کند. او «لو» را دلیل نفی آن دانسته است؛ یعنی خداوند خواستار آن نیست (همو، تنزیه القرآن، ۴۹).

نتایج

معتزله گروهی بودند که عقل را وارد عرصه اندیشه دینی کردند؛ ولی استفاده گسترده آنها از عقل و کشاندن آن به مباحث غیبی و ماوراء ماده سبب شد تا آرائی غیرقابل قبول عرضه کنند. اکثر آراء تفسیری معتزله در دفاع از مذهب و اصول اعتقادی آنها بوده است. آگاهی کامل معتزله از علوم ادبی و بلاغی نیز باعث شده تا در تأویل و تفسیر آیات بر طبق مذهبشان به سختی نیفتند.

اما آنچه مورد نقد و نکوهش دیگران واقع شده، اعتماد بیش از حد معتزله به عقل و استفاده گسترده از تأویل بوده است که باعث انکار بسیاری از حقایق مورد قبول مخالفین شده است.

کتاب شناسی

ابوزید، نصر حامد، رویکرد عقلانی در تفسیر قرآن، ترجمه احسان موسوی خلخالی، تهران، نیلوفر،

۱۳۸۷

احمد امین، ضحی الاسلام، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ۱۹۶۴

اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ترجمه محسن مؤید، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲

حسینی، هاشم معروف، شیعه در برابر معتزله و اشاعره، ترجمه محمد صادق عارف، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۹ش

ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، آوند دانش للطباعة و النشر، بی جا، بی تا
زمخشری، جار الله محمود بن عمر، الکشاف، قم، نشر البلاغة، ۱۴۱۳ق

سید مرتضی، الشریف ابی القاسم علی بن طاهر، غرر الفوائد و درر القلائد (أمالی)، قم، مکتبه آیه الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ق

سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱
شنوقه، سعید، التأویل فی التفسیر بین المعتزله و السنه، القاهره، المکتبه الازهریه للتراث، بی تا
شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی (توضیح الملل)، تحقیق و تصحیح سید محمدرضا جلالی نائینی، تهران، اقبال، ۱۳۶۲ش

صابری، حسین، تاریخ فرق اسلامی، تهران، سمت، ۱۳۸۳ش
صاوی جوینی، مصطفی، شیوه های تفسیری قرآن کریم، ترجمه موسی دانش، حبیب روحانی، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۸۷

همو، منهج الزمخشری فی تفسیر القرآن و بیان اعجازه، القاهره، دارالمعارف، ۱۹۵۹م
طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن، تفسیر التبیان، تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی، نجف الاشرف، مکتبه الامین، بی تا

قاضی عبدالجبار، عمادالدین ابی الحسن، تنزیه القرآن عن المطاعن، القاهره، المکتبه الازهریه للتراث، ۲۰۰۶م

همو، شرح اصول خمسسه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق
همو، متشابه القرآن، تحقیق عدنان محمد زرزور، القاهره، دارالتراث، بی تا
گلدزیهر (گلد تسیهر)، ایگناس، گرایشهای تفسیری در میان مسلمانان، ترجمه سید ناصر طباطبائی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳ش

مهدوی راد، محمد علی، «پژوهشی در تفسیر الکشاف»، مجموعه مقاله های کنفرانس جار الله زمخشری، زیر نظر رایزنی فرهنگی سفارت، عشق آباد، ۱۳۸۲ش