

مبانی تفسیری شیعه و معتزله

تاریخ دریافت: ۸۹/۸/۱۵ تأیید: ۸۹/۹/۸

*

محمدعلی اسدی نسب

چکیده

مذاهب اسلامی، با عنایت به اختلاف‌های اساسی در مباحث اعتقادی، در تفسیر قرآن نیز مبانی مختلفی دارند. این مبانی بر فرایند تفسیری آنان به گونه‌ای خیمه افکنده که بدون توجه به این مبانی، درک روش تفسیری‌شان نامیسر خواهد بود. در این نوشته تلاش شده مبانی اختلافی تفسیری شیعه و معتزله که در فرایند تفسیر قرآن، اثرگذارترند، بررسی شود. مدعای این نوشته آن است که علی‌رغم نظریه افرادی مثل ذهبی که پنداشته‌اند شیعه با معتزله فرقی ندارد، جو غالب در مذهب شیعه بر اساس مبنای نقل توأم با عقل و مبنای عمده معتزله اعتماد بر عقل حاکم بر نقل است. در این نوشته، نمونه‌هایی برای اثبات جدایی اعتقادات شیعه از معتزله ذکر شده است.

واژگان کلیدی: مبانی، شیعه، اهل بیت، صحابه، تابعین، معتزله، اشاعره، تأویل، عقل، صفات خبری.

* استادیار گروه قرآن پژوهی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مقدمه

پیروان مذاهب اسلامی گرچه در تفسیر قرآن، به دنبال فهم مراد خداوند بوده‌اند، اما به سبب اختلاف در مبانی، گاهی به نتایجی بسیار مختلف می‌رسند و یکدیگر را تخطئه می‌کنند. این بدان سبب است که هریک براساس پیش‌فرض‌های خود، قرآن را تفسیر می‌کند؛ پیش‌فرض‌هایی که آنان با تمام وجود به آن معتقدند و امکان نادیده‌گرفتن آنها در هیچ عرصه‌ای، از جمله تفسیر قرآن، برای ایشان میسر نیست.

مبانی تفسیر قرآن در این نوشته به آن دسته از پیش‌فرض‌ها و باورهای اعتقادی - علمی و پیش‌انگاره‌های نظری گفته می‌شود که فرایند تفسیر را ممکن ساخته و سامان می‌دهد و مفسر براساس آنها به تفسیر قرآن می‌پردازد. البته برخی، مبانی را به صدوری و دلالتی تقسیم کرده‌اند: مبانی صدوری به آن دسته از مبانی گفته می‌شود که حاکی از صدور قرآن موجود به تمام و کمال از خداوند است. مهم‌ترین مبنای صدوری، و حیانی بودن قرآن است. همه مفسران با این مبنای اساسی به تفسیر پرداخته‌اند. البته این مبنا خود مستلزم پذیرش پیش‌فرض‌های فرعی دیگری، مثل عدم تحریف قرآن است.

مبانی دلالتی هم به آن دسته از مبانی اطلاق می‌شود که فرایند فهم مراد خداوند از متن را سامان می‌دهد؛ مانند قابل فهم بودن قرآن، لایه‌ها و سطوح معانی در قرآن، کمیت و کیفیت بهره‌برداری از روایات، اعتبار تفسیر عقلی، چندوچون تأویل آیات و... (ر.ک: هادوی، ۱۳۷۷، ص ۳۱). اما باید گفت تقسیم مبانی تفسیر به این دو مورد چندان وجیه نیست؛ زیرا مبانی تفسیر نمی‌تواند مقسم این دو دسته از مبانی قرار گیرد؛ مبانی تفسیر با مبانی صدوری بیگانه است و تنها می‌توان گفت مبانی صدوری مبانی قرآنیست قرآن است، نه مبانی تفسیر آن.

در این نوشتار با توجه به موضوع مقاله، به مبانی دلالتی پرداخته می‌شود. برخی از مبانی میان شیعه و معتزله مشترک است و در هر دو مذهب یافت می‌شود - و البته در موارد مشترک، گاهی از نظر کمیت یا کیفیت نیز متفاوت است - و برخی اختلافی است. در این نوشته به مبانی اختلافی مهم و اثرگذار در عرصه تفسیر قرآن

می‌پردازیم و از ذکر فرقه‌های کوچک‌تر تحت این دو مذهب، به سبب اختصار، خودداری می‌شود.

فرضیه این نوشته - که با این عنوان بی‌پیشینه است - آن است که هریک از مذاهب شیعه و معتزله در رویکرد غالب طرفداران خود، یک مبنای مهم دارند و بقیه پیش‌فرض‌ها و روش‌ها و قواعد تفسیری آنان برخاسته از همان مبنای مهم است، بدین جهت می‌توان گفت: مبنای عمده شیعه در تفسیر، اعتماد بر نقل معصوم (قرآن، سنت پیامبر و سنت اهل بیت) توأم با عقل مطلوب (تریت شده و از هوا و هوس رسته) است. مبنای عمده معتزله، اعتماد بر عقل حاکم بر نقل (ظواهر قرآن، روایات پیامبر و صحابه و تابعان) است.

در این نوشته مطالبی ذکر می‌گردد که ادعای فوق را اثبات می‌کند.

۱. جایگاه اهل بیت در تفسیر

۳۳
میان قسبرای شیعه و معتزله

اهل بیت پیامبر اسلام از منظر شیعه، هدایت همه‌جانبه را در امر دین و دنیا بر عهده داشته و بعد از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ شئون پیامبری، غیر از دریافت وحی، در میان اهل بیت معصوم او ادامه یافته است. امام با ویژگی‌هایی که در روایات ذکر شده، باید معصوم از خطا باشد. چنین امامی باید منصوص باشد. وظیفه امام پاسداری و حفظ شریعت و آیین پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، تفسیر آیات قرآن و بیان تفصیل شریعت است... و چون او معصوم است، سنت او در تمامی عرصه‌ها از جمله تفسیر قرآن مجید حجت است (ر.ک: علامه حلی، ۱۳۸۰، ص ۴۸۱-۵۰۸).

این عقیده دو نتیجه مهم در عرصه قرآن دارد:

الف) حجیت روایات اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام در کنار قرآن: طبق باور شیعه، سنت معصومان (سنت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام با مفهوم مورد قبول شیعه) در کنار قرآن از اعتبار و جایگاه خاصی برخوردار است؛ چراکه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ در روایات بسیاری به این مسئله و نیز اعتبار سنت اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام که لازمه آن عصمت آنان است، اشاره کرده است که نمونه بارز آن، حدیث متواتر ثقلین در کتب فریقین است (کلینی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۹۴/مسلم، [بی‌تا]، ج ۷، ص ۱۲۳)؛

ب) اختصاص مرحله عالی فهم عمیق قرآن به معصومان: تفسیر قرآن، در دو سطح انجام می‌شود: یکی، سطح ظاهر با همان محکمت و مرحله تنزیل آیات و دیگری، سطح باطن و بیان مفهومی که از سطح عقول دیگران خارج است و این مرحله مخصوص معصومان علیهم‌السلام است (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۹، مقدمه دوم / جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۷۴).

گستره سطحی را که اختصاص به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت علیهم‌السلام او دارد، می‌توان در موارد ذیل برشمرد:

یک - تفسیر قرآن به شکلی که خبر از آینده دهد، این نوع تفسیر برخاسته از علم غیب آنان است؛

دو - بیان معلوماتی که مربوط به امت‌های پیشین است، این نوع تفسیر با ذکر جزئیات داستان آنها که در قرآن مورد اشاره واقع شده، انجام می‌گیرد؛ جزئیاتی که نه در عهدین ذکر شده و نه در کتب دیگری و نه برای افراد دیگر قابل دسترسی است؛ سه - بیان جزئیات احکام ذکر شده در قرآن و تشریح آنها که برای مفسران قابل دسترسی نیست (ر.ک: حکیم، ۱۴۱۷، ص ۳۲۷).

البته برخی، تطبیق دقیق آیات به مصادیق و تمثیل و تشبیه مضامین قرآنی را نیز از اختصاصات معصومان ذکر کرده‌اند (ر.ک: همان، ص ۳۲۷) که به نظر می‌رسد قابل دفاع نباشد؛ زیرا دست‌کم در برخی موارد بعضی از مفسران توانایی چنین تطبیق و تشبیهی را داشته باشند.

اما از نظر عموم اهل سنت از جمله معتزله، اهل بیت پیامبر اولاً، دارای قلمرو وسیع‌تری است؛ ثانیاً، آنان همانند بقیه صحابه‌اند و هیچ‌یک از آنان عصمت ندارند و از اشتباه و لغزش مصون نیستند. گرچه ممکن است برخی از آنان از منظر علمی درجه بالاتری بر برخی دیگر داشته باشند؛ چنان‌که حضرت علی علیه‌السلام از دیگر صحابه در علوم قرآنی برتر بود (ذهبی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۶۰)، از این‌رو، همان تقسیمی که در اعتبار تفسیر و روایات صحابه و تابعان دارند - که به آنها اشاره خواهیم کرد - شامل اهل بیت پیامبر نیز می‌شود. آنان چون امامت را به سطح حاکمیت امور دنیوی مسلمانان تنزل داده‌اند، به هیچ‌وجه اعتقاد به نصب امام از سوی خدا یا پیامبر و نیز عصمت او ندارند و معتقدند

امامت به واسطه شورا و یا رأی حاکم قبلی انجام می‌شود (ر.ک: تفتازانی، ۱۴۰۱، ج ۵، ص ۲۵۴-۲۵۵ / جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص ۳۵۱). از این رو، آنان در تفاسیر خود تعامل یکسانی با روایات اهل بیت و دیگر صحابه دارند.

۲. جایگاه تفسیر صحابه و تابعین

از منظر شیعه، تنها سخن پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام او به دلیل عصمت، معتبر و لازم الاتباع است و هیچ دلیل عقلی و نقلی و تاریخی و غیره بر لزوم پیروی از سنت صحابه و تابعین وجود ندارد و گفتار منتسب به خود آنان نمی‌تواند معیار اعتبار و عدم اعتبار تفسیر آنان باشد؛ چراکه نه آیات قرآنی و نه سنت پیامبر ﷺ بر حجیت قول صحابه و تابعین دلالتی ندارد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۲۶۱). روایات صحابه و تابعین در صورتی ارزشمند است که به نقل از پیامبر ﷺ و دارای شرایط قبول باشد (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۴۹). البته این کلام بدان مفهوم نیست که تفسیر صحابه و تابعین بی‌ارزش است. در تفاسیر شیعه اقوال بسیاری از صحابه قابل رؤیت است. کلمات آنان می‌تواند در بسیاری از موارد برای فهم آیات به کار آید؛ به‌ویژه اگر صحابه و تابعان از بزرگان و اهل ولایت باشند (ر.ک: معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۹۸-۹۹).

اما از منظر اهل سنت، اعم از اشاعره و معتزله، در حجیت تفسیر صحابه و تابعان دو قول عمده وجود دارد:

الف) اعتبار و حجیت: چراکه آنان به عصر نزول نزدیک‌تر و بر شواهد و قراین آگاه‌تر از مفسران بعدی بوده‌اند (ذهبی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۹۶)؛

ب) عدم حجیت: ابن‌کثیر و برخی دیگر از عالمان، حجیت تفسیر صحابه و تابعین را نمی‌پذیرند (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۱۱۹).

۳. جایگاه روایات در تفسیر آیات

مفسران شیعی اولاً، در کنار روایات، به منابع دیگری چون عقل، علم و غیره رجوع می‌کنند؛ ثانیاً، بسیاری از روایات را به سبب آنکه دارای مشکل مضمونی یا سندی‌اند،

نامعتبر می‌دانند؛ زیرا این مشکل حاکی از عدم صدور آن از سوی معصوم است و در این راستا خود قرآن را نیز معیاری مهم برای ارزیابی روایات در کنار عقل، علم و دیگر معیارها می‌شمارند. به باور علامه طباطبایی بسیاری از روایاتی که برای شأن نزول آیات گرد آمده است، قابل اعتماد نیست (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۴).

اما معتزلیان، بسیاری از روایات را به مجرد آنکه با فهم آنان متناسب نباشد، رد می‌کنند و این میراث گرانبها را آنچنان که باید ارجح نمی‌نهند؛ مثلاً احادیث بسیاری از صحیح بخاری با اینکه نزد اهل سنت از صحت فراوان برخوردار است، نفی می‌شود. برای مثال، ذیل آیه ۶۷ سوره یوسف: «وَ قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنِّي بَابَ وَاحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنِ ابْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَ مَا اُعْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ اِنْ اَلْحُكْمُ اِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ؛ و [یعقوب] گفت: ای پسران من [چون به مصر رسیدید، همه] از یک دروازه وارد نشوید، بلکه از دروازه‌های مختلف وارد شوید و [بدانید من با این سفارش] نمی‌توانم چیزی از [مقدرات] خدا را از شما دور کنم، فرمان جز برای خدا نیست، تنها بر او توکل می‌کنم و همه توکل کنندگان [نیز] باید بر او توکل نمایند.» جبائی بر آن است که حضرت یعقوب از گزارش حسودانه قدرت و شوکت فرزندان خود توسط مردم به پادشاه ترسناک بود؛ چون احتمال می‌داد شاه با شنیدن این خیر از زوال سلطنت خویش بترسد و آنان را بکشد، از این رو به آنان دستور داد تا از درب‌های متعدد بر شاه وارد شوند. جبائی می‌گوید چشم زخم با هیچ برهانی اثبات نشده است، بدین صورت جبائی چشم زخم را انکار می‌کند. شیخ طوسی می‌گوید: کلام جبائی صحیح نیست؛ چون روایات بسیاری آنرا اثبات می‌کند؛ از جمله آنکه حضرت رسول فرمود: «العین حق؛ چشم زخم حقیقت دارد» و ایشان حسنین علیهما السلام را از چشم زخم به خدا پناه داد (ر.ک: طوسی، [بی تا]، ج ۶، ص ۱۶۷).

۴. جایگاه عقل در تفسیر وحی

از منظر شیعه، عقل در کنار دیگر منابع، نه حاکم مطلق و نه محکوم مطلق است؛ بلکه اگر عقل نظری و سالم مانده از هوا و هوس و مغالطه (جوادی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۶۹-۱۷۰) و به تعبیر دیگر، عقل تربیت شده (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۳۳۶) حکمی نمود، اعم از

عقل ابزاری یا عقل منبعی، معتبر است و همانند کتاب و سنت قابل استناد خواهد بود. در فرایند تفسیر قرآن از منظر مفسران و عالمان شیعه عقل، هم به‌عنوان ابزار و هم به‌عنوان منبع، مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد. در حالت اول نقش مصباح را دارد و در حالت دوم عقل برهانی است که مبادی تصویری و تصدیقی را از برهان‌های عقلی استنباط می‌کند و در کنار قرآن می‌نشیند تا فهم ما را از قرآن در منظومه معرفتی عقلی سامان بخشد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۷۰).

در مذهب معتزله عقل‌گرایی مهم‌ترین مبنای مشهور و مورد توافق همه معتزلیان است. البته از دیدگاه دیگران، آنان در عمل، به عقل‌گرایی افراطی گرفتار شدند؛ یعنی عقل را بر همه انواع نقل، اعم از قرآن و روایات حاکم می‌کنند. لازمه این نوع عقل‌گرایی، آن است که به سرعت هر آنچه مخالف عقل است، نفی می‌شود. آنان به عقل بیش از اندازه‌ای که استحقاقش را داشته، بها داده‌اند؛ تا جایی که به تأویل‌گرایی افراطی دچار شده‌اند و نصوص را که با عقولشان کاملاً موافق نبوده است، تأویل کرده‌اند. معتزلیان پیوسته جانب عقل را در همه امور مقدم می‌دارند، چه حکم عقل، بدیهی باشد یا نباشد و چه عقل فطری باشد یا عقل معمولی که مخلوط به هوا و هوس است (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۱۴).

۵. مسئله تأویل

نزد قدام مشهور بوده که تأویل را همان تفسیر و مراد از کلام می‌دانسته‌اند، در حالی که متأخران گفته‌اند: منظور از تأویل معنای مخالف با ظاهر آیات قرآن است. علامه بر آن است: «تأویل واقعی است که مستند بیان‌های قرآن، اعم از حکم، حکمت و یا موعظه قرار می‌گیرد، تأویل برای همه آیات قرآن وجود دارد، چه آیات محکم چه متشابه» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۴۹).

طبق رأی علامه تأویل به معنای بیان مفهوم و معانی آیات نیست که الفاظ بر آنها دلالت داشته باشد، بلکه تأویل از امور عینی است و فراتر از آن است که قالب‌های الفاظ آن را فرا گیرد. خداوند آن امور و حقایق عینی را فقط برای تقریب اذهان ما به قید الفاظ و کلمات و عبارات مقید نموده است. این الفاظ همانند مثل‌هایی هستند که

با آوردن آنها انسان به معنای مورد نظر نزدیک می‌شود.

علامه معتقد است تأویل آیات در دو مورد کاربرد دارد:

الف) توجیه مشابهه: این تأویل در موردی است که ظاهر لفظ شبهه‌انگیز باشد؛ به طوری که موجب پوشیدگی حقیقت معنای کلام و غرض اصلی گوینده باشد. وظیفه تأویل‌کننده در این موارد، دفع شبهه و شک از کلام گوینده است تا غرض اصلی وی معلوم گردد. (ر.ک: معرفت، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۲-۲۳)؛

ب) بیان بطن آیه: یعنی بیان مفهومی عام و فراگیر که از درون آیه و با الغای خصوصیات ظاهر لفظی منتزع می‌شود (ر.ک: همان، ص ۲۵-۲۶).

جمع میان روایات متعدد تأویل و آنچه علامه و استاد معرفت و دیگران نقل کرده‌اند، آن است که بگوییم تأویل عبارت از معنایی است غیر از آنچه از ظاهر قرآن قابل استفاده می‌باشد و آن معنایی عمیق است که اولاً، در سایه آن حقیقت مراد خداوند روشن می‌گردد و ثانیاً، سبب حل مشکلاتی است که در ظاهر برخی از آیات مشاهده می‌گردد. در اینجا تأویل را در این دو مورد با لحاظ آرای دو مذهب اندکی بررسی می‌کنیم:

۱. آیات مشابهه

غیر از اخباریان شیعه که تقریباً منقرض شده‌اند، عالمان شیعه معتقدند هرگاه عقل، یقین به عدم امکان تمسک به ظاهر آیات داشته باشد، از تأویل آیات - یعنی تفسیر آنها برخلاف ظاهر براساس قواعدی خاص - چاره‌ای نیست. از این رو مفسران شیعه، آیاتی را که در ظاهر جبر را اثبات می‌کند، به شکلی تفسیر می‌کنند که اراده را از انسان سلب نمایند (ر.ک: معرفت، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۷۳ / طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۹۶) و آیاتی که در ظاهر، به خداوند ستم را نسبت می‌دهد، به شکلی تفسیر می‌کنند که مخالف روح حاکم بر قرآن و آموزه‌های دینی و یا قاعده‌ای عقلی نباشد؛ چنان‌که از امام باقر علیه السلام پرسیدند چگونه است که خداوند در مورد هر آنچه بخواهد انجام دهد، مورد سؤال واقع نمی‌شود؟ در پاسخ فرمود: چون کاری را انجام نمی‌دهد مگر از روی حکمت و راستی (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۸۸). البته استاد سبحانی معتقد است هیچ‌گاه ظاهر قرآن با صراحت عقل تعارض نمی‌کند، بلکه آرا و افکار موروثی مشکل‌آفرین شده است (ر.ک،

۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۱۲-۱۱۳)، اما به نظر می‌رسد این ادعا گرچه در برخی مثال‌ها ممکن است روا باشد، اما در برخی موارد دست‌کم برای انسان‌های دور از عصر رسالت قابل توجیه نباشد؛ مانند آیاتی که اضلال را به خداوند نسبت می‌دهد و بسیاری از آیات که به پیامبران از جمله حضرت آدم، گناه را نسبت می‌دهد.

اصل تأویل گرچه امری ضروری است، اما تأویلات معتزله گاهی خارج از اصول پذیرفته شده است. از این جهت از منظر روش‌شناسی می‌توان گفت تأویلات آنان بر دو قسم است: تأویلات مقبول و تأویلات مردود که بدون قرائن بوده است. در این موارد آنان در صدد توافق میان عقل و نقل بوده‌اند، اما گاهی به سبب عدم درک صحیح نقل و یا خطا در حکم عقل به تأویل نقل روآورده‌اند (سبحانی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۳۲۹). در اینجا دو مورد از تأویلات مردود معتزله را ذکر می‌کنیم:

خداوند می‌فرماید: «الذی جعل الأرض فراشاً» (بقره: ۲۲). ابوعلی جبائی و بلخی که از مفسران معروف معتزلی‌اند، می‌گویند: فراش به معنای مسطح بودن است؛ چون عقل دلالت بر مسطح بودن زمین می‌کند؛ زیرا در زمین آب وجود دارد و آب در سطح کروی قرار نمی‌گیرد. شیخ طوسی پاسخ می‌دهد آنان که می‌گویند زمین کروی است، مجموعه زمین را کروی می‌دانند، نه تمام قطعات آن را (طوسی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۰۲).

معتزله چون معتقدند مرتکب کبیره مخلد در آتش است، آیات صریح در باب شفاعت را به معنای ترفیع درجه گرفته‌اند، نه رفع عقاب (ر. ک: سبحانی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۱۴). مثال دیگر آنکه جمعی از متأخران معتزله عذاب قبر را انکار کرده‌اند و استدلالشان این است که میت مانند سنگ و از جمادات است که روح ندارد تا احساس داشته باشد و عذاب شود. شیخ مفید در حکایات نقل می‌کند که معتزله با بسیاری از معارف دینی مخالفت کرده‌اند. آنها کسانی را که عذاب قبر را اثبات نموده‌اند، مورد تمسخر قرار می‌دهند، در حالی که امت اسلامی به این مطلب معتقدند (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۶۷).

معتزله می‌باید احتمال‌های گوناگون را بررسی می‌کردند و مثلاً به عذاب قبر برزخی می‌اندیشیدند؛ چراکه می‌توان گفت جمع میان ادله عذاب قبر و عقل و علم، با توجه به دلایل دیگر، وجود قبر و عذاب و ثواب برزخی است (ر. ک: حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶، ص ۵۵).

۲. بطن‌داری آیات

در مورد بطن و معنای عمیق‌تر و لایه‌های غیر ظاهر که با فرایند تأویلی عمق‌گرایانه قرآن قابل دسترسی است، باید گفت: از منظر روایات مسلم شیعی، قرآن دارای سطوح مختلفی از معانی است که به پاره‌ای از این سطوح بطون گفته می‌شود. بطن معنای نهفته در زیر ظاهر است، چه آن معنا یکی باشد یا بیشتر، نزدیک به معنای ظاهری باشد، یا دور از آن (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۷۴). یعنی قرآن علاوه بر معنای ظاهری، دارای معنای باطنی نیز هست که آنها هم معتبر و حجت‌اند. این نوع روایات به شکل گسترده در منابع شیعی یافت می‌شود (کلینی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۳۷۴ ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۸، ص ۷۱). البته مبنای مفسران شیعه آن است که معنای باطنی نباید مخالف معنای ظاهر باشد و هر روایتی که بیانگر بطن مخالف ظاهر باشد، به دلایل مختلف از جمله روایات عرض بر کتاب، مردود به شمار می‌آید؛ به تعبیر دیگر، بطن مخالف ظاهر نیست، بلکه لایه‌ای عمیق‌تر از آن است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۴۱)؛ چراکه ظاهر حجت است و امکان مخالفت با آن وجود ندارد (ر.ک: آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۸۱). پس باید میان ظاهر و معنای باطن تناسبی باشد (معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۸). میان بطن و ظاهر آیه، ارتباطی خاص برقرار است و ما می‌توانیم فرایند این ارتباط را بیابیم (ر.ک: معرفت، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۱). البته در برخی سطوح این ارتباط برای غیر معصومان قابل درک نیست، اما در هر حال باید مخالف ظاهر نباشد. از این جهت علامه طباطبایی نظریه کسانی را که معتقدند تأویل، معنایی است که مخالف ظاهر قرآن می‌باشد، مردود می‌شمارد و می‌گوید: ظاهر این نظریه آن است که در قرآن آیاتی باشد که معنای حقیقی آن مشتبه شود و برای مردم مجهول و جز خدا آن را نداند و روشن است که چنین کلامی بلیغ شمرده نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۸، صص ۳۰ و ۶۱).

گرچه در منابع روایی معتزلیان اندکی روایات بطن‌داری قرآن یافت می‌شود (متقی هندی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۵۵۰، ح ۲۴۶۱)، اما غالباً به وجود بطن برای آیات اعتقاد ندارند؛ تا جایی که ذهبی آن را از اختصاصات شیعه می‌داند و می‌گوید: شیعیان دوازده امامی چون در قرآن چیزی که تمامی اغراضشان را برآورده سازد، نیافته‌اند، راه حل مشکل خویش را در آن دیدند که برای قرآن ظاهر و باطن، بلکه بطن‌هایی فراوان دست‌وپا کنند (ذهبی،

[بی تا]، ص ۲). البته بخشی از اهل سنت نیز بطن‌داری قرآن را پذیرفته و بر آن استدلال و دلایل منکران را رد کرده‌اند؛ اما اینان اندکند (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۷-۸)، در حالی که وجود بطن در میان شیعه و برای همه آیات مورد قبول بوده است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۲-۲۳).

دو نکته پایانی

الف) تفاسیر معتزله، علی‌رغم آنکه با عقل‌گرایی افراطی دارای انحراف‌هایی بوده است، امتیازهای فراوانی دارد که در مجموع تفاسیر آنان را از تفاسیر اشاعره بسی برتر کرده است؛ از جمله:

۱. آنان عقل را در کنار نقل حجت می‌دانند و به آن اعتبار می‌بخشند و به هیچ‌وجه اعتقادی به تضاد آموزه‌های وحیانی با عقلانی ندارند و این مبنا می‌تواند بسیاری از مشکلاتی که اشاعره را زمین‌گیر کرده، برطرف نماید؛

۲. مخاطبان قرآن همه انسان‌ها هستند، اعم از مؤمنان، کافران و قرآن باید هر عاقل حق‌گرا را قانع سازد و چون کافران دارای شبهاتی هستند که از عقل آنان برخاسته است و به عبارتی، شبهات آنان برون‌دینی است، تنها می‌توان با شیوه عقلی به آنان پاسخ گفت و به هیچ‌وجه عقل ناکارآمد و زبون اشعری توان دفاع از اسلام و پاسخ‌گویی به شبهات کافران را ندارد. از این رو، آنان در طول تاریخ پیوسته در تفاسیر خود به رد شبهات غیر مسلمانان پرداخته‌اند و این شیوه از امر به معروف و نهی از منکر که یکی از اصول پنج‌گانه آنان است و از عقل‌گرایی آنان برخاسته، از این جهت هارون الرشید، برخی از آنان را تبعید و برخی دیگر را زندانی نمود، اما وقتی فهمید تنها آنها هستند که می‌توانند در مقابل غیر مسلمانان مناظره کنند، آزادشان کرد (ر.ک: ابوزهره، ۱۹۹۲، ص ۱۵۰).

۳. همسازی با علم و عالمان عرصه‌های مختلف؛ معتزله چون با محوریت عقل به تفسیر قرآن پرداخته‌اند، به‌خوبی توانسته‌اند خود را با علم و دانشمندان خود هماهنگ کنند و اگر طبق ادله قطعی و به‌واسطه پیشرفت علوم تجربی در عرصه طبیعی و انسانی، مطلبی به ثبوت رسیده است و عقل آنان را قانع ساخته است، آن را در تفسیر خود گنجانیده و مورد بهره‌برداری قرار داده‌اند (ر.ک: ذهبی، [بی تا]، ج ۲، ص ۵۶۷).

ب) تفاوت‌های دیگر شیعه با معتزله: چنان‌که اشاره شد، برخی از نویسندگان اهل سنت که اطلاع درستی از مبانی تفسیری شیعه ندارند، شیعه را جزئی از معتزلیان می‌پندارند و به سبب برخی از مشترکات می‌گویند شیعه شاخه‌ای از معتزله است (احمد امین، ۱۴۲۵، ص ۶۷۲). دکتر ذهبی در موارد متعددی مذهب کلامی شیعه و معتزله را یکسان پنداشته و شخصیت‌ها و مفسران شیعه را معتزلی دانسته است. به عنوان مثال، تفسیر امالی شریف مرتضی (۳۵۵-۴۳۶ ق) را که به نام **غرر الفوائد و درر القلائد** معروف است، در ردیف تفاسیر معتزلی معرفی می‌کند و در مورد شخصیت سیدمرتضی می‌نویسد: «سید مرتضی با اینکه شیعه بوده معتزلی هم بوده و در اعتزال خود بسیار مبالغه هم داشته است (ر.ک: ذهبی، [بی تا]، ج ۱، ص ۳۹۰). ذهبی عدم باور به رؤیت خدا را با چشم سر (همان، ج ۲، ص ۴۰۵) و اعتقاد به آزادی و اختیار انسان در اعمال (همان، ص ۴۰۶) را دلیل بر معتزلی بودن سیدمرتضی می‌شمارد. این نسبت به دلایل مختلفی ناصحیح است؛ از جمله: ۱. پیدایش شیعه از زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و به صورت محسوس دوران امیرالمومنین عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَام بوده است و شیعه اصول عقاید خود را از چهارده معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام گرفته است، در حالی که در عصر امام عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَام هنوز **واصل بن عطا** (مؤسس معتزله) متولد نشده بود؛ ۲. اصول عقاید شیعه عبارت است از: توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد. این اصول با اصول معتزله فقط در توحید و عدل موافق است. پس چگونه سیدمرتضی که شیعه است، می‌تواند معتزلی باشد و چگونه عقیده به امامت با عدم عقیده به امامت جمع می‌شود؟؛ ۳. ذهبی در مورد مبحث «شفاعت» اقرار می‌کند که عقیده شیعه با معتزله در این مسئله مخالف است. (همان، ج ۲، ص ۱۳۵). در مورد حقیقت ایمان اعتراف می‌کند که عقیده شیعه و معتزله متغایر است (همان، ص ۱۳۶). پس چگونه می‌توان گفت عقاید کلامی شیعه و معتزلی یکی است؟؛ ۴. عقیده شیعه و معتزله در مورد آزادی و اختیار انسان متفاوت است؛ چراکه معتزله به آزادی در حد تفویض قائل است، اما شیعه «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» را قبول دارد؛ ۵. وجود چند مسئله مشترک میان دو مذهب آنان را به یک مذهب تبدیل نمی‌کند.

البته برخی از محققان اهل تسنن کاملاً به این امر آگاه‌اند و گفته‌اند چنین رابطه‌ای میان این دو مذهب نیست. شیخ **ابوزهره** می‌گوید: شیعه قدیمی‌ترین مذهب سیاسی

اسلامی است و در عصر عثمان ظاهر شدند و در زمان امام علی علیه السلام رشد و نمو کردند (ابوزهره، ۱۹۹۲، ص ۳۰). ابن ابی الحدید بر آن است که مذهب معتزله زائیده مذهب شیعه است. وی می گوید: اصحاب معتزلی ما به *واصل بن عطاء* می رسند و *واصل*، شاگرد *ابوهاشم* فرزند *محمد بن حنفیه* است و *ابوهاشم* شاگرد پدرش *محمد* است که وی شاگرد امام علی علیه السلام بوده است (ابن ابی الحدید، ۱۹۶۱، ج ۲، ص ۱۲۸). *شهرستانی* نیز می گوید: *نظام* که یکی از بزرگان معتزله است، شاگرد *هشام بن حکم* و *هشام* نیز شاگرد امام *جعفر صادق علیه السلام بوده است (شهرستانی، [بی تا]، ص ۲۶).*

برخی دیگر از موارد اختلافی میان شیعه و معتزله از این قرار است:

۱. برخلاف معتزله، امامیه اتفاق دارند مؤمن مرتکب گناه کبیره در آتش جاودانه نخواهد بود و از منظر قرآن آیه ای نیست که این قاعده را نفی نماید، اما معتزله با تمسک به آیه «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ» (نساء: ۱۴) مؤمنانی که مرتکب کبیره ای شده اند را اهل خلود در جهنم می دانند.

۲. برخلاف معتزله، امامیه آیات شفاعت را عام می داند و مرتکبان کبیره را نیز مشمول آن می داند، اما معتزله آن را برای مطیعان می داند و نتیجه آن را ترفیع مرتبه می شمارد. امامیه بر آن است که پذیرفتن توبه بر خدا واجب نیست، بلکه آن را از طریق تفضل می پذیرد، از این رو در آیه ۱۶۰ بقره می فرماید: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَاصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَاُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ». توصیف خداوند به رحیم پس از توبه دلالت بر تفضلی بودن قبول توبه دارد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۴۲)، در حالی که معتزله می گویند اثر توبه در اسقاط عقاب، ضروری است، نه تفضلی؛

۳. بر خلاف معتزله، امامیه با عنایت به آیات مربوط به پیامبران و با توجه به اینکه آنان با اختیار خود لایق عصمت شده اند، می گویند پیامبران از فرشتگان برترند؛

۴. بر خلاف معتزله، امامیه بر آن است که لفظ «بداء» بر خدا اطلاق می شود؛

۵. برخلاف معتزله، امامیه به رجعت معتقد است؛

۶. شیعه در جایی به تأویل ظهورات و تفسیر آنها برخلاف ظاهرشان رو می آورد که مفهوم ظاهری با امر بدیهی عقل ناسازگار باشد؛ در حالی که بسیاری از معتزلیان پیوسته جانب عقل را مقدم می دارند؛

۷. عصمت پیامبران از گناهان کبیره و صغیره، قبل و بعد از نبوت در شیعه، برخلاف معتزله؛
۸. عدم لزوم وفا به وعیدهای موجود در قرآن کریم از سوی خداوند و امکان اسقاط و عفو در شیعه (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۹۳-۲۱۸).

نتیجه گیری

روایات اهل بیت در کنار قرآن از منظر شیعه حجیت دارد؛ اما از نظر عموم اهل سنت- از جمله معتزله- اهل بیت پیامبر دارای قلمرو گسترده‌تری بوده، فاقد عصمت می‌باشند. از منظر شیعه، تنها سخن پیامبر ﷺ و اهل بیت او به دلیل عصمت، معتبر است و هیچ دلیلی بر لزوم پیروی از سنت صحابه و تابعین وجود ندارد؛ اما از منظر معتزله، تفسیر صحابه و احیاناً تابعان معتبر است.

از نگاه شیعه، عقل در کنار دیگر منابع، نه حاکم مطلق و نه محکوم مطلق است. در مذهب معتزله عقل‌گرایی مهم‌ترین مبناست و آن را بر همه انواع نقل، حاکم می‌کنند.

از منظر روایات مسلم شیعی، قرآن دارای سطوح مختلفی از معانی است که به پاره‌ای از این سطوح، بطون گفته می‌شود و مرحله‌عالی فهم عمیق قرآن که شامل بطون هم می‌شود، به معصوم اختصاص دارد؛ ولی معتزلیان غالباً به وجود بطن برای آیات اعتقاد ندارند.

نگرش شیعه با معتزله در مسائل دیگری مثل سرانجام مؤمن مرتکب گناه کبیره، تفسیر آیات شفاعت، برتری پیامبران از فرشتگان، مسئله بداء، رجعت، عصمت، وفای به وعیدهای موجود در قرآن و ... متفاوت است.

منابع و ماخذ

- * قرآن مجید؛ ترجمہ محمد مهدی فولادوند؛ تهران: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۵ق.
۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم؛ کفایۃ الاصول؛ قم: مؤسسۃ آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ق.
 ۲. آلوسی، سید محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم؛ بیروت: دارالکتب العلمیۃ، ۱۴۱۵ق.
 ۳. ابن ابی الحدید، عبد الحمی؛ شرح نہج البلاغۃ؛ بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، ۱۹۶۱م.
 ۴. ابوزہرہ، الشیخ محمد؛ تاریخ المذاهب الاسلامیہ؛ قاہرہ: دار الفکر العربی، ۱۹۹۲م.
 ۵. احمد امین؛ ظہر الإسلام؛ بیروت: دارالکتب العلمیۃ، ۱۴۲۵ق.
 ۶. اشعری، الامام ابو الحسن علی بن اسماعیل؛ الابانۃ فی اصول الدیانہ؛ چاپ دوم، بیروت: دار الکتب العربیہ، ۱۴۱۰ق.
 ۷. _____؛ مقالات الاسلامیین؛ چاپ سوم، فرانسه، دارالنشر، ۱۹۸۰م.
 ۸. تفتازانی سعدالدین؛ شرح المقاصد فی علم الکلام؛ [بی جا] دارالمعارف النعمانیہ، ۱۴۰۱ق.
 ۹. جرجان قاضی میرسید شریف؛ شرح المواقف؛ تحقیق علی بن محمد جرجانی؛ مصر: سعادت، ۱۳۲۵ق.
 ۱۰. جوادی آملی، عبد اللہ؛ تسنیم تفسیر قرآن کریم؛ قم: اسراء، ۱۳۸۱.
 ۱۱. حسن زاده آملی، حسن؛ انسان در عرف قرآن؛ تهران: ہفتم، سروش، ۱۳۸۶.
 ۱۲. حکیم، محمد باقر؛ علوم القرآن؛ چاپ سوم، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
 ۱۳. ذہبی، محمد حسین؛ التفسیر و المفسرون؛ بیروت: شرکتہ دار الارقم، دوم، [بی تا].
 ۱۴. سبحانی، جعفر؛ بحوث فی الملل و النحل؛ قم: مؤسسہ انتشارات اسلامی وابستہ بہ جامعہ مدرسین، ۱۴۱۷ق.
 ۱۵. شہرستانی، ابو الفتح محمد بن عبدالکریم بن احمد؛ الملل و النحل؛ تحقیق محمد سید گیلانی؛ بیروت: دارالمعرفۃ، [بی تا].
 ۱۶. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان؛ الحکایات (یک جلدی)؛ قم: انتشارات کنگرہ جهانی شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.

۱۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ قرآن در اسلام؛ قم: چاپ دوم، بوستان کتاب، ۱۳۷۸.
۱۸. _____؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: دفتر نشر، ۱۴۱۷ق.
۱۹. طبرسی، فضل ابن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۲۱. علامه حلی؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ قم: جامعه مدرسین بالحوزة العلمية بقم، ۱۳۸۰.
۲۲. عیاشی، محمدبن مسعود؛ تفسیر العیاشی؛ تهران: علمیه، ۱۳۸۰.
۲۳. فیض کاشانی؛ تفسیر الصافی؛ چاپ دوم، تهران: انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ق.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب؛ اصول کافی؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، [بی تا].
۲۵. متقی هندی، علاءالدین علی؛ کنز العمال؛ بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۹ق.
۲۶. مسلم، ابن الحجاج نیشابوری؛ صحیح مسلم؛ بیروت: دار الفکر، [بی تا].
۲۷. معرفت، محمد هادی؛ تفسیر و مفسران؛ چاپ سوم، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۸۵.
۲۸. _____؛ التفسیر الاثری الجامع، ج ۱؛ قم: مؤسسه التمهید، ۱۳۸۷.
۲۹. _____؛ التمهید فی علوم القرآن؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی مهر، ۱۴۱۴ق.
۳۰. _____؛ التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب؛ مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیة، ۱۴۱۸ق.
۳۱. _____؛ التأویل فی مختلف الآراء والمذاهب؛ قم: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۳۸۵.
۳۲. هادوی تهرانی، مهدی؛ مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم؛ قم: مؤسسه فرهنگی خرد، ۱۳۷۷.