شیوه تفسیری معتزله

عاشوری تلوکی، ناد علی

چکیده

مکتب اعتزالى با کناره‏گیرى واصل‏بن‏عطا(131-80 ق) از مجلس درس حسن‏بصرى (ت 110ق) پا گرفت و دوره رونق آن در زمان خلافت مأمون، معتصم و واثق بود. اساس عقاید آنان را رجحان عقل بر نقل تشکیل مى‏داد؛ به همین روى در تفسیر قرآن هر آیه‏اى را که با عقل اعتزالى آنان مخالفت داشت، تأویل مى‏کردند. گرایش آنان به مجاز واستعاره، مباحث لغوى و قرائات شاذ هم در همین راستا بود. یکى از مهمترین آثار تفسیرى معتزله، "تنزیه‏القرآن" عبدالجبار است. در آن به رفع شبهه و ابهام از آیات قرآن پرداخته شده است. در این مقاله مباحث فوق به تفصیل آمده است.

کلید واژه‏ها: روش تفسیرى،معتزله، تنزیه‏القرآن، واصل‏بن عطا، حسن‏بصرى.

1) مقدمه

پیامبر اکرم (ص) همزمان با دریافت اوّلین آیات قرآن کریم، وظیفه دیگرى را که عبارت از ابلاغ این آخرین وحى‏نامه الهى بود، بر عهده داشت. به تصریح قرآن، پیامبر صلى‏الله‏علیه‏و‏آله‏وسلم موظف بود آن چه را که بر وى وحى مى‏شود، براى مردم "تبیین" و تفسیرند. آیه «و انزلنا الیک الذکر لتبیّن للناس ما نزّل الیهم»(1)[نحل 44] ناظر به همین حقیقت است. بر این اساس پیامبر صلى‏الله‏علیه‏و‏آله‏وسلم مأموریت داشت موارد نیاز جامعه اسلامى را شناسایى کرده، به شرح و تفسیر آیات قرآن بپردازد و اگر صحابه ایشان در فهم آیه‏اى به مشکل بر مى‏خوردند و یا پرسشى داشتند، به حضرت مراجعه و ابهام و اشکال خویش را برطرف مى‏ساختند.

مجموع آن چه را که نبّى مکرّم اسلام صلى‏الله‏علیه‏و‏آله‏وسلم در شرح و توضیح آیات در موارد متعدد بیان فرمود، در احادیث حضرت موجود بود و صحابه آن را نقل مى‏کردند. به تدریج که تفسیر به صورت علمى مستقل در آمد، این روایات هم از درون احادیث پیامبر صلى‏الله‏علیه‏و‏آله‏وسلم بیرون آورده شد و به صورت کتبى مستقل به نام تفاسیر جاى گرفت. البته تعداد این احادیث از چندصد حدیث فراتر نمى‏رود[1]. بگذریم از این که در بین همین تعداد هم چه بسا روایات جعلى و ساختگى فراوانى یافت مى‏شود و یا اجتهادات شخصى صحابه و تابعان، بعضا به عنوان روایات تفسیرى پیامبر صلى‏الله‏علیه‏و‏آله‏وسلم نقل شده‏اند. پس از عصر صحابه و پیدایش مکاتب و فرقه‏هاى مختلف مذهبى، هر دسته‏اى براى تأیید پایه‏هاى عقیدتى خویش به قرآن روى مى‏آورد و آیات این کتاب عزیز را بر مبناى اصول مکتب خویش تفسیر مى‏کرد. این عامل سبب گردید که مکاتب مختلف تفسیرى در تفسیر قرآن راه یابد.

در دوره صحابه و حتى تابعان محور تفسیر، روایات و منقولات پیامبر صلى‏الله‏علیه‏و‏آله‏وسلم بود و اساس و بنیان تفسیر نقلى یا تفسیر به مأثور، در این دوره پایه‏ریزى شد. رواج این شیوه تفسیرى ناشى از دو عامل اساسى بود: نخست این که جامعه نوپاى اسلامى هنوز به کمال عقلى خویش نرسیده و نقل‏گرایى ویژگى بارز آن دوران بوده است؛ دیگر این که روایات منع تفسیر به رأى، دستاویز مناسبى براى برخى گروه‏ها بود که راه هر گونه اظهارنظر و عقل‏گرایى در تفسیر را به کلّى مسدود سازند. از این رو تفسیر عقلى و اجتهادى در آن دوره یا به چشم نمى‏خورد و یا بسیار اندک و نادر است.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1) و قرآن را بر تو نازل کردیم تا آنچه را بر مردم نازل شده، بیان کنى.

امّا بدیهى است جامعه‏اى که کتاب آسمانى‏اش دلایل و براهینى در اثبات حق یا ردّ باطل عرضه مى‏دارد و با صراحت تمام مردم را به تدبّر و تأمل در آیات مقدّس و نورانى قرآن فرا مى‏خواند، هرگز نمى‏تواند بدون توجّه به این امور و صرفا بر پایه پاره‏اى روایات تفسیرى، فهم خود از قرآن را کامل بداند[2]؛ بدین سبب، تفسیر نقلى یگانه راه فهم قرآن تلقى نشد و با پیدایش مذاهب مختلف کلامى و فقهى، به تدریج زمینه‏هاى تفسیر عقلى هم فراهم آمد.

2) آغاز پیدایش معتزله

یکى از مهم‏ترین فرقه‏هایى که بر مبناى عقل‏گرایى پا به عرصه ظهور نهاد، فرقه معتزله بود. این فرقه به وسیله واصل بن عطا (131 -80 ق) یکى از شاگردان حسن بصرى پدید آمد و به دلیل پیوند و ارتباطى که در دوران خلافت مأمون با دستگاه حاکم برقرار کرد، توانست قدرت بلامنازعى بیابد و مکتب اعتزال را رسمیّت بخشیده، تفاسیرى با تکیّه بر مبانى و عقاید این مکتب پدید آورد.

گویند: روزى واصل‏بن‏عطا در محضر درس استادش نشسته بود که سخن از اختلاف خوارج و مرجئه درباره کفر و ایمان مرتکب کبیره به میان آمد. پیش از آن که استاد سخنى بگوید، واصل گفت: به عقیده من اهل کبائر فاسق هستند نه کافر[3]. پس از این سخن از جمعیت جدا شد و به تبلیغ عقیده و مرام خویش پرداخت. عمروبن عبید، شاگرد و برادر زنش نیز به او ملحق شد. این جا بود که حسن بصرى گفت: «اعتزل عنا»، یعنى واصل از ما جدا شد و بنا به نقلى دیگر گفت: «اعتزلا عنّا»، یعنى واصل و عمرو از ما جدا شدند و قول دیگرى اختیار کردند[4]. بر این اساس طرفداران واصل‏بن عطا به معتزله معروف شدند.

معتزله در دوره بنى‏امیّه با دستگاه خلافت رابطه خوبى نداشت. در آغاز حکومت بنى‏عباس بیشتر حالت بى‏طرفى به خود گرفت. در دوره مأمون که به ظاهر اهل فضل و دانش بود مورد توجّه قرار گرفت؛ به گونه‏اى که خلیفه خود را معتزلى و طرفدار مکتب اعتزال معرّفى کرد. پس از مأمون نیز معتصم و واثق هر دو شیوه وى را پیش گرفتند و معتزله توانست با حمایت دستگاه خلافت عقاید خویش را ترویج کند.

اهل حدیث یا اهل سنت- که در نقطه مقابل معتزله قرار داشتند- به شدّت طرفدار این عقیده بودند که کلام خداوند همانند ذات الهى قدیم و غیرمخلوق است. اما معتزله به شدّت مروّج این باور بود که کلام خداوند مخلوق و حادث است و کسى که معتقد باشد قرآن قدیم است کافر است. مأمون و دو خلیفه بعد از او، یعنى معتصم و واثق، به حمایت از عقیده معتزله دستور دادند مخالفان شکنجه شده، به زندان افکنده شوند[5]. امّا وقتى نوبت به متوکّل رسید، وى بر ضدّ معتزله گرایش پیدا کرد و به قلع و قمع آنها اقدام کرد. به گونه‏اى که "معتزله پس از دوره محنت کمر راست نکرد و میدان براى همیشه به دست مخالفانشان افتاد. در عین حال برخى شخصیّت‏هاى بارزى در دوره‏هاى ضعف آنها ظهور کرده‏اند؛ از قبیل ابوالقاسم بلخى معروف به کعبى(ت237ق)، ابوعلى جبایى (ت303ق)، ابوالقاسم جبایى، پسر ابوعلى جبایى، قاضى عبدالجبار معتزلى (ت 415 ق)، ابوالحسن خیاط، صاحب‏بن‏عباد، زمخشرى و ابوجعفر اسکافى [6].

3) برخى از عقاید معتزله

ذیلاً برخى از مبانى اعتقادى این مکتب را که تا حدودى با این مقال در ارتباط است به اجمال بر مى‏شمریم:

1- افعال خداوند معلل به اغراض بوده، بر اساس حکمت و مصلحت انجام مى‏پذیرد؛ 2- رؤیت خداوند در دنیا و آخرت محال است؛ 3- توحید و عدل از باورهاى اولى و اصلى معتزله به شمار مى‏آید؛ 4- کلام خداوند مخلوق و حادث است و قدیم‏بودن منحصر به ذات اقدس الهى است؛ 5- تکلیف‏مالایطاق محال است؛ 6- مؤمن قادر بر کفر است، چنان که کافر قادر بر ایمان است؛ 7- مغفرت بدون توبه امکان‏پذیر نیست؛ 8- فاسق نه مؤمن است و نه‏کافر، بلکه در منزلتى بین‏المنزلتین است؛ 9- قرآن با عقل قابل تفسیر است؛ 10- در تعارض عقل و نقل، عقل مقدم‏است.

همان‏گونه که ملاحظه مى‏شود یکى از مهم‏ترین اصول پذیرفته شده این مکتب، دخالت عقل در نقل، به ویژه در فهم و تفسیر قرآن است.

4) آغاز پیدایش رأى در تفسیر

گرچه برخى عقیده دارند راه‏یابى عقل و رأى در تفسیر به عصر معتزله بر مى‏گردد، لکن به نظر مى‏رسد قضاوت صحیح در این مورد آن است که بگوییم دخالت دادن عقل و اندیشه در فهم قرآن ریشه در خودِ قرآن دارد و این آخرین وحى نامه الهى، بارها مسلمانان را به تدبّر در آیات نورانى‏اش فرا خوانده است. چنان که مثلاً در سوره محمد صلى‏الله‏علیه‏و‏آله‏وسلم فرمود: «أفلا یتدبرون القران أم على قلوب أقفالها»(1) [آیه 24] و در سوره زخرف فرمود: «إنّا جعلناه قرآنا عربیا لعلّکم تعقلون»(2) [آیه 3].

بنابراین تعقل در قرآن را که اساس تفسیر عقلى و اجتهادى است، باید در خودِ قرآن جستجو کرد؛ امّا به هر حال به نظر مى‏رسد تفسیر عقلى در اواسط خلافت حکام اموى با پیدایش تدریجى فرقه‏هاى مختلف مذهبى پایه‏ریزى شد. در این دوران متکلّمان درباره مسایلى نظیر قضا و قدر یا جبر و اختیار سخن گفته، هر یک براى تأیید مبانى اعتقادى خویش به قرآن مراجعه و استشهاد مى‏کردند. در دوره بنى‏عباس معتزله نفوذ سیاسى و قدرت حکومتى بدست آورد، دخالت عقل در تمامى ابعاد معارف دینى، از جمله تفسیر قرآن به فراوانى رواج یافت.

5) ویژگیهاى تفسیرى معتزله

به نظر مى‏رسد مهم‏ترین ویژگیهاى تفسیر معتزله را به اجمال مى‏توان اینگونه برشمرد:

1-5) عقل‏گرایى افراطى

همان‏گونه که پیش از این اشاره شد، یکى از اصول عقاید معتزله حاکمیّت عقل بر همه تعالیم دین، از جمله تفسیر است. معتزله با تکیه بر این اصل و براى ابطال دلایل مخالفان، آیات قرآن را به گونه‏اى تفسیر مى‏کردند که با اصول مکتب و مرام خویش سازگار باشد. البته تردیدى نیست که جوهره معارف دین و حقایق قرآن، عقلانیّت و تکیه بر منطق و استدلال است. آن چه معتزله را از سایر مذاهب اسلامى، از جمله شیعه، متمایز مى‏سازد، گرایش افراطى آنان به توجیهات عقلى است. گرچه شاید عامل عمده این تمایل افراطى، همان‏گونه که شهید مطهّرى مى‏نویسد، دفاع از اسلام در مقابل دهرى‏ها، مانوى‏ها، صابئان، یهود و نصارى باشد [7]؛ ولى این هرگز نمى‏تواند توجیه کننده اظهارنظرهاى ناصواب و تفسیرهاى خلاف واقع این جماعت باشد.

مثلاً معتزله وجود جن را که به تصریح آیات و روایات وجودى واقعى دارد، نه تمثیلى و تشبیهى، انکار مى‏کنند و برخى مانند زمخشرى هم که کمى معتدل‏تر سخن مى‏گوید و وجود جن را به کلّى منتفى نمى‏داند، تأثیر آن را نپذیرفته، به توجیه و تأویل آیات و احادیث صحیح در این‏باره مى‏پردازد.

همچنین در برابر کرامات اولیاءاللّه‏ و سحر و تأثیر آن موضع انکارآمیزى اتخاذ مى‏کردند و با این بهانه که عقل نمى‏تواند آن را اثبات کند، به توجیه متکلّفانه آیات و روایات روى مى‏آوردند. به اعتقاد آنان تفسیر صحیح قرآن ایجاب مى‏کند که با تکیّه بر عقل افسانه‏ها و خرافات را از حقایق دین بزداییم؛ امّا در این مسیر دچار انحراف شدند و برخى واقعیّات و مسلّمات را انکار کردند که باعث خشم عامّه شد [8].

2-5) گرایش به مجاز و استعاره

یکى دیگر از وجوه تمایز تفسیر معتزله گرایش به مجاز و استعاره و تشبیه است. در هر آیه‏اى که با اصول عقایدشان مطابق نبوده، از معناى ظاهرى عدول کرده، به مجاز و تمثیل روى آورده‏اند. بى‏تردید استعاره، مجاز، کنایه، تشبیه و سایر صنایع بدیعى در قرآن به بهترین شکلى بکار رفته است؛ ولى این هرگز روا نمى‏سازد که هر جا در فهم آیه‏اى در مانده، تفسیر آن مشکل بود، از معناى ظاهرى دست کشیده، آیات را بر معانى مجازى‏شان حمل کنیم؛ زیرا اصل اولى در تفسیر، حمل‏الفاظ بر معناى ظاهرىِ متبادر به ذهن است. معناى مجازى در جایى است که قرینه‏اى در میان باشد یا حمل معنا بر ظاهر موجب قول به تشبیه یا تجسیم درباره خداوند شود؛ بنابرین آن چه در ذیل آیه «و اذ أخذ ربک من بنى‏آدم من ظهورهم ذرّیتهم»(1)[اعراف 172 ]بیان کرده و آن را به دلیل استبعاد عقلى، بر مجاز و استعاره حمل کردند، سخنى به گزاف گفتند؛ زیرا اخذ ذریّه از ظهور بنى‏آدم به وضع و شیوه‏اى که بر ما پوشیده است، در حیطه قدرت خداوند است و استبعاد عقلى در آن بى‏جاست. هزاران استبعاد عقلى در طول تاریخ در پیش روى بشر بوده است که علم و کشف و اختراع مستبعد بودن آنها را باطل ساخته است [9].

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1) و [به یاد آر] زمانى را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه‏اشان را برگرفت.

3-5) توجّه به مباحث لغوى

شک نیست که یکى از مهم‏ترین بخشهاى تفسیر مباحث مربوط به الفاظ و واژگان آیات است. اهتمام به این بخش در حدّ نیاز نه تنها مخلّ به برداشت درست قرآن نیست، بلکه ضرورت توجّه به آن به حدّى واضح و آشکار است که جاى درنگ و تأمل ندارد. دلیل بارز این ادعا آن است که در هیچ دوره‏اى از تاریخ تفسیر، از اوّلین روزهاى نزول وحى تاکنون هیچ یک از تفاسیر موجود از مباحث لغوى خالى نبوده است. امّا آن‏چه باعث تمایز تفسیر معتزله از دیگر تفاسیر شده این است که آنان اهمیّت فوق‏العاده‏اى به بحث‏هاى لغوى از خود نشان داده‏اند. البته اگر در جایى، معناى لغتى با عقاید آنان ناسازگار بوده است، به راحتى از آن صرف‏نظر کرده یا آن را با برداشت‏هاى اعتقادى خویش توجیه کرده‏اند؛ چنانکه مثلاً "ابوعلى جبایى" براى فرار از معنى "جَعَلَ" در آیه «و کذلک جعلنا لکل نبّى عدوّا من المجرمین»(1) [فرقان 13] جعل را به معناى "بَیَّنَ" گرفته و معنى آیه را چنین گمان کرده است: و کذلک ان الله سبحانه بیّن لکل نبّى عدوّه حتّى یأخذمنه حذره(2)[10].

همچنین در تفسیر آیه «وجوه یومئذ ناضرة الى ربها ناظرة»(3) [قیامت 23-22] و آیه «على‏الأرائک ینظرون»(4)[ مطففین 23 ]درباره رؤیت یا عدم رؤیت خداوند به توجیهات لغوى پرداختند و از این رهگذر سعى کردند دیدگاه خود را مبنى بر عدم رؤیت مطلق خداوند اثبات کنند. به عقیده آنان مراد از نظر کردن در آیات مذکور «رجاء» به رحمت و مغفرت الهى و امید به نعمت و کرامت خداوند است[11].

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1) و اینچنین براى هر پیامبرى از میان گناهکاران دشمنى قرار دادیم.

2) و اینچنین خداى سبحان براى هر پیامبرى دشمنش را آشکار ساخت تا از او برحذر باشد.

3) چهره‏هایى در چنین روزى درخشانند و به سوى پروردگارشان مى‏نگرند.

4) بر تختها مى‏نگرند.

4-5) استناد به قرائات شاذّ

هر چند بسیارى از علماى شیعه و سنّى جواز استناد به قرائات سبعه- حتى در نماز- را جایز دانسته، بر آن ادعاى اجماع کرده‏اند؛ اما نباید تردید داشت که قرائت همانند روایت است و از هر قارى که باشد، باید با نقل صحیح از پیامبر صلى‏الله‏علیه‏و‏آله‏وسلم یا ائمه معصومین علیهم‏السلام ثابت شده باشد[12]. بنابراین استناد به قرائات شاذّى که مورد تأیید پیشوایان دین نباشد، نه تنها باعث بطلان نماز مى‏شود، بلکه استناد به آن در تفسیر قرآن نیز جایز نیست. ولى معتزله گاهى براى نصرت عقاید خویش، قرائت مشهور را رها کرده، به قرائت شاذّى تمسک جسته‏اند. چنان‏که در آیه «وکلّم الله موسى تکلیما»(1)[نساء 164] براى تنزیه خداوند «اللّه» را به فتح خواندند تا تکلّم به موسى برگردد[13].

همچنین واژه "غلف" را در آیه «و قالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بکفرهم»(2) زمخشرى مانعى نمى‏بیند که آن را به جاى سکون لام یعنى "غُلْف"، به ضمه لام یعنى "غُلُف" جمع غلاف قرائت کند [14]. اگر واژه مذکور بر طبق قرائت مشهور یعنى به سکون لام باشد با مذهب و عقیده معتزله سازگارى ندارد؛ زیرا معنا چنین مى‏شود که خداوند دلهاى یهودیان را به گونه‏اى آفریده است که نمى‏توانند اسلام را بپذیرند و این عاملِ اصلى ضلالت و عدم راهیابى‏شان است. براى پرهیز از چنین معنایى، آن را به ضمّه لام قرائت مى‏کنند تا به معناى غلاف و ظرف باشد. یعنى یهود مى‏گوید: دلهاى ما ظرفهایى است که علومى در آن جاى دارد و ما به داشتن این دانشها و معارف، از پذیرش دعوت پیامبر صلى‏الله‏علیه‏و‏آله‏وسلم بى‏نیاز هستیم [15].

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1) و خدا با موسى سخن گفت.

2) و گفتند: دلهاى ما بسته است. بلکه به سبب کفرورزیشان خدا آنان را نفرین کرد.

6) برخى از آثار تفسیر معتزله

تفاسیر و کتب فراوانى را معتزله تألیف کردند؛ امّا بسیارى از آنها به مرور زمان از بین رفت. از بزرگان این فرقه که در تفسیر کتابى تألیف کرده‏اند، مى‏توان از ابوبکر عبدالرحمان‏بن کیسان‏اصم (ت 240 ق) و ابراهیم‏بن‏اسماعیل بن‏علیة نام برد [16].

همچنین‏بایدازمحمدبن‏عبدالوهاب‏بن‏سلام‏مشهوربه‏ابوعلى‏جبایى(ت‏سال303ق) نام برد که یکى از شیوخ برجسته این مکتب و آشنا به فلسفه و کلام بوده است [17]. از دیگر عالمان برجسته معتزله ابوالقاسم عبدالله‏بن‏احمد بلخى حنفى معروف به کعبى معتزلى (ت 319 ق) است. حاجى خلیفه درباره وى مى‏نویسد: او تفسیرى بزرگ در 12 مجلد داشت [18]. پسر ابوعلى جبایى، یعنى ابوهاشم عبدالسلام (ت 321 ق) نیز در تفسیر صاحب تألیف بوده و سیوطى مدّعى است که جزیى از آن را مشاهده کرده است [19]؛ هر چند امروزه چیزى از آن در اختیار ما نیست.

همچنین ابومسلم محمدبن بحراصفهانى (ت 322 ق) تفسیرى به نام «جامع‏التأویل لمحکم التنزیل» نگاشته بود که در چهارده جلد، و به عقیده برخى در بیست جلد تدوین یافته بود [20]. ظاهرا این تفسیر همان است که برخى اقوال آن را امام فخر رازى در تفسیر کبیر خود یاد کرده است. این تفسیر گرچه به تمامى به دست ما نرسیده است؛ اما برخى معاصران نظیر ذهبى ادعا مى‏کند که جزئى از آن را در کتابخانه الازهر مشاهده کرده است[21]. به علاوه باید از على‏بن‏عیسى رمّانى، یکى از شیوخ معتزله (ت 384 ق) نام برد که صاحب تفسیرى بوده است؛ ولى متأسفانه چیزى از این تفسیر به دست ما نرسیده است [22].

در خاتمه باید از دو کتاب مهم که هر دو موجود است و به عنوان منابع بسیار ارزشمندى در شناخت آراء و عقاید معتزله به شمار مى‏رود، یاد کرد:

الف-تنزیه‏القران‏عن‏المطاعن،تألیف‏قاضى‏عبدالجباربن‏احمدهمدانى(ت415ق)؛

ب- الکشاف عن‏حقائق التنزیل و عیون الاقاویل فى‏وجوه التأویل، تألیف ابوالقاسم جارالله محمودبن‏عمر زمخشرى خوارزمى (ت 538 ق).

1-6) نگاهى به "تنزیه القران"

این کتاب تألیف قاضى‏القضاة ابوالحسن عبدالجباربن‏احمد بن‏خلیل همدانى معتزلى اسدآبادى از علماى برجسته معتزله است که علاوه بر تفسیر در علم کلام نیز ید طولایى داشت و کتابهایى نظیر المبسوط، المحیط و الخلاف و الوفاق را در این علم تألیف کرد.

وى در مقدّمه کتاب "تنزیه‏القران" بر این نکته اصرار مى‏ورزد که تنها راه بهره‏گیرى از قرآن، تأمّل و تدبّر در آیات است و بدون فهم معانى و مفاهیم قرآن امکان دست‏یابى به عمق معارف دین میسّر نیست. او همچنین بر این باور است که بسیارى از مردم به خاطر تمسّک به متشابهات گمراه شدند. از اینرو لازم است که محکمات را از متشابهات جدا نمود تا زمینه گمراهى مردم فراهم نیاید. بر این اساس او در کتاب مذکور به تفسیر تک‏تک آیات نپرداخته؛ بلکه آیاتى را که به عقیده وى نیازمند رفع شبهه و ابهام از آن بوده، تفسیر کرده است. ذیلاً به نمونه‏هایى از آن مى‏پردازیم:

الف- درباره آیه "الحمدالله" در آغاز سوره حمد مى‏نویسد: «اگر این خبر از سوى خداوند براى خودش باشد، براى ما فایده‏اى نخواهد داشت و اگر ما را به حمد دستور داده، باید مى‏فرمود: قولوا الحمدالله. آنگاه پس از بیان توضیحاتى به این نتیجه مى‏رسد که از آیه «ایاک نعبد و ایاک نستعین» مى‏توان به این حقیقت پى برد که چنین گفتارى شایسته بندگان است و همانگونه که در این آیه فعلى در تقدیر است و باید گفته مى‏شد: قولوا ایاک نعبد و ایاک نستعین. در آیه قبل نیز چنین است و آیه در واقع این گونه است: «قولوا الحمدالله».

ب- درباره عبارت "لاریب فیه" در آغاز سوره بقره مى‏نویسد: «در حالى که مى‏دانیم گروهى در قرآن تردید دارند، چنین گفتارى چه سودى خواهد داشت»؟ زیرا اگر مراد این باشد که این کتاب نزد من یا شما "هیچ تردیدى در آن نیست" که فایده‏اى ندارد و اگر دیگران مورد نظر باشند که آنها تردید دارند. آنگاه در پاسخ مى‏گوید: مراد این است که این کتاب حق است و سزاوار نیست کسى در آن تردید کند. چنانچه گاهى آدمى وقتى براى دشمن خود حقیقت را روشن ساخت، به او مى‏گوید: این چون خورشید روشن است یا هیچکس در این شکى ندارد. بنابراین "لاریب‏فیه" در واقع اظهار شهادت خداوند بر صدق و حق بودن قرآن است و این با تردید گروهى منافات ندارد.

ج- ذیل آیه هفتم سوره بقره «ختم‏الله على قلوبهم و على سمعهم و على أبصارهم‏غشاوة»(1) مى‏گوید: اگر اشکال شود که خداوند به صراحت گروهى را از ایمان منع فرموده و این خلاف مکتب اعتزال است، در پاسخ گوییم: علماى معتزله به این اشکال دو جواب داده‏اند. نخست این که مراد خداوند منع واقعى نیست، بلکه آیه از باب تشبیه است؛ یعنى حال آنان به حال کسانى تشبیه شده که به خاطر علل و عواملى ایمان نمى‏آورند؛ نظیر آیه «انک‏لاتسمع الموتى» (تو به مردگان نمى‏توانى بشنوانى) در حالى که آنها زنده بودند. دیگر این که ختم نمودن و مهر نهادن، نشان از علامتگذارى بر دل‏هاى آنان است تا فرشتگان به کفرشان پى ببرند و بر مذمت و نکوهش آنان یک زبان شوند.

د- درباره افعال بندگان هم تحت تأثیر عقاید اعتزالى خود بر این باور است که افعال عباد مخلوق خود آنهاست؛ نه خداوند. چنانکه در ذیل آیه هفدهم سوره انفال «و مارمیت اذ رمیت ولکن الله رمى»(2) مى‏نویسد: ممکن است با توجه به این آیه گفته شود، خالق اصلى افعال بندگان خداوند است نه خود آنها. در پاسخ مى‏گوییم:

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1) خدا بر دلها و گوششان مهر نهاد و بر دیدگانشان پرده‏اى است.

2- آنگاه که تیر افکندى، تو تیر نیافکندى، بلکه خدا تیر افکند.

بى‏تردید آن که در جنگ بدر تیر انداخت، شخص پیامبر صلى‏الله‏علیه‏و‏آله‏وسلم بود و خداوند صرفا به این جهت که به وسیله تیر آن حضرت دشمن را به هلاکت رساند، آن را به خود نسبت داد و الّا از خود آیه هم بر مى‏آید که تیرانداختن مربوط به پیامبر صلى‏الله‏علیه‏و‏آله‏وسلم و مخلوق اراده آن حضرت است و خداوند را در این زمینه دخالتى نیست [23].

منابع

1) ر.ک: طباطبائى، قرآن در اسلام 64.

2) ر.ک: روش علامه طباطبائى در تفسیر المیزان 247.

3) ر.ک: سجّادى، فرهنگ معارف اسلامى 4/286.

4) ر.ک: ذهبى، التفسیر والمفسرون 1/368 و مطهرى، آشنایى با علوم اسلامى 160.

5) ر.ک: یعقوبى، تاریخ الیعقوبى 2/427 و 444.

6) ر.ک: مطهرى، پیشین 167 و تحقیقى در مسائل کلامى 15.

7) ر.ک: مطهرى، پیشین 168.

8) ر.ک: ذهبى، پیشین 1/385- 383.

9) ر.ک: دزفولى، شناخت قرآن 446.

10) ر.ک: همان 445.

11) ر.ک: ذهبى، پیشین 1/376.

12) ر.ک: خوئى، بیان در علوم و مسائل کلى قرآن، ترجمه 1/239 وفضلى، تاریخ قرائات قرآن کریم،ترجمه دکتر سیّد محمّد باقر حجتى،ص 103.

13) دزفولى، پیشین 445.

14) زمخشرى، الکشاف 1/81.

15) ذهبى، پیشین 1/378.

16) ندیم، الفهرست 51.

17) همان 50 و سیوطى، طبقات المفسرین 23.

18) حاجى خلیفه، کشف‏الظنون 1/234.

19) سیوطى، پیشین 33.

20) ندیم، پیشین و سیوطى، بغیة الوعاة فى طبقات النحاة 23.

21) ذهبى، پیشین 1/378.

22) همان.

23) ر.ک: زرقانى، مناهل العرفان 1/542 و ذهبى، پیشین 1/403 - 391.