

## مقدمه

«معتزله» از نام‌آورترین جریان‌های فکری - مذهبی است که به عقل‌ورزی در حوزه معارف دینی شهره‌اند. متفکران معتزلی پیش و بیش از هر مقوله دیگر، بر تفکر عقلی به‌عنوان روش، و مدرکات عقلی به‌عنوان منبع، در فهم و تبیین گزاره‌های دینی، به‌ویژه آیات قرآن، تأکید ورزیده‌اند.

این جریان کلامی تقریباً در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری قمری، در کشاکش رویارویی‌های فکری و مذهبی بین جریان‌های مطرح آن روزگار، یعنی اهل حدیث، خوارج، مرجئه، قدریه، مجبّره، و مجسمه، بیرون از دایره پیروان اهل بیت علیهم‌السلام پدید آمد. ملاک معتزلی بودن - آن‌گونه که برخی از نظریه‌پردازان اصلی این جریان گفته‌اند - باور به اصول پنج‌گانه معروف این مذهب است (خیاط، ۱۹۸۸، ص ۱۸۸-۱۸۹).

مقاله حاضر با هدف بازشناسی و تعمیق اندیشه دینی، به روش «توصیفی - تحلیلی»، رویکرد عقلی معتزله در تفسیر قرآن را بررسی می‌کند. پرسش‌های مهمی در این‌باره قابل طرح است: ۱. مقصود از «عقل‌گرایی معتزله در تفسیر قرآن» چیست؟ ۲. این رویکرد بر چه پایه‌هایی استوار است؟ ۳. سازوکارهای عقل‌گرایی اعتزالی در تفسیر آیات کدام است؟ ۴. عقل‌گرایی معتزله تا چه حد در فرآورده‌های تفسیری آنان نمود یافته است؟ ۵. عقل‌گرایی معتزله در تفسیر قرآن دارای چه نقاط قوت و ضعفی است؟ از میان پرسش‌های مزبور، مقاله حاضر تنها به پرسش اول و دوم پاسخ می‌گوید و پاسخ به دیگر پرسش‌ها مجال دیگری می‌طلبد.

به لحاظ پیشینه، عقل‌گرایی معتزله در تفسیر قرآن، کمتر به صورت مستقل و منحاز بررسی شده است. با این حال، طرح رویکرد معتزله در مبحث «معرفت دینی»، از نگاه برخی پژوهشگران دور نمانده، اما عمدتاً در ذیل «نسبت عقل و دین - و گاهی - عقل و وحی» مطرح شده است.<sup>۱</sup> در اندک مواردی هم به صورت ضمنی به این مسئله و برخی مبانی آن به اجمال پرداخته شده است.<sup>۲</sup> اگرچه این آثار در جای خود مفید است، اما در هیچ‌یک از آنها خصوص منزلت عقل در تفسیر، و به‌طور ویژه معنا و مبنای عقل‌گرایی معتزله در تفسیر قرآن و جوانب آن به نحو بایسته‌ای بررسی نشده است.

به نظر می‌رسد توجه مستقل به این‌گونه مقولات در پژوهش‌های قرآنی و کلامی در میناشناسی رویکردهای مهم تفسیری و نظریات کلامی مرتبط با آنها راهگشا و مفید باشد و به نوبه خود، به شفاف‌سازی بیشتر ریشه‌ها و چرایی اختلاف فکری و عقیدتی فرقه‌ها و نحله‌های تأثیرگذار کلامی و آسیب‌شناسی آنها کمک نماید.

## معنا و مبنای عقل‌گرایی معتزله در تفسیر قرآن

حمید آریان / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام

Aryan@qabas.net

دریافت: ۱۳۹۲/۰۸/۰۶ - پذیرش: ۱۳۹۲/۱۲/۲۸

## چکیده

رویکرد اندیشمندان معتزله در فهم متون دینی و تفسیر آیات قرآن، عقلی است. این مقاله با روش «توصیفی - تحلیلی» به بررسی معنا و مبنای عقل‌گرایی معتزله در تفسیر قرآن می‌پردازد. مقصود از «عقل‌گرایی معتزله در تفسیر» آن است که اولاً، در فهم و تفسیر قرآن، عقل مقدم بر دیگر ادله و حایز رتبه اول است. ثانیاً، صحت بیانات شرعی و فهم مراد آنها محتاج به ادله عقلی است. براین‌اساس، معتزله ظاهرگرایی در فهم متون دینی و قرآن را مردود دانسته‌اند و بر جایگاه محوری عقل و مدرکات عقلی در تفسیر قرآن تأکید دارند. آنان بشری بودن وضع و مواضع در زبان و شناخت اوصاف توحید و عدل الهی را شرط دریافت قصد متکلم در معارف دینی برشمردند. پایه‌های عقل‌گرایی اعتزالی در تفسیر عبارت است از: حادث بودن قرآن، تفسیرپذیری قرآن، ارشادی و تأکیدی بودن بیانات قرآنی در توحید و عدل، و سازگاری حکم عقل با خطابات قرآنی.

کلیدواژه‌ها: عقل، معتزله، عقل‌گرایی در تفسیر، تفسیرپذیری قرآن، حادث بودن قرآن، سازگاری عقل و قرآن.

مقاله حاضر مشتمل بر سه محور است: در محور نخست، پس از اشاره‌ای کوتاه به جوهره فکری معتزله، مفهوم و معنای «عقل» در آئینه فکر معتزلی تصویر می‌شود. در محور دوم، مقصود از «عقل‌گرایی معتزله در تفسیر قرآن» بیان و تحلیل می‌گردد. در محور سوم، مهم‌ترین پایه‌های فکری معتزله، که منجر به اتخاذ رویکرد عقلانی در تفسیر قرآن گردیده است، ذکر می‌شود.

پیش از ورود به مباحث محوری، تذکار دو نکته ضروری است:

۱. در این مقاله، عمدتاً از آثار اندیشمند بزرگ معتزلی، قاضی عبدالجبار و بعضاً زمخشری استفاده شده است؛ چراکه هر دو اندیشمند از قله‌های شامخ فکری و نظریه‌پردازان این جریان در حوزه کلام و تفسیر قرآن بوده و در گسترش، بقا و تأثیرگذاری اندیشه اعتزالی بر دیگر فرقه‌ها و نحله‌های اسلامی تا به امروز نقشی بسزا داشته‌اند.

آراء قاضی عبدالجبار در موضوع جایگاه و نقش عقل در تفسیر را در آثار خاص قرآنی او همچون *متشابه القرآن، تنزیة القرآن عن المطاعن* و نیز عمده مجلدات اثر *دائرة المعارف* گونه‌اش، *المعنی فی ابواب التوحید و العدل* می‌توان یافت. البته سهم کتاب مهم *شرح الاصول الخمسه* او را در این میان نباید نادیده گرفت. قاضی در هریک از این آثار، نظریات و باورهای معتزله را درباره شأن و کارکرد عقل در معرفت دینی و چگونگی تفسیر آیات قرآن به‌خوبی بازگفته و نشان داده است. تفسیر *الکشاف* زمخشری نیز آئینه شفاف دیگری برای نگرش و آراء معتزلی در زمینه نقش و جایگاه عقل در معرفت دینی به شکل عام و تفسیر قرآن به صورت خاص است. این کتاب بر مسلک اعتزالی پی‌ریزی شده است و زمخشری کوشیده - به قول خود - در آن زیر پرچم سلطان، یعنی علم و برهان، حرکت کند.<sup>۳</sup> از این رو، به‌عنوان سندی نسبتاً گویا و جامع برای عقل‌گرایی اعتزالی می‌توان بدان استناد جست.

۲. در محور سوم، این مقاله به دنبال بررسی مبانی تفسیری معتزله نیست، بلکه درصدد است آنچه را پایه اتخاذ رویکرد عقلی معتزله در فهم قرآن و مایه عقل‌گرایی آنان در تفسیر شده، آشکار سازد؛ یعنی به اموری خواهد پرداخت که آگاهی از آنها وجه عقل‌گرایی‌شان را در فهم و تفسیر آیات قرآن روشن می‌کند، و اینکه چرا آنان نص‌گرایی یا رویکردهای دیگر را نپذیرفته‌اند. اما در بحث از مبانی تفسیر، به همه گزاره‌های بنیادینی پرداخته می‌شود که مفسر آنها را از قبل پذیرفته و نوع و نحوه برداشت خود از آیات قرآن را بر آنها مبتنی می‌سازد. بنابراین، نباید از این نوشتار توقع استقصا و طرح مبانی تفسیری معتزله را داشت؛ چراکه آن موضوعی دیگر است.

## ۱. عقل در تلقی معتزله

روش و رویکرد معتزله در معرفت دینی، اساساً عقلانی بوده و در مقابل روش و رویکرد رایج آن، عصر یعنی «نص‌گرایی» قرار دارد. این رویکرد عقلانی را به نوبه خود، در میان پیروان مکتب خلفا می‌توان راه نوینی در عرصه دین‌شناسی به‌شمار آورد. این نکته برخی متفکران اهل سنت را بر این گمان مبالغه‌آمیز واداشته است که بگویند: اساساً نظام خردگرایی در عالم اسلام، توسط *واصل بن عطاء* در اوایل سده دوم هجری با تأسیس آیین معتزله بنیاد نهاده شد! (لاهوری، ۱۳۵۷، ص ۴۴).

بدون تردید، مهم‌ترین عامل رویش، بالش و گسترش معتزله را باید اتخاذ رویکرد یادشده دانست که افزون بر انسجام‌بخشی به مجموعه نظام فکری و اعتقادی آنان، موجب شد تفسیر و تحلیل سازواری از آموزه‌های دینی و آیات قرآنی، به‌ویژه در حوزه صفات و افعال الهی و موضوعاتی همچون سرنوشت انسان، قضا و قدر الهی، اختیار و عمل انسان ارائه دهند. علاوه بر این، روش مزبور عالمان معتزلی را در برابر افکار و اندیشه‌های رقیب، چه در رقابت داخلی با سایر فرقه‌های اسلامی و چه در رویارویی با ادیان دیگر، اعم از یهودی، مسیحی، و صابئی به سلاحی محکم و برنده مجهز ساخت، به گونه‌ای که با تکیه بر آن، در گفت‌وگوها و مناظرات علمی و دینی، نه از داشته‌های فکری دیگران هراسیدند و نه میدان را به نفع حریفان خالی کردند. ظاهرگرایان اهل حدیث، حنبلیان و مجسمه و نیز باطن‌گرایان، همه در معرض نقد عقلانی معتزله قرار داشتند و اندیشه کلامی - تفسیری معتزله حضور موفق خود را در مواجهه انتقادی با جریان‌های یادشده مرهون همین عقل‌گرایی است. نقطه ضعف مشترک همه آن رقبا عقل‌گریزی و احیاناً عقل‌ستیزی آنان در باب معرفت دینی بود که در رویارویی با منطق عقلانی معتزله، آسیب‌پذیر بودند. بدین‌رو، شناخت مفهوم و معنای «عقل» در تلقی معتزله برای فهم عقل‌گرایی آنان در معرفت دینی و تفسیر قرآن در گام نخست حایز اهمیت است.

نزد مشهور معتزله، عقل مجموعه‌ای از دانش‌های اولیه است که غالباً به اضطراب برای افراد حاصل می‌شود و همه عقلا در برخورداری از این مقدار دانش، مشترک بوده و در اولین نظر، معمولاً حکم واحدی نسبت به یک امر عقلی دارند؛ همچون حکم به قبح ظلم و امتناع اجتماع نقیضین.

قاضی عبدالجبار در کتاب *المعنی*، فصلی مستقل درباره چستی عقل گشوده (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۵، ج ۱۱، ص ۳۷۵-۳۸۷) و در آن، معنا و ماهیت عقل مورد نظر معتزله را به‌خوبی تشریح کرده است.

وی می‌گوید: عقل مجموعه‌ای از علوم مخصوص است که اگر در مکلف پدید آید نظر و استدلال و قیام بر ادای تکلیف برایش ممکن می‌شود (همان، ص ۳۷۵). پیش از قاضی عبدالجبار استادش ابوعلی جبائی این سخن را به عنوان دیدگاه معتزله ابراز کرده بود: عقل مجموعه دانش‌هایی است که به صورت غیرارادی و اضطراری به انسان داده می‌شود و زمانی که این مجموعه دانش‌ها در شخص کامل شد توانایی استدلال و نظر، همچون استطاعت بر ادای تکلیف در او پدید می‌آید (اشعری، ۱۴۰۰، ص ۴۸۰-۴۸۱).

قاضی عبدالجبار به تفصیل، این نکته را تبیین می‌کند که عقل جوهر، آلت، حاسه و یا قوه نیست، بلکه از جنس علم است (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۵، ج ۱۱، ص ۳۷۵-۳۷۷).

از نظر اندیشمندان معتزلی، به صرف برخورداری کسی از علم و آگاهی اولیه، نمی‌توان گفت: برای او عقل حاصل شده، بلکه اطلاق حصول عقل با حصول درجه خاصی از علوم راست می‌آید. این درجه از علوم در اصطلاح معتزله، کمال عقل خوانده می‌شود که با حاصل شدنش، تکلیف پسندیده خواهد بود و دارنده‌اش بر استدلال و نظر توان خواهد داشت (همان، ص ۳۸۶).

از نظر قاضی عبدالجبار، دانش‌هایی که باید برای انسان حاصل شود تا به آن (مجموعه دانش‌ها) «عقل» اطلاق شود عدد مشخصی ندارند؛ زیرا در اصل، غرض از آن صرف تحقق خود دانش‌ها نیست، بلکه مراد مرتبه‌ای است که بدان اکتساب علوم و ادای تکالیف حاصل می‌شود. بنابراین، آن مقدار از علوم برای رسیدن به کمال عقل لازم است که با وجود آن، اکتساب معارف میسر گردد و ادای واجبات برای دارنده آن ممکن شود (همان، ص ۳۷۹).

وی دانش‌های لازم برای حصول مرتبه کمال عقل را چنین برشمرده است:

۱. شناخت احوال اختصاصی خویش؛ مانند اراده، کراهت و اعتقاد؛

۲. شناخت احوال مربوط به افتراق و اجتماع اجسام؛

۳. شناخت برخی از حسن و قبح‌ها مثل قبح ظلم، کفران نعمت و دروغ غیر مفید، و حسن احسان و تفضل؛ و دانستن برخی واجبات مثل وجوب شکر منعم و رد ودیعه؛

۴. شناخت بسیاری از دواعی (همان، ص ۳۸۲-۳۸۵).

به اعتقاد قاضی عبدالجبار، داشتن این مقدار از علوم برای انسان در مقام تکلیف اجتناب‌ناپذیر است (همان، ص ۳۸۵) و اینها حداقل علوم است که در انسان باید فراهم آید تا به عقل متصف شود و او را بتوان «عاقل» خطاب کرد و تکلیف کردن بر چنین انسانی - با فرض فراهم بودن سایر شروط - از سوی شارع حسن و نیکوست (همان، ص ۳۸۶).

این مجموعه از علوم از نظر قاضی عبدالجبار، در اصطلاح، «کمال عقل» خوانده می‌شود؛ بدان روی که با وجود آنها، تکلیف حسن پیدا می‌کند و اگر این مقدار از علوم برای انسان حاصل شود (کمال عقل)، نظر و استدلال برایش ممکن می‌گردد (همان).

وی برای حصول کمال عقل هر نوع دانستنی را، که در ادای تکلیف از حیث علم و عمل دخالت دارد، لازم می‌داند و علمی را که در این زمینه مدخلیتی ندارند با کمال عقل بی‌ارتباط می‌شمارد (همان، ص ۳۸۰).

وجه تسمیه این علوم به «عقل»، به تصریح قاضی عبدالجبار دو چیز است:

۱. این علوم انسان را از خواسته‌هایی که نزد عقل ناپسند است، بازمی‌دارند؛ همان‌گونه که عقال شتر او را از دخل و ورود به هرآنچه علاقه دارد، منع می‌کند.

۲. با وجود این علوم، سایر دانش‌هایی که در ارتباط با فهم و استدلال هستند ثابت و مستحکم می‌شوند، و از این نظر، شبیه عقال شتر است که آن را ثابت نگه می‌دارد (همان، ص ۳۸۶؛ نیز دیدگاه ابوجبائی به نقل ابوالحسن اشعری، مقالات الاسلامیین، ص ۴۸۰).

البته برخی از معتزله همچون ابوالهذیل علاف، که به فلسفه‌گرایی داشت، عقل را دارای دو قسم می‌داند:

الف. مجموعه‌ای از دانش‌های اضطراری که به‌واسطه آن، شخص بین خودش و حمار و بین آسمان و زمین تفاوت و فرق می‌گذارد.

ب. قوه و توان کسب دانش (اشعری، ۱۴۰۰، ص ۴۸۰).

بنابراین، تلقی غالب و رایج معتزله از عقل، که در آثار متفکران بزرگ معتزله همانند قاضی عبدالجبار و ابوعلی جبائی انعکاس یافته، این است که عقل قوه‌ای در نفس، که کار ادراک و استنتاج را انجام دهد، نیست، بلکه عقل از نظر آنها، خود علم است و از آن روی عقل خوانده شده که انسان را از انجام کارهایی که مجنون خود را از ارتکاب آنها باز نمی‌دارد، مانع می‌شود (همان؛ حسنی زینه، ۱۹۷۸، ص ۳۳)، البته نه هر نوع آگاهی و علمی، بلکه مرتبه‌ای از آن که مانع کار قبیح و دعوت‌کننده به سوی کار نیکو شود و نظر و استدلال بدان میسر گردد و به‌واسطه آن، تمکن از کسب علوم و ادای تکالیف حاصل شود.

## ۲. معنای «رویکرد عقلانی» معتزله در تفسیر قرآن

اگر بارزترین مشخصه جریان معتزله در تفسیر قرآن، «عقل‌گرایی» آنان است به‌طور طبیعی، پیش از هر

چیزی باید معنا و مؤلفه‌های این عقل‌گرایی را روشن ساخت و پس از آن، می‌توان در متن و زوایای اندیشه‌های تفسیری آنان وارد شد.

عقل‌گرایی معتزله در تفسیر قرآن، در واقع، نگرش خاصی است که آنان نسبت به جایگاه و شأن عقل در این زمینه دارند. این نگاه برآیند دو اصل کانونی در تفکر آنان است:

۱. مقدم بودن عقل بر ادله دیگر: بر این اساس، عقل از حیث رتبه در فهم دین و معارف دینی، بر سایر ادله مقدم دانسته می‌شود.
  ۲. وابستگی فهم متون دینی به اصول عقلی: یعنی مقصود متون و نصوص دینی از جمله قرآن و صحت آن - نه به خودی خود، بلکه در سایه اصول عقلی - قابل فهم است.
- در ادامه، به توصیف و تحلیل این دو مؤلفه می‌پردازیم.

#### ۲.۱. تقدم دليل عقلی بر ادله دیگر

در نگرش معتزله، «تقدم عقل» به معنای اصل قرار دادن آن و تابع قرار دادن نقل است. البته این تقدم رتبی است، نه حقیقی. به موجب این تقدم، اصل پذیرش دین و آموزه‌های آن تابع دلیل عقلی خواهد بود. این بدان معناست که دلیل عقلی در حصول معرفت دینی، به لحاظ رتبه نسبت به دیگر ادله، حایز جایگاه نخست، و ادراکاتش اصیل و مستقل است. بنابراین، در رأس دیگر ادله و منابع معرفت دینی و مقدم بر آنها قرار می‌گیرد.

ریشه اختلاف و نزاع معتزله با همه مخالفان ظاهرگرای آنان، اعم از اشاعره و دیگران به همین نکته، یعنی تقدم یا تأخر رتبه عقل در معرفت دینی برمی‌گردد که مطابق دیدگاه معتزله، عقل رتبه‌اش مقدم است، اما ظاهرگرایان دلیل سمعی (شرعی) را بر دلیل عقلی مقدم می‌دانند.

سرّ تقدم دلیل عقلی از سوی معتزله، با شناخت درست جایگاه نظر در تفکر آنان پیوند دارد. در نگاه آنان، وجوب شناخت خدا به عنوان گوینده و نازل کننده قرآن و جویبی عقلی است که از آن به «وجوب نظر» یاد می‌کنند. «وجوب نظر و استدلال» به عنوان یک عنصر عقلی در معرفت دینی و فهم قرآن، محل تأکید معتزله است. از نظر آنان، خود وجوب نظر نیز از احکام عقلی است، نه سمعی (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۵، ج ۱۲، ص ۳۴۷؛ شنوقه، بی تا، ص ۹۶-۱۰۰).

قاضی عبدالجبار می‌گوید: اولین چیزی که خدا بر ما واجب کرده عبارت است از: نظری که منتهی به معرفت‌الله شود؛ زیرا خدا نه ضرورتاً و به بدهت عقلی شناخته می‌شود و نه به مشاهده حسی. از این رو، واجب است او را با تفکر و نظر بشناسیم (قاضی عبدالجبار، ۱۴۰۸، ص ۳۹). او معتقد است:

وجوب هر نظری که به واسطه آن از نفس دفع ضرر شود در عقل هر عاقلی مقرر است (همان، ص ۶۷). از سوی دیگر، بدون شناخت عقلی خدا، امکان تمسک به نقل نیست. بنابراین، دلیل عقلی، چه از لحاظ اثبات لزوم نظر و چه از لحاظ وجوب تحصیل معرفت‌الله پیش از دیگر معارف دینی و بر سایر ادله مقدم است.

قاضی عبدالجبار با این استدلال که مخاطب اصلی خداوند صاحبان عقول‌اند، نظر کسانی که اساس و مصدر بودن و تقدم عقل را نمی‌پذیرند، رد می‌کند و بیان می‌دارد که چه‌بسا برخی از این رتبه‌بندی (تقدم عقل بر سایر ادله) متعجب شده، گمان کنند که ادله و منابع دین همان «کتاب و سنت و اجماع» هستند، و یا گمان کنند عقل اگر دلالت‌گری هم داشته باشد رتبه‌اش مؤخر از سایر ادله است، درحالی‌که واقعاً چنین نیست؛ زیرا خدای متعال تنها عقلاً را مورد خطاب قرار داده است. بنابراین، عقل در این باب اصل و اساس است (همو، ۱۳۹۳، ص ۱۳۹).

در کلام قاضی عبدالجبار، گاه بر فرع بودن سایر ادله نسبت به دلیل عقلی تأکید شده است؛ ادله چهار چیز است: عقل، کتاب، سنت و اجماع، و شناخت خدای متعال تنها از طریق عقل حاصل می‌شود، و سایر ادله (یعنی کتاب سنت و اجماع) فرع بر شناخت خدا به توحید و عدالت است. با این حال اگر به یکی از این ادله بر خدا استدلال کنیم، در واقع از فرع شیء به اصل آن استدلال کرده‌ایم و این جایز نیست (همو، ۱۴۰۸، ص ۸۸).

از نظر قاضی عبدالجبار تأخر دلیل عقلی از کتاب و سنت را نادرست و موجب لازم آمدن دور می‌گردد. او معتقد است: اگر بخواهیم بدون دلیل عقل و با استفاده از آیات، خدا و صفات او را بشناسیم، دور لازم می‌آید؛ زیرا شناخت خداوند و صفات او متوقف بر صدق آیات است و صدق آیات متوقف بر شناخت خدا و حکیم بودن اوست (همو، ۱۹۶۹، ج ۱، ص ۱).

البته او به این نکته توجه می‌دهد که گاهی اگر اصل بودن کتاب (قرآن) مطرح می‌شود منظور اصالت رتبی آن در معرفت دینی نیست، بلکه این سخن نیز به ارشادات کتاب به دریافت‌های عقلی بازگشت دارد. از این رو، هنگامی که می‌گوییم اصل کتاب است، از آن‌روست که کتاب توجه‌دهنده به همه چیزهایی است که در عقل‌هاست؛ همچنان‌که متضمن ادله احکام است. پس به وسیله عقل، می‌توان میان احکام مربوط به «فعل» و احکام مربوط به «فاعل» فرق نهاد، و اگر عقل در میان نباشد نمی‌توانستیم تشخیص دهیم که چه کسی باید به سبب انجام و یا ترک فعلی بازخواست و کیفر شود و چه کسی ستایش و یا نکوهش گردد. به همین سبب، کسی که عقل ندارد، بازخواست نمی‌شود (همو، ۱۳۹۳، ص ۱۳۹).

زمنشتری نیز بر اهمیت دلیل عقلی تأکید و به تقدم آن بر دیگر ادله و منابع دین تصریح کرده است. وی در تفسیر **تفصیل کل شیء** بودن قرآن (یوسف: ۱۱۱) می‌نویسد: یعنی قرآن تفصیل (دربر دارنده) هر چیزی در دین است که بدان احتیاج است؛ زیرا پس از دلایل عقل، قرآن قانونی است که سنت و اجماع و قیاس بدان مستند است (زمنشتری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۱۱).

قاضی عبدالجبار اعتبار و حجیت کتاب و سنت را بسته به عقل شمرده، معتقد است: به واسطه عقل است که بین نیک و بد تمیز داده می‌شود (قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳، ص ۱۳۹)؛ زیرا خدای متعال تنها عقلاً را خطاب کرده و به واسطه عقل است که حجیت کتاب و سنت و اجماع ثابت می‌شود. بنابراین، عقل در این باب، اصل و اساس است.

به هر حال، معتزله بر آن است که اصول معارف دینی را پیش از ورود شرع، باید با عقل به دست آورد و حجیت و اعتبار کتاب و سنت نیز از طریق عقل به اثبات می‌رسد. پس از اثبات حجیت آنها و در پرتو اصول عقلی، رجوع بدان‌ها مجاز و فهم صحیح آنها ممکن می‌گردد.

## ۲.۲. وابستگی فهم متون دینی به اصول عقلی

مؤلفه دیگری که عقل‌گرایی معتزله در تفسیر را تصویر می‌کند، «وابستگی متون دینی به اصول عقلی» است، به گونه‌ای که از نظر آنان، صدق و وجه دلالت این متون بدون دلیل عقلی ثابت نمی‌شود؛ بدین معنا که وقتی درستی و مقصود بیان شرعی و خطابات قرآنی قابل درک و مدلول آنها قابل تمسک است که قبلاً یک دسته گزاره‌های عقلی تصدیق شده درباره خدا را پذیرفته باشیم. آنان جایگاه عقل در صحت دلالت قرآن و سنت را بارها یادآور شده و آگاهی از اخبار منابع دیگر را مبتنی بر شناخت عقلی خدای متعال و صفات او می‌دانند.

قاضی عبدالجبار بر این باور است که حجیت و دلالت آیات و فهم مراد آنها و نیز نفی معماگویی از آنها در افاده بیان، پیش از شناخت عقلی خدا به وصف توحید و عدل و اوصافی همچون قدیم بودن و حکیم بودن میسر نیست. پس هم اعتبار هم صدق و هم کشف معنای مراد آیات قرآن وابسته به عقل است، و نیز عقل به عنوان قرینه در کشف مراد آیات قرآن، دخیل است (همو، ۱۹۶۹، ص ۱-۳ و ۳۰-۳۲). به همین سبب او معتقد است: مجبره و مرجئه و کسانی که تقدم عقل را نمی‌پذیرند، نمی‌توانند به صحت بیانات قرآن و دلالت‌گری آنها معرفت یابند (همان، ص ۳۲)؛ زیرا بدون قضایای عقلی پیشین، حجیت و صحت منابع نقلی را نمی‌توان اثبات کرد و وجه دلالتشان را نمی‌توان دانست. وی فهم مراد خطابات سنت و حجیت آن را نیز نیازمند اثبات نفی کذب و معماگویی از آن دانسته که به وسیله عقل

پیش از تمسک به سنت باید صورت گیرد (همان، ص ۳۳). پس، از نظر او، قرآن و سنت در صحت دلالت خود بر عقل مبتنی هستند؛ زیرا درستی شناخت هر چیزی از دریچه کتاب و سنت بر این اصل مبتنی است که خدای متعال دارای صفتی است که با وجود آن، کار قبیح را اختیار نمی‌کند و این اصل فقط با عقل دانسته و درک می‌شود، و زمانی که امکان چنین شناختی از ناحیه عقل نسبت به خدا باشد، می‌توان از خبر سایر منابع (کتاب و سنت) کسب آگاهی کرد (و بدان‌ها به عنوان معرفت دینی تمسک جست) (همو، بی تا، ج ۴، ص ۱۷۳).

قاضی عبدالجبار معتقد است: کلام خدا بر عقلیاتی نظیر توحید و عدل دلالت ندارد؛ چراکه علم به دلالت‌گری آموزه‌های قرآنی، نیازمند چیزی مقدم بر آن است، و اگر این آموزه‌ها - فی نفسه - چنین دلالتی داشته باشند لازم می‌آید که بر اصل خود، دلیل شده باشند، و حال آنکه فرع نمی‌تواند دلیل بر اصل باشد؛ زیرا تناقض لازم می‌آید. از این رو، بر چیزی که برای شناخت معنای آن محتاج عقل هستیم دلالت ندارند (همو، ۱۳۸۵، ج ۱۶ ص ۳۵۴). او در مقامی دیگر، این نکته را چنین توضیح می‌دهد که دسته‌ای از خطابات قرآنی را تنها از طریق عقل می‌توان دریافت. این بیانات مربوط به توحید و عدل است؛ زیرا از بیان الهی مانند «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» یا «لَا يَظْلُمُ رَبُّكَ أَحَدًا» یا «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، نفی تشبیه، عدالت خدا و توحید دانسته نمی‌شود؛ زیرا تا انسان قبلاً به این امور علم و معرفت نداشته باشد نمی‌تواند بدانند که خطاب خدا حق است، و اگر چنین است که تا وقتی معرفت پیشینی به این امور نباشد صحت خطابات الهی معلوم نمی‌شود، چگونه می‌توان به این آیات و بیانات احتجاج و استدلال و تمسک کرد؟ (همو، ۱۹۶۹، ص ۳۵-۳۶)

معتزله به دو نظام معرفتی معتقدند: معرفت عقلی و معرفت شرعی. آنان معرفت شرعی را تابع معرفت عقلی می‌دانند. ابوالحسن بصری، از اندیشمندان معتزله در کتاب **المعتمد فی اصول الفقه**، بابت درباره راه‌های معرفت گشوده و در آن آورده است: «از سه طریق به اشیا و امور علم پیدا می‌شود: یا تنها از راه عقل بدان‌ها علم پیدا می‌شود، یا به واسطه شرع و بیان دینی بدان‌ها علم پیدا می‌شود، و یا از هر دو طریق» (بصری، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۸۸۶). در ادامه، می‌گوید: «اما آنچه را که با عقل می‌توانیم بشناسیم، اموری است که به لحاظ عقلی می‌توان بر آن دلیل اقامه کرد و علم به صحت بیانات دینی متوقف بر علم به آنهاست؛ مانند معرفت به خدا و صفات الهی و اینکه او غنی است و کار قبیح انجام نمی‌دهد» (همان، ص ۳۲۷). مطابق نظر بصری، عقل در این زمینه اصل و اساس است و صحت شرع بر آن مبتنی است؛ «زیرا ما وقتی به صحت گزاره‌های شرعی علم پیدا می‌کنیم که به صدق انبیا (از راه

معجزاتشان) علم پیدا کنیم، و وقتی به صدق انبیا از طریق معجزاتشان واقف می‌شویم که بدانیم خدا معجزات را به دست دروغ‌گو ظاهر نمی‌سازد، و به این مطلب هم وقتی علم پیدا می‌کنیم که بدانیم اظهار معجزه به دست دروغ‌گویان قبیح است و خداوند کار قبیح انجام نمی‌دهد، و وقتی می‌توان دانست که خداوند کار قبیح انجام نمی‌دهد که بدانیم او عالم به قبح قبیح و عالم به بی‌نیازی خود از ارتکاب قبیح است و علم به این امور فرع بر معرفت به خداست و تمام این گزاره‌ها و معارف عقلی مقدم بر بیانات شرعی‌اند و شرع نمی‌تواند طریق به آنها باشد» (همان). بنابراین فرض، صحت گزاره‌های شرعی به اثبات چندین گزارهٔ پیشینی متوقف است که همه عقلی هستند (همان).

قاضی عبدالجبار نیز در ترتب انواع معرفت دینی بر یکدیگر، این نکته را چنین ترسیم می‌کند که، شناسایی و معرفت در درجهٔ نخست، معطوف به معرفت توحید و عدل و سپس شناخت اوامر و نواهی الهی است. این معرفت‌های سه‌گانه (۱. توحید؛ ۲. عدل؛ ۳. تکالیف) با سه نوع دلیل و دلالت به دست می‌آید که به ترتیب عبارت است از:

۱. دلیلی که از نوع دلالت بر صحت و وجوب است که با آن می‌توان به معرفت توحید راه یافت.

۲. دلیلی که دال بر دواعی است و به شناخت عدل الهی می‌انجامد.

۳. دلیلی که دلالت آن مبتنی بر مواضع و قرارداد است و بدان تکالیف شناخته می‌شوند (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص ۳۴۹).

نکتهٔ مهم در این بیان آن است که دلالت سوم منطقاً مترتب و متوقف بر دو مرحلهٔ قبلی است و بدین‌سان، درک مراد و مقصود الهی از وحی، متوقف بر شناخت عقلی خداوند و صفات ذات و افعال اوست.

### آگاهی از وضع پیشین و قصد متکلم

در فهم این نکته که صحت بیان شرعی مبتنی و محتاج دلایل عقلی است، آگاهی از دیدگاه معتزله دربارهٔ وضع و قراردادی بودن زبان و شناخت قصد متکلم مهم است. به اعتقاد آنان، هر سخنی از جمله سخن خدا، به دو شرط معنا پیدا می‌کند و قابل فهم می‌شود: ۱. وضع پیشینی در کار باشد. ۲. قصد متکلم را بدانیم که لازمه‌اش شناخت صفات و افعال اوست و این شناخت هم به نظر آنان، شناختی عقلی است. از این‌رو، دلالت زبانی در بیانات دینی تابع دلالت عقلی و مترتب بر آن خواهد بود.

اما آگاهی به وضع پیشین، معتزله برخلاف نص‌گرایان اهل حدیث و اشعریان، معتقدند: رابطهٔ لفظ و معنا در زبان، تابع وضع و مواضع بشری است و از سوی خدا نبوده و توقیفی نیست. بنابراین، بدون

آگاهی از این وضع، امکان مفاهمه نیست و فهم کلام دیگران از جمله خدا، ممکن نخواهد بود. ظاهرگرایان و اشاعره زبان را توقیفی دانسته‌اند.

اما شرط آگاهی از قصد متکلم، به اعتقاد معتزله، تا وقتی کسی قصد متکلم در کلام خدا و نصوص دینی و شرعی را نداند به فهم آن نایل نمی‌شود. پس مقصود خدا در ادلهٔ دینی و آیات قرآن را پس از دانستن توحید و عدل می‌توان فهمید. اما ظاهرگرایان از قصد متکلم، هیچ‌گاه به عنوان یک شرط برای فهم مقصود خدا سخن به میان نمی‌آورند.

قاضی عبدالجبار تأکید دارد که اگر کسی بگوید قرآن بر توحید و عدل دلالت دارد، بی‌آنکه قبلاً به آن دو عقلاً علم پیدا کرده باشد فساد ادعایش آشکار است؛ زیرا کسی که متکلم (خدا) و صفاتش را نمی‌شناسد و نمی‌داند که او جز به حق سخن نمی‌گوید، نمی‌تواند به مدلول کلام او استدلال و استناد نماید؛ زیرا علم به صحت کلام او تنها وقتی ممکن است که قبلاً توحید و عدل را بشناسد (همو، ۱۹۶۹، ص ۱؛ همو، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص ۳۹۵)؛ یعنی از صفات گوینده آگاه باشد و شناخت این صفات تماماً از راه دلیل عقلی میسر و ممکن است.

او حتی دانستن زبان عربی و علم روایت و فقه و اصول فقه را برای تفسیر آیات قرآنی کافی نمی‌داند، بلکه می‌گوید: هرکه به توحید و عدل خدا و ادلهٔ فقه و احکام شرع علم داشته باشد، می‌تواند به تفسیر کتاب خدا بپردازد و هرکه این علوم را نداشته باشد حق ندارد به تفسیر کتاب خدا بپردازد. وی در ادامه می‌گوید: هرگز کسی عالم به این امور (فقه و ادلهٔ فقه، شامل کتاب و سنت و اجماع و قیاس و اخبار) نخواهد بود، مگر اینکه به توحید و عدل خداوند علم داشته باشد و به اینکه چه صفاتی بر او واجب و چه صفاتی بر او ممتنع است و سرزدن چه کاری از او حسن است و چه کاری از او قبیح است، به گونه‌ای که بتواند محکم را بر متشابه حمل کند و آنها را از هم تشخیص دهد، و هرکه این علوم را نداشته باشد حق ندارد فقط براساس زبان عرب یا نحو آنها یا روایت فقط به کتاب خدا بپردازد (همو، ۱۴۰۸، ص ۶۰۶ و ۶۰۷).

بر این اساس، اصولاً بدون شناخت عقلی صفات ذاتی و فعلی خدا، یعنی توحید و عدل، نمی‌توان به دلالت خطابات و بیانات شرعی آگاه شد، بلکه دلالت این خطاب‌ها به شناخت عقلی اموری مبتنی است که فقط آگاهی از آنها راه فهم قصد متکلم را هموار می‌کند.

### ۳. پایه‌های نظری رویکرد عقلانی معتزله در تفسیر

بی‌شک، رویکردهای تفسیری مختلف ریشه در مبانی خاص فکری صاحبان آنها دارد و هر مفسری با

تکیه بر یک دسته گزاره‌های مبنایی، قرآن را با روش خاص خود تفسیر می‌کند. به دیگر سخن، مبنایی خاص فکری و معرفتی هر مفسری در چگونگی تفسیر او از آیات خدا آشکارا اثرگذار است، خواه بدان‌ها التفات داشته باشد یا نداشته باشد.

اما چنان‌که گفتیم، بررسی پایه‌های عقل‌گرایی معتزله در تفسیر قرآن به معنای وارد شدن در بحث از مبنایی تفسیری آنان نیست، بلکه مقصود نشان دادن وجه اتخاذ این رویکرد عقلانی و نحوه‌ی ابتدای آن بر یک دسته گزاره‌های پایه است. طبعاً با این بررسی اجمالی، رابطه‌ی منطقی چنان رویکردی در تفسیر، با پذیرش آن گزاره‌های پایه آشکار خواهد شد.

با لحاظ این نکته، به پرسش دوم مقاله یعنی «مبنایی عقل‌گرایی معتزله در تفسیر» باز می‌گردیم. با توجه به اینکه از نظر معتزله، عقل نقش اول را در درک و تحلیل معارف دینی از جمله آیات قرآن دارد و با برخورداری از عقل، آدمی به مرحله‌ی نظر و استدلال بار می‌یابد و اکتساب معارف از طریق صحیح برایش حاصل می‌شود، عقل‌گرایی آنان در تفسیر بر چه پایه‌هایی بنا نهاده شده است؟

در دریافتی کلی، می‌توان گفت: رویکرد عقلانی معتزله در تفسیر آیات قرآن، بر یک سلسله اصول و پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، قرآن‌شناختی، زبان‌شناختی و روش‌شناختی خاص در باب قرآن و چگونگی فهم آن استوار است که بدون درک و تحلیل آنها، چرایی اتخاذ چنان رویکردی چندان قابل فهم نخواهد بود. در ادامه، به اختصار به برخی از مهم‌ترین آنها می‌پردازیم:

### ۱.۳.۱. حادث بودن قرآن

از پایه‌های مهم عقل‌گرایی اعتزالی در تفسیر قرآن، باور به «حادث بودن قرآن» است. اعتقاد به خلق قرآن یکی از تمایزات معتزله در بین فرق کلامی سنی محسوب می‌شود. در نگاه آنها، انسان مخاطب قرآن و طرف پیام‌های آن است و متن قرآن به عنوان فعل الهی، حادث و مخلوق است، نه قدیم و ازلی. پس قرآن باید صفات فعلی خدا را داشته و از صفات ذاتی او متمایز باشد (همو، ۱۳۸۵، ج ۷، ص ۹۴-۸۴). در مقابل، اشاعره، اهل حدیث و دیگر ظاهرگرایان قرآن را قدیم و ازلی و از صفات ذاتی خدا پنداشته‌اند (برای نمونه ر.ک: باقلانی، ۱۴۱۳، ص ۷۱).

هریک از این دو مبنا در رویکرد به فهم قرآن لوازم خاص خود را دارد. البته اختلاف در این مبنای قرآن‌شناختی، یعنی قدیم و ذاتی بودن کلام الهی - آن‌گونه که اشاعره می‌گویند - یا حادث و از صفات فعلی بودن آن - چنان‌که معتزله قایلند - برآمده از اختلاف در یک اصل زبان‌شناختی است. اشاعره کلام را غیرمخلوق و ذاتی دانسته‌اند، و مواضعه را هم توقیفی می‌انگارند. باور به این اصل مستلزم تأکید بر

معنای ظاهری متن مقدس (ظاهرگرایی) است؛ زیرا کلام الهی در معنای مستقیم خود، به کار رفته و هرچه ظاهرش می‌گوید مراد بوده و قابل تأویل و انصراف به معنای دیگر با قراین عقلی نیست. به تبع همین ظاهرگرایی، انتساب تمام حوادث خوب و بد به اراده‌ی خداوند و تقدیر و مشیت او مجاز است، هرچند عقلاً قبیح و ناروا باشد. اما طبق دیدگاه معتزله، زبان امری قراردادی و ساخته‌ی بشر است و کلام الهی نیز با توجه به قواعد و ساختار زبان بشری القا شده است. پس باید در فهم و تفسیر آن، از قواعد حاکم بر زبان بشری سود جست که قواعد و قراین عقلایی از آن جمله‌اند. از سوی دیگر، قرآن با عقل بشر سخن می‌گوید؛ پس فهم آن نیز بر اصول عقلی مبتنی است.

معتزلیان قدیم بودن قرآن را مخالف عقل دانسته و برای این ادعای خود، استدلال عقلی هم اقامه کرده‌اند (قاضی عبدالجبار، ۱۴۰۸، ص ۵۳۱).

به هر حال، اعتقاد به مخلوق بودن قرآن، در تعامل معتزله با قرآن و تفسیر آیاتش به‌گونه‌ای خاص جلوه‌گر می‌شود؛ بدین صورت که قرآن از لحاظ کلمات و حروف و اصوات و گویش، بشری است و تابع نتیجه‌ی تلاش‌های ادبی و زبانی است که اهل زبان، بر آن اتفاق دارند و قواعد و اصولی برای آن تدوین کرده‌اند. بنابراین، مجال وسیعی برای عقل انسان در تفسیر و تأویل کتاب خدا گشوده می‌شود و پای تأویل و استعاره به آن باز می‌شود. علاوه بر این، اقتضای هم‌زمانی کلام خدا با بشر، این خواهد بود که زبان آن قابل فهم برای عموم باشد. این نکته راه ارتباط عقلانی انسان با کلام الهی را هموار می‌کند که معتزله به آن قایلند. از سوی دیگر، اگر قرآن را فعل الهی دانستیم مقتضایش آن است که از القای هرگونه باطل و کذب پیراسته بوده، بیاناتش صادق و حکیمانه باشد. این هم نکته‌ی دیگری است که معتزله در تفسیر آیات بر آن تأکید فراوان دارند.

### ۲-۳. تفسیرپذیری قرآن

از دیگر اصول بنیادین عقل‌گرایی اعتزالی در تفسیر، اعتقاد به امکان تفسیر قرآن از سوی غیر پیامبر و صحابه است. معتزله با ادعا و اظهار اینکه باورهای کلامی خود را از قرآن الهام گرفته‌اند، اختصاص تفسیر قرآن به پیامبر و صحابه را نپذیرفته و برای عقل و اجتهاد در تفسیر جایگاهی ویژه قایل هستند.

مطابق تاریخ تفسیر، در عهد صحابه تفسیر کتاب خدا بیشتر با اعتماد بر خود آیات و روایات پیامبر صورت می‌گرفت و به رأی و اجتهاد در تفسیر چندان بهایی داده نمی‌شد. جز ابن‌مسعود کسی را نمی‌توان در آن برهه سراغ گرفت که پای رأی را در تفسیر گشوده باشد. در عصر تابعان، امثال مجاهد و برخی از شاگردان ابن‌مسعود، افزون بر آیات و روایات پیامبر و سخن صحابه، از اجتهاد و رأی نیز در

تفسیر تا حدی استفاده کردند و در همین دوره بود که اختلافات درباره قرآن و شیوه برداشت از آن بالا گرفت و هر فرقه و گروهی براساس باورها و اندیشه‌های خاص خود، به تفسیر دست می‌زد که چه‌بسا از نظرگاه دیگر فرقه‌ها مقبول نبود. در چنین بستری بود که تفکر عقل‌گرای اعتزالی پا گرفت. برخی قرآن‌پژوهان ظهور گرایش اعتزالی در این فضا را، که تحت سیطره و جمود ظاهرگرایان صفاتی‌ه بود، نوعی قیام فکری علیه قشری‌گری صفاتی‌ه دانسته‌اند (معرفت، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۷۶).

معتزله در برابر نحلّه‌های ظاهرگرا، اعتقاد داشتند که فهم خطابات قرآن برای همه کسانی که به زبان قرآن آشنا هستند و از شرایط تفسیر آن برخوردارند ممکن و میسر است. به اعتقاد قاضی عبدالجبار، کلام خداوند بر مراد او دلالت دارد و فهم و درک مراد او اختصاصی نیست، بلکه سایر اهل علم هم که شرایط لازم را داشته باشند، تفسیر آن را می‌دانند، و اینکه گفته شود تفسیر و تأویل آن را فقط پیامبر و امام می‌دانند، صحیح نیست (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص ۳۶۹). از این‌رو، قاضی عبدالجبار نظریاتی که فهم قرآن را به پیامبر و صحابه اختصاص داده یا آن را مشتمل بر بطون و رموزی دانسته‌اند که فهم آنها تنها در اختیار افراد خاصی است، مردود می‌شمارد.

قاضی عبدالجبار با سنجش اجمالی نظریه‌های نادرست در باب فهم و تفسیر قرآن، مشکل آنها را ظاهر‌گرایی، حدیث‌گرایی و باطن‌گرایی در فهم قرآن می‌بیند که همه در اصل «بی‌اعتنایی به عقل» و یا «عدم تلاش عقلانی برای فهم قرآن» مشترکند. به باور او، از نظریه‌ای که قرآن را فاقد معنا و نزول آن را تنها برای ایمان و تلاوت می‌داند، گرفته تا نظریاتی که قرآن را دارای معنا ولی معرفت به آن معنا را غیرممکن دانسته، فهم آن را در انحصار پیامبر می‌داند و مراجعه به روایات او را لازم می‌شمرد، و تا کسانی که همه محتوای قرآن را در ظاهر آن می‌بینند و تفسیر آن را برای غیر پیامبر و صحابه و تابعان ممکن یا مجاز نمی‌دانند، و تا آنانی که معنایش را غیر ظاهر و باطنی می‌دانند و آگاهی از آن را مخصوص پیامبر و امام می‌دانند یا معنای باطنی برایش قایل نیستند ولی تفسیرش را مخصوص امام می‌دانند (همان، ص ۳۴۵-۳۴۶)، همه در این نقطه ضعف مشترکند. از این‌رو، قاضی عبدالجبار مدعی بود: «صاحبان این دیدگاه‌ها بر قرآن و اسلام ضرباتی وارد ساخته‌اند که از تمام ضربه‌ها و اشکالات مخالفان و ملحدان بر قرآن به مراتب بیشتر است!» (همان، ص ۳۴۵)

از نظر معتزله، عدم امکان فهم مراد قرآن از ظاهر آن برای همگان، در صورت برخورداری از شرایط لازم، و حصر آن در گروهی خاص با غرض افعال الهی سازگار نیست؛ بدین معنا که غرض از خطاب‌های قرآنی القای پیام‌های هدایت‌گرانه به عموم مردم است. بنابراین، مراد این خطاب‌ها برای

همگان باید قابل فهم باشد و اگر این غرض را از آن سلب کنیم، فعل خدا عبث و بیهوده خواهد شد؛ درحالی‌که مسلمانان همواره به قرآن مراجعه می‌کرده و ظواهر آن مرجع احکام شرعی برای عموم بوده است و اگر فهم ظاهر قرآن برای آنان ممکن نباشد، رجوع به قرآن بی‌معنا و عبث خواهد بود (همو، ۱۴۰۸، ص ۶۰۲-۶۰۳). نکته دیگر در نفی حصر فهم مراد قرآن در عده‌ای خاص (مثل صحابه) این است که طریق فهم قرآن آشنایی با زبان عربی است؛ چراکه قرآن به زبان عربی است، پس همه کسانی که می‌توانند به این زبان آگاهی لازم را داشته باشند، می‌توانند مراد قرآن را از ظاهر آیاتش فهم کنند. وقتی دیگران با سلف و اصحاب در این توانایی و ویژگی (یعنی زبان آگاهی) اشتراک دارند، صحیح نیست گفته شود که آنان بر فهم قرآن تمکن ندارند (همو، ۱۳۸۵، ص ۳۶۲).

از سوی دیگر، اگر انسان مخاطب کتاب الهی و آموزه‌های آن برای راه‌یابی به هدایت باشد متن قرآن به‌منزله واسطه و پل ارتباط میان خدا و عقل بشر خواهد بود که تنها با فرض امکان فهم آن از سوی مخاطبان و تفسیرپذیری آن از ناحیه عقل بشر، این ارتباط دوسویه برقرار خواهد شد و هدایت عام الهی از طریق کتابش تحقق پیدا خواهد کرد. بنابراین، مقتضای تفسیرپذیری قرآن میدان‌داری عقل در عرصه فهم آیات آن و لزوم رویکرد عقلی به آن است.

### ۳.۳. سازگاری عقل و قرآن

پایه دیگر عقل‌گرایی معتزله در تفسیر قرآن، باور به سازگاری حکم عقل با آموزه‌های قرآنی است. به نظر معتزله، ممکن نیست کلام خداوند دلالتی مخالف آنچه از عقل به دست می‌آید، داشته باشد. معتزله در حوزه الهیات و اصول دین، تعارضی بین عقل و نقل قایل نیستند، بلکه در این موارد، عقل را بر نقل مقدم می‌دارند. در واقع، در اینجا، تعارضی بین ادله عقلی و ادله نقلی نمی‌بینند؛ چراکه معتقدند حجیت عقل اصل، و نقل فرع است (همو، ۱۴۰۸، ص ۷۸؛ همو، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص ۳۵۴) و فرع نمی‌تواند معارض اصل باشد و مقدم نمودن نقل بر عقل به معنای ابطال اصل به وسیله فرع است و این در واقع، ابطال خود فرع است و اگر اثبات چیزی منجر به نفی خودش شود این تناقض و باطل است.

همچنین می‌گویند: بین عقل و نقل نمی‌تواند تعارض باشد و این‌گونه نیست که شرع چیزی را که عقل لازم نمی‌داند واجب کند؛ چراکه نسبت بین آنها اجمال و تفصیل است؛ یعنی اموری که در شرع وارد شده کشف، بیان و تفصیل چیزی است که اجمالاً نزد عقل مقرر و ثابت است (همو، ۱۳۸۵، ج ۱۵، ص ۱۱۷). حال اگر تعارضی بین عقل و نقل پیش آمده باشد باید عقل را بر نقل مقدم داشت و این



به سبب آن نیست که عقل را - ذاتاً و حقیقتاً - افضل و ارجح بدانند، بلکه به سبب تقدم رتبه آن است. آنان بر این باورند که ایمان به خدا و تسلیم در برابر او امر او زمانی میسر است که عقل بدان حکم کند. به عبارت دیگر، شرع به وسیله عقل شناخته می‌شود و معتقدند: تعارض پدید آمده، به واسطه خطا در مقدمات دلیل عقلی یا فهم دلیل نقلی بوده است (مهری حسن، ۱۴۱۳، ص ۴۲).

در یک سازوکار کلی، آنها نخست نظر عقل را در مواردی که هیچ راهی جز تمسک به عقل در میان نباشد بر نقل مقدم می‌دارند؛ مانند آنجا که پذیرش نظر نقل متفرع بر این حکم عقل است که خداوند حکیم و عادل است و کار قبیح را مجاز نمی‌شمارد و به آن امر نمی‌کند. به اعتقاد آنان، پیش از روشن شدن این موضوع توسط عقل، به هیچ نقلی نمی‌توان تمسک جست. در همین عرصه و نیز جایی که عقل حکم قاطع داده است اگر ظواهر نقل با حکم صریح عقل در تعارض افتد حکم عقل را بر نقل مقدم کرده، تا حد امکان، ظاهر نقل را به تأویل می‌برند تا با حکم صریح عقل سازگار افتد.

قاضی عبدالجبار می‌گوید: شرایع و مصالحی که برای مکلف آمده بیش از هر چیز، با عقلش مطابق و با مسائل گوناگونی که اختلافشان تابع آداب و رسوم و تجارب است، متناسب است. دلیل این مدعا آن است که آنچه از طریق نقل و سمع رسیده، علمی و قطعی است؛ زیرا خلاف آن ناممکن است؛ همان‌گونه که خلاف دریافت‌های عقلی جایز نیست. نیز بدین سبب، آنچه از راه نقل و سمع دریافت شود تکلیف است. همچنین است آنچه با عقل نیز دانسته شود تکلیف از ناحیه خداست و عقل آدمی در شناخت هر دو قسم و وجوب آنها و چگونگی وجوبشان اختلافی ندارند. برای همین، اصل تکلیف مقتضای عقل است و سمع (نقل) را نیز عقل اقتضا می‌کند و حکم عقل در این دو اقتضا نیز متفاوت از یکدیگر نیست (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۵، ج ۱۵، ص ۱۱۴).

مقتضای باور و التزام به هماهنگی میان عقل و وحی را تنها با رویکرد عقلانی در باب فهم و تفسیر آیات قرآن می‌توان عملی ساخت. بدین روی، آنان مطابق روش خود، آیاتی که ظاهرشان را مخالف عقل می‌دیدند، به تأویل برده‌اند، به گونه‌ای که ناسازگاری آن با اصول عقلی برطرف گردد.

البته در امور اعتقادی نیز برخی از معتزلیان بر این باورند که در آن دسته از باورهایی که عقل به تنهایی به آنها راه ندارد باید آنها را از راه نقل صحیح و معتبر به دست آورد. اما همه اینها با عقل هماهنگ است؛ مثلاً، قاضی عبدالجبار مقدار ثواب یا عقاب برای مرتکبان کبیره را به صراحت، از مسائلی می‌داند که عقل به تنهایی به آنها راه نداشته و تنها راه فهم و درک آنها نقل است (همو، ۱۴۰۸، ص ۱۳۸ و ۲۳۳).

#### ۴. ارشادی بودن بیانات دینی در حوزه توحید و عدل

پایه دیگری که برای عقل‌گرایی معتزله در تفسیر قرآن می‌توان برشمرد، ارشادی قلمداد نمودن بیانات نقلی در حوزه مباحث توحید و عدل الهی است. با توجه به اینکه معتزله به لحاظ رتبی، عقل را در معرفت دینی و تفسیر قرآن مقدم می‌شمارند، مطالب همسو با عقل وارد شده در نقل را تأکید و تأیید حکم عقل می‌دانند.

قاضی عبدالجبار به نقل از استادش ابوعلی جبائی می‌گوید: آنچه را قرآن در باب توحید و عدل آورده، برای تأکید درک عقل در آن زمینه‌هاست و اگر بدون لحاظ ادراک عقلی، این‌گونه مسائل قرآنی خود بخواهند دلیل مستقلی باشند که بتوان بدان‌ها بر توحید و عدل الهی استدلال کرد، محال لازم می‌آید (همو، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۱۷۴-۱۷۵). بر این اساس، این‌گونه بیانات خود ذاتاً دلیل محسوب نمی‌شوند و استدلال به آنها به صورت آغازین ممکن نیست. قاضی عبدالجبار پس از نقل نظر استادش، آن را تأیید و تأکید کرده است.

زمخشری نیز هدف ارسال پیامبران را غفلت‌زدایی و توجه دادن به دریافت‌های عقلی دانسته، می‌نویسد: بعثت پیامبران برای آگاه کردن و توجه دادن انسان به نظر کردن (عقلی) و بیدار کردن آنان از خواب غفلت است تا مردم نگویند: چرا خدا رسولی را برای ما نفرستاد که ما را از غفلت بیدار کند و به نظر در ادله عقل، تنبه و هشدار دهد؟ (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۵۳)

بنابراین، در جایی که نصوص روایی یا قرآنی موافق حکم عقل باشند معتزله این نصوص را به عنوان تأیید حکم عقل می‌دانند، اما همان‌گونه که در محور اول گفتیم، معتزله نقش اول را برای عقل قایلند و تقدم را به عقل می‌دهند، حتی اگر از نقل استفاده کرده باشند. از این رو، استفاده از نقل استفاده تأییدی است، نه چیزی دیگر؛ چراکه پیش از مراجعه به نقل، از طریق حکم عقل مسئله را روشن کرده‌اند و در صورتی که لازم باشد تأییدی از نقل بر آن ضمیمه می‌کنند (قاضی عبدالجبار، ۱۴۰۸، ص ۷۶۸-۷۶۹).

#### نتیجه‌گیری

۱. مقصود از «عقل‌گرایی معتزله در تفسیر» این است که به نظر آنان، اولاً، عقل دارای رتبه و جایگاه اول در میان منابع و ادله فهم و تفسیر قرآن و مقدم بر سایر ادله است. ثانیاً، حجیت، صحت و وجه دلالت بیانات شرعی مبتنی و محتاج به دلایل عقلی است.
۲. از نظر معتزله، دلیل عقلی منبع و کاشف مستقل در ادراک حقیقت توحید، عدل و صفات ذات و فعل

## پی‌نوشت‌ها

۱. برای نمونه، رک: ۱. احمدحسین شریفی و حسن یوسفیان، ۱۳۸۳، *عقل و وحی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. در این کتاب عقل‌گرایی معتزله در حوزه فهم دین به نحو مناسبی بررسی شده، اما خصوص جایگاه و کارکرد عقل در تفسیر از دیدگاه معتزله، مد نظر نویسندگان آن نبوده است؛ ۲. همان نویسندگان، ۱۳۸۰، «خردگرایی دینی؛ نگاهی نو به دیدگاه معتزله»، *معرفت*، ش ۵۱. این مقاله بخشی از اثر قبلی است؛ ۳. عباس بخشی، ۱۳۸۷، «معتزله و رویکرد عقلانی به دین؛ *اطلاعات حکمت و معرفت*، ش ۲۸. در این مقاله، از خاستگاه و عوامل پیدایش معتزله سخن رفته و سپس رویکرد عقلانی آنان به دین اجمالاً ذیل مفهوم عقل و دین و نسبت آن دو از دیدگاه معتزله به اختصار بررسی شده است.
۲. مانند: ۱. نصر حامد ابوزید، *الاتجاه العقلی فی التفسیر، دراسة فی قضیة المجاز فی القرآن عندالمعتزلة*؛ در این کتاب خردگرایی معتزله در تفسیر اجمالاً بحث شده است و به برخی از ویژگی‌های آن اشاره شده، اما تمرکز اصلی کار نویسنده بر مجازگرایی در تفاسیر معتزلی است؛ ۲. محمد اسعدی و دیگران، *آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری*، ج دوم؛ بخش هفتم کتاب با عنوان «جریان تفسیر معتزله» به برخی از مبانی این رویکرد به اجمال پرداخته است؛ ۳. عباس همای و حسین رجب‌زاده، ۱۳۸۸، «مبانی و روش تفسیری معتزله»، *پژوهش دینی*، ش ۱۹؛ در این مقاله به صورت کلی عقل‌گرایی معتزله مورد توجه واقع شده است؛ ۴. محمدعلی اسدی‌نسب، ۱۳۸۹، «مبانی تفسیری شیعه و معتزله»، *قیسات*، ش ۵۷؛ این مقاله نیز به موضوع عقل در نگاه تفسیری معتزله به صورت ضمنی توجه نموده است؛ ۵. حسین محمدی، ۱۳۷۴، «دیدگاه‌های قرآنی معتزله»، *پژوهش‌های قرآنی*، ش ۳؛ این مقاله نیز گذرا به جایگاه عقل در تفسیر معتزله نیم‌نگاهی دارد؛ ۶. حمید ملک مکان و سیدحسین طالقانی، ۱۳۹۱، «چیستی عقل در عقل‌گرایی معتزله»، *کلام اسلامی*، ش ۸۴؛ این مقاله به بررسی معنای عقل از دیدگاه معتزله پرداخته است که برای بحث ما جنبه مقدمی دارد.
۳. این تعبیر از خود زمخشری است که می‌گوید: در راه دین تحت پرچم سلطان حرکت کن و به روایت از این و آن قناعت نکن... (زمخشری، *اطواق الذهب فی المواعظ والخطب*، مقاله ۳۷، ص ۱۱۰).
۴. عنوان باب عبارت است از: «باب فیما یعلم بادلۃ العقل و ما یعلم بادلۃ الشرع».

۳. عقل‌گرایی اعتزالی بر اصول و پایه‌هایی تکیه دارد که مهم‌ترین آنها عبارت است از: حادث بودن قرآن، تفسیرپذیری قرآن، ارشادی بودن و تأکیدی بودن بیانات عقلی در خطابات قرآنی و نقلی، سازگاری حکم عقل و قرآن، و تعارض نداشتن آن دو.
۴. در نگاه معتزله انسان مخاطب قرآن و طرف پیام‌های آن است و متن قرآن به عنوان فعل الهی حادث و مخلوق است، نه قدیم و ازلی، پس قرآن باید صفات فعلی خدا را داشته باشد. از این رو، باید در فهم و تفسیر آن از قواعد حاکم بر زبان بشری سود جست که قواعد و قراین عقلایی نیز از آن جمله است. از سوی دیگر، قرآن با عقل بشر سخن می‌گوید. پس فهم آن نیز بر اصول عقلی مبتنی است. بنابراین، مجال وسیعی برای عقل انسان در تفسیر و تأویل کتاب خدا گشوده می‌شود و پای تأویل و استعاره به آن باز می‌شود.
۵. از نظر معتزله، فهم قرآن به عنوان کلام مخلوق الهی در انحصار فرد یا گروهی خاص نیست؛ زیرا این امر با حکمت افعال الهی سازگار نیست. از سوی دیگر، اگر انسان مخاطب کتاب الهی و آموزه‌های آن برای راه‌یابی به هدایت باشد متن قرآن به منزله واسطه و پل ارتباط میان خدا و عقل بشر خواهد بود که تنها با فرض امکان فهم آن از سوی مخاطبان و تفسیرپذیری آن از ناحیه عقل بشر، این ارتباط دوسویه برقرار خواهد شد.
۶. از نظر معتزله حکم عقل و قرآن با یکدیگر سازگار است و میان عقل و وحی هماهنگی است و تعارضی بین ادله عقلی و ادله نقلی نبوده، بلکه دلیل عقلی اصل، و دلیل نقلی فرع بر آن است و معتقدند: حجیت عقل اصل، و نقل فرع بر آن است و فرع نمی‌تواند معارض اصل باشد و مقدم نمودن نقل بر عقل به معنای ابطال اصل به وسیله فرع است که در نهایت، به ابطال خود فرع می‌انجامد.
۷. معتزله بیانات نقلی در حوزه مباحث توحید و عدل الهی را تأکید و ارشاد به درک و حکم عقل می‌دانند؛ بدان روی که از نظر آنان، به لحاظ رتبی، عقل در معرفت دینی و تفسیر قرآن مقدم است. بنابراین، در جایی که نصوص روایی یا قرآنی موافق و همسو با حکم عقل باشند معتزله این نصوص را به‌عنوان تأیید حکم عقل می‌شمارند.

## منابع

- اسعدی، محمد و دیگران، ۱۳۹۲، *آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری*، ج ۲، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- اشعری، ابوالحسن، ۱۴۰۰ق، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، چ سوم، تصحیح: هلموت رتیر، بیروت، دار النشر فرانز شتاينر.
- باقلانی، محمد بن الطیب، ۱۴۱۳ق، *الانصاف فيما يجب اعتقاده و لايجوز الجهل به*، تصحیح: محمد زاهد کوثری، قاهره، المكتبة الازهریه.
- بصری، ابوالحسن محمد بن علی بن الطیب، ۱۴۰۳ق، *المعتمد فی أصول الفقه*، تحقیق: خلیل المیس، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- خیاط، ابوالحسن عبدالرحیم بن محمد، ۱۹۸۸م، *الاتصار*، تحقیق: محمد الحجازی، قاهره، مکتبه الثقافه الدينيه.
- زمخشري، محمود بن عمر، بی تا، *اطواق الذهب فی المواعظ والخطب*، تحقیق: احمد عبدالتواب عوض، قاهره، دار الفضيله.
- ۱۴۰۷ق، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، چ سوم، بیروت، دار الكتاب العربی.
- زینة، حسنی، ۱۹۷۸م، *العقل عند المعتزله؛ تصور العقل عند قاضی عبدالجبار*، بیروت، دار الآفاق.
- شنوقه، سعید، بی تا، *التأویل بالتفسیر بین المعتزله و السنة*، مصر، المكتبة الازهریه للتراث، دار الوفاء للطباعة.
- قاضی عبدالجبار الهمدانی، ابوالحسن، ۱۳۸۵ق، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، تحقیق: محمد مصطفی حلمی و دیگران، مصر، الدار المصریه للتألیف و الترجمة.
- ۱۴۰۸ق، *شرح الاصول الخمسه*، تحقیق: عبدالکریم عثمان، قاهره، مکتبه وهبه.
- ۱۳۹۳ق، *فضل الاعتزال و طبقات المعتزله*، چ دوم، تحقیق: فؤاد السید، تونس، الدار التونسية للنشر.
- ۱۹۶۹م، *متشابه القرآن: دراسة موضوعية للقاضی عبدالجبار بن احمد الهمدانی*، تحقیق: محمد عدنان زرزور، قاهره، دار التراث.
- بی تا، *المحیط بالتکلیف*، تحقیق: عمر السید عزمی، قاهره، دار المصریه.
- لاهوری، محمداقبال، ۱۳۵۷، *سیر فلسفه در ایران*، ترجمه: امیرحسین آریانپور، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- مهری حسن، ابوسعده، ۱۴۱۳ق، *الاتجاه العقلي فی مشكلة المعرفة عند المعتزله*، قاهره، دار الفكر العربی.
- معرفت، محمدهادی، ۱۴۱۵ق، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين.

