

شیعه و آراء تفسیری معتزله*

غلام محمد محمدی خرم آبادی

دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سبزوار

چکیده

این مقاله سعی دارد نزدیکی و همسویی تفاسیر امامیه و معتزله، تعامل و تضارب سازنده افکار و بهره‌گیری اندیشمندان شیعی از آراء تفسیری معتزلی را نشان دهد. بدین جهت مهمترین و ارزشمندترین آثار تفسیری شیعه یعنی *امالی* شریف مرتضی، *تبیان* شیخ طوسی و *جوامع الجامع* طبرسی مورد بررسی قرار گرفته و اقتباس و استفاده آنان از تفاسیر بزرگان معتزله چون رمانی، بلخی، جبایی و زمخشری در کنار نقد سازنده این تفاسیر بیان شده و ستایش بزرگان هر یک از فریقین از دیگری بویژه ستایش امامیه از آراء تفسیری معتزله آمده است تا روابط سازنده و سالم پیشینیان روشن تر شود و به نزدیکی مذاهب اسلامی به یکدیگر و به وحدت مسلمانان کمک گردد.

کلیدواژه‌ها: آراء تفسیری، معتزله، شیعه، همگرایی، نقد سازنده.

* - تاریخ وصول: ۸۳/۲/۵ ، تاریخ تصویب نهایی: ۸۳/۱۲/۱۲ . این مقاله از پایان‌نامه دکتری نگارنده که در دانشگاه قم به انجام رسیده برگرفته شده است.

مقدمه

مسلمانان پس از رحلت پیامبر (ص) به تفرقه و اختلاف دچار گشتند. این اختلافات آرام آرام بیشتر شد و مذاهب و نحله‌هایی از آن برآمد که مهم‌ترین و اصلی‌ترین آنها عبارتند از: شیعه، اهل سنت، معتزله، مرجئه و خوارج. فرقه‌های دیگر، بیشتر از همین پنج فرقه منشعب گردیده‌اند (ذهبی، محمد حسین، ۱/۳۶۶؛ نیز نک: شهرستانی، ص ۳۱ - ۱۹).

می‌توان گفت که انگیزه‌های دینی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و قومی در پیدایش این فرقه‌ها دخالت داشته است (ابو زید، ص ۱۲). پس از رحلت پیامبر (ص)، ابتدا که مسلمانان در فهم قرآن دچار مشکل می‌شدند به «سبب نزول» و «اشعار عرب» مراجعه می‌کردند و اندیشه‌های خاص فرقه‌ای تقریباً جایگاهی در تفسیر نداشت ولی بعدها نحله‌ها و مذاهب با عقاید و باورهای ویژه شکل گرفتند و هر گروه و مذهب از خلال اندیشه‌های خود به قرآن نگریستند و متأثر از اعتقادات خود قرآن را تفسیر کردند و آنچه را که با مذاهب و اندیشه آنان سازگاری نداشت، تأویل نمودند. (ذهبی، محمد حسین، ۱/۳۶۳).

صاحب نظران آغاز کار معتزله را اغلب اوایل قرن دوم ق. (هشتم م.) می‌دانند (زهدی جار الله، ص ۲ - ۱؛ عبدالرزاق، ۲/۳۷). اعتزال در میان نحله‌های فکری مورد اشاره یکی از تأثیرگذارترین و مهم‌ترین‌ها بوده است. اعتزال در بصره متولد شد و به سرعت در عراق منتشر گردید. در دوره عباسیان کار معتزله بالا گرفت و علمای معتزله در چشم مردم، بزرگ جلوه نمودند. از عواملی که باعث رشد و گسترش و تفوق معتزله گردید، رویکرد عقلانی و شیوه آنان در اتکاء به منطق و استدلال بود. انگیزه‌ها و هدف‌های سیاسی، اجتماعی، دینی و قومی و عملکرد بد برخی از خلفاء و حاکمان بنی‌امیه از دیگر عوامل این امر به شمار می‌رود (ابو زید، ص ۴۲ - ۱۲؛ عبدالرزاق، ص ۳۳۱، ۳۲۱). مصطفی عبدالرزاق قدرت و انگیزه سیاسی را مهم‌ترین عامل در

تابستان ۸۴	شیعه و آراء تفسیری معتزله	۱۱۹
شکوفایی و افول معتزله می‌داند (ص ۳۳۱). برخی معتقدند که اعتزال به پشتوانه آل بویه نهضت بزرگ خویش را به دست قاضی عبدالجبار و جبائیه که منسوب به او می‌باشند، بنیان گذاشت (زرزور، ص ۳۶ به استناد <u>خطط</u> مقریزی، ۳۵۸/۲) و بعدها مسلمانان با تضعیف معتزله، ضرر جبران ناپذیری دیدند (سبحانی، ص ۱۸۰ - ۱۷۸ با استناد به <u>رساله الاسلام</u>، احمد امین، شماره ۳). زیرا این گروه فکری در دوره‌ای طولانی از تاریخ (۱۰۰ تا ۳۰۰ هـ) فضایی از نشاط فکری را در قلمرو جهان اسلام به وجود آورده بودند (ذهبی، همان؛ عبدالرزاق، ص ۳۱۹) و نقش مثبت و سازنده غیر قابل انکاری داشته‌اند. شهید مطهری درباره معتزله گوید: «اختلاف معتزله و اشاعره که بر اساس قبول و عدم قبول در «مستقلات عقلیه» بود، از نظر مردم به صورت قبول و عدم قبول «سنت» و «حدیث» و یا به صورت تعارض عقل و سنت تلقی شد و همین مسأله پایگاه اجتماعی اشاعره را در میان توده مردم تقویت و پایگاه معتزله را تضعیف کرد. معتزله هرگز به سنت بی‌اعتنا نبودند، ولی اشاعره با انتخاب این نام (اهل سنت) برای خود، و قرار دادن معتزله در مقابل خود، کلاه معتزله را در تاریکی برداشتند، مسلماً این جهت در شکست معتزله در اوایل قرن سوم در میان توده مردم عوام، تأثیر بسزایی داشت، کار این اشتباه عامیانه بدانجا رسید که پاره‌ای از مستشرقین، دانسته یا ندانسته، معتزله را به عنوان «روشنفکران ضد سنت» معرفی کنند، ولی افراد وارد می‌دانند که اختلاف دید و نگرش معتزله و اشاعره هیچ گونه ربطی به میزان پایبندی آنها به دین اسلام ندارد. معتزله عملاً از اشاعره نسبت به اسلام، دلسوزتر و پایبندتر و فداکارتر بودند. معمولاً نهضت‌های روشنفکری هر چند از یک خلوص کامل برخوردار باشد در مقابل متظاهران به تعبد و تسلیم، و لو اینکه از هر نوع صفا و خلوص نیت بی‌بهره باشند، مورد چنین اتهاماتی در میان عوام واقع می‌شود» (مطهری، ص ۱۷). در گذشته علمای امامیه در مجالس علمی اهل سنت شرکت می‌جستند و دوستانه		

در مباحثات علمی شرکت می‌کردند، حضور شیخ مفید در مجلس قاضی عبدالجبار و بحث درباره حدیث غدیر و موفقیت شیخ مفید در مناظره، در حالی که مجلس از علمای فریقین پر بود، و گرفتن لقب «مفید» از سوی رمانی یا قاضی عبدالجبار نمونه‌ای از آن می‌باشد (اعلمی، جزء ۱۶، ص ۶۰۱ - ۶۰۰، جزء ۱۷، ص ۲۳۴ - ۲۳۳). در قرابت امامیه و معتزله برخی صاحب‌نظران گفته‌اند: «شیعیان عقاید خویش را از معتزله گرفته‌اند، و شیعه در بیشتر مسائل مربوط به اصول دین مثل معتزله می‌اندیشند، موضوعاتی مانند: عینیت صفات و ذات الهی، مخلوق بودن قرآن و انکار کلام نفسی، انکار رؤیت خداوند با چشم سر در آخرت، حسن و قبح عقلی، قدرت و اختیار انسان، معلل بودن افعال خداوند به علل و اغراض و عدم انجام قبیح از خداوند متعال و ...» (احمد امین، ۲۶۸/۳ - ۲۶۷). پس به طور طبیعی شیعه و معتزله همواره مؤید و پشتیبان یکدیگر بوده‌اند (ذهبی، میزان الاعتدال، ۲۳۵/۲).

سید مرتضی و آراء تفسیری معتزله

برخی سید مرتضی را به سبب نزدیکی فکری با معتزله، معتزلی شمرده‌اند (قاضی عبدالجبار، المنیة و الأمل، ص ۹۸) با وجود اینکه شیعه بودن وی روشن و مشهور است. ذهبی سید مرتضی را امامی زیرکی که در کلام، اعتزال، ادب و شعر متخصص بوده شناسانیده است (ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ۵۹۸/۱۷). اما شخصیت‌های دیگری مانند ابن جوزی (۴۳۶/۹)، ابن کثیر (۵۳/۱۲) سید مرتضی را جزء معتزله شمرده‌اند و عدنان زرزور و محمدحسین ذهبی /مالی سید مرتضی را جزء تفاسیر معتزله به حساب آورده‌اند (ذهبی، محمد حسین، ۳۹۰/۱؛ زرزور، ص ۱۴۹). ابن خلکان از ابن جنی استاد سید مرتضی نقل می‌کند که او دارای کتابی به نام معانی القرآن بوده که نظیر آن وجود نداشته است (ابن خلکان، ۳۱۴/۳). کتاب الشافی فی الامامة از مهم‌ترین آثار سید مرتضی در رد بخش امامت کتاب قاضی عبدالجبار (المغنی) نوشته شده است (محقق، ص ۷۰ - ۶۹).

سید مرتضی کوشیده است تا تشیع را از اعتزال جدا کند و موارد اختلاف و توافق آن دو را بیان کند (محبی الدین، ص ۵۰ - ۴۹). بررسی و دقت در مباحث تفسیری *امالی* نشان می‌دهد که سید مرتضی سخت کوشیده تا اصول اندیشه اعتزال را از طریق تفسیر قرآن استخراج نماید (ذهبی، محمدحسین، ۴۰۵/۱). وی در تفسیر به حدیث به ندرت استشهاد نموده و گاه روایات تفسیری را از حیث سند مورد ایراد قرار داده است (شریف مرتضی، ۹۳/۳). نمونه‌ای از دیدگاه شریف مرتضی را در تفسیر «وجوه یؤمئذ ناضرة الی ربها ناظره» می‌توان مشاهده کرد که «إلی» را اسم شمرده - نه حرف - و به معنای نعمت گرفته و شاید با این تفسیر خواسته است به نزاع اشاعره و معتزله پایان دهد (همو، ۲۹/۱ - ۲۸). او نظرات مفسرانی چون ابومسلم اصفهانی، جاحظ، ابن قتیبه دینوری و ابو علی جبایی را مورد توجه و نقد قرار داده است (همو، ۱۸/۱ - ۹، ۱۶۷/۲ - ۱۶۴). این امر نیز بیانگر آن است که شیعه و معتزله در مسائل کلامی و فکری مشترکات و نقطه‌های تفاهمی دارند که یکی از عرصه‌های مهم تجلی آن آراء تفسیری اندیشمندان آنان است.

شیخ طوسی و آراء تفسیری معتزله

شیخ طوسی (د. ۴۶۰ ق) از آثار تفسیری بزرگان معتزله بهره‌مند بوده و به نقد نظرات آنان نیز پرداخته است، که از جمله آنان به این نام‌ها می‌توان اشاره کرد:

واصل بن عطا (د. ۱۳۱ ق) مؤلف کتاب *معانی القرآن*، ابو اسحاق نظام (د. ۲۳۱ ق) مؤلف کتاب *النکت*، ابو الهذیل علاف (د. ۲۳۵ ق) مؤلف *میلاس* و کتاب *الحجة*. (زرکلی، ۱۳۱/۷)، ابو علی جبایی (د. ۳۰۳ ق)، ابو مسلم اصفهانی (د. ۳۲۲ ق)، ابو الحسن علی بن عیسی رمانی (د. ۳۸۴ ق) مؤلف *تفسیر القرآن (تفسیر رمانی)*، ابو القاسم بلخی (د. ۳۱۹ ق) مؤلف *المقالات و التفسیر الکبیر للقرآن العظیم* شیخ طوسی درباره برخی از اینان نوشته است:

«بهترین و شایسته‌ترین کسان که در تفسیر قرآن روش زیبا و معتدلی را دنبال کرده‌اند ابومسلم اصفهانی و رمانی هستند که اثر تفسیری آنان از بهترین آثاری است که در تفسیر قرآن نوشته شده است» (طوسی، ص ۱). با توجه به منابع شیخ طوسی در تفسیر که بسیاریشان از معتزله می‌باشد، همسویی و مشترکات فراوانی میان تفسیر شیخ طوسی و تفسیر معتزله وجود دارد. معتزله چون شیعه سرچشمه اندیشه‌های خود را، قرآن، پیامبر (ص) و علی (ع) می‌داند. در این باره، سخن ابن ابی الحدید معتزلی در خور تأمل است. او می‌گوید:

«در علم تفسیر قرآن هر چه هست از علی (ع) گرفته شده است و چون به تفاسیر مراجعه کنی صحت این امر را در می‌یابی. مفسران تفسیر را غالباً از او و ابن عباس نقل کرده‌اند و ابن عباس همواره ملازم علی (ع)، شاگرد و برکشیده او بوده است. از ابن عباس پرسیدند: دانش تو در مقایسه با پسر عمویت چقدر است؟ گفت: به اندازه قطره بارانی است در برابر دریای بی‌کران (اقیانوس)» (ابن ابی الحدید، ۱۹/۱). از سده سوم تا پنجم، به ویژه در سده چهارم، تفاسیر اعتزالی بسیاری نگاشته شده است. شیخ طوسی که در طول نیمه اول قرن پنجم تا زمان مرگش (۴۶۰ ق) بسیار فعال بوده و آثار متعددی را در موضوعات مختلف پدید آورده است از دستاورد فکری معتزله بهره‌ها گرفته و از بیان آراء انتقادی خود نیز در قبال بعضی سخنان معتزله دریغ ننموده است.

شیخ طوسی و آراء تفسیری رمانی

شیخ طوسی در تفسیر آیه «و اذ قال ربک للملائکه انی جاعل فی الارض خلیفه» (بقره/۳۰) آراء گوناگون را نقل می‌کند و سرانجام رأی رمانی را بر می‌گزیند (طوسی، ۱۳۲/۱ - ۱۳۱). در جای دیگر، شیخ طوسی با رویکردی انتقادی رأی رمانی را درباره نسخ رد می‌کند. از نگاه رمانی نسخ بر طرف شدن چیزی است که عمل بدان تا قرار

تابستان ۸۴	شیعه و آراء تفسیری معتزله	۱۲۳
گرفتن چیز دیگر در جای آن، ضروری می‌باشد مانند زایل شدن (نسخ) نور خورشید با سایه که این جایگزین آن می‌گردد (طوسی، ۳۹۳/۱).		
شیخ طوسی در رد نظر رمانی می‌گوید: این تعریف درست نیست زیرا با مثالهای زیر نقض می‌گردد: مثال اول درباره شخصی است که چون توان ایستادن ندارد، ضرورت قیام در نماز از وی برداشته می‌شود اما کسی ناتوانی شخص را از قیام به وقت نماز، ناسخ و قیام غیر ضروری را منسوخ نخوانده است. مثال دوم درباره کسی است که به حکم عقل چیزی را مباح می‌داند، حال اگر شرع به پرهیز از آن دستور دهد، در اصطلاح، حکم شرع را ناسخ و حکم عقل را منسوخ نمی‌نامند (همو، همان جا). همچنین شیخ طوسی رأی رمانی را در تفسیر کلمه «إله» در آیه «و الهکم إله واحد لا إله الا هو الرحمن الرحیم» (بقره/۱۶۳) نمی‌پذیرد و رد می‌کند (طوسی، ۱۵۳/۲).		
شیخ طوسی گاه در اختلاف نظرهای اندیشمندان معتزلی با یکدیگر وارد می‌شود و بنا بر دلیل، نظر یکی را می‌پذیرد و رأی دیگری را مردود اعلام می‌دارد و نمی‌پذیرد (طوسی، ۴۰۶/۲).		
در مواردی شیخ طوسی پس از بیان رأی رمانی و دیگر معتزله به بررسی و رد و نقض آن می‌پردازد و در این راه از آراء صحابه نیز کمک می‌جوید. برای نمونه ذیل آیه: «ان الله لا یغفر ان یشرك به و یغفر ما دون ذلک» (نساء/۴۸)، نظر معتزله را رد می‌کند و در تأیید نظر خود به قول صحابه استشهاد می‌نماید و پس از آن می‌گوید که این سخنان دلالت دارد که صحابه نیز چون ما (شیعه) به جواز عفو مسلمانان گناهکار بدون توبه، باور داشته‌اند بر خلاف معتزله خوارج و دیگرانی که به «وعید» باور دارند و عفو مسلمانان گناهکار را بدون توبه، روا نمی‌دانند (طوسی، ۲۲۰/۳ - ۲۱۸). بدین ترتیب شیخ طوسی تمایز اندیشه شیعه را از اندیشه معتزله در این مسئله مهم کلامی نشان می‌دهد.		

شیخ طوسی و آرای تفسیری بلخی

در تفسیر آیه «وَالْأَلْفُ تَصْرِفُ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبَبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (یوسف/۳۳) شیخ طوسی نظر بلخی را که گفته است «آیه دلالت دارد بر اینکه هیچ کس مگر به لطف الهی از گناه دور نگه داشته نمی شود» نمی پذیرد و نقد می کند. او می نویسد: «در آیه چیزی وجود ندارد که چنان معنایی از آن فهمیده شود، بلکه آنچه از آیه می فهمیم منحصر آن است که یوسف مورد لطف قرار گرفته است و اگر این لطف نمی بود مرتکب گناه می شد» (طوسی، ۲۶۱/۸ - ۲۶۰). البته به نظر می رسد که رأی بلخی با توجه به امکان برداشت عام از آیه خاص - مگر در مواردی که خصوص سبب معتبر باشد که به نظر نمی رسد آیه مورد بحث از آن موارد باشد - درست است و ایراد شیخ چندان موجه نمی نماید.

در تفسیر «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (لقمان/۳۴)، نخست می پرسد اگر کسی به چیزی آن طور که خواهد بود از روی تقلید یا حدس و گمان و یا پیشگویی باور داشته باشد مثلاً باور داشته باشد که زنی پسر یا دختر می زاید، یا بداند مردی در یک شهر معینی می میرد یا فردا فلان چیز را به دست می آورد، و آن امور از قضا مطابق نظر او تحقق پیدا کند پس ضرورتاً آن شخص عالم است و اختصاص علم به خدا در آیه باطل می گردد. سپس خود پاسخ می دهد اگر چه جایز است دیگران هم علم داشته باشند لیکن به خاطر ظاهر آیه که علم را نزد خداوند می داند علم برای دیگران محقق نخواهد شد (همو، ۲۶۱/۸ - ۲۶۰). چنین پیداست که بلخی در پاسخ خود به نظریه مشهور «صرفه» نظر داشته و از آن الهام گرفته است.

شیخ طوسی در ردّ نظر بلخی می گوید: «این سخنی ناصحیح است، زیرا باور به چیزی از جمله امور پنج گانه ای که در آیه مطرح است، علم شمرده نمی شود، زیرا چنین باوری مظنون است و یقینی نیست و این سخن که برای عدم تعارض با ظاهر

آیه، خداوند مانع تحقق علم می‌گردد اشتباه محض است (همو، همان جا). بدین ترتیب، از کلام شیخ طوسی مخالفت شیعه را با نظریه «صرفه» نیز تلویحاً در می‌یابیم.

شیخ طوسی و آراء تفسیری جبائی

جبائی به دلایلی که ذکر کرده است «خضر» را به عنوان مصداق «همراه» موسی (ع) که در قرآن از او یاد شده، نمی‌پذیرد (طوسی، ۷۳/۷). لیکن شیخ طوسی با نظر جبائی مخالفت می‌ورزد و به رد دلایل او می‌پردازد (همو، همان جا).

جبائی ذیل آیه «وَقَالَ يَا بَنِي إِدْرِيسَ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَ مَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ» (یوسف/۶۸) موضوع چشم بد و چشم زدن را رد می‌کند و چنین باوری را عوامانه می‌داند (طوسی، ۲۵۹/۶). شیخ در رد نظر وی می‌گوید: «آنچه درباره چشم زدن گفته است صحیح نیست و مفسران آن را دارای واقعیت می‌دانند و از پیامبر روایت می‌کنند که «العین حق» و روایت کرده‌اند که آن حضرت حسن و حسین را از گزند چشمان بد به خدا پناه می‌داد و در این باره روایات زیادی رسیده و این مسأله (چشم زدن) از امور مسلم است» (همو، همان جا).

ذیل آیه «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا...» (بقره/۲۵۹)، شیخ طوسی سخن جبائی که معجزه را منحصر به انبیاء و به زمان نبوت آنان دانسته است، صحیح نمی‌داند و می‌گوید معجزه تنها بر صدق آورنده آن دلالت می‌کند و فرقی نمی‌کند که آورنده، پیامبر، امام یا ولی خداوند باشد (طوسی، ۳۲۳/۲). شیخ طوسی در تفسیر آیه «و لا تقربا هذه الشجرة» (بقره/۳۵) نظر معتزله را که به استناد این آیه ارتکاب گناه صغیره را از پیامبران جایز می‌داند رد و چنین استدلال می‌کند که مقصود از نهی در اینجا استحباب است، زیرا انجام گناه بر پیامبران روا نیست و به فرض ارتکاب گناه، پیامبر شایسته توبیخ و دور ماندن از رحمت خداوند است (طوسی، ۱۵۹/۱).

طبرسی و آراء تفسیری زمخشری

امین الاسلام طبرسی (د. ۵۴۸ ق) دانشمند بزرگ شیعه دارای روشی معتدل بوده

و در تفسیر خود، ضمن بیان آراء و روایات شیعه به آراء و روایات اهل سنت توجه و احترام کرده و تفسیر **مجمع البیان** او به اعتراف شیخ شلتوت بهترین تفسیر قرآن است (واعظزاده خراسانی، ص ۴۶). طبرسی بدون تعصب مذهبی، پس از نگارش **مجمع البیان** چون با تفسیر زمخشری (د. ۵۳۸ ق) به نام **الکشاف** آشنا می‌شود آن را می‌پسندد و به مدح آن می‌پردازد و با الهام و بهره‌گیری از آن کتاب دیگری را به نام **الکافی الشافی** در تفسیر سامان می‌دهد (طبرسی، ۱۲/۱). او به همین شیوه، تفسیر **جوامع الجامع** را نیز تألیف می‌کند و سبب انگیزه خود را عشق به بهره‌گیری از سخنان زمخشری اعلام می‌دارد (همو، ص ۱۳ - ۱۲). او در الفاظ و کلام زمخشری لذتی تازه و نوآوری فراوان می‌بیند که در آن به بیان معنای خالص بسنده و از حشو و زوائد دوری و با جملاتی کوتاه و معجزه آسا که شایسته کلام حق و همسو با راه مستقیم است به ریزه کاری‌ها و معانی دقیق اشاره شده است (همان جا).

۱ - استفاده وسیع طبرسی از تفسیر کشاف

ذیل آیه ۴۹ سوره بقره، طبرسی همان مطالب زمخشری را با اندکی حذف و اختصار نقل می‌کند (زمخشری، ۱۶۶/۱؛ طبرسی، ۴۴/۱). نمونه دوم را ذیل آیه «و اذ فرقنا بکم البحر فانجینکم و اغرقنا آل فرعون و انتم تنظرون» (بقره/۵۰) مشاهده می‌کنیم که طبرسی مستقیماً عین کلام زمخشری را اقتباس نموده و رضایت خود را از تفسیر او نشان داده است (زمخشری، ۱۶۷/۱ - ۱۶۶؛ طبرسی، ۴۵/۱ - ۴۴). نمونه دیگر این اقتباس و قبول را ذیل آیه «و قالت اليهود ید الله مغلوله» (مائده/۶۴) می‌یابیم (زمخشری، ۶۸۸/۱ - ۶۸۷، طبرسی، ۳۴۰/۱).

نمونه‌های دیگر را در تفسیر آیه‌های ۴۸، ۴۹ و ۵۰ از سوره نساء و بسیاری موارد دیگر می‌بینیم که طبرسی مانند زمخشری و با اقتباس و نقل عین کلام او تفسیر می‌کند. لکن بیشتر به حذف و تلخیص سخن زمخشری می‌پردازد و اما آنجایی که به نحوی به

مسائل کلامی و مذهبی مربوط می‌شود، طبرسی به شرح و تفصیل بیشتر و گاه رد نظر زمخشری می‌پردازد. اکنون به این موارد می‌پردازیم:

۲ - امامت علی (ع) در «تفسیر الکشاف» و «جوامع الجامع»

طبرسی در موضوعاتی چون امامت، اهل بیت و برخی موارد که معرکه آراء و محل اختلاف است رأی مقبول خود را با استناد به کلام معصومان (ع) بیان می‌کند که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم:

طبرسی ذیل آیه: «الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی ...» (مائده/۳) ضمن بیان بخشی از مطالب تفسیر کشاف (۶۳۹/۱) روایتی از صادقین (ع) نقل می‌کند که طبق آن، آیه مورد بحث هنگامی نازل شد که پیامبر (ص)، علی (ع) را در بازگشت از حجة الوداع در غدیر خم به عنوان مقتدای مردمان منصوب ساخت و این آخرین فریضه‌ای بود که نازل گشت (طبرسی، ۳۱۲/۱).

زمخشری ذیل آیه ۵۵ سورة مائده «انما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکاة و هم راکعون» پذیرفته که آیه درباره علی (ع) نازل شده و شبهات موجود در این باره را پاسخ گفته و رد نموده است (زمخشری، ۶۸۳/۱ - ۶۸۲). اما طبرسی ضمن آن که ولایت را تصدی و تدبیر امور مسلمانان معنا کرده و آیه را مانند زمخشری درباره علی (ع) دانسته لیکن چون شبهات را وارد ندانسته به استدلال و پاسخ گفتن به آن نیاز ندیده و کوشش زمخشری را برای پاسخ به شبهات غیر لازم اعلام نموده و تلویحاً رد کرده است (طبرسی، ۳۳۸/۱ - ۳۳۷).

طبرسی ذیل آیه «و انذر عشیرتک الاقریین» (شعراء/۲۱۴) ماجرای «یوم الدار» را نقل می‌کند که پیامبر (ص) به فرزندان عبدالمطلب در خانه خود فرمود هر که در حق او برادری کند و او را یاری نماید پس از وی ولی، وصی و جانشین او در میان خاندانش خواهد بود و تنها کسی که به آن حضرت پاسخ مثبت داد علی بود (طبرسی،

۱۷۳/۳). اما زمخشری در تفسیر خود به این ماجرا اشاره‌ای نکرده است (زمخشری، ۳۴۴/۲ - ۳۴۳).

۳- اهل بیت پیامبر (ص) در دو تفسیر

طبرسی در تفسیر آیه «و آت ذا القربی حقه و المسکین و ابن السبیل و لا تبذر تبذیراً» (اسراء/۲۶) پس از نقل مطالبی از تفسیر کشاف با ذکر یک روایت به مطلبی توجه می‌کند که زمخشری به آن توجهی نکرده است. طبرسی مرسلاً از ابو سعید خدری روایت نموده که چون این آیه نازل گشت، پیامبر (ص) فدک را به فاطمه (س) داد (طبرسی، ۳۲۶/۲ - ۳۲۵؛ نیز نک: زمخشری، ۶۶۱/۲).

مؤلف جوامع الجامع در تفسیر سوره کوثر، ضمن بیان اقوال صاحب کشاف، مصداق کوثر را کثرت نسل و فرزندان پیامبر (ص) از طریق فاطمه (س) دانسته و صراحتاً نظر زمخشری را مبنی بر این که در اینجا همه فرزندان امت مقصود است با دلیل رد می‌کند (زمخشری، ۸۰۷/۴؛ طبرسی، ۵۴۸/۴ - ۵۴۷). همچنین ذیل آیه ۳۳ سوره احزاب (آیه تطهیر) «و قرن فی بیوتکن و لا تبرجن تبرج الجاهلیه الاولى و اقمین و اتین الزکوة و اطعن الله و رسوله انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیراً» تفسیر زمخشری را که به استناد این آیه زنان پیامبر نیز جزء اهل بیت پیامبر می‌باشند بیان و رد می‌کند (زمخشری، ۵۳۸/۳؛ طبرسی، ۳۱۴/۳).

زمخشری ذیل آیه «فمن حاجک فیه من بعد ما جاءک من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا و ابناءکم و نساءنا و نساءکم و انفسنا و انفسکم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله علی الکاذبین» (آل عمران/۶۱) کلمه «أنفسنا و أنفسکم» را مفرد معنا کرده به نحوی که گویا مصداق «أنفسنا» تنها شخص رسول خداست (زمخشری، ۳۹۶/۱). لیکن طبرسی در تفسیر «أنفسنا و أنفسکم» آورده است: «کسی از ما و شما که به منزله ما و شماست» (طبرسی، ۱۷۹/۱) و مقصود علی (ع) است که به منزله شخص رسول خدا (ص)

بوده است. در ترتیب و کیفیت آمدن همراهان پیامبر اکرم (ص) نیز طبرسی دقت نظر نشان داده مقام و موقعیت علی (ع) را به گونه‌ای بیان می‌دارد که با گزارشی که زمخشری از ماجرا به دست داده است اختلاف دارد. زمخشری علی را پشت سر فاطمه ترسیم نموده است (زمخشری، همان جا) در حالی که طبرسی علی را دست در دست محمد و فاطمه را در پی آن دو قرار می‌دهد (طبرسی، همان جا، ص ۱۸۰ - ۱۷۹).

در پایان نیز دو مفسر تعبیرهای مختلف به کار برده‌اند که نقطه عزیمت مذهبی متفاوت آن دو را نشان می‌دهد. زمخشری آیه را در بر دارنده قوی‌ترین دلیل بر فضیلت اصحاب کساء دانسته است (زمخشری، همان جا) لیکن طبرسی علاوه بر این، روشن‌ترین دلالت را در آیه یافته است که طبق آن اصحاب کساء به مرتبه‌ای از کمال نائل گشته‌اند که هیچ کس در آن مرتبه به آنان نزدیک هم نخواهد شد (طبرسی، همان جا).

در بیان شأن نزول آیه «و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله و الله رؤف بالعباد» (بقره/۲۰۷) زمخشری آیه را درباره صهیب بن سنان دانسته (زمخشری، ۲۷۹/۱). ولی طبرسی نخست متذکر گشته که آیه در شأن علی (ع) نازل شده است، چون وی بود که در بستر پیامبر (ص) خوابید تا او مکه را به سوی مدینه ایمن ترک کند. سپس افزوده که این آیه درباره همه مجاهدان راه خدا نازل شده است (طبرسی، ۱۳۷/۱).

طبرسی ذیل آیه «... قل لا أسئلكم علیه اجرا الا المودة فی القربی ...» (شوری/۲۳) سخن زمخشری را آورده است که چون این آیه نازل شد، مردم درباره معنا و مصداق آیه پرسیدند و پیامبر پاسخ گفتند: «مقصود علی، فاطمه و پسران آن دو می‌باشند» (زمخشری، ۲۲۰/۲ - ۲۱۹؛ طبرسی، ۴۸/۴). افزون بر این، طبرسی در تفسیر خود روایتی از علی (ع) آورده است که در آن به نزول آیه مذکور درباره اهل بیت (ع) و این که صرفاً اهل ایمان، حق دوستی آنان را رعایت می‌کنند، اشاره شده است (طبرسی، ۴۸/۴).

همچنین ذیل آیه «فاسألوا اهل الذکر ان کتتم لا تعلمون» (انبیاء/۷) نظر زمخشری را درباره «اهل الذکر» (زمخشری، ۱۰۵/۲) با تعبیر «قیل» آورده است که همانا «اهل کتاب» می‌باشند (طبرسی، ۴/۳ - ۳). سپس دو نظر دیگر بر آن افزوده است که طبق یکی «اهل الذکر» کسانی‌اند که تاریخ ملل پیشین را می‌دانند و طبق نظر دوم که از علی (ع) روایت شده، آن حضرت بیان داشته است: «نحن اهل الذکر» (همان جا).

ذیل آیه «ما کان للنبی و الذین آمنوا ان یستغفروا للمشرکین و لو کانوا اولی القربی من بعد ما تبین لهم انهم اصحاب الجحیم» (توبه/۱۱۳). زمخشری دو روایت را نقل نموده که یکی شأن نزول آیه را استغفار پیامبر (ص) برای ابوطالب و دیگری شأن نزول آیه را استغفار پیامبر برای آمنه دانسته و دومی را ترجیح داده سپس روایات و نظرات دیگر را بیان نموده است (زمخشری، ۳۱۵/۲ - ۳۱۴). اما طبرسی روایت‌های مزبور را - ظاهراً چون قبول نداشته برای دفاع از حیثیت اهل بیت - نقل ننموده و نظر حسن را آورده است که چون مسلمانان درباره استغفار برای پدرانشان که در جاهلیت مرده بودند سؤال کردند، این آیه نازل گشت (طبرسی، ۸۸/۲).

۴ - روایات فضیلت سوره‌ها و قرائت اهل بیت در دو تفسیر

در خصوص روایات فضائل السور، طبرسی احادیثی را که زمخشری در پایان سوره‌ها درباره فضیلت و ثواب قرائت هر سوره آورده است معمولاً در اول سوره‌ها نقل می‌کند. دو مفسر در تفاسیر خود روایات صحیح و ضعیف - هر دو - را معمولاً بدون بررسی و نقد آورده‌اند.

اشاره به قرائت اهل بیت در دو تفسیر ذیل آیه «و علی الثلاثة الذین خلفوا حتی ضاقت علیهم الارض بما رحبت» (توبه/۱۱۸) زمخشری در بحث قرائت می‌گوید: «و قرأ جعفر الصادق رضی الله عنه: خالفوا» (زمخشری، ۶۶۱/۲) و طبرسی آورده است: «و قراءة اهل البيت - علیهم السلام - و ابی عبدالرحمن السلمی: خالفوا» طبرسی با نام

بردن از ابی عبدالرحمن السلمی که شاگرد حضرت علی (ع) بوده، این قرائت را تلویحاً به علی (ع) مستند نموده است (طبرسی، ۹۱/۲).

زمخشری درباره آیه «لقد تاب الله على النبي و المهاجرين و الانصار ...» (توبه/۱۱۷) پیامبر (ص) را نیز شامل حکم توبه دانسته است (زمخشری، ۳۱۶/۲). لیکن طبرسی این تفسیر را به سبب عصمت پیامبر (ص) نمی پذیرد و ذکر نام پیامبر را برای شروع کلام و بدان جهت که آن حضرت سبب و وسیله توبه آنان بوده، دانسته است و برای تأیید نظر خود خبری را از حضرت رضا (ع) روایت کرده که در آن آیه مزبور چنین قرائت شده است: «لقد تاب الله بالنبي على المهاجرين» (طبرسی، ۸۹/۲).

طبرسی ذیل آیه ۴۷ سوره انبیاء «... و ان كان مثقال حبه من خردل اتيناها ...» از ذکر بعضی از آراء شاذ که زمخشری از حمید و ابی نقل نموده (زمخشری، ۱۲۱/۳) خودداری کرده است و قرائت دیگری را از امام صادق (ع) و دیگران نقل نموده که طبق آن «أتيناها» به صورت «أتيناها» (ثلاثی مزید از باب مفاعله) قرائت شده است (طبرسی، ۱۷/۳ - ۱۶).

۵ - حضرت مهدی (عج)

طبرسی ذیل آیه «و لقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون» (انبیاء/۱۰۵) پس از ذکر برخی از مطالب زمخشری (زمخشری، ۱۳۹/۳) از امام باقر (ع) روایت کرده است: «هم اصحاب المهدی (عج) فی آخر زمان» (طبرسی، ۳۱/۳). همچنین ذیل آیه های «وعد الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات ...» (نور/۵۵) (طبرسی ۱۱۸/۳ - ۱۱۷) و آیه «و يوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون» (نمل/۸۳) طبرسی به موضوع امام مهدی (ع) و مسائل مربوط به قیام آن حضرت پرداخته است (طبرسی، ۲۰۴/۳ - ۲۰۳) اما زمخشری به این موضوع اشاره ای نکرده است (۳۸۵/۳). این امر یکی دیگر از وجوه افتراق تفسیر **جوامع الجامع** و تفسیر **کشاف** محسوب می گردد.

نتیجه

بررسی اجمالی رویکرد شریف مرتضی، شیخ طوسی و طبرسی به آراء تفسیری معتزله، روحیه علمی و تمایل اعلام شیعه به همگرایی و تعامل فکری با اندیشمندان دیگر مذاهب بویژه معتزله را جلوه گر می سازد، امری که نشان می دهد در گذشته جزم گرایی های (تعصبات) مذهبی چنان که در روزگار ما هست، نبوده است و سلف صالح - بر خلاف ما - به حدیث نبوی که اختلاف اندیشمندان امت را موجب رحمت دانسته، متعهدانه عمل می کرده اند.

به نظر نگارنده اگر طبرسی امروز زنده بود و چنین تمجیدی از تفسیر کشاف به عمل می آورد و این گونه شیفته آن می گشت و بدان اقبال می نمود، از سوی برخی کوتاه نظران متعصب سخت مورد حمله قرار می گرفت و به هر حال این پژوهش نشان داد که میان تفسیر شیعه و معتزله قرابت و همسویی وجود دارد، و امامیه اصیل و فرهیخته با وسعت نظر و به دور از تعصب از منابع تفسیری معتزله استفاده کرده و هر جا لازم دیده آراء موجود در آن منابع را مورد نقد عالمانه قرار داده است.

منابع

- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، بیروت، ۱۴۰۷ق.
- ابن جوزی، ابو الفرج، عبدالرحمن بن علی، المنتظم فی اخبار الملوک و الامم، تحقیق سهیل زکار، بیروت، ۱۴۱۵ق.
- ابن خلکان، ابو العباس احمد بن ابراهیم، وفيات الأعیان و أنباء أبناء الزمان، تحقیق احسان عباس، قم.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البدایه و النهایه، بیروت، ۱۴۰۳ق.
- ابو زید، نصر حامد، الاتجاه العقلي فی التفسیر، دراسة فی قضیه المجاز فی القرآن عند المعتزله، ۱۹۹۸ق.
- اعلمی حائری، محمد حسین، دائرة المعارف الشیعه العامه، بیروت، ۱۴۱۳ق.

تابستان ۸۴	شیعه و آراء تفسیری معتزله	۱۳۳
- ذهبی، ابو عبدالله، شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان، <i>سیر أعلام النبلاء</i> ، بیروت، ۱۴۰۶ق.		
- _____، <i>میزان الاعتدال فی نقد الرجال</i> ، تحقیق علی محمد البجاوی، قاهره، ۱۳۸۲ق.		
- ذهبی، محمد حسین، <i>التفسیر و المفسرون</i> ، بیروت، ۱۳۹۶.		
- زررور، محمد عدنان، <i>الحاکم الجسمی و منهجه فی التفسیر</i> ، بی تا، بی جا.		
- زرکلی، خیر الدین، <i>الاعلام</i> ، لبنان، ۱۹۹۶م.		
- زمخشری، ابو القاسم جارالله محمود بن عمر، <i>الکشاف عن حقایق التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل</i> ، بیروت، ۱۴۱۷ق.		
- زهدی، جار الله، <i>المعتزله</i> ، قاهره، ۱۳۶۶ق.		
- سبحانی، جعفر، <i>بحوث فی الملل و النحل</i> ، قم، بی تا.		
- شریف المرتضی، <i>الأمالی</i> ، قم، ۱۴۰۳ق.		
- شهرستانی، <i>الملل و النحل</i> ، تحقیق احمد فهمی محمد، قاهره، ۴۹ - ۱۹۴۸.		
- طبرسی، فضل بن حسن، <i>جوامع الجامع فی تفسیر القرآن المجید</i> ، بیروت، ۱۴۰۵ق.		
- طوسی، محمد بن حسن، <i>التبیان فی تفسیر القرآن</i> ، تحقیق و تصحیح احمد حبیب قصیر العاملی، بیروت، بی تا.		
- قاضی عبدالجبار، <i>المنیة و الامل</i> ، جمعه احمد بن یحیی المرتضی، تحقیق عصام الدین محمد علی، بی تا.		
- محقق مهدی، <i>بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی</i> ، تهران، ۱۳۶۳ش.		
- محیی الدین، عبدالرزاق، <i>شخصیت ادبی سید مرتضی</i> ، مترجم جواد محدثی، امیرکبیر، ۱۳۷۳ش.		
- مصطفی عبدالرزاق، <i>زمینه تاریخ فلسفه اسلامی</i> ، ترجمه فتحعلی اکبری، آبادان، ۱۳۸۱ش.		
- مطهری، <i>عدل الاهی</i> ، قم، بی تا.		
- مقریزی، تقی الدین احمد بن علی، <i>المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار</i> ، بیروت، بی تا.		
- واعظزاده خراسانی، محمد، «راههای تقریب مذاهب اسلامی و وحدت مسلمانان»، <i>مطالعات اسلامی</i> ، شماره ۶۰، مشهد، ۱۳۸۲ش، ص ۴۹ - ۱۹.		