مبانی نقد متنی حدیث نزد معتزله

مجید معارف[1]
لعیا مرادی[2]

چکیده

مبانی معتزله در نقد متون روایات در دو حوزه عقلی و نقلی قابل بررسی می باشد.این گروه ضمن اعتقاد به تعامل بین عقل و نقل، قرآن را به عنوان مرجع متقن، معیار نخست درتشخیص صحت روایاتبه شمار می آورند و به دنبال آن با اعتبار بخشی به سنت به عنوان یکی از ادله شرعی، از آن جهت تشخیص حدیث صحیح استفاده می نمایند. علاوه بر مبانی نقلی از نظر این گروه، عقل به عنوان منبع معتبر در دریافت های دینی، نقش مهمی در فهم و نقد روایات دارد و عملکرد آن را در قالب کارکرد عقل مستقل و عقل آلی در نقد متون روایات می توان مشاهده کرد.

کلید واژه ها: معتزله، مبانی نقد متن حدیث، قرآن، سنت، عقل.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]

۱- استاد دانشکده الهیات دانشگاه تهران maaref@ut.ac.ir
۲- دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد واحد تهران مرکزی layamorady@yahoo.com

۱- طرح مسأله

معتزله فرقه ای است که از یک سو به افراط در عقل گرایی و از سوی دیگر، به بی اعتنایی به سنت شهرت دارد. برای آگاهی بیشتر در مورد دیدگاه این گروه نسبت به عقل و جایگاه سنت،تحقیق در مورد نوع نگاه ایشان به سنت و نقشی که در مبانی فکری ایشان دارد و نیز تبیین محدوده عملکرد عقل در نقد حدیث از دید ایشان، امری ضروری است.

از آنجا که قرآن به عنوان منبع نخست نقد و بررسی روایات مورد استفاده مذاهب و فرق گوناگون اسلامی قرار دارد، این پژوهش بر آن است تا مشخص نماید که علاوه بر قرآن، آیا تنها عقل و یافته های آن، منبع معتزله برای درک آموزه های شرعی است؟ و یا سنت هم، دوشادوش عقل در ایفای این وظیفه مهم، نقش بسزایی دارد؟ برای پی بردن به این موضوع، بررسی نوع نگاه ایشان در خصوص سنت و شیوه عملکرد ایشان برای دست یابی به سنت صحیح، به روشن شدن مطلب کمک شایانی نموده و روشن می گردد که آیا ایشان به طور کلی روایات را رد می کنند یا با دید نقادانه به سراغ روایات رفته و با تطبیق معیارهایی، سعی در دست یابی به متون صحیح دارند؟

جهت آشکار شدن این موضوع، ضمن توجه به اصول و مبانی فکری ایشان در مورد جایگاه عقل و نقل و میزان حجیت آن دو نزد ایشان، مبانی و پیش فرض هایی که در خصوص چگونگی نقد روایات دارند، مورد بررسی قرار می گیرد. رسیدن به پاسخ سوالات یاد شده در گرو توجه به مقدماتی است که اشاره می گردد.

۲- مقدمه (نگاهی به معتزله و جایگاه حدیث در تفکر ایشان)

حدیث، دومین رکن اسلام، جایگاه والایی در دریافت معارف دینی دارد. با توجه به اطوار گوناگونی که بر حدیث گذشته و اتفاقاتی که در مسیر آن بوده مخصوصا ورود احادیث جعلی در دوره هایی از حیات آن، ضرورت پرداختن به این موضوع مهم و پیراستن دامنه روایات از مطالب بی پایه و اساس را دو چندان می نماید که این وظیفه مهم بر عهده نقد حدیث می باشد. نقد حدیث عبارت است از «بازشناخت آسیب های سندی و متنی روایات و پیراسته کردن آنها از آن آسیب ها، بر اساس روش ها و معیارهای پذیرفته شده به منظور هموار ساختن زمینه عمل و اعتقاد به روایات.»(نصیری، ۴۷) از این رو در نقد حدیث هم سند و هم متن روایت، مورد عنایت است تا صحت حدیث آشکار گردد.

نکته دیگر که باید به آن توجه کرد این است که فرقه های گوناگون مسلمانان، همواره رویکرد یکسانی به نقد روایات نداشته اند، از یک سو، بنا به گرایشات مذهبی خاص خود، نگاهی متفاوت نسبت به جایگاه سنت در کنار قرآن و نیز میزان اعتبار بخشی به منابع روایی داشته و از سوی دیگر، در اولویت بخشی برای نقد متن یا سند حدیث با هم، هم عقیده نبوده اند.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]

معتزله به عنوان یکی از فرقه های کلامی اهل سنت، با نوع نگرش خاص خود نسبت به مسائل دینی، در مقابل تفکر مکتب «اهل حدیث» قرار دارد. اهل حدیث با اعتقاد به حجیت کتاب و سنت، جایگاهی برای عقل و یافته های آن قائل نبوده و در دریافت های دینی به ظاهر آیات و روایات بسنده می کرد. (نک: کاشفی، ۵۶) در مقابل، معتزله معتقد بود عقل پایه و اساس دریافت های دینی بوده حتی ظاهر نصوص هم باید مطابق با عقل تفسیر گردد و از آنجا که عقل و نقل با هم تناقضی ندارد، در تعارض میان این دو، قضاوت عقل مقدم است.[۱] (نک: برنجکار، ۱۱۸- ۱۱۹) قاضی عبدالجبار با این استدلال که مخاطب اصلی خداوند صاحبان عقول اند، نظر کسانی که اساس و مصدر بودن و تقدم عقل را نمی پذیرند، رد کرده و بیان می دارد: «چه بسا برخی از این رتبه بندی (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 جزو ادله دینی هم باشد، رتبه اش مؤخر از سایر ادله است؛ در حالی که واقعاً چنین نیست زیرا خداوند تنها عقلرا مورد خطاب قرار داده است. بنابراین، عقل در این باب اصل و اساس است.» (معتزلی، فضل الاعتزال و طبقات المعتزله، ۱۳۹) البته وی به این نکته توجه می دهد که گاهی اگر اصل بودن قرآن مطرح می شود منظور اصالت رتبه ای آن در معرفت دینی نیست، بلکه این سخن نیز به ارشادات قرآن به دریافت های عقلی بازگشت دارد. (همانجا)

معتزله شناخت خدا را منحصرا توسط عقل می دانند ولی در زمینه احکام و فروع دین، عقل را به عنوان یکی از منابع استنباط به شمار آورده و چنان نیست که هر امر خرد گریز و دور از دسترس عقل را نپذیرفته، به منابع دیگر استنباط (کتاب، سنت و اجماع) بی اعتنا باشند.[۲](معتزلی، شرح الاصول الخمسه، ۸۸) برخی (نک: کربن، ۱۵۸)،نوع نگاهمعتزلهبه دین را در نهایت باعث نابودی آن می دانند. ولی باید اذعان کرد:

اولاً: معتزله در دریافت های خود تنها به عقل متکی نبوده و به تعامل عقل و نقل اعتقاد داشته و در موضوعاتی خاص مانند: حکم وضو و غسل، تنها نقل را پاسخگو می دانند.

ثانیا: ایشان تنها ظواهر نصوص را حجت نمی دانند، ولی به مسلمات دین پایبندند.

ثالثا: اعتبار بخشی به عقل و یافته های آن چیزی نیست که معتزله ابداع کرده باشد بلکه در قرآن و روایات معتبر فریقین، پذیرش توانائی های عقل امر مسلمی است و به عنوان یکی از دو حجت هدایت انسان به حساب می آید.

۱- معتزله در روش اندیشه که پایه آن اعتقاد به عقل بود، با یکدیگر مشترک بودند، امادر جزئیات اختلاف نظرهایی میان آنها مشاهده می گردد، تا جایی که به خاطر این اختلافات به فرقه های گوناگون تقسیم شدند.(برای آگاهی از فرقه های معتزله، ر.ک: بغدادی، ۹۳)

۲- برای مثال شیوه وضو و غسل و تعداد رکعات نماز و ....که اموری فوق عقلند مورد پذیرش معتزلیان می باشد. ابوهاشم جبایی (از پیشوایان معتزله) پس از گفتگو با ابوالحسن کرخی بر سر مسأله نماز در مکان غصبی، محدوده نقش عقل در استنباط حکم شرعی را چنین بیان داشت: «[با توجه به این که در این مسأله دلیل از کتاب و سنت نداریم] اگر ادعای اجماع نمایی سکوت کرده در غیر این صورت بحث عقلی حکم مسأله را روشن خواهد ساخت.»(ابن مرتضی، ۹۴- ۹۵)هم چنین ایشان، در تفسیر برخی عقاید رجوع به نقل می کنند: قاضی عبدالجبار معتزلی (۴۱۵ق) درباره چگونگی پرسش و عذاب قبر می گوید: «یگانه راه دست یابی به این امور نقل است و عقل به آنها راهی ندارد.»(معتزلی، شرح الاصول الخمسه، ۷۳۲)

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]

بر این اساس می توان گفت: برخی از عقاید معتزله درباره محدوده کارکرد عقل، صحیح می باشد. به عنوان نمونه: معتزله روایاتی را که دال بر دیده شدن خداوند در روز قیامت است، صحیح نمی دانند.(معتزلی، شرح الاصول الخمسه، ۲۶۸- ۲۷۰ و نیز نک: امین، ضحی الاسلام، ۳/ ۸۳) و این امری است که نه تنها مسلمات دینی بلکه عقل سلیم هم، آن را نمی پذیرد. اما افراط در پاره ای دیگر از مسائل و محوریت عقل در دریافت برخی مباحث دینی و کمرنگ شدن نقش نقل، باعث شد کم کممعتزله جایگاه خود را میان اهل سنت از دست داده و زمینه برای ایجاد عقاید متعادل تری مانند اشعریه ایجاد گردد.

نکته مهم دیگری که باید در مورد معتزله اشاره کرد، آن است که بسیاری از تألیفات ایشان از بین رفته و تا چندی پیش، عقاید ایشان از زبان مخالفانشان روایت می گردید.[1] ولی با عنایاتی که اخیرا از سوی مستشرقان صورت گرفته، برخی از کتب ایشان احیا گشته است. (نک: سبحانی،۴/ ۲۹)با نگاه به آثار به جا مانده از ایشان ، تألیفات روایی متعددی از برخی علمای معتزله می توان یافت که گواه این است که ایشان ضمن اذعان به جایگاه سنت، در نقد و فهم احادیث هم دست داشته اند. به عنوان نمونه: زمخشری، دانشمند و مفسر برجسته معتزلی کتابی درباره اخبار و احادیث دارد به نام: «ربیع الأبرار و فصوصالأخبار»؛ و کتابی دیگر به نام «الفائقفی غریب الحدیث» در باب شرح لغات غریب و مشکل حدیث؛ و یا کتاب های «الحیوان» و «البیان و التبیین» جاحظ که ضمن به کارگیری روایات در متن کتاب، روایات ضعیف و اسرائیلیات را به نقد کشیده است. احمد بن یحیی در «طبقات المعتزله» اسامی تعداد زیادی از علماء حدیث را نام می برد که در عصر خود به این عنوان معروف بوده اند.(ابن مرتضی، ۱۳۳- ۱۴۰) و یا در شرح حال برخی از بزرگان معتزله، تبحر او در حدیث را به عنوان یکی از امتیازات وی برمی شمرد. مانند: ابوسعید احمد بن سعید اسدی: «کان أحفظالناسللفقه و الحدیث و إسناده... وله کتاب شرح الحدیث»(همانجا، ۷۹) و یا، سمان ابو سعید: «وحید عصره فی علوم الکلام و الفقه و الحدیث»(همان، ۱۱۹) ولی متأسفانه اکنون آثاری از این بزرگان معتزله، در دست نیست.

با توجه به این که معتزله در نقد حدیث، عمده تلاش خود را بر متن آن گذاشته نه ضرورتاً بر صحت و سقم سند،(صاوی جوینی، ۱۵۴) لذا در این مقاله سعی بر آن است که مبانی معتزله ، پیرامون نقد متن روایات مورد بررسی قرار گیرد. معتزلیان با مبانی و پیش فرض های خاصی سراغ بررسی روایات رفته اند که در ذیل بیان می گردد:

۳- مبانی معتزله در نقد متن حدیث

با نگاه به آثار معتزله، مهمترین مبانی نقد حدیث ایشان را در دو حوزه: نقلی و عقلی، می توان مورد ارزیابی قرار داد. چنان که ابو علی جبائی بر آن است: «نمی توان حدیثی را که مغایر با متن قرآنی، اجماع و عقل باشد پذیرفت.»(ابن

۱- از زبان کسانی چون: اشعری در «مقالات الإسلامیین» و یا شهرستانی در «الملل و النحل».

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]

مرتضی، ۸۱) از این رو در آثار معتزله می توان مشاهده کرد که ایشان، روایات را هم بر آیات قرآن و سنت متواتر ارجاع می دادند و هم با مبانی عقلی به سراغ نقد احادیث رفته و آن ها را در بوته نقد قرار می دادند.

۳-۱- مبانی نقلی

تعامل عقل و نقل امری است که در بررسی آثار معتزله می توان به آن پی برد و رد پای آن را در نقد حدیث هم مشاهده کرد.از نظر ایشان عقل و نقل، دو موضوعی هستند که در کنار یکدیگر و مکمل هم می باشند.و از آن جا که اجماع به نوعی مبتنی بر سنت می باشد لذا در این مقاله مبانی نقلیمعتزله در نقد حدیث،در دو موضوع قرآن و سنت ، پی گیری خواهد شد.

۳-۱-۱- قرآن

قرآن به عنوان نصمتقن و مرجعی که جعل و تحریف در آن وارد نشده، به عنوان یکی از ادلهشرعیه، نزدمعتزله، دارای حجیت است. از نظر ایشان آیات قرآن دارای مفهوم بوده و برای همگان قابل درک است و اگر غیر از این باشد خداوند منزه از آن است که به «مالایطاق» امر کند: «غرض اصلی از آیات قرآن، فهماندن حقایق به مردم است و دیگر اغراض، مانند تعبد به تلاوت قرآن، فرع بر فهماندن وفهمیدن آیات است و اگر این غرض در کلامی وجود نداشته باشد، آن کلام لغو و گوینده اش یاوه گو خواهد بود. وچون قرآن کلام خداست و خداوند از هر گونه لغوی منزه است، بنابراین آیات قرآن مفهوم دارد. علاوه بر آن، شناخت احکام، از تکالیف است و منبع این شناخت آیات قرآن می باشد و چنانچه ما از شناخت مراد و مفهوم آیات ناتوان باشیم، تکلیف به مالایطاق شده ایم.» (معتزلی، شرح الاصول الخمسه، ۶۰۳)

قاضی عبد الجبار با تقسیم آیات قرآن کریم به محکم و متشابه، در تعریف آن دو می نویسد: «اگر کلام به گونه ای صادر شود که در اصل لغت یا قرارداد و یا شواهد عقل، معنایی جز مراد متکلم را نپذیرد، محکم بوده و اگر به گونه ایی باشد که شنونده را به اشتباه انداخته و ظاهرش به علت آنچه که در اصل لغت یا وضع است، بر معنای مورد نظر دلالت نکند و نیاز به ارجاع به محکمات و دلیل عقلی داشته باشد، متشابه است.»(معتزلی، متشابه القرآن، ۱۹)از نظر وی آیات محکم قرآن، ملاک بوده و متشابهات باید توسط عقل، به مفهوم درست آن(البته مطابق با عقیده ایشان) به تأویل برده شوند:«آیات متشابه دلالت بر چیزی ندارند ولی به کمک عقل، می توان به مدلول آنها دست یافت.»(معتزلی، المغنی، ۱۶/ ۳۶۰)

در نقد روایات هم،معتزله از آیات قرآن، به عنوان معیار متقن و مورد اتفاق همه مسلمانان، برای تشخیص صحت احادیث بهره برده اند.چنان که جاحظ معیار بودن قرآن در نقد روایات را، به حدیثی از پیامبر(ص) استناد می دهد:«پس از من حدیث بسیار به من نسبت خواهند داد، چنان که به پیامبران قبل از من نیز نسبت می دادند. بنابر این آنچه از زبان من به شما رسید، بر کتاب خدا عرضه کنید. هر چه موافق قرآن بود از من است، چه گفته باشم و چه

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]

نگفته باشم....»(جاحظ، البیان و التبیین، ۲/ ۲۸) به عنوان مثال، ویاحادیثی مربوط به مذمت زبان و مشکلاتی که به بار می آورد،را به طرق مختلف از لسان منابع روایی اهل سنت، بیان می کند. (همان، ۱/ ۱۷۵- ۱۷۶ و ۲۰۰- ۲۰۳)سپس با توصیف از زبان و کارکردهای مفید آن،استناد به آیات قرآن کریم کرده و آن روایات را مورد بررسی قرار داده و رد می کند: «سخن خداوند درباره داود(ع) را شنیده ای که گفته است: «**وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ**»(ص، ۱۷) (و از بنده ما داود یاد کن که نیرومند بود و دایم توبه و انابه می کرد.) تا سخن او: «وَفَصْلَ الْخِطَابِ» (ص، ۲۰) ([و به داود(ع)] قدرت تشخیص حق از باطل و قضاوت [دادیم])... رسول خدا(ص) از شعیب (ع) یاد کرده و فرمود: «شعیب خطیب پیامبران بود.» و این سخن بر اساس چیزی است که خداوند در کتابش آن را حکایت کرده و به گوش بندگانش رسانده است.»(همان)جاحظ، با تبیین و تفسیر این آیات، جعلی بودن روایاتی را که در نکوهش زبان بیان شده، آشکار می سازد: «پس چگونه از منزلت خطابه بیم داری در حالی که داود و شعیب در برابر تو قرار دارند،... شما خیال می کنید که پیامبر(ص) فرموده است: دشنام و سخنوری دو شعبه از نفاق بوده و شرم و عجز دو شعبه از ایمان است؟ ولی ما به خدا پناه می بریم از این که قرآن کسی را به عجز و ناتوانی تشویق کند و نیز به خدا پناه می بریم که رسول او میان دشنام و بیان جمع کند، در حالی که خداوند هر گونهتجاوز از حد را نهی کرده است...» (همان)[1]

مثال دیگر: اعتقاد به رویت خداوند یکی از مسائلی است که مورد انتقاد معتزله بوده و احادیث موجود در این باب را مخالف نص صریح قرآن و آیه:« **لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ**»(الأنعام، ۱۰۳) می دانند. (نک: ابن مرتضی، ۱۲۵) همچنین احادیث دال بر تشبیه خداوند، از نظر ایشان مردود بوده و معتقدند: «عقل و آیات محکم قرآن و سنت صحیح،دلالت می کند بر اینکه خداوند دارای جوارح نبوده و به هیچ یک از مخلوقات خود شبیه نمی باشد و هر روایتی در این باره وارد شده باید آنها را جعلی دانسته یا تأویل آن را با استناد به ادله صحیح بیان کنیم.» (ابن قتیبه، ۱۸۰) بنابر این آیات محکم قرآن از دید معتزله، منبع اطمینان بخشی برای سنجش روایات و تشخیص صحت آنها بوده و نزد ایشان، از اعتبار لازم برخوردار بوده است.

۳-۱-۲- سنت قطعی

سنت به عنوان یکی دیگر از ادله شرعی، نزد معتزله دارای حجیت بوده و در کنار عقل، به عنوان معیاری برای نقد حدیث به شمار می آید. با نگاه به آراء و اندیشه های علمای این مکتب، ملاحظه می شود که عقل و نقل در کنار هم، نقش موثری در تبیین مسائل دینی دارند. ابوعلی جبائی بر آن است که «شناخت هم بر عقل و هم بر سنت مبتنی است.» (معتزلی، شرح الاصول الخمسه، ۱۴۲) معتزله ضمن به رسمیت شناختن سنت وحدیث، شرایطی نیز برای

۱- و نیز مورد دیگر نک: همان مأخذ، ۴/ ۲۷- ۳۲؛ جاحظ، الحیوان، ۲/ ۲۰۴- ۲۰۵؛همان، ۵/ ۴۲۶- ۴۲۹

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]

صحت حدیث بیان داشته اند.[1]قاضی عبدالجبار می نویسد: «خبرصحیح باید دارای شرایط زیر باشد :
۱- تعداد کسانی که خبر را نقل می کنند به حدی باشد که احتمال تبانی آنان بر دروغ و تهمت منتفی باشد .
۲- قدر مشترکی که آنان را بر دروغ و تهمت توانا سازد، وجود نداشته باشد .
۳- آنچه از آن خبر می دهند ازمشتبهات نباشد...» (معتزلی، المغنی، ۱۰/۱۶)[2]

وی پس از ذکر این شرایط، مهمترین نکته در تعیین صحت خبر را در یک امر می داند: «تمام این موارد، به یک شرط باز می گردد: اینکه بدانیم راوی قصدش اخبار است و انگیزه دروغ گفتن ندارد.» (همان)گر چه معتزله در نقد حدیث، از معیار تطابق احادیث با سنت، به میزان مطابقت آن با عقل بهره نجسته اند، ولی روایاتی که اطمینان بخش بوده، نقش موثری در نقد حدیث معتزله دارد. به عنوان نمونه قاضی عبد الجباربا اعتقاد به اینکه شفاعت در قیامت تنها شامل مومنینی می شود که از گناهان صغیره خود توبه کرده اند و فساقی که در حال فسق از دنیا رفته باشند شامل شفاعت پیامبر(ص) نخواهند شد؛ نظر مرجئه را که با استناد به دو روایت از پیامبر(ص)[3] عقیده دارند: شفاعت پیامبر(ص) به صاحبان گناه کبیره هم می رسد، رد می کنند؛ قاضی عبدالجبار روایت مورد استناد ایشان را نه تنها از لحاظ سندی دارای اشکال می داند بلکه آن را معارض با سنت پیامبر(ص) معرفی می کند به این صورت که: «اولا: صحت این خبر ثابت نشده است و اگر هم ثابت شود باید گفت: آن خبر واحد است و در موضوع مورد بحث، چون نیاز به علم و یقین است، استدلال به خبر واحد صحیح نمی باشد.

ثانیا: این خبر معارض با روایات دیگری است که از پیامبر(ص) در باب وعید وارد شده است. از قبیل: «لا یدخل الجنه نمّام و لامدمن خمر و لاعاق»(ابن حنبل، ۱/ ۲۷۲) و نیز: «من قتل نفسه بحدیده فحدیدته فی یده یجأبها بطنه یوم القیامه فی نار جهنم خالدا مخلدا» (مسلم، ۱/ ۱۰۳) ؛ و روایاتی دیگر از این باب؛ با نگاه به این گونه روایات، دو

۱- حدیث صحیح از دیدگاه اهل سنت، «حدیث مسندی است که با سند متصل از راوی عادل ضابط تا انتها، نقل شده باشد.» (مقدمه ابن صلاح،۱۵)؛ البته معتزله در میزان قبول حدیث بر یک عقیده نبوده و با هم اختلاف نظر دارند به گونه ای که: واصل تنها خبر متواتر و یا مشهور را قبول دارد، عمرو بن عبید به طور کلی در مورد روایت و نیز راویان تشکیک می کند و ابوهذیل علاف خبر متواتر(البته از کافر و فاسق) را رد کرده است.(ماتریدی، ۱۳۴، به نقل از: عبدالمقصود عبدالغنی، دراسات فی علم الکلام، ۸۴) اوج این دیدگاه به نظام می رسد که بعضی از احادیث را انکار کرده و اجماع را مردود دانسته (ماتریدی، ۱۳۴) و معتقد بود«اجماع و قیاس حجت شرعی نمی باشد و تنها قول معصوم(ع) می تواند حجت باشد.»(صفدی، ۶/ ۱۲) ولی این نوع نگرش کم کم رو به اعتدال نهاد و آن اندازه بدبینی به حدیث تا حدی فروکش کرد و در زمان متأخرین معتزله دیدگاه معتدل تری نسبت به حدیث پیدا شد به ویژه قاضی عبدالجبار و شاگردانش که به حدیث اهمیت می دادند.(ماتریدی، ۱۳۴)

۲- ماتریدی به نقل از «شرح الأصولالخمسه» معیارهای صحت حدیث از نظر معتزله را چنین بیان می کند:

۱- روایت با عقل تعارض نداشته باشد زیرا عقل و شرع دو حجت خدا هستند و حجت های خدا با هم تعارض ندارند.
۲- حدیث قطعی الثبوت باشد لذا معتزله در مسائل اعتقادی بر روایات آحاد تکیه نمی کردند.
۳- روایت قطعی الدلاله باشد به گونه ای که امکان تأویل نباشد.(نک: ماتریدی، ۱۳۴،به نقل از: شرح الاصولالخمسه، ۲۶۹)

۳- یکی از دو روایت مورد استناد مرجئه، این است: «شفاعتی لأهل الکبائر من أمّتی» (ابو داودسجستانی،۴/ ۲۲۶) (شفاعت من برای صاحب گناهان کبیره امتم می باشد)

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]

روایتی که مرجئه به آن استناد می نماید، نمی تواند ناقض روایات متعددی باشد که بیان شد، از این جهت یا باید آن دو روایت را دور انداخته و مردود دانست و یا حمل بر معنایی مطابق قرآن و سنت پیامبر(ص) کرده و گفت: منظور از شفاعت پیامبر(ص) از صاحبان گناه کبیره، زمانی است که ایشان توبه کرده باشند...»(معتزلی، شرح الاصول الخمسه، ۶۹۰- ۶۹۱)

و یا قاضی عبدالجبار در نقد نظر مرجئه مبنی بر این که: فاسق خالد در عذاب نخواهد بود؛ (نک: شهرستانی، ۱/ ۱۴۴) روایات مورد استناد ایشان را، آحاد دانسته و در امور یقینی موثر نمی داند. علاوه بر آن، وی این گونه احادیث را با روایات متعددی که معارض با آنها بوده و حکایت از خلود فاسق در آتش دارد، نقض کرده و بیان می کند: «تنها در صورتی می توان روایات مورد استناد ایشان را قبول کرد که متواتر باشند، در آن صورت هم باید به تأویلی که مطابق سایر ادله شرعی است، برده شود. مانند این که: خروج این ها پس از مدتی از آتش، به معنای خروج از عمل اهل آتش است نه خود آتش.» (نک: معتزلی، ۶۷۲- ۶۷۳)

در مجموع در مورد جایگاه سنت نزد معتزله و نقش آن در نقد حدیث باید گفت:

اولا: از آنجا که وجود احادیث موضوع، در منابع روایی امر مسلمی است، معتزله با امکان بیشتری، به اظهار نظر در مورد جعلی بودن برخی روایات و یا تأویلاحادیثمخالفمبانیفکریایشان ، می پردازند. کاری که در مورد آیات قرآن به خاطر متقن بودن آن، یا امکان پذیر نبوده و یا بسیار محدود می گردد.

ثانیا: یکی از علل استفاده محدود از سنت در نقد حدیث، کمبود روایات متواتر است و این مسئله ای است که متوجه سایر فرق نیز بوده و صرفا مخصوص معتزله نمی باشد.

ثالثا: غلوی که در مورد ایشان مبنی بر بی اعتنایی به سنت، نسبت داده شده است، با عملکرد برخی علمای ایشان در پرداختن به حدیث، و مرجع بودن سنت متواتر برای نقد پاره ای روایات، منتفی شده و نمی توانیم به طور کلی، معتزله را بیگانه از حدیث بدانیم.

۳-۲- مبانی عقلی

عملکرد عقل در مباحث دینی را در دو بخش مجزا، می توان در نظر گرفت:

از یک سو، عقل به تنهایی می تواند منبعی برای درک صحت محتوای حدیث و تطابق آن با بدیهیات و استدلال های عقلی باشد. در این صورت از آن به عنوان «عقل مستقل» یاد می شود. از سوی دیگر عقل به عنوان ابزاری برای فهم صحت حدیث است که با تطبیق معیارهای نقد حدیثی بر متن و سند آن به صحت روایت یا عدم آن، حکم می کند. در این صورت از آن به عنوان «عقل آلی» یاد می شود.[۱]

۱- در مباحث اصولی نیز در باب دلیل عقل(به عنوان یکی از منابع دریافت احکام شرعی) از عقل در دو کارکرد متفاوت تحت عنوان مستقلاتعقلیه و غیر مستقلاتعقلیه بحث می شود که در مستقلاتعقلیه عقل خود به تنهایی منبعی مستقل برای کشف حکم شرعی است و در غیر مستقلاتعقلیه، عقل به عنوان یکی از طرفین استدلال همراه با دلیل شرع می تواند به کشف حکم شرعی برسد مانند حکم به تحریم ضرب والدین با توجه به آیه: «فَلاتَقُلْ لَهُما أُف».(الاسراء، ۲۳)

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]

۳-۲-۱- عقل مستقل

معتزله به نقش عقل در مباحث دینی تأکید ویژه داشته استاین اهتمام ایشان تا جایی است که به جهت برخی دیدگاه های افراطی ایشان در رابطه با عقل[۱]، اهل حدیث این گروه را از دایره مسلمانی خارج دانسته اند.

معتزله برخلاف «اهل حدیث» بر این باورند که اولا؛ متون دینی فهم پذیرند. ثانیا؛ فهم درست کتاب و سنت به وسیلهٔ عقل تحقق می یابد. چرا که عقل انسان به او امکان دریافت «خیر» و «شر» را می دهد. (شهرستانی، ۱/ ۶۸) بر این اساس متون احادیثی که با مبانی عقلی سازگار نبوده، از نظر ایشان مردود می باشد. ابعاد گوناگون قضاوت عقل مستقل، در متون روایات، از دیدگاه معتزله به این شرح است:

۳-۲-۱-۱- کاربرد عقل در نقد متن روایات

عقل به عنوان یکی از دو حجت الهی، اگر بر پایه مبانی صحیحی قرار گیرد می تواند در تشخیص صحت محتوای کلام، نقش موثری داشته باشد. معتزله از این شیوه برای تبیین صحت احادیث بسیار بهره برده اند. تا جایی که گفته می شود: «معتزله با معیار قرار دادن عقل، اصولی را برای خود پایه ریزی کردند، که در صورت تعارض آیات قرآنی با آن اصول، آن را تأویل کرده و احادیثی که با آن اصول مخالف باشند را انکار می کردند. از این رو رویکرد ایشان به حدیث در بیشتر موارد شک در صحت حدیث و گاهی هم انکار آن بود. زیرا ایشان عقل را بر حدیث حاکم کرده بودند نه حدیث را بر عقل.»(امین، ۳/ ۸۵) از این رو عقل نقش حداکثری را در نقد روایات، نزد این فرقه بر عهده داشته است.

به عنوان نمونه در روایت آمده است: «إنامعشرالأنبیاءبکاء»[۲]؛ جاحظ با تکیه بر مفهوم «بکاء»، این حدیث را مردود دانسته و می نویسد: «با فرض این که معنای «بکاء»، «قلت» باشد[۳]، برخی گفته اند: پس از ویژگی های انبیاء «قلت» کلام است در حالی که باید گفت: از ظاهر کلام پیامبر(ص) چنین برنمی آید که «قلت»، از عجز در ایجاد کلام نشأت گیرد لذا ظاهر کلام بر دو وجه محتمل(عجز در ایراد سخن و عدم آن) می تواند باشد و چه بسا لفظ کم دلالت بر معانی بسیار کند.» (جاحظ، البیان و التبیین، ۳/ ۲۶۱- ۲۶۲)

وی با ذکر دو وجه معنایی برای «قلت»، هر دو را در مورد انبیا ساقط می داند: «قلت کلام از دو جهت ناشی می شود: یکی از جهت سختی در ایراد سخن، که با تمرین و تکرار به عادت طبیعی مبدل می گردد؛ و دیگری از جهت محدود بودن اندیشه و ناتوانی در استفاده از معانی خوب و الفاظ نیکو؛ چنان که وقتی موسی(ع) از خدا درخواست

۱- ابن طفیل از علمای معتزله معتقد بود که عقل سالم و خرد روشن بین سرانجام به همان نتیجه می رسد که از راه شرع و مذهب می توان به آن دست یافت اعمال مذهبی و مراسم دینی نیز بر نکات و لطایفی مبتنی است که عقل و خرد آن را تأیید می کند.(ابراهیمی دینانی،۲/ ۱۱۲)

و یا ابن رشد اندلسی که با دیدی افراطی معتقد بود: حقیقت مطلق را نمی توان در هیچ وحیی یافت بلکه باید آن را در آثار ارسطو جستجو کرد.(ژیلسون، ۳۰)

۲- نگارنده با جستجو در منابع روایی اهل سنت به اصل این روایت دست نیافت.

۳- در ریشه لغوی «بکأ» معنای «قلت» بیان شده است: بکأ: البکیئةمن الشا ، (أوالإبل): القلیلة اللبن.بکؤت الشاة تبکوبکا ،ة وبکو ،. (ابن منظور، ۱۴۰۵، ۱/ ۳۴؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ۵/ ۴۱۸)

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]

کرد خداوند به او عطا نمود: «**وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي. يَفْقَهُوا قَوْلِي... قالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يا مُوسى**»(طه، ۲۷- ۳۶)؛ اگر قلت کلام از عجز و ناتوانی ناشی می شد، پیامبر(ص) از موسی(ع) برای درخواست از خدا، جهت برطرف شدن این نقص سزاوارتر بود چرا که بالاترین افتخار عرب به حسن بیانش می باشد. در حالی که چنان که روایت شده پیامبر(ص) خطبه های طولانی در اجتماع عظیم ایراد می فرمود... بنابراین هر دو وجه که برای «قلت» گفته شد، در مورد انبیاء رد می شود و اگر چیزی در این زمینه از پیامبر(ص) دیده شده بود، حتما نقل شده و همه از آن خبردار می شدند.»(همانجا) جاحظ پس از ذکر توانمندی پیامبر در ایراد خطبه های رسا و طولانی، از توانایی های سایر انبیاء در قرآن هم مثال زده و در نهایت بیان می کند که: «اگر حدیث مذکور به آن صورت که تأویل شده و آن را به تمام انبیاء نسبت داده اند، با این اوصافی که از داود و سلیمان و شعیب(ع) و پیامبر(ص) بیان شد، چنان تأویلی در مورد آن باطل بوده و عمومیت لفظ حدیث رد می شود.»(همان، ۲۶۵)[۱]

معتزله در تحلیل عقلانی روایات، علاوه بر حکم به مردود بودن روایت، با فرض صحت سند حدیث، محتوای غیر عقلانی آن را به تأویل برده و ظاهر حدیث را رد می کنند. در روایت آمده است: «پروردگارتان را در روز رستاخیز رؤیت خواهید کرد، همچنان که ماه را در شب روشن می بینید.»(بخاری، ۹/ ۱۲۷) قاضی عبدالجبار معتزلی بیان می کند: «به سه دلیل نمی توان این متن را پذیرفت: نخست به سبب آنکه متضمن تقدیر و تشبیه است. ما ماه را به صورت گویی درخشان و از دور می بینیم. ولی نمی توانیم خدا را به این صورت ببینیم؛ دوم اینکه: این سخن را قیس بن ابی حازم روایت کرده که شخصی غیر قابل اعتماد بوده و در پایان عمر نیز، دیوانه شده است، ما نمی دانیم که زمانی که این حدیث را نقل کرده، هوشیار بوده یا نه؛ سوم اینکه این روایت را هیچ گواه دیگری تأیید نکرده است. بنابراین، باید نتیجه گرفت که این حدیث مجعول است.»(معتزلی، ۲۶۸- ۲۶۹)

از آنجا که چنین معنایی در مورد واجب الوجود نمی تواند صحیح باشد، وی در صورت فرض صحت حدیث، لزوم تأویل عقلانی را برای آن بیان می کند: «چنین حدیثی اگر هم صحیح باشد، باید آن را به معنایی که ابوهذیل تعیین کرده است، تفسیر عقلانی کرد و گفت که رؤیت چیزی جز علم نیست. در غیر این صورت، مغایر با آیه «**لاتُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ**»(الأنعام، ۱۰۳) خواهد بود.» (ابن مرتضی، ۱۲۵)

معتزلیانبا تحلیل عقلی متون روایات سعی در جدا ساختن احادیث جعلی از روایات صحیح داشتند. در این راستا «احادیثی را که اشاره به جسمانیت خدا داشته و به هیچ وجه امکان تأویل عقلی ندارد، رد کرده و در صورتی که راویان این گونه روایات، صحابه و تابعین بودند، مورد انتقاد قرار می دادند.ایشان این داوری ها را به آنجا رساندند که حتی از آشکار ساختن تناقضات سخنان خلیفه اول نیز خودداری نکردند.» (نک: امین، ضحی الاسلام، ۳/ ۸۸-

۱- نمونه های دیگر: زمخشری، کشاف، ۳۵۱/۱؛ ۲/ ۵۱۰

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]

۸۹) و با تحلیل عقلی صحیح گفتند: «چون در صدر اسلام صحابه علیه هم نقدهایی داشتند پس معلوم می شود صحابه نمی توانند معصوم بوده و همگی عادل باشند.» (همان، ۴/ ۳۱)

توجه عقلانی به متون روایات، گرچه یک ضرورت انکار ناپذیر است ولی از آنجا که منجر به طرح برخی از عقاید اهل سنت که بر پایه روایات بنا شده است، می گردد؛ لذا از نظر برخی «این رویکرد معتزله در نقد عقلی احادیث، منجر به رد بسیاری از احادیث نبوی و تجریحروات آنها گردید.» (عمری، ۴۰۰) و زمانی که تفکر معتزلی به وسیله ابوهذیلعلاف[1] گسترش پیدا کرد معتزله در حاکم قراردادن عقل زیاده روی کرده نه تنها در حدیث بلکه در تأویل قرآن نیز چنین رویکردی پیدا کردند.(ادلبی، ۱۶)

در صورتی که باید اذعان کرد:

از یک سو با توجه به روایات جعلی و اسرائیلیات زیادی که در دوره ای از تاریخ حدیث، وارد منابع روایی گردیده، تنقیح منابع روایی از این خرافات، امری انکارناپذیر است. از سوی دیگر اگر عقل با مبانی درستی پیش رود چنان نیست که همیشه به عنوان مصداق تفسیر به رأی بوده و مذموم تلقی شود. چه بسا که معتزله با این کار خویش بسیاری از روایات مورد پذیرش سایر فرق اهل سنت را که با محتوایی نادرست، سبب وهن مبانی و آموزه های دین گردیده و اسباب طعنی در دست دشمنان بوده، از ساحت دین پاک کرده اند. و نکته دیگر این که، اگر گروهی با پیش فرض اشتباه عدالت تمام صحابه، هر گونه نقد به ایشان را رد کرده و حتی سخنان غیر منطقی و غیر دینی ایشان را فقط به خاطر صحابه بودن قبول می کنند؛ وجهی ندارد که منتقدین به حق صحابه را تخطئه نمایند.

۳-۲-۱-۲- ارجحیت عقل نسبت به ظاهر نقل در نقد حدیث

معتزله در کسب معارف دینی، برای عقل نقش بنیادین قائل بوده و یافته های عقل را در ارجحیت از آموزه های وحی قرار می داده اند و در صورت تعارض عقل و وحی، اولویت را به دریافت های عقلی داده و وحی را به تاویل می برده اند. چنان که در مورد ایشان گفته می شود: «معتزله به عقل قدرت و سلطه ای مطلقه بخشیده و شرع را بیان گر و کامل کننده آیین عقل شمرده اند. و هر گاه میان آنچه وحی آورده و آنچه عقل به آن حکم کرده تناقضی دیده شود، ناگزیر وحی باید به گونه ای که با عقل توافق پیدا کند تأویل گردد؛ از نظر ایشان وحی یا موید احکام عقل است و یا شارح و کاشف چیزی است که عقل نمی تواند آن را تعیین کند و به واقعیت آن احاطه یابد و هرگاه در موردی تصور شود حکم وحی و عقل درباره چیزی با هم اختلاف دارد، ناگزیر باید نصوص شرعی را به گونه ای که با حکم عقل توافق پیدا کند، تأویل کرد.»(حسنی، ۱۷۷)

۱- از رهبران معتزله در بصره است که مجوس و یهود و مشبهه و ملحدین و سوفسطائیان را رد کرد وی در آخر عمرش هم دیوانه شد.کتابی به نام «میلاس» دارد. (کحاله، ۱۲/ ۹۱-۹۲)

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]

یکی از نمونه هایی که معتزله با قبول قضاوت عقل، نص قطعی را به تأویل می برند موضوع «پل صراط» می باشد. در روایات آمده است: «پلی به نام پل صراط بر روی دوزخ وجود دارد که بی نهایت باریک است و در روز قیامت همه مردم باید از آن بگذرند. مومنان متوجه گذرگاه نخواهند شد و به آسانی از آن می گذرند و به بهشت می رسند، ولی گناهکاران بر آن می لغزند و به قعر دوزخ می افتند.» (متقی هندی، ۱۴/ ۳۸۶)

به عقیده معتزله این پل را نباید به معنای حقیقی کلمه گرفت، زیرا اگر چنان که می گویند به نازکی موی و به تیزی شمشیر است، چگونه می توان از آن گذشت.(اشعری، ۲/ ۱۴۵) پس باید آن را به مجاز برده و گفت که صراط دین خداست.

در نقد نظر ایشان باید گفت: در این روایت اگرچه می توان از پل صراط و ماهیت آن تعابیر مختلف بیان کرد اما الزاما ما نمی توانیم بگوییم چون به لحاظ عقلی چنین امری امکان ناپذیر است پس آن را به تأویل برده و چیزی غیر از یک پل واقعی بدانیم چرا که علم ما به عالم پس از مرگ، جز از طریق متون صحیح امکان پذیر نمی باشد.

هم چنین ایشان با انکار وجود جن، علی رغم آن که قرآن صریحا به وجود آن اشاره دارد،[1] از ظاهر قطعی نصوصاعراض کرده و آن را به تأویل برده اند. (رک: زمخشری، ۲/ ۹۸) ولی چنین دیدگاهی، یکی از موارد افراط در عقل گرایی ایشان به شمار می آید.

۳-۲-۱-۳- ترجیح نقد عقلی متن روایات بر نقد سندی

معتزله بر اساس رویکرد انتقادی که نسبت به متون روایات داشته اند، نقد متنی روایات را بر نقد سندی و بررسی راویان ترجیح می دادند. چنان که جاحظ از علمای معروف ایشان، به عنوان اولین کسی است که در دوره ای که نقد سندی و بحث جرح و تعدیل راویان رونق داشت به نقد متنی احادیث همت گماشت.(نک: جوینی، ۱۵۸) به عنوان مثال: در منابع معتزله آمده است که از دو حدیث با سند یکسان از ابوعلی سوال شد و او یکی را صحیح و دیگری را جعلی بیان کرد به این صورت که: «برکانی از ابو علی پرسید: نظرت در مورد حدیث ابو زیاد از اعرج از ابوهریره از پیامبر(ص) چیست؟ که می فرماید: هیچ زنی هووی عمه و خاله اش نمی شود؛ وی در پاسخ گفت: آن حدیث صحیح است. برکانی پرسید با این سند، حدیث دیگری است که به احتجاج آدم(ع) با موسی(ع) اشاره دارد. (نک: ترمذی، ۸/ ۲۹۷)(آدم(ع)، موسی را طواف کرد.) ابوعلی گفت: این خبر باطل است. برکانی پرسید: چطور ممکن است دو حدیث با سند یکسان که یکی صحیح و دیگری باطل است؟ ابوعلی گفت: قرآن، اجماع مسلمین و

۱- در آیات متعدد قرآن کریم به موضوع «جن» اشاره شده است:

در برخی آیات از جنس جن در کنار جنس انس نام برده شده است. از قبیل آیات: الأنعام، ۱۱۲، ۱۲۸، ۱۳۰؛ الأعراف، ۳۸، ۱۷۹.

در برخی آیات دیگر، جنیان را مسخر و تحت فرمان حضرت سلیمان (ع) معرفی می کند. از قبیل آیات: النمل، ۳۹؛ سبأ، ۱۲.

در سوره جن نیز مشخصا به موضوع جن و مومن و کافر آن ها اشاره شده و استماع آن ها از قرآن را بیان می کند.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]

عقل بر بطلان آن دلالت می کند. برکانیاز چگونگی آن پرسید، ابوعلی در جواب گفت: آیا در حدیث نیامده که موسی(ع) آدم(ع) را در بهشت ملاقات نمود و گفت: ای آدم، تو ابوالبشر هستی که خداوند تو را با دست خودش خلق کرده و در بهشت جای داده و ملائکه بر تو سجده کرده و تو در نهایت عصیان کردی؟! آدم(ع) به او فرمود: ای موسی، فکر می کنی این گناه را من انجام دادم یا این که آن را خداوند از هزار سال قبل از خلقت من، بر من نوشته بود؟ موسی(ع) فرمود: بلکه آن را خداوند بر تو نوشته بود. آدم(ع) گفت: پس چگونه مرا بر چیزی سرزنش می کنی که آن را خدا بر من نوشته بود؟ پس آدم(ع) موسی(ع) را مغلوب ساخت.»(ابن مرتضی، ۸۱-۸۲)[۱]

ابوعلی اشاره می کند که این امر، اگر عذری برای آدم(ع) بود برای هر کافر و گنهکاری از ذریه آدم(ع) نیز، می تواند عذر و بهانه انجام کارهایشان باشد. در این حدیث، ابو علی با یک تحلیل عقلانی صحیح، علت بطلان حدیث را بیان می کند.از این رو باید گفت: به کارگیری عقل توسط معتزله، همیشه افراط گونه نبوده، بلکه در مواردی نیز ضرورت رجوع به آن امر مسلمی بوده است.

نکته ای که در اینجا می توان به آن اشاره کرد این است که: توجه ویژه معتزله به متون روایات، به جای سند آنها، علاوه بر ویژگی عقل گرا بودن ایشان، به مهارت های علمی و ادبی ایشان نیز مربوط باشد. چنانکه افرادی چون زمخشری و جاحظ (از علمای معروف این مکتب)، علاوه بر ابعاد علمی گسترده دیگر، ادیب و سخن شناس نیز بوده اند. و کتاب «الفائق» زمخشری، گواه نگاه ویژه، به متون روایات است که به شرح الفاظ غریب احادیث پرداخته است. بنابراین معتزله جزو اولین کسانی در اهل سنت هستند که اولویت نخست ایشان برای ارزیابی صحت روایات، اسناد آن نمی باشد.

با این وجود نگاه عقل گرایانه معتزله به متون روایات، گاه با افراط نیز همراه بوده است چنان که در صورت صحت سند حدیثی، آن را به تأویلات پیچیده و تکلف بار می بردند، حتی اگر آن تأویلات با بدیهیات عقلی سازگار نباشد.(ادلبی، ۱۶) و مبنای اصلی ایشان در این کار، مطابقت یا عدم تطابق حدیثی با مبانی فکری ایشان بوده است.

ابن ابی الحدید در شرح کلام امام(ع) که از غصب خلافت خویش توسط دیگران می فرماید؛ چون این مطلب را موافق مذهب خود نمی بیند، تأویلات نادرستی از کلام امام (ع) ارائه می دهد. برای نمونه، در ابتدای خطبه شقشقیه می نویسد: «اگر گفته شود عقیده خود را در مورد این سخن و شکایت علی(ع) برای ما روشن سازید، آیا این سخن علی (ع) دلیل بر نسبت دادن آن قوم به ستم و غصب خلافت نیست و شما در این باره چه می گویید؟ اگر این موضوع را قبول کنید و آنان را ظالم و غاصب بدانید، به آنان طعن زده اید و اگر آن را درباره ایشان قبول ندارید، در مورد کسی که این سخن را گفته، طعن زده اید، در پاسخ این پرسش گفته می شود: شیعیان امامیه این کلمات را بر ظواهر آن حمل می کنند و بر این باورند که آری، پیامبر (ص) درباره خلافت علی (ع) نصّ صریح فرموده و حق او

۱- نمونه دیگر: جاحظ، البیان و التبیین، ۴/ ۲۸

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]

غصب شده است. ولی یاران معتزلی ما حق دارند چنین بگویند که: چون علی (ع) افضل به خلافت بوده و برای خلافت، از او به کسی دیگر عدول کرده اند که از لحاظ فضل و علم و جهاد با او برابر نبوده؛ اطلاق این گونه کلمات عادی است. هر چند افرادی که پیش از او به خلافت رسیده اند، پرهیزگار و عادل باشند و بیعت با آنان بیعت صحیح بوده باشد!» (ابن ابی الحدید، ۱/ ۱۵۶- ۱۵۷)[۱]

اشکال اساسی معتزله در برخی تأویلات ناصحیح روایات، از یک طرف به نوع نگاه ایشان به مسائل دینی و برخی مبانی ناصحیح ایشان در خصوص بعضی از مسائل مانند: امر ولایت و خلافت بوده؛ و از سوی دیگر اشتباه ایشان در خصوصتلقی نادرست از میزان توانایی های عقل و دخالت آن در مورد مسائل گوناگون دینی بوده است. و همین مورد اخیر باعث نسبت دادن افراط در عقل گرایی به ایشان از سوی سایر فرق اهل سنت شده است.

۳-۲-۲- عقل آلی

وظیفه عقل آلی تطبیق معیارهای فهم و نقد حدیث، بر سند و متن روایت می باشد.معتزلیان در نقد عقلی روایات علاوه بر عقل مستقل،از عقل آلی نیز بهره می برده اند. از انواع به کارگیری عقل آلی در فهم و نقد متن روایات نزد ایشان، می توان به موارد زیر اشاره کرد:

۳-۲-۲-۱- حل تعارض روایات

مساله تعارض بین روایات، امری است که دامنگیر برخی از روایات بوده و امکان قبول هر دو روایت متعارض را بدون حل مشکل بین آن دو، غیر ممکن می سازد. در صورتی که سند یک و یا هر دو روایت اشکال داشته باشد، تعارض خود به خود منتفی است ولی در صورت صحت سند، وظیفه عقل آلی این است که در صورت امکان، به جمع بین آنها حکم کند. مانند: ارجاع مجمل به مبین؛ و یا یکی از آن دو را با استناد به منبع معتبر نقلی، ترجیح داده و حکم به ضعف دیگری دهد. معتزله کمابیش از این شیوه، در نقد روایات بهره برده اند.

به عنوان نمونه: در بحث جواز خصی ساختن انسان و عدم آن، بر اساس روایتی که حکایت از این دارد که: پیامبر(ص) غلام خصی را که مقوقس به ضمیمه ماریه قبطیه به او اهدا کرده بود، پذیرفت؛[۲] جاحظ ابتدا روایاتی را که به نهی از این کار دلالت دارد، بیان کرده سپس دسته دیگری از روایات را ذکر می کندکه در شرایطی خاص(البته در مورد حیوانات)، به جواز این کار اشاره دارد. با ذکر دو دسته روایت، جاحظ بدون بیان نظر شخصی، نتیجه گیری را بر اساس روایات به عهده خواننده می گذارد. (جاحظ،الحیوان، ۱/ ۱۸۰- ۱۸۱)

نمونه دیگر: روایتی از عایشه نقل شده است که پیامبر(ص) اصلاً ایستاده بول نکرده است. در روایت دیگری از

۱- و نیز موارد دیگر: همان، ۲/ ۴۶-۴۷؛ ۱۳/ ۴۳؛ ۹/ ۳۰۷

۲- در برخی کتب تاریخی هدیه مقوقس به پیامبر (ص)، تنها ماریه و خواهرش شیرین ذکر شده (نک: ابن سعد، بی تا، ۱/ ۱۰۷؛ طبری، بی تا، ۲/ ۶۵۷) و در برخی دیگر یک غلام سیاه نیز همراه آن ها بیان کرده اند. ابن اثیر بیان می کند که به ماریه با این غلام تهمتی زده شد و پیامبر (ص)، علی (ع) را فرستاد تا آن غلام را به قتل برساند ولی چون شرایط او را دید از این کار دست کشید و پیامبر(ص) دستور به اخراج آن غلام از مدینه داد. (ابن اثیر، ۲/ ۲۲۶، ۳۱۳)

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]

حذیفه آمده که حضرت ایستاده بول کرده است. و معتزله این دو روایت را چنین جمع می کند: «منظور عایشه از این حدیث، بول نکردن حضرت به صورت ایستاده، در خانه بوده است. ولی حذیفه بر اساس روایتش، حضرت را در صحرا یا جایی که مزبله بوده و یا ضرورتی وجود داشته دیده است و لذا هر دو روایت می تواند درست باشد.»(ابن قتیبیه، ۸۵) البته چنین جمعی بین روایات متعارض (که مورد انتقاد ابن قتیبه نیز هست)[1] نمی تواند با مبانی اعتقادی ما مسلمانان سازگار باشد و به بهانه جمع بین روایات، ما نمی توانیم هر گونه روایت را قبول کنیم. چرا که ما عقیده داریم کارهای ناپسندی که از یک انسان معمولی نمی توان انتظار داشت، چگونه ممکن است به انسان کامل و معصوم و آورنده وحی الهی، که قرار است الگوی زندگی بشریت باشد، نسبت داد.

بنابراین باید توجه داشت که در بررسی تعارض بین روایات، برای جمع عرفی بین روایات متعارض و یا رد یکی از آن دو، دلیل محکم شرعی و عقلی نیاز است و بی جهت نمی توان به قبول یا رد یکی حکم کرده و در اثر این بی دقتی، در دام تفسیر به رای افتاد.

۳-۲-۲-۲- توجه به شرایط و فضای صدور حدیث

از مسائل مهمی که لازم است در باب نقد احادیث به آن توجه شود، آشنایی با شرایط و فضای صدور حدیث می باشد و این امر،منجر به فهم دقیق و کامل‌تر روایت می‌گردد. «فضای صدور در کتاب‌های حدیثی با نام‌هایی چون اسباب صدور حدیث، اسباب ورود حدیث و اسباب الحدیث ذکر شده است که بیان کننده علل و زمینه‌هایی است که باعث صدور قول یا فعل و یا تقریر از معصوم(ع)[2] می‌گردد.» (سلیمانی، ۶۷- ۶۸) در صورت آگاهی ناقد از شرایط و فضای صدور روایت، ابهام و یا ضعف موجود در روایت که متاثر از این موضوع باشد، به راحتی قابل تشخیص بوده و حکمی که در مورد صحیح یا مجعول بودن روایت صادر می شود به واقع نزدیکتر خواهد بود. در آثار علمای معتزله توجه به این موضوع نیز مشاهده می گردد.

به عنوان نمونه: روایتی به نقل از پیامبر(ص) بیان می شود که: «دهر همان خداوند است.» (ابن حنبل، ۳۷/ ۳۲۷) جاحظ با مراجعه به علت صدور این خبر، بیان می کند که چون کافران می گفتند: «ما را جز روزگار هلاک نمی کند»[3]، پیامبر(ص) در جواب آنها فرمود: « دهر همان خداست.» یعنی همان که ملت ها را از بین برده، خداوند است. و پیامبر(ص) با این سخن، قصد دفع توهم از آن کافران داشته است.(جاحظ،الحیوان، ۱/ ۳۴۰)

۱- ابن قتیبیه کتاب «تاویل مختلف الحدیث» را در نقد مکتب اعتزال و پاسخ به نقدهای عقلی معتزله بر احادیث نوشته است.

۲- در نگاه اهل سنت، روایت پیامبر(ص) حجیت شرعی و روایات صحابه و تابعین،حجیت علمی و تاریخی دارد.

۳- اشاره به آیه قرآنی: «**وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ**» (الجاثیه، ۲۴)

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]

مثال دیگر: در حدیثی آمده که پیامبر(ص) امر به کشتن مارمولک کرده است؛ (ر.ک: بخاری، ۴/ ۱۲۸، ۱۴۱؛ مسلم، ۴/ ۱۷۵۷؛ ابن ماجه، ۲/ ۱۰۷۶) [۱]جاحظ با این تحلیل که این حدیث نمی تواند درست باشد شرایط گوناگونی که ممکن است حدیث در آن شرایط ذکر شده باشد را بیان می کند: «... شاید پیامبر(ص) این قول را از باب حکایت گفته باشد، و نیز ممکن است این سخن بنا به علتی ایراد شده و علت این معنا در آن زمان معلوم بوده اما بعدها، مردم علت آن را انداخته و خبر را بدون آن ذکر کرده باشند. و ممکن است کسی که این خبر را نقل کرده، آخرش را دیده ولی اولش را ندیده باشد. و نیز ممکن است مخاطب رسول اکرم (ص) در این سخن، گروهی باشد که میان ایشان و آنها، گفتگویی صورت گرفته باشد[و ما از ادامه آن گفتگو بی خبریم]؛ و این امر رایجی است.»(همان، ۵/ ۴۲۵- ۴۲۶) با در نظر گرفتن هر کدام از این احتمالات مفهومی که از کلام پیامبر(ص) برداشت می شود متفاوت خواهد بود.[۲]

از این رو، یکی از بهترین راه های فهم و نقد متن روایات، توجه به شرایطی است که حدیث در آن فضا بیان شده و یا از امری که اتفاق افتاده است حکایت دارد، در این صورت، حکمی هم که نسبت به قبول و یا عدم قبول حدیث ارائه خواهد شد، به واقعیت امر نزدیک تر خواهد بود.

۳-۲-۲-۳- تطابق حدیث با حس و واقعیت

یکی از معیارهای نقد حدیث، این است که محتوای روایت با واقعیات عالم خارج و امور حسی مطابقت داشته باشد.حدیثی برای نظام از پیامبر(ص) خوانده شد که: پیامبر(ص) امر به قتل کلاب و زنده نگه داشتن گربه نموده و در وصف گربه فرموده: «أنهن من الطوافات علیکم....» (ابن حنبل، ۳۷/ ۳۱۶) که نظام این حدیث را قبول نکرد و گفت: «در گربه منفعت زیادی وجود نداشته، بلکه دارای آزار و اذیت زیاد است و سگ از او سودمندتر است پس حدیث صحیح نیست.»(جاحظ، الحیوان، ۲/ ۱۵۳) چون حدیث از لحاظ عقلی قابل قبول نیست نظام آن را نمی پذیرد و از آنجا کهتأویلی برای آن نیافته، آن را باطل اعلام می کند.

۱- در روایات شیعه نیز احادیثی در قتل مارمولک آمده و در برخی از آنها اشاره شده که این حیوان مسخ شده است و کسی که آن را بکشد باید غسل کند! (نک: حر عاملی، ۲/ ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۳۸)

۲- نمونه دیگر، نک: جاحظ، بی تا، الحیوان ، ۱/ ۲۹۱- ۲۹۷

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]

نتایج مقاله

بر اساس این مقاله به نتایج زیر می توان دست یافت:

۱- معتزله در برخورد با روایات، بیشترین همت خود را صرف متن حدیث کرده و توجه بـه محتـوای روایـات را در اولویت نسبت به نقد سندی آن قرار می دهند.

۲- این گروه در نقد متنی روایات، علاوه بر بهره گیری از معیارهای نقلی (کتاب و سنت)، محتوای روایات را با دید عقلانی مورد بررسی قرار داده و بر اساس آن، حکم به صحت حدیث و یا عدم آن می نمایند.

۳- علمای معتزله در نقد عقلی روایات، تنها از عقل مستقل بهره نبرده بلکه استفاده از عقل آلی نیز به صور گوناگون، در نقد روایات ایشان مشاهده می گردد.

۴- افراط معتزلیان در نقد عقلی روایات و تکیه بر برخی مبانی ناصـحیح در نقـد احادیـث، منجـر بـه ذکـر تـاویلات نادرستی از روایات گشته و در مواردی،ایشان را از نقد صحیح روایات دور نگه داشته است.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]

کتابشناسی

۱- قرآن کریم؛

۲- ابراهیمی دینانی، غلام حسین، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*،چاپ اول، تهران:طرح نو،۱۳۷۵ش.

۳- ابن اثیر، علی بن محمد، *الکامل فی التاریخ*، بیروت:دار صادر،بی تا.

۴- ابن حنبل، احمد بن محمد، *مسند الأماماحمد بن حنبل*، تحقیق: شعیب أرنووط، عادل مرشد و آخرون، الطبعهالأولی، بی جا:موسسه الرساله،۱۴۲۱ق.

۵- ابن سعد، محمد بن سعد، *الطبقاتالکبری*، تحقیق: عبد القادر عطا، بیروت: دار الکتبالعلمیه،بی تا.

۶- ابن قتیبیه، عبدالله بن مسلم، *تأویل مختلف الحدیث*، دمشق، ۱۹۶۲م.

۷- ابن ماجه، محمد بن یزید قزوینی، *سنن ابن ماجه*، فیصل عیسی بابی حلبی:دار إحیاءالکتبالعربیه، بی تا.

۸- ابن مرتضی، احمد بن یحیی، *طبقات المعتزله*، بیروت، ۱۳۸۰ق.

۹- ابن منظور، محمد بن مکرّم، *لسان العرب*، بی جا: ادب الحوزه، ۱۴۰۵ق.

۱۰- ابوداود سجستانی ، سلیمان بن اسقت ، *سنن ابوداود*، بیروت:دار إحیاءالتراثالعربی، بی تا.

۱۱- ادلبی، صلاح الدین بن احمد، *منهج نقد المتنعندعلماءالحدیثالنبوی*،بیروت:دار الآفاقالجدیده،۱۴۰۳ق.

۱۲- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل،*مقالات الاسلامیین*، قاهره:النهضهٔ المصریه، ۱۹۵۰م.

۱۳- امین، احمد ، *ضحیالإسلام*، قاهره:مطبعه لجنهلتألیف و الترجمه و النشر، ۱۹۶۴م.

۱۴- همو ، *ظهرالإسلام*،قاهره:هنداویللتعلیم و الثقافه، ۲۰۱۲م.

۱۵- بخاری، محمدبن اسماعیل، *صحیح البخاری*، تحقیق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، بی جا:دار طوق النجاه، ۱۴۲۲ق.

۱۶- برنجکار، رضا، *آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی*،قم:طه،۱۳۷۸ش.

۱۷- ترمذی، محمد بن عیسی، *سنن الترمذی*، تحقیق: بشار عواد معروف، بیروت:دار الغرب الإسلامی، ۱۹۹۸م.

۱۸- جاحظ، عمرو بن بحر، *البیان والتبیین*، تحقیق: علی بوملحم، بیروت:دار و مکتبه الهلال، بی تا.

۱۹- همو، *الحیوان*،بیروت:دار الکتب العلمیه، بی تا.

۲۰- حر عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسایل الشیعه الی تحصیل مسایل الشریعه*، چاپ سوم، قم: موسسه آل البیت (ع) لإحیاءالتراث، ۱۴۱۶ق.

۲۱- حسنی، هاشم معروف، *شیعه در برابر معتزله و اشاعره*، ترجمه: محمد صادق عارف، مشهد:بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۷۹ش.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]

۲۲- زمخشری، محمدبن عمر،*الکشاف*، چاپ دوم، بیروت:دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۲۳- ژیلسون، اتین،*عقل و وحی در قرون وسطی*، ترجمه: شهرام پازوکی، تهران:گروس، ۱۳۷۸ش.
۲۴- سبحانی تبریزی، جعفر،*فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی*، قم:توحید، ۱۳۷۸ش.
۲۵- سلیمانی، داود، «*اسباب صدور حدیث*»، *مقالات و بررسی‌ها*، ش ۷۶، دفتر اول، پاییز و زمستان ۸۳، ص۷۹ ـ ۶۵، ۱۳۸۳.
۲۶- شهرستانی،عبدالکریم، *الملل والنحل*، بیروت:دارالمعرفة، ۱۴۰۴ق.
۲۷- شهروزی، عثمان بن عبد الرحمن، *علوم الحدیث لابن الصلاح*، تحقیق: نور الدین عتر، دمشق:دار الفکر، بی تا.
۲۸- شیخ الإسلامی، سید اسعد، *سیر اجمالی در اندیشه های کلامی معتزله و اشاعره*، تهران:سازمان سمت، ۱۳۸۶ش.
۲۹- صاوی جوینی، مصطفی، *شیوه های تفسیری قرآن کریم*،ترجمه: موسی دانش، حبیب روحانی، مشهد:بنیاد پژوهش های اسلامی،۱۳۸۷ش.
۳۰- صفدی، خلیل بن أبیک، *الوافیبالوفیات*،بیروت:دارإحیاءالتراثالعربی، ۱۴۲۰ق.
۳۱- طبری، محمد بن جریر،*تاریخ الطبری: تاریخ الامم و الملوک*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، بی تا.
۳۲- عمری، محمد علی قاسم،*دراسات فی منهجالنقد*، اردن:دارالنفائس، بی تا.
۳۳- فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین* ، چاپ دوم، دار الهجره، ۱۴۰۹ق.
۳۴- کاشفی، محمدرضا، *کلام شیعه ماهیت، مختصات و منابع*، چاپ سوم، تهران: سازمان انتشارت پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷ش.
۳۵- کحاله، عمر رضا، *معجم المولفین*، بیروت:دار إحیاء التراث العربی، بی تا.
۳۶- کربن، هانری، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه: جواد طباطبایی، چاپ ششم،تهران:کویر، ۱۳۸۶ش.
۳۷- ماتریدی، محمد بن محمد، *تأویلات اهل سنت*، بیروت:دارالکتب العلمیه، بی تا.
۳۸- متقی هندی، علاءالدین بن حسام الدین، *کنزالعمال فی سنن الأقوال و الأفعال*، الطبعه الخامسه، بیروت:موسسه الرساله، ۱۴۰۱ق.
۳۹- مسلم بن حجاج قشیری، *صحیح المسلم*، تحقیق: محمد فواد عبدالباقی، بیروت:دار احیاءالتراث العربی، بی تا.
۴۰- معتزلی،قاضی عبدالجبار، *المغنی فی أبواب التوحید*، محقق: محمود محمد قاسم؛ محمد علی نجار و دیگران، بی جا:الدار المصریه، بی تا.
۴۱- همو، عبدالجبار ،*شرح الاصول الخمسه*، عبدالکریم عثمان، قاهره:مکتبه وهبه، ۱۴۱۶ق.
۴۲- همو، *فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة*، چ دوم، تحقیق: فؤاد السید، تونس:الدار التونسیة للنشر، ۱۳۹۳ق.
۴۳- همو، *متشابه القرآن*، تحقیق: محمد عدنان زرزور، قاهره: دار التراث، ۱۹۶۹م.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]

۴۴- نصیری، علی، *روش شناسی نقد احادیث*، چاپ اول، قم:وحی و خرد، ۱۳۹۰ش.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.2.7]