

معتزله و روابط آن با خلافت عباسی در عهده اول (۱۳۲-۵۲۳۲هـ)

بتول یوسفوند

کارشناس ارشد تاریخ اسلام دانشگاه باقرالعلوم(ع)

چکیده

فرقه معتزله یکی از مهمترین مذاهب کلامی اسلام بود این فرقه در متن پر غوغای تحولات نیمه دوم قرن اول هجری، توسط واصل بن عطا بنیانگذار آن در بصره بوجود آمد و رشد کرد این فرقه نقش مهمی در تحولات علمی، فقهی، سیاسی و کلامی و ... داشته است با توجه به این که در اواخر دوره اموی ظهور کرد چون در این موقع بنی امیه سرگرم خلافت بودند لذا مانع تبلیغاتشان نشدند اما همین که عباسیان روی کار آمدند و سیل آراء و نظرات بیگانگان در عالم اسلامی سرازیر، و شرک و الحاد، کفر و زندقه شایع شد گروهی باید به مقابله با آنها می پرداخت که عقل را حجت دانسته و به روش استدلال عقلی آگاه باشند لذا دستگاه خلافت عباسی برای حفظ موقعیت سیاسی خود چاره را در این منحصر دید که از معتزله حمایت کند زیرا آنها قدرت جدلی بسیار قوی داشتند و برای مخالفان مذهب اسلام حربه ای قوی بودند آنها نیز این رسالت را بر دوش گرفتند و به خوبی از عقاید اسلامی دفاع کرده و شبهات مخالفان را پاسخ دادند و گروه بسیاری را به آیین اسلام رهنمون کردند این نوشتار سعی دارد فرقه معتزله و روابط آن با خلافت عباسی در عهده اول (۱۳۲ - ۲۳۲ هـ) را مورد بررسی قرار دهد.

واژه های کلیدی: معتزله، عقل گرایی، رابطه، خلافت عباسی، عهده اول.

اواخر قرن اول هجری، شاهد ظهور و رشد یکی از مهمترین مذاهب کلامی اسلام بود که نقش عمده ای در تحولات علمی، فقهی، سیاسی، کلامی و ... داشته است. این فرقه هر چند به عنوان یک مکتب کلامی بوجود آمد و رشد کرد لیکن نمی توان تأثیر عمیقی را که بر جنبه های مختلف زندگی مسلمین داشتند انکار کرد. (ولوی، ۱۳۶۷، ص ۳۲۷). گفتیم که این مکتب در اواخر قرن اول هجری و اوائل دومین قرن هجری پا به عرصه حیات نهادند و تقریباً همه ی محققین این مطلب را قبول دارند اما این واقعیت را نباید از یاد برد که شکل گیری یک نهضت و یا یک مکتب فکری و عقیدتی بدون مقدمات نبوده و مسلماً زمینه های لازم جهت بوجود آمدن و رشد آن در متن جامعه وجود داشته است. درست است که اولین تشکیلات رسمی معتزله پس از واصل بن عطا (۸۰ - ۱۳۱ هـ) بوجود آمد لیکن قبل از او هم عقایدی که بعدها به عنوان اصول اعتقادی معتزله مطرح شدند وجود داشت و به اشکال مختلفی مطرح می شده و هر چند جمعی از معتزله چنانکه قاعده پیروان هر مذهبی است اصول اعتقادیشان را مأخوذ از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می دانند اما مسلماً این ادعا نمی تواند برای محقق قانع کننده باشد و برخی نیز تاریخ پیدایش معتزله را تا حوادث جنگ جمل پیش برده و این جنگ را مبدأ پیدایش این فرقه کلامی می دانند، اما به دلایلی باید پذیرش این امر نیز با احتیاط فراوان همراه باشد. (همان، ص ۳۳۱-۳۳۲).

این فرقه بر بیست و دو فرقه گردیده است که هر دسته فرقه دیگر را کافر می شمردند. (بغدادی، ۱۳۵۸، ص ۷۲). متأسفانه به دلایل مختلف و متعدد با غلبه اشاعره این مذهب فکری رو به اضمحلال و افول گذارد و بسیاری از کتب و آثار بزرگانش یا از میان رفت یا به دست فراموشی سپرده شد. (ولوی، ۱۳۶۷، ص ۳۲۸).

وجه تسمیه معتزله:

معتزله در تاریخ به نام های مختلفی چون اهل توحید، اصحاب عدل، قدریه، عدلیه خوانده شده اند اما مشهورترین و رایج ترین نام آنها همان معتزله است. کلمه معتزله قبل از آن که به فرقه کلامی معتزله اطلاق گردد موارد استعمال متعددی در تاریخ اسلام داشته است. (ولوی، ۱۳۶۷، ص ۳۲۸). در فرهنگ اسلامی دو

گروه به این نام شناخته شده اند بنا بر آنچه نوبختی آورده است. نام معتزله نخستین بار بر یک گروه سیاسی اطلاق شد. بر طبق این گزارش، پس از آنکه امام علی علیه السلام به خلافت رسید، عبدالله بن عمر، محمد بن مسلمه انصاری، اسامه بن زید و سعد بن ابی وقاص از امام کناره گیری کرده و از ستیز با او و نیز همراهی و حمایت وی در جنگ ها خودداری کردند. این دسته را معتزله خواندند و دلیل این نامگذاری کناره گیری آنان از امام و امت اسلامی بود. (برنجکار، ۱۳۷۸، ص ۱۰۹).

اعتزال در لغت به معنی کناره گرفتن است چنان که در قرآن مجید این کلمه با همین مفهوم در مورد اصحاب کهف به کار رفته است و تقریباً در تمام این نامگذاری ها، معنی لغوی این کلمه مورد توجه بوده است. نکته ای را که نمی توان از نظر دور داشت این است که معتزله خود تمایلی به این نام نداشته اند. و معمولاً خود را به عنوان اهل توحید یا اصحاب عدل معرفی می کرده اند. تقریباً همه محققین در توضیح وجه تسمیه معتزله موضوع حکم آنان را در مورد مرتکب گناه کبیره مطرح کرده و شهرتشان را به این نام به خاطر اعتقادشان به اصل منزلت بین المنزلتین دانسته اند البته در جزئیات مطلب با هم اختلاف دارند. (ولوی، ۱۳۶۷، ص ۳۲۸ - ۳۲۹ به نفل از مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۵۵).

در ملل و در نحل شهرستانی آمده که سبب پیدا شدن این مذهب آنست که یکی نزد حسن بصری آمد و گفت ای امام دین در این زمان طایفه ای هستند که صاحبان گناه کبیره را کافر می گویند و کبیره را کفر می دانند و آدمی به گناه کبیره از ملت بیرون می رود و ایشان وعیدیه ی خارجیان اند «ازارقه» و طایفه ای اصحاب گناهان کبیره را امیدوار آمرزش گویند و کبیره نزد ایشان ایمان را ضرر نمی رساند بلکه در عمل در مذهب ایشان رکن ایمان نیست و گویند با ایمان هیچ گناهی ضرر نرساند چنانکه با کفر هیچ طاعت سود ندهد و این طایفه را مرجئه گویند. پس امام در این دو مذهب که جمعی آنچنان گویند و جمعی این چنین، ما را چه می فرماید؟ امام حسن بصری سر بجیب فکر فرو برد و هنوز جواب نداده بود که واصل بن عطاء در جواب گفت که من می گویم که صاحب گناه کبیره نه مؤمن است مطلقاً و نه کافر مطلقاً؛ بلکه او در منزلی است میان دو منزل. نه مؤمن است و نه کافر. پس برخاست و در پای ستونی از ستون های مسجد بصره عزلت گزید و از صحبت امام حسن بصری گوشه گرفت. و به آن چه جواب داده بود. در حضور امام مذکور یاران امام را برآن میداشت. امام حسن بصری به یاران خود گفت. واصل از ما عزلت گزید، پس از این جهت او و متابعانش را معتزله گفتند. (شهرستانی، ۱۳۶۲، ص ۴۸).

ابی حذیفه، واصل بن عطا غزال، در خانواده ای ایرانی تبار، در شهر مدینه و به سال ۸۰ هجری قمری به دنیا آمد او برده ی بنی ضبه و به قولی بنی مخزوم بود. (ابن الندیم، ۱۸۷۱، ص ۲۹۲).

« از جزئیات زندگی او قبل از مهاجرتش به عراق اطلاع دقیقی در دست نیست. پس از مهاجرتش به بغداد در شهر بصره ساکن شد و در همین شهر بود که اولین مکتب معتزله را تشکیل داد ظاهراً او در بصره به تجارت پارچه اشتغال داشته است ابن ندیم در مورد علت اشتهارش به غزال می گوید: او همیشه در سوق الغزل می نشست تا صدقات خود را به زن های عفیف و پاکدامنی که در آنجا می بیند بدهد. او در روزگار امویان و به دوران خلافت عبدالملک مروان می زیسته است.

واصل پس از کناره گیری از حسن بصری به واسطه مطرح نمودن نظریه منزلت بین المنزلتین مکتب و مذهب مستقلی را تأسیس نمود. و همزمان با قیام های ضد اموی و شروع جنبش عباسیان، کسانی را جهت تبلیغ مبانی عقیدتی اش به اطراف و اکناف بلاد اسلامی می فرستاد تا به مجادله با دشمنان دین پرداخته و اصول معتزله را گسترش دهند این افراد خود را اوتاد الله می خواندند. نکته قابل توجه این که عموماً اطرافیان و مدافعان واصل را غیر اعراب مخصوصاً ایرانیان تشکیل می دادند . بنابراین شاید بتوان این جنبش را یک نهضت فکری ایرانی دانست علی الخصوص وقتی بدانیم که دو تن از مؤثرترین چهره هایی این نهضت ایرانی تبار بودند واصل که گفتیم از موالی بود وعمرو بن عبید که پدر بزرگش در « باب » از مردم شرق ایران و شهر کابل بود و مولای آل عراده بن یربوع یا بنی تمیم و بنی حنظله بود. واصل قریب ۵۱ سال زندگی کرد و درست در آخرین سال حکومت امویان ۱۳۱ هـ از دنیا رفت وی مردی نکته سنج و برخوردار از ذهنی قوی بود که کمتر کسی توان مقابله علمی و مباحثه با او را داشت کتب زیر منسوب به اوست. ۱- کتاب المنزله بین المنزلتین. ۲- کتاب الفتیا. ۳- کتاب توحید. « (ولوی، ۱۳۶۷، ص ۳۳۴ - ۳۳۵) .

از واصل چهار نظریه نقل شده:

(۱) منزله بین المنزلتین: میان کفر و ایمان مرتبه ای وجود دارد که به مرتکب گناه کبیره اختصاص

دارد.

۲) نفی صفات از خداوند متعال: واصل به این دلیل که لازمه اثبات صفات قدیم برای خداوند تعدد قدما و تعدد الهه است صفات الهی را انکار می کرد.

۳) اختیار انسان: از آنجا که خداوند حکیم و عادل است و شر و ظلم به او منسوب نمی شود جایز نیست انسان ها را مجبور کند و سپس آنها را به مجازات رساند، پس انسانها در انجام کارهای خود مختار و آزادند.

۴) حق و باطل: واصل درباره ی امام علی^۷ و مخالفانش و نیز درباره ی عثمان و مخالفانش معتقد بود که یکی از دو گروه حق و دیگری باطل و فاسق است. اما مشخص نیست کدام گروه حق و کدام یک باطل هستند. (برنجکار، ۱۳۷۸، ص ۱۱۱).

فرق معتزله

پیش از این گفتیم که معتزله بر بیست و دو فرقه گردیدند و هر دسته فرقه دیگر را کافر شمردند و آنان و اصلیه، عمرویه، هذلیه، نظامیه، اسواریه، معمیره، اسکافیه، جعفریه، بشریه، مرداریه، هشامیه، ثمامیه، جاحظیه، خابطیه، حماریه، خیاطیه، صالحیه (پیروان صالح قبه)، مریسیه، شحامیه، کعبیه، جبائیه بهشمیه منسوب به ابی هاشم بن جبایی هستند از این بیست و دو فرقه دو دسته که خابطیه و حماریه باشند در کفر از غلاّه شمردن می شوند. بیست فرقه دیگر قدریه خالص هستند. (بغدادی، ۱۳۵۸، ص ۷۲).

روش کلامی معتزله

در اندیشه معتزله، عقل و احکام عقلی نقش اساسی و تعیین کننده در کشف و استنباط عقاید دینی و نیز اثبات و دفاع از این عقاید را بر عهده دارد در این روش هر مسأله ای را باید بر خرد آدمی عرضه کرد و تنها با یافتن توجیهی عقلانی برای آن، قابل پذیرش خواهد بود. مبنا و اساس این مکتب بر آن است که «همه معارف اعتقادی معقول است.» (برنجکار، ۱۳۷۸، ص ۱۱۲ - ۱۱۳ به نقل از شهرستانی، ج ۱، ص ۴۲).

و جایی برای تعبد در عقاید وجود ندارد. معتزله نیز مانند دیگر متکلمان به نقل نیز رجوع می کنند. اما مفاد و محتوای نصوص دینی تنها در صورت توافق قابل قبول بود. در غیر این صورت به تأویل و توجیه

نصوص می پرداختند به سخنی دیگر نقش نقل در مکتب اعتزال، تأیید و ارشاد به حکم عقل است. و خود به تنهایی منبع مستقلی محسوب نمی شود، معمولاً این مینا در قالب قاعده ی معروف معتزله «الفکر قبل ورود السمع» بیان می شود. برخی از معتزله تا آن جا پیش رفتند که همه واجبات را عقلی دانسته، بر آن شدند که عقل حسن و قبح همه افعال را درک می کند. زیاده روی معتزله در عقل گرایی، عمدتاً به این سبب بود که آنان در صف مقدم جدال و پیکار عقلی با زنادقه و مخالفان دین قرار داشتند و دائماً با آن ها مناظره می کردند. از این رو برای تحکیم عقاید دینی به وسیله ی ادله عقلی برای عرضه اصول اسلامی به گونه ای که مورد پسند همگان قرار گیرد، تلاش بسیار کردند. این کار به تدریج موجب شد تا آنان روشی را که در مقام دفاع به کار می گرفتند به مقام استنباط و استخراج معارف دینی نیز سرایت دهند نقش اصلی و تأسیسی را به عقل و مبادی عقلانی واگذار کنند. (همان، ۱۳۷۸، ص ۱۱۲ - ۱۱۳).

معتزله بصره و بغداد

متکلمان معتزلی به دو گروه معتزله بصره و معتزله ی بغداد تقسیم می شوند. متکلمان بصره در حقیقت پایه گذاران مکتب اعتزال به شمار می روند. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۷، ص ۲۵۶).

بصریین عبارت بودند از واصل بن عطاء، نظام، ابو علی جبائی، و پسرش ابو هاشم، و قاضی عبدالجبارهمدانی، بغدادیین عبارت بودند از ابوالحسین الخیاط، ابوالقاسم بلخی، بشر بن معتمر. (مشکور، ۱۳۶۸، ص ۴۸۲، به نقل از اصول خمسسه، قاضی عبدالجبار، ص ۱۳۸). طرفداران این دو مدرسه کلامی در اصول کلی و روش فکری توافق دارند ولی در پاره ای از مسائل کلامی دارای آرا مختلف اند. و دیدگاه معتزله بغداد غالباً با اصول اعتقادی امامیه مطابقت دارد. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۷، ص ۲۵۷). درست است که معتزله در عراق و بصره پای به عرصه حیات نهادند اما حوزه ی عملشان محدود در این دو شهر نشد و چنان که قبلاً اشاره کردیم هم از طریق تجارت و هم پس از نزدیک شدن به مراکز قدرت، با اعمال سیاست ها و خط مشی های فکریشان در مراکز عمده جهان اسلام آن روزگار، به بسط نفوذ خود پرداختند. از جمله در بصره، بغداد، ری، مرو، شام، مغرب، فارس کرمان و خوزستان دارای جایگاه و پایگاه شدند. و در هر یک از این مناطق و شهرها مدارس و مکاتبی بنیان نهادند. اما در میان همه ی این مکاتب بیش از همه دو مکتب بصره و بغداد از اعتبار و اهمیت برخوردار بودند. بارزترین مشخصه مکتب بصره ضدیت آن با شیعه و مشخص ترین خصوصیت مکتب بغداد تمایل آن به تشیع است. (ولوی، ۱۳۶۷، ص ۳۵۴ - ۳۵۵).

• اصول عقاید معتزله

بنابر قول شهرستانی و بغدادی آرای متفق علیه معتزله عبارتند از:

(۱) خدا قدیم است و صفاتی که قدیم باشند از او نفی می شود.

(۲) کلام خدا حادث و مخلوق است.

(۳) اراده، سمع، بصر و ... معانی و مفاهیم قائم به ذات نیستند.

(۴) نفی دیده شدن خدا به چشم در آخرت.

(۵) انسان قادر و خالق افعال خویش است.

(۶) حکیم جز صلاح و خیر انجام نمی دهد و به لحاظ حکمتش مراعات مصالح بندگان واجب است.

(۷) اگر مؤمن بر طاعت و توبه بمیرد مستحق ثواب است اما اگر بنده بدون توبه و با ارتکاب گناه کبیره از دنیا رود مستحق خلود در آتش است. البته مجازاتش از کفار کمتر است.

(۸) قبل از رسیدن به دلیل سمعی و شرعی، اصل معرفت و شکر نعمت واجب است و شناخت حسن و قبح به عقل واجب است ورود تکلیف نیز الطافی ازباری تعالی است. (شهرستانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۹، بغدادی ۱۳۵۸، ص ۱۱۴).

ابوالحسن اشعری عقایدی را که معتزله در مسأله توحید بر آن اتفاق نظر دارند بیان کرده است. در دیگر موضوعات کلامی نیز پس از بیان وجوه اشتراک همه فرق معتزلی به ذکر اختلاف میان آن ها می پردازد. (اشعری، ۱۳۶۲، ص ۸۲ - ۱۰۲). در میان معتزلیان مرسوم آن است که جهت اختصار در ذکر اصول مشترک عقیدتی، پنج اصل را به عنوان ملاک معتزلی بودن ذکر کنند و حتی کتاب هایی با همین عنوان نوشته شده است. برای مثال می توان از کتابهای الخمسه الاصول از ابوالهذیل علاف، الاصول الخمسه نوشته جعفر بن حرب و « شرح الاصول الخمسه » از قاضی عبدالجبار نام برد. این پنج اصل که روح کلی اصول تشریحی فوق محسوب می شوند عبارتند از:

۱- توحید: مراد از توحید نزد معتزلیان توحید صفاتی است. شهرستانی درباره ی اعتقاد معتزله به توحید صفاتی می گوید این سخن در آغاز ناپخته بود و واصل بن عطا در اثبات دیدگاه خود به این استدلال ساده اکتفا می کرد که لازمه اثبات صفات قدیم برای خدا، تعدد خدایان است. بعدها پیروان واصل بن عطا در توضیح عقیده او بیان داشتند که معنای توحید صفاتی انکار مطلق صفات نیست. بلکه مراد انکار صفات زائد بر ذات الهی است. (شهرستانی، ۱۴۱۶، ص ۵۱، اشعری، ۱۳۶۲، ص ۸۱). پس همان طور که مشاهده می شود اصل توحید با وجود اتفاق نظر بر آن، در سیر تکامل عقاید معتزلی شکل معقول تری به خود می گیرد.

۸

۲- عدل: هیچ یک از فرق اسلامی منکر عدل به عنوان یکی از صفات الهی نیستند. اختلاف متکلمان بیشتر در تفسیری است که از این مفهوم ارائه می دهند. معتزله براساس بینشی که نسبت به حسن و قبح ذاتی و عقلی اشیاء دارند عدل را خوب و ظلم را ناشایست محسوب می کنند. و از آن جا که خداوند از هر گونه امر قبیح مبرا است. پس لزوماً کارهایش طبق عدل است و مرتکب ظلم نمی شود. بنابراین هر آن چه عقل آدمی مصداق عدل بیاید بر خداوند واجب است و هر چه عقل مصداق ظلم تشخیص دهد خداوند انجام نخواهد داد. معتزلیان از این تفسیر به نتایج متعددی رسیدند از ان جمله انکار جبر و اثبات اختیار انسانی و رد توحید افعالی اشاعره است. (شهرستانی، ۱۴۱۶، ص ۵۱).

۳- منزله بین المنزلتین: معتزله در مقابل خوارج و مرجئه معتقد است که مرتکب کبیره نه کافر است و نه مؤمن بلکه منزلت و مقامی بین کفر و ایمان دارد. (همان، ص ۵۲).

۴- وعدو وعید: وعد به معنا نوید به پاداشی و وعید به معنای تهدید به عذاب است. به عقیده معتزله همان گونه که خداوند خلف وعده نمی کند (مورد اجماع همه ی مسلمانان) خلف وعید نیز از او سر نمی زند. یعنی محال است که خداوند کافران و فاسقان را ببخشد مگر آن که در دنیا توبه کرده باشند. (برنجکار، ۱۳۷۸، ص ۱۱۷).

۵- امر به معروف و نهی از منکر: این اصل مورد اتفاق مسلمانان است و اختلاف تنها در مراتب و شرایط آن است. معتزله برای امر به معروف و نهی از منکر، شروطی مانند احتمال تأثیر و عدم مفسده قائلند. و آن را به قلب و زبان محدود نمی دانند. ذکر این نکته لازم است که از میان پنج اصل معتزله، دو اصل توحید و عدل اصول عمده و محوری عقاید معتزلیان هستند. دو اصل وعد و وعید و منزله بین المنزلتین از فروع

اعتقادی به حساب می آیند و امر به معروف و نهی از منکر جزء تکالیف عملی است. و باید در فقه به آن پرداخت. به همین سبب است که قاضی عبدالجبار در کتاب «المغنی فی اصول الدین» تنها دو اصل توحید و عدل را بر شمرده و در کتاب «مختصر الحسنی» می گویند اصول دین چهار مورد است: توحید، عدل، نبوت و شرایع. (شهرستانی، ۱۴۱۶، ص ۵۰-۷۸، بغدادی، بی تا، ص ۱۱۴-۲۰۰).

علل و عوامل انحطاط معتزله

درست است که معتزله به عنوان مکتبی متشکل شکست خوردند و از هم پاشیدند اما مسلماً تأثیر آن ها بر دیگر مذاهب اسلامی، همچنین بر علم و تمدن اسلامی، انکار ناپذیر است. به همین دلیل هم شناخت این مذهب ضرورت دارد و هم بررسی علل و عوامل انحطاط آن. مسلماً در سقوط و اضمحلال هر مکتب و مذهب، اعم از کلامی و فکری یا سیاسی و اجتماعی علل فراوانی دخالت دارد که عملاً پی بردن به آن ها امری ممتنع است.

اما برخی از عوامل آن را می توان در شمار مهمترین عوامل ذکر کرد. در مورد معتزله هم چنین قضاوتی صحیح است بنابراین سعی می کنیم اهم مواردی را که در تلاشی این مذهب مؤثر بود بیان نماییم. (ولوی، ۱۳۶۷، ص ۳۴۳). مهمترین عواملی که معتزله را در سراشیبه سقوط قرار داد عبارتند از: قدرت طلبی، نزدیکی به خلفای عباسی، مخالفت فقها و محدثین، عدم پاسخگویی به نیازهای فکری همه ی افراد، فساد عقیدتی و اخلاقی، مخالفت با شیعه، تشعبات و درگیری داخلی معتزله، تأثیرپذیری معتزله از بیگانگان، به قدرت رسیدن جناح عراب گرای عباسی، ظهور چهرهای اصلاح طلبی چون ابوالحسن اشعری، همه این عوامل زمینه را برای انحطاط و از هم گسیختگی معتزله فراهم آورد. (ولوی، ۱۳۶۷، ص ۳۴۴-۳۴۹).

تحولات تاریخی در مذهب معتزله

مذهب، معتزله در طول حیات خود تحولاتی را پشت سر گذاشته است از جمله:

الف) عصر امویان

ب) عصر عباسیان

کلام معتزله در عهد اول خلافت عباسی دو دوره متمایز را پشت سر گذاشت.

(۱) دوره ی قبل از مأمون (۱۳۲ - ۱۹۸ هـ)

(۲) دوره ی مأمون تا واثق (۱۹۸ - ۲۳۲ هـ)، (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۷، ص ۲۶۵ - ۲۶۶) .

دوره اول: دوران قبل از مأمون (۱۳۲ - ۱۹۸)

چنان که از تواریخ بر می آید و اصل ارتباطی با عباسیان نداشته و به نظر نمی رسد که در جریان به قدرت رسیدن عباسیان نقشی داشته باشد (ولوی، ۱۳۶۷، ص ۳۳۵) . اما در اوایل دوره نخست « عصر سفاح و منصور » رابطه ی معتزله با دستگاه حاکم، نه کاملاً قهر آمیز بوده و نه مورد حمایت عباسیان. در این ایام معتزله به مقتضای اصل امر به معروف و نهی از منکر، گاهی مظالم هیئت حاکم را به آنان گوشزد می کردند، ولی از شورش و قیام خودداری می نمودند لذا از خشم عباسیان درامان ماندند. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۷، ص ۲۶۷) .

اما بعد از واصل همفکر معاصر او و یکی دیگر از رهبران معتزله یعنی عمرو بن عبید ارتباط نزدیکی با عباسیان داشته و از دوستان منصور خلیفه عباسی بود. پدر عمرو در بصره کارگزاران شرط را سوگند می داد و ظاهراً مردم نسبت به او نظر خوشی نداشته اند چنان که به گفته ی ابن رسته هرگاه عمرو را با عبید می دیدند می گفتند بهترین مردم پسر بدترین مردم، پدرش می گفت راست می گویند این ابراهیم خلیل است و من آزرم. عمرو نیز چون واصل ایرانی تبار و از مردم شرق بود. او به روزگار منصور و در سال ۱۴۴ و یا ۱۴۵ از دنیا رفت. (ولوی، ۱۳۶۷، ص ۳۳۶) .

نقل شده است که عمرو بن عبید از مظالم منصور انتقاد می کرد. منصور به وی می گفت: من حاضرم مهر حکومت را در اختیار شما بگذارم و تو و همفکرانت مرا یاری کنید. عمرو در پاسخ گفت: تو به عدالت رفتار کن تا ما تو را یاری کنیم، هزار مظلوم در دستگاه حکومت تو وجود دارد، برخی از آن ها را باز گردان تا بدانیم تو راست می گویی. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۷، ص ۲۶۷) . همچنین نقل شده است که منصور عمرو بن عبید را احضار کرد و به او گفت شنیده ام که محمد بن عبدالله بن حسن برای تو نامه ای نوشته است عمرو در پاسخ گفت: نامه ای به دستم رسیده که گویا از محمد بن حسن است. منصور گفت در پاسخ او چه نوشتی؟

عمرو گفت: تو می دانی که من با قیام مسلحانه علیه حکومت موافق نیستم، (همان، ص ۲۶۷). بر طبق این دو گزارش استفاده می شود که عمرو قبلاً از سیاست های منصور راضی نبود و او را به سبب ستم هایی که بر مسلمانان روا می داشت نکوهش می کرد و در نهی از منکر به همین مرتبه اکتفا می ورزید و قیام مسلحانه را تجویز نمی کرد. از آن جا که این مقدار مخالفت دستگاه حاکم را تهدید نمی کرد. منصور نیز با آنان به مخالفت برخاست. (همان، ص ۲۶۸). سخن عمرو بن عبید بر منصور عباسی مؤثر بوده است گفته اند وقتی عمرو در سن شصت و پنج سالگی، به هنگام مراجعت از مکه و در محلی به نام مران از دنیا رفت منصور اشعاری در رثاء او سرود. (ولوی، ۱۳۶۷، ص ۳۳۶ به نقل از الفهرست، ص ۲۹۴). به نظر نمی رسد که رابطه دیگر رهبران معتزله ی معاصر عمرو بن عبید با منصور رابطه ای دوستانه همانند رابطه عمرو با منصور بوده باشد. (همان، ص ۳۳۶).

در زمان مهدی (۱۶۹ - ۱۵۹) متکلمان معتزلی از شرایط خوبی برخوردار بودند زیرا افزایش زنادقه و فعالیت های الحادی آنان، مهدی را به مبارزه با آنان برانگیخت و او از متکلمان خواست تا به مقابله با زنادقه قیام کنند. (جرجی زیدان، ۱۹۰۲، ص ۵۵۵).

ولی در اواخر این دوره (عصر هارون الرشید) با آنان مخالفت شد. و هارون از مناظرات کلامی که مورد علاقه شدید معتزله بود ممانعت کرد و حتی متکلمان زندانی شدند. در این عصر ترجمه ی کتب فلسفی به عربی آغاز گردید و متکلمان معتزلی با آرای فلسفی آشنا گردیدند چنان که علی بن محمد خراسانی گفته است: منصور اولین خلیفه ای است که کتاب های سریانی، عجمی و یونانی برای او ترجمه شد. (ربانی گلپایگانی، ص ۲۶۷ - ۲۶۸). بیش از سی سال طول کشید تا معتزله یک بار دیگر توانستند پا به عرصه تحولات علمی و سیاسی عراق بگذارند. و این امر حاصل نشد مگر در پرتو به قدرت رسیدن برامکه، که اصلاً ایرانی بودند، به توسعه علم و توجه به علما علاقمند بودند. به همین دلیل در دوره قدرت آنان، یکبار دیگر معتزله توانستند افکار و عقایدشان را ترویج و تبلیغ کرده و به دفاع از آن ها برخیزند. آزادانه در مجالسی که گاه توسط وزرای برمکی هارون الرشید تشکیل می شد شرکت کرده و آراء خود را مطرح می کردند (بغدادی، ۱۹۴۸، ص ۱۱۹). در زمره شیوخ معتزله که در این عصر زندگی می کردند می توان از محمد بن هذیل علاف و نظام، ابراهیم بن یسار و ضرار بن عمرو نام برد که از صاحب نظران مکتب بصره بودند. (ولوی، ۱۳۶۷، ص ۳۳۷).

دوره دوم: دوران اقتدار معتزله (مأمون تا واثق ۱۹۸ تا ۲۳۲ هـ)

دوره ی دوم اوج عزت و اقتدار معتزله است زیرا در این دوره از حمایت کامل زمامداران عباسی برخوردار بودند و آراء و عقاید آنان به صورت عقاید رسمی دینی پذیرفته شد و آنان با آزادی کامل به نشر عقاید خود پرداختند و با توجه به عقیده خاص آنان درباره ی امر به معروف و نهی از منکر، با مخالفان خود (اهل حدیث و حنبله) به شدت برخورد می کردند. « خلق قرآن » محلّ نزاع شدید آنان و مخالفان بود و چون سیاست نقش تعیین کننده ای در این مخالفت ها داشت نزاع بالا گرفت و از مرز یک جدال کلامی متداول گذشت و به زد و خرد و حبس و قتل انجامید. از این رو این دوره از تاریخ کلام اسلامی را دوره ی محنت می نامند. از جمله متکلمان معتزلی که در این دوره در دربار عباسی نفوذ داشت احمد بن ابی دؤاد است وی احمد بن حنبل را در مسئله خلق قرآن محاکمه کرد و بر او فایق آمد. (ربانی گلیگانی، ۱۳۷۷، ص ۲۶۸).

۱۲

مختصر
تاریخ

شماره ۱۱

اوج اقتدار و عزت معتزله در دوره ی دوم و در دوران مأمون خلیفه سیاستمدار وزیرک عباسی بود که ظاهراً به اهل دانش علاقمند بوده است معتزله توانستند با تأثیر گذاشتن بر مأمون نظر او را به سوی خود جلب کرده و حتی پست های مهم و کلیدی را اشغال نمایند. چنان که از ثمامه بن اشرس به عنوان یکی از مشاوران نزدیک مأمون یاد شده است. بغدادی مدعی است که ثمامه، مأمون را بفریفت و به کیش معتزله خواند. وی داستان های در مورد عدم اعتقاد ثمامه به مبانی شریعت و شرابخوار بودن او نقل کرده است. (بغدادی، ۱۹۴۸، ص ۱۱۹). گویند مأمون وزارت را به او پیشنهاد داد و او نپذیرفت، او احمد بن ابو خالد را به عنوان وزیر به او پیشنهاد داد. (همان، ص ۱۱۹).

یکی دیگر از بزرگان معتزله که از اطرافیان مأمون محسوب می شد و برگرایش او به سوی معتزله تأثیر داشت، بشر بن معتمر بود گویند او از جمله کسانی بود که به عنوان شاهد عهد نامه ولایت عهدی امام رضا علیه السلام را امضاء کرد، وقتی که مأمون مرکز خلافت و حکومتش را از مرو به بغداد منتقل کرد، در آن شهر دیگر بزرگان مکتب معتزله به او ملحق شده و به دربارش رفت و آمد داشتند از جمله سرشناس ترین آن ها می توان از ابوالهذیل و نظام نام برد. تقرب به دربار عباسی هر چند در کوتاه مدت برای آنان امتیازاتی به همراه داشت و حتی برخی از آن ها چون بشر بن معتمر به این فکر افتادند که مذهبشان را به میان توده ها برده و آن را مذهب رسمی بلاد اسلامی کنند. اما در بلند مدت ضربات جبران ناپذیری بر معتزله وارد کرد که

همین ضربات در شکست واضمحلال آنان نقش عمده ای داشت. در این دوره، اختلافات داخلی میان بزرگان معتزله به اوج رسیده و آنان با چماق تفکیر به جان یکدیگر افتادند. بروز چنین اختلافاتی در شرایط اوج موفقیت و قدرت یک نهضت امری طبیعی و شاید بتوان گفت غیر قابل اجتناب است اما اگر از حد بگذرد مسلماً ضعف آن نهضت را به دنبال خواهد داشت. در همین دوره شاهد گرایش برخی معتزله به جانب صوفی گری و رهبانیت نیز هستیم.

معتزله توانستند مأمون را وادار به صدور فرمانی، در مورد « مخلوق بودن کلام الله » نمایند امری که موجب کنش ها و واکنش های چندی در جامعه اسلامی شد، معتزله با استفاده از قدرت مخالفان خود را تعقیب، شکنجه و حتی محکوم به مرگ می کردند. (ولوی، ۱۳۶۷، ص ۳۳۷ - ۳۳۸). به موجب حکمی که معتزله به دستیابی قاضی القضاة مأمون احمد بن ابی دؤاد از خلیفه گرفتند هم صاحبان منصبان حکومتی، اعم از قاضی و کارگزار را مورد امتحان و آزمایش قرار دادند و کسانی را که قائل به حدوث کلام الله نبودند از کار برکنار کردند. و به جای آن ها طرفداران خودشان را بر مصادر امور نشانند. این دوره که در واقع نقطه ضعفی در تاریخ آنان است حدود پانزده سال طول کشیده مشهور به دوره محنت می باشد. از جمله کسانی که در این دوره گرفتار آزمایش شدند احمد بن محمد حنبل بود. که محکوم به زندان، و پس از آن دوره معتصم محکوم به سی و هشت ضربه شلاق شد. (همان، به نقل از مروج الذهب، ص ۴۶۵).

در دوره خلافت مأمون و پس از او معتصم و واثق، اختلاف میان علمای معتزله و سایر مذاهب اسلامی محدود در بحث های آزاد کلامی و اعتقادی و یا حتی تکمیل اندیشه های اعتزال بر علما و اداره کنندگان جامعه نبود بلکه این اختلاف به میان توده های مردم هم کشیده شد. و حتی در برخی از ایالت ها و استان ها منجر به درگیری دامنه داری میان توده های مردم گردید. چنان که یعقوبی در بررسی حوادث دوران خلافت مأمون از عصبیت و دشمنی میان مردم ارمنستان (معتزله و اهل سنت) خبر داده که به قول او یکدیگر را چنان می کشتند که نزدیک بود نابود شوند. (همان، به نقل از تاریخ یعقوبی، ص ۴۸۳).

پس از مأمون دو خلیفه بعدی معتصم و واثق هم از طرفداران مکتب اعتزال بودند بیشتر مشاوران و حکامشان را کسانی تشکیل می دادند که بر این مکتب بودند اما در دوره ی متوکل به یکبار وضع دگرگون شد. (همان، ص ۳۳۹).

معتزله که بیشتر از دیگران موضع عباسیان را در قبال امامت مورد تأیید قرار می دهند معتقدند که امامت جز اصول دین نیست بلکه پاسخی به نیازها و مصلحت مسلمانان است لذا منوط به منافع عمومی بوده و هدفش سرپرستی امور مردم می باشد و به همین جهت مسأله انتخاب امام در گرو مصلحت است نه یک مسأله اصولی و رکنی از دین. با این که معتزله به ضرورت امامت معتقد هستند بروجوب سمعی و نه عقلی آن تأکید می کنند و منظور ایشان شرع است نه اجتهاد.

۱۴



شماره ۱۱

این دیدگاه معتزله مخالف دیدگاه امامیه است که امامت را رکنی از ارکان دین می داند و آن را مسأله ای که در گرو مصلحت عمومی باشد به حساب نمی آورد. امامت مسأله ای نیست که مصلحت آن را اقتضا کند و به گزینش عامه مربوط باشد بلکه یک مسأله اصولی و رکنی از دین است.

مسأله انتخاب امام محور مهمی در پیدایش اختلاف میان جریان های فکری در آن زمان بود و قاضی عبدالجبار بر این امر به ایجاد انشعاب میان مسلمانان پیرامون این مسأله و این که برخی از آنان که اهل سنت و معتزله باشند به تشکیل شورا و برخی دیگر نیز همچون امامیه به وجود نص در انتخاب امام اعتقاد داشتند اشاره می کند. معتزله اصل شورا را به عنوان راهی برای انتخاب امام دانسته و اجماع صحابه را دلیل بر این امر می داند. آن ها به انتخاب اصحاب حل و عقد اشاره نموده و بیان می دارند که کمترین تعدادی که امامت را منعقد می سازد پنج تن می باشد. زیرا بیعت با ابوبکر از سوی عمرو با موافقت ابوعبیده سالم، اسید بن خضیر، بشر بن سعد انجام گرفت.

آن ها هم چنین به طرح دیدگاه خود پیرامون تعیین جانشین (استخلاف) به عنوان وسیله ای برای تعیین امام پرداخته و قاضی عبدالجبار در مورد آن چنین می گوید. حق امام است که « امامت را » به دیگری واگذار نماید. زیرا این امر ادامه انجام تکلیف نمایندگی است. و از جمله حق نظارت بر امور مسلمانان در زمان حیاتش می باشد. اما به این شرط که این امر قبل از مرگ امام سابق به اجرا در نیاید. (واگذاری خلافت به عمر از جانب ابوبکر که بعد از مرگش این امر را به او تفویض نمود.) قاضی عبدالجبار اشاره می کند که ضروری است آراء گروه کمتر از پنج رأی نباشد زیرا ابوبکر پیش از آن که با کبار صحابه از جمله عبدالرحمن بن عوف مشورت نماید خلافت را به عمر واگذار نکرد. بلکه در این امر به نظر گروه متکی بود.

معتزله شرایط امامت را مورد بحث قرار داده و اسلام، بلوغ، عقل و تدبیر را برای امام ضروری می‌شمارند. معتزله هم چنین بر شرط عدل تأکید کرده و آن را اصلی مهم از اصول پنج‌گانه اسلام می‌دانند. علاوه بر آن، آن‌ها نسبت به شرط علم و نیز توجه فراوانی نمودند و به ضرورت وسیع بودن علم و آگاهی امام اعتقاد دارند و آن را باعث پیشبرد کامل امور دینی و دنیوی عامه می‌دانند.

تأکید معتزله بر مسأله‌گزینش و انتخاب امام مهمترین محور از دیدگاه عباسیان بود به خصوص که انتخاب امام از نظر معتزله بر دو رکن اساسی متمرکز است و در این دو بعد نسبت به دیدگاه عباسیان به امامت تأکید می‌شود، اول: کنار نهادن نظریه نص به عنوان روشی برای انتخاب امام، و دوم: مشروعیت بخشیدن به نظریه تعیین جانشین (ولایت عهدی) به عنوان طریقه‌ای برای تعیین امام. و از این جهت باعث تقویت و استحکام سیطره عباسیان بر دستگاه خلافت می‌شود. (ماهنامه تاریخ اسلام، شماره ۵، الزوبری، محجوب).

نتیجه:

معتزله خدمت شایانی به اسلام کردند زیرا در عصر عباسیان از یک سو ایرانیان در اداره‌ی حکومت نقش فعالی داشتند از سوی دیگر یهود و نصاری نیز مقرب دستگاه بوده، در طب و مانند آن به خدمت گرفته می‌شدند و کار ترجمه نیز به آنان سپرده شده بود. این امر موجب آمیزش بیشتر ایرانیان و یهود و نصاری با مسلمانان گردید و آنان نیز فرصت را مغتنم شمرده به نشر عقاید دینی خود پرداختند از این رو در این عصر، دعوت به ثنویت، و برخی تعالیم یهود و نصاری و هند قدیم رواج یافت و گروهی از طرفداران این ادیان تظاهر به اسلام کرده و برخی از آنان آشکارا به نشر عقاید خود می‌پرداختند.

بنابراین مناظره و جدل در عمیق‌ترین مسایل اعتقادی رواج یافت و فقیهان و محدثان از عهده‌ی پاسخ‌گویی به شبهات مخالفان و دفاع از عقاید اسلامی بر نمی‌آمدند. زیرا مهارت آنان فقط در نصوص بود و استناد به نصوص دینی در برابر مخالفان کارساز نبود. یگانه راه مقابله با آنان استدلال کلامی و عقلی بود. به ویژه آن که مخالفان با منطق و فلسفه یونان نیز آشنا بودند و در دفاع از عقاید خود از، آن بهره می‌گرفتند.

بنابراین می‌بایست گروهی به مبارزه با آنان برخیزند که عقل را حجت دانسته و به روش استدلال عقلی آگاه باشند و در آن عصر کسی جز معتزله این رسالت را به دوش نگرفت. زیرا آن‌ها قدرت جدلی بسیار قوی

داشتند و ادله‌ی که اقامه می نمودند بسیار کامل بود. معتزله عموماً دارای فصاحت و بلاغت بودند و در نتیجه علمی که کسب کرده بودند و ممارستی که در جدل داشتند قوت اقناعیشان به حد اعلا رسیده بود. به طوری که بیشتر مخالفان خود را با یکی دو جلسه مباحثه کردن محکوم و وادار به اسلام می کردند کسانی که به تاریخ معتزله آشنایی داشته باشند می دانند که بیش از سی هزار مجوسی به دست ابی الهذیل علاف اسلام آوردند. به همین دلیل عباسیان که در زمان روی کار آمدنشان با سیل آراء و نظریات بیگانگان در عالم اسلامی و همچنین اشاعه شرک و کفر و زندقه مواجه شدند برای حفظ موقعیت سیاسی خود چاره را در این منحصر دیدند که از معتزله حمایت کنند زیرا همان طور که گفته شد آنان برای مخالفین مذهب اسلام حربه‌ای قوی بودند. و به حق آنان به خوبی از عقاید اسلامی دفاع کرده و شبهات مخالفان را پاسخ دادند و گروه بسیاری را به اسلام رهنمون کردند. و خدا می داند که اگر معتزله به مصاف کلامی با دشمنان اسلام بر نمی خاستند چه فاجعه‌ی تلخی برای مسلمانان پیش می آمد. بنابراین نه تنها خلافت عباسی بلکه اسلام هم مدیون خدمات شایان معتزله است.

۱۶

فصل پنجم

شماره ۱۱

منابع و مأخذ:

۱. شهرستانی، محمد (۱۴۱۶)، الملل و نحل، قاهره، مکتبه الابخلوالمصريه.
۲. بغدادی، محمد، الفرق بین الفرق، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
۳. بغدادی، ابو منصور عبدالقاهر، ۱۳۵۸، ترجمه الفرق بین الفرق در تاریخ مذاهب اسلام، بخامه و اهتمام، دکتر محمد جواد مشکور، انتشارات اشراقی.
۴. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۳۶۲، توضیح الملل ترجمه کتاب الملل و نحل، ترجمه سید محمد رضا نائینی تحریر نوو، ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی، ج ۱، انتشارات اقبال.
۵. الندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، ترجمه م، رضا تجدد، ابن علی بن زین العابدین مازندرانی.
۶. ولوی، علیمحمد، ۱۳۶۷، تاریخ علم کلام و مذاهب اسلامی، ج ۲، ناشر؛ موسسه انتشارات بعثت.
۷. ربانی، گلپایگانی، علی، ۱۳۷۷، فرق و مذاهب کلامی، دفتر تحقیقات و تدوین کتب درسی - مرکز جهانی علوم اسلامی.
۸. برنجکار، رضا، ۱۳۷۸، آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی، موسسه فرهنگی طه.
۹. مشکور، محمد جواد، ۱۳۶۸، سیر کلام در فرق اسلام، تهران، انتشارات شرق.
۱۰. اشعری، ابوالحسن، ۱۳۶۲، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ترجمه محمد مزیدی، تهران امیر کبیر.
۱۱. یعقوبی، ابن واضح، ۱۳۴۱، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۲. یعقوبی، احمد بن علی یعقوب الواضح، ۱۹۶۰، التاریخ الیعقوبی، بیروت.
۱۳. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، ۱۳۶۰، مروج الذهب، ابوالقاسم پاینده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۴. مسعودی، علی بن حسین، ۱۹۶۶، مروج الذهب، بیروت.
۱۵. جرجی زیدان، ۱۹۰۲، تاریخ التمدن الاسلامی، چاپ مصر.
۱۶. قاضی عبدالجبار بن احمد، ۱۳۸۴ق، ۱۹۶۵م، شرح الاصول الخمسه، به کوشش عبدالکریم عثمان، قاهره.
۱۷. الزوبری، محجوب، شماره ۵، ماهنامه تاریخ اسلام.