

معتزله

تاریخ ظهور و مؤسس مذهب معتزله
کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۲۵۳
نویسنده: علی ربانی گلپایگانی

این مذهب در اوایل قرن دوم هجری توسط و اصل بن عطا (۸۰-۱۳۱) پدید آمد، در آن زمان مسئله مرتکبان گناه و حکم دنیوی و اخروی آنان مورد بحث جدی قرار داشت. خوارج آنان را کافر و مشرک دانسته و معتقد بودند اگر بدون توبه از دنیا بروند محکوم به عذاب ابدی خواهند بود، اما اکثریت امت آنان را مؤمن فاسق می‌دانستند، و حسن بصری آنها را منافق می‌دانست.

در چنین شرایطی، و اصل بن عطا که از شاگردان حسن بصری بود، رای جدیدی را ابراز نموده، گفت: ایمان اسم مدح بوده و عبارت است از مجموعه‌ای از خصال و صفات پسندیده، و مرتکبان کبایر فاقد برخی از آن صفاتند، فسق نیز اسم ذم است، لذا فاسقان را نمی‌توان مؤمن نامید. و از طرفی، چون به توحید اقرار داشته و برخی از صفات حمیده را نیز دارا هستند، نمی‌توان آنان را مشرک و کافر نامید. و در نتیجه باید گفت: فسق حد وسط میان ایمان و کفر بوده و مرتکبان کبایر نه مؤمنند و نه کافر، ولی از آنجا که در قیامت، انسانها دو گروه بیش نیستند، گروهی اهل بهشت و گروهی اهل دوزخ،

«فریق فی الجنة و فریق فی السعیر» (۱)

و بهشت نیز جایگاه مؤمنان و صالحان است.

بنابر این اگر فاسقان بدون توبه از دنیا بروند اهل دوزخ و مخلد در آنند، این نظریه به عنوان «منزله بین المنزلتین» شهرت یافت. (۲)

وجه تسمیه معتزله

درباره وجه تسمیه آنان به معتزله گفته شده است: چون واصل بن عطا و پیروان او پس از ابراز این نظریه، از مجلس درس حسن بصری کناره گرفتند، به این نام شهرت یافتند. در این باره وجوه دیگری نیز گفته شده است که یادآوری آن در اینجا فایده چندانی ندارد. (۳) ولی نکته لازم به ذکر این است که به گفته شیخ مفید، لقب اعتزال و معتزله کاملاً بی سابقه بوده و قبل از آن، فرد یا گروهی به این اسم خوانده نمی‌شدند. (۴) و حال آنکه مؤلف فرق الشیعه (حسن بن موسی نوبختی از علمای

امامیه در قرن سوم هجری) تصریح نموده است که لقب معتزله، اولین بار درباره کسانی به کار رفت که پس از قتل عثمان با علی علیه السلام بیعت کردند، ولی از صحنه های جنگ کناره گیری کرده، بر له یا علیه امام، وارد پیکار نشدند و از آن جمله می توان عبد الله بن عمر، سعد بن ابی وقاص، محمد بن مسلمه انصاری را نام برد. وی سپس افزوده است: این گروه، اسلاف معتزلیهای پس از خود به شمار می روند. (۵)

جمع میان این دو قول این است که بگوییم: اعتزال مورد نظر شیخ مفید، اعتزال کلامی است و چنین اعتزالی قبل از ظهور و اصل بن عطا، سابقه نداشته است. ولی اعتزال مورد نظر نوبختی، اعتزال سیاسی است که در زمان علی علیه السلام پدیدار گشت و با توجه به اینکه و اصل درباره جنگ جمل نیز بر این عقیده بود که یکی از دو گروه بر خطا بودند، (۶)

می توان گفت: وی علاوه بر اعتزال کلامی، اعتزال سیاسی نیز داشت، و از این نظر، سخن نوبختی درباره او و هوادارانش درست خواهد بود.

پی نوشت ها:

- ۱- شوری - ۷.
- ۲- امالی، سید مرتضی، ج ۱، ص ۱۱۵، شرح الاصول الخمسة، قاضی عبد الجبار، ص ۱۳۸-۱۳۹، الفرق بین الفرق، عبد القاهر بغدادی، ص ۱۱۸، الملل و النحل، شهرستانی، ج ۱، ص ۴۸.
- ۳- ر. ک: ملل و نحل، جعفر سبحانی، ج ۳، ص ۱۵۵-۱۶۳.
- ۴- اوائل المقالات، طبع دوم، ص ۴۳-۴۴.
- ۵- فرق الشیعة، ص ۲۴.
- ۶- الفرق بین الفرق، ص ۱۱۹، به گفته شهرستانی وی درباره جنگ صفین نیز بر همین عقیده بود. ملل و نحل، ج ۱، ص ۴۹.

تحولات تاریخی در مذهب معتزله

کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۲۶۵

نویسنده: علی ربانی گلپایگانی

مذهب معتزله در طول حیات خود تحولاتی را پشت سر گذاشته است که در این درس به اختصار آنها را بررسی می کنیم.

الف: عصر امویان

زاممداری اموی، غالباً از عقیده جبر طرفداری می کردند و با طرفداران آزادی اراده مخالفت و درگیری داشتند. بدین جهت پیشگامان قدریه را به قتل رساندند، و از آنجا که معتزله نیز در مسئله آزادی اراده، طرفدار نظریه قدریه بودند، باید گفت: آنان در این زمان از شرایط مناسبی برای نشر عقاید خود برخوردار نبودند. و برای آنکه به سرنوشت اسلاف قدری خود گرفتار نشوند، روش ملایمت را برگزیدند.

ولی پس از مرگ هشام، حکومت اموی ثبات و اقتدار سیاسی خود را از دست داد و به بی‌ثباتی و تزلزل گرایید، تا آنجا که طی حدود دو سال (۱۲۵-۱۲۷) در سه نوبت دستخوش تغییر و تحول سیاسی شد و سه تن از احکام اموی بر سر کار آمدند، (۱) و در دوران آخرین زمامدار، مروان حمار (۱۲۷-۱۳۲) دامنه شورش و اعتراض علیه امویان گسترش یافت و سرانجام حکومت‌بنی امیه به دست عباسیان سقوط کرد. (۲)

در نتیجه شرایط یاد شده، در آخرین فصل تاریخ حکومت امویان، متفکران اسلامی زمینه مناسب را برای فعالیت‌های فکری و فرهنگی فراهم کردند. متکلمان معتزلی نیز به طور کامل از آن بهره گرفته و به نشر افکار و عقاید خود را در نقاط مختلف سرزمین اسلامی پرداختند.

به گفته مؤلف «المنیة و الامل»، واصل بن عطا شاگردان بسیاری را تربیت کرد و به نواحی مختلف کشورهای اسلامی اعزام نمود، از آن جمله: عبد الله بن حارث را به مغرب، حفص بن سالم را به خراسان، قاسم را به یمن، ایوب را به جزیره، حسن بن ذکوان را به کوفه، و عثمان طویل را به ارمنستان اعزام کرد. (۳)

رهبری کلام معتزله را در این دوره، پایه گذار آن، یعنی واصل بن عطا بر عهده داشت، وی در سال ۱۳۱ هجری درگذشت. و پس از او تا سال ۱۴۳ عمرو بن عبید، کلام معتزله را رهبری کرد.

ب: عصر عباسیان

کلام معتزله در عهد عباسیان چهار دوره متمایز را پشت‌سر گذاشت:

۱- دوره قبل از مامون (۱۳۲-۱۹۸) .

۲- دوره مامون تا واثق (۱۹۸-۲۳۲) .

۳- عهد متوکل و پس از آن (۲۳۲-۳۰۰) .

۴- پس از ظهور اشعری.

در اوائل دوره نخست (عصر سفاح و منصور) رابطه معتزله با دستگاه حاکم، نه کاملاً قهرآمیز بود و نه مورد حمایت عباسیان. در این ایام معتزله به مقتضای اصل امر به معروف و نهی از منکر، گاهی مظالم هیئت‌حاکم را به آنان گوشزد می‌کردند، ولی از شورش و قیام خودداری می‌نمودند، لذا از خشم عباسیان در امان ماندند.

نقل شده است: عمرو بن عبید، از مظالم منصور انتقاد می‌کرد، منصور به وی گفت: من حاضرم مهر حکومت را در اختیار شما بگذارم و تو و همفکرانت مرا یاری کنید. عمرو در پاسخ او گفت: تو به عدالت رفتار کن تا ما تو را یاری کنیم، هزار مظلومه در دستگاه حکومت تو وجود دارد، برخی از آنها را باز گردان تا بدانیم که تو راست می‌گویی. (۴)

همچنین نقل شده است که منصور عمرو بن عبید را احضار کرد و به او گفت: شنیده‌ام که محمد بن عبد الله بن حسن برای تو نامه‌ای نوشته است، عمرو پاسخ داد: نامه‌ای به دستم رسیده که گویا از محمد بن حسن است، منصور گفت: در پاسخ او چه نوشتی؟ عمرو گفت: تو می‌دانی که من با قیام مسلحانه علیه حکومت موافق نیستم. (۵)

از این دو گزارش استفاده می‌شود که عمرو، قلبا از سیاست‌های منصور راضی نبود و او را به سبب ستمهایی که بر مسلمانان روا می‌داشت نکوهش می‌کرد و در نهی از منکر به همین مرتبه اکتفا می‌ورزید و قیام مسلحانه را تجویز نمی‌کرد، از آنجا که این مقدار مخالفت، دستگاه حاکم را تهدید نمی‌کرد، منصور نیز با آنان به خالفت‌برنخاست.

در زمان مهدی عباسی (۱۶۹-۱۵۹) متکلمان معتزلی از شرایط خوبی برخوردار بودند، زیرا افزایش زنداقه و فعالیت‌های الحادی آنان، مهدی را به مبارزه با آنان برانگیخت و او از متکلمان خواست تا به مقابله با زنداقه قیام کنند. (۶)

ولی در اواخر این دوره (عصر هارون الرشید) با آنان مخالفت‌شد، و هارون از مناظرات کلامی - که مورد علاقه شدید معتزله بود - ممانعت کرد، و حتی متکلمان زندانی شدند. (۷)

در این عصر ترجمه کتب فلسفی به عربی آغاز گردید و متکلمان معتزلی توانستند به تدریج با آرای فلسفی آشنا گردند، چنانکه علی بن محمد خراسانی گفته است: منصور اولین خلیفه‌ای است که کتابهای سریانی، اعجمی و یونانی برای او ترجمه شد. (۸)

دوره اقتدار معتزله

دوره دوم، اوج عزت و اقتدار معتزله است، زیرا در این دوره از حمایت کامل زمامداران عباسی برخوردار بودند و آرای 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 امر به معروف و نهی از منکر، با مخالفان خود (اهل حدیث و حنابله) به شدت برخورد می‌کردند. «خلق قرآن»، محلی نزاع شدید آنان و خالفانشان بود، و چون سیاست نقش تعیین کننده‌ای در این مخالفتها داشت، نزاع بالا گرفت و از مرز یک جدال کلامی متداول گذشت و به زد و خورد و حبس و قتل انجامید. از این رو، این دوره از تاریخ کلام اسلامی را دوره «محنت» می‌نامند. از جمله متکلمان معتزلی که در این دوره در دربار عباسی نفوذ بسیار داشت، احمد بن ابی دؤاد (۱۶۰-۲۴۰) بود. وی احمد بن حنبل را در مساله خلق قرآن، محاکمه کرد و بر او فایق آمد. متن محاکمه به شرح ذیل است:

ابن ابی دؤاد آیا چنین نیست که هر شیء یا قدیم است یا حادث؟

ابن حنبل: آری.

آیا قرآن شیء نیست؟

بله.

آیا چنین نیست که فقط خدا قدیم است؟

بله.

پس قرآن حادث است؟

من در این باره سخن نمی‌گویم. (۹)

بحث پیرامون موضوع محنت و محاکمه قائلان به نظریه قدم قرآن مجال بیشتری را طلب می‌کند که در گنجایش بحث کنونی نیست. (۱۰)

تلخ‌ترین دوره معتزله

با مرگ واثق (متوفای ۲۳۲) و به قدرت رسیدن متوکل (۲۳۲-۲۴۷)، ستاره اقبال و اقتدار معتزله افول کرد، زیرا وی روشی کاملاً متضاد با سه خلیفه پیش از خود (مامون، معتصم، واثق) در پیش گرفت، بحثهای کلامی را ممنوع کرد، از مخالفان معتزله (اهل حدیث و حنبله)، و نظریه قدم قرآن به شدت حمایت کرد.

سیوطی در این باره گفته است:

«در ذی حجه سال ۱۳۲، پس از واثق مردم با متوکل بیعت کردند. وی به اهل سنت تمایل یافت و آنان را یاری کرد و در سال ۱۳۴ محنت را برداشت و آن را به همه نواحی اعلان کرد. نیز محدثان را به سامرا فرا خواند و تکریم کرد و از آنان خواست تا احادیث مربوط به صفات و رؤیت را نقل کنند، و این عمل توجه و رضایت مردم را به خود جلب کرد.» (۱۱)

خطیب بغدادی نیز گفته است:

«اهل حدیث در مساجد می نشستند و علیه معتزله به نقل احادیث می پرداختند و آنان را تکفیر می کردند. آنگاه که نظر احمد بن حنبل را درباره کسی که قائل به خلق قرآن باشد، پرسیدند، گفت: او کافر است.» (۱۲)

مخالفت متوکل با افکار و عقاید معتزله - و در حقیقت با عقل گرایی - سنت سیئه‌ای بود که حکمای عباسی بعد از وی نیز از آن پیروی کردند. این امر باعث شد که ظاهرگرایان با تکیه بر قدرت سیاسی، از رشد و گسترش عقل گرایی جلوگیری کردند و در این راه از حوادث تلخ دوران محنت نیز سود جستند و افکار عمومی را علیه معتزله شوراندند. مخالفت آنان مبتنی بر استدلال عقلی و منطقی نبود. لذا در انتظار صاحب خردان مقبولیت چندانی نیافت.

از طرفی، برخی از اساتید کلام معتزلی، به دفاع از عقاید و آرای معتزله پرداختند، از جمله، ابو عثمان جاحظ (متوفای ۲۵۶) متکلم و ادیب معروف معتزلی بود. وی کتابی به نام «فضیلة المعتزلة» تالیف کرد و در آن از مشایخ مکتب خود دفاع کرد. این کتاب افکار اندیشمندان را به خود جلب کرد، اگر چه عده‌ای نیز با آن به مخالفت برخاستند، که مشهورترین آنان احمد بن یحیی راوندی (متوفای ۳۴۵) بود. وی کتاب «فضیحة المعتزلة» را در رد آن نگاشت، و پس از آن ابو الحسین خیاط (متوفای ۳۱۱) با تالیف کتاب «الانتصار» به دفاع از جاحظ و رد اعتراضات ابن راوندی پرداخت.

بنابر این پس از متوکل، تا پایان قرن سوم، اقتدار معتزله درهم شکست و مخالفان آنان مورد حمایت حکام عباسی بودند. اهل حدیث و ظاهرگرایان، روش مجادله و کلام را بدعت دانسته و در مخالفت با عقاید معتزله از استدلال عقلی استفاده نمی کردند و یگانه حربه آنان استناد به ظواهر و تکفیر مخالفان بود، لذا متکلمان معتزله توانستند در فرصتهایی که به دست می آوردند با استفاده از جدل و استدلال عقلی از خود دفاع کنند.

معتزله، پس از قرن سوم

در آستانه قرن چهارم هجری، ابو الحسن اشعری - که از شاگردان ابو علی جبایی (متوفای ۳۰۳) معتزلی بود و با روش مجادله و کلام آشنایی کافی داشت - به دنبال مناظره‌ای که میان او و استادش رخ داد و پاسخهای استاد را قانع کننده ندانست، از مکتب معتزله کناره گرفت. او در یک روز جمعه، در مسجد جامع بصره، کناره‌گیری خود را از آراء و عقاید معتزله درباره خلق قرآن، رؤیت خدا و خلق افعال اعلان کرد. (۱۳)

اعتزال وی که یکی از پرورش یافتگان برجسته مکتب معتزله بود، ضربه شکننده‌ای بر پیکر این مکتب بود، و از طرفی وی در مخالفت با عقاید معتزله، همان روشی را که آنان استفاده می کردند به کار گرفت. طرفداری او از عقاید اهل حدیث که در انتظار

عامه مقبولیت بیشتری داشت، از یک سو، و مجهز گردیدن او به حربه استدلال عقلی و روش کلامی که مورد قبول متفکران بود، از سوی دیگر، نیز مخالفت حکام عباسی این عصر با معتزله، اسباب شکست کلامی آنان را فراهم آورد.

این شکست، عقل گرایان معتزلی را به کلی مایوس نکرد و برخی از متفکران سخت کوش آنان همچنان از حریم مکتب خود دفاع می کردند، چنانکه ابو هاشم معتزلی (متوفای ۳۲۱)، ابو القاسم کعبی (متوفای ۳۱۷)، ابو الحسین خیاط (متوفای ۳۱۱) در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم، و ابو عبد الله بصری (متوفای ۳۶۷) در قرن چهارم، از مشاهیر متکلمان معتزلی اند. در اوایل قرن چهارم، ابو بکر احمد بن علی الاخشیدی، (متوفای ۳۲۰ هـ) مکتبی در بغداد تاسیس کرد تا پایان قرن چهارم نفوذ داشت. (۱۴) و قاضی عبد الجبار معتزلی (متوفای ۴۱۵) و ابو الحسین بصری (متوفای ۴۳۶) در قرن پنجم از چهره های شاخص مکتب اعتزال به شمار می روند.

از قاضی عبد الجبار آثار کلامی ارزشمندی بر جای مانده که از مشهورترین آنها «شرح الاصول الخمسة»، «المغنی» (۱۵) و «المحیط بالتکلیف» است. از متکلمان برجسته این مکتب در قرن ششم، زمخشری (متوفای ۵۲۸)، و در قرن هفتم، ابن ابی الحدید (متوفای ۶۵۵) شارح معروف نهج البلاغه را می توان نام برد، ولی از این پس، این مکتب کلامی به کلی از فعالیت باز ایستاد و مکتب اشعری یکه تاز عرصه عقاید و کلام در جهان تسنن گردید.

تجدید حیات معتزله

در قرنهای اخیر، مستشرقان و برخی متفکران اهل سنت، به ویژه دانشمندان مصری، عقاید و آرای معتزله را پذیرفته اند، که شیخ محمد عبده از آن جمله است. (۱۶)

در اینجا قسمتی از کلام احمد امین مصری را در وصف معتزله یادآور می شویم:

«شکست و مرگ اعتزال و پیروزی محدثان بر آنان، به مصلحت مسلمانان نبود، اگر چه بهتر این بود که معتزله به همان روشی که در عهد منصور داشتند، ادامه می دادند و بازچه حکومت عباسیان نمی شدند. در این صورت مخالفت آنان با اهل حدیث نظیر خالف حزب آزادیخواه با حزب محافظه کار، و به نفع مسلمانان بود. ولی با شکست معتزله، مردم تحت اقتدار محدثان و فقیهان همفکر آنان قرار گرفتند و این جریان از عهد متوکل تا چندی قبل ادامه داشت و موجب جمود فکری و توقف علمی مسلمانان گردید، زیرا رسالت دانشمندان چیزی جز حفظ و نقل احادیث - و حداکثر - تفسیر لغوی و حث سندی درباره آنها نبود و هیچ گونه نقد عقلی اعمال نمی شد، چنانکه اهتمام فقیه جز به نقل آرای فقیهان قبل از خود نبود، و مسعودی چه زیبا گفته است: متوکل مردم را به تسلیم و تقلید دستور داد! آری، جو حاکم بر دانشمندان در زمان متوکل جز تسلیم و تقلید نبود، لذا کتابهایی که در عهد وی درباره فقه، حدیث، تفسیر و حتی ادبیات تالیف شده، یکنواخت است و ابتکار و نوآوری ندارد، و اگر تفاوتی به چشم می خورد جز از ناحیه اطناب و ایجاز و بسط و اختصار است.

سلطه و اقتدار محدثان تا حدود هزار سال ادامه یافت، تا اینکه نهضت فکری جدیدی پدید آمد و این نهضت در حقیقت جلوه ای از مکتب اعتزال است، زیرا نهضت جدید علمی، مبتنی بر شک و تجربه (یکی از شیوه های اعتزال) است، از مظاهر دیگر نهضت علمی جدید، عقل گرایی و آزادیخواهی و مسئول دانستن انسان در برابر افعال خود است، که همگی از اصول عقاید معتزله به شمار می روند.

معتزله خدمت شایانی به اسلام کردند، زیرا در عصر عباسیان از یک سو ایرانیان در اداره حکومت نقش فعالی داشتند، و از سوی دیگر یهود و نصاری نیز مقرب دستگاه بوده، در طب و مانند آن به خدمت گرفته می شدند، 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 تعلیم 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. بنابر این، مناظره و جدل در عمیق‌ترین مسائل اعتقادی رواج یافت و فقیهان و محدثان از عهده 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 اسلام کارساز نبود، یگانه راه مقابله با آنان، استدلال کلامی و عقلی بود، به ویژه آنکه مخالفان با منطق و فلسفه یونان نیز آشنا بودند و در دفاع از عقاید خود از آن بهره می‌گرفتند.

بنابر این می‌بایست گروهی با مبارزه به آنان برخیزند که عقل را حجت دانسته و به روشهای استدلال عقلی آشنا باشند، و در آن عصر کسی جز معتزله این رسالت را بر دوش نگرفت. آنان به خوبی از عقاید اسلامی دفاع کرده و شبهات مخالفان را پاسخ دادند و گروه بسیاری را به آیین اسلام رهنمون شدند و درباره موضوعات مختلف کلامی، مانند توحید و نبوت - که آن روز مورد بحث بود - دست به تالیف زدند و خدا می‌داند که اگر معتزله به مصاف کلامی با دشمنان اسلام بر نمی‌خاستند، چه فاجعه تلخی برای مسلمانان پیش می‌آمد. (۱۷)

قدرشناسی و تجلیل احمد امین از معتزله در خور تقدیر، است، ولی داوری وی بر خلاف اصل امانتداری و صداقت در تحقیق است، زیرا ایشان معتزله را یگانه مدافعان عقاید اسلامی در این دوره دانسته است و حال آنکه ائمه طاهرین و شاگردان بلند آوازه آنان، مانند هشام بن حکم، نقش مهمی در مبارزه با بت پرستان و زنادقه ایفا کردند.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- ولید بن یزید بن عبد الملک، ۲- یزید بن ولید (یزید بن ناقص)، ۳- ابراهیم بن ولید. گفته شده است که یزید بن ولید طرفدار نظریه قدر بوده است.
- ۲- تاریخ الخلفاء، سیوطی، ص ۲۵۰-۲۵۵.
- ۳- المنیة و الامل، ابن المرتضی، ص ۱۹.
- ۴- ضحی الاسلام، ج ۳، ص ۸۳.
- ۵- همان.
- ۶- تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان، ج ۳، ص ۵۵۵.
- ۷- طبقات المعتزله، ص ۵۶.
- ۸- تاریخ الخلفاء، ص ۳۸۸.
- ۹- طبقات المعتزله، ص ۱۷۵.
- ۱۰- ر. ک: بحوث فی الملل و النحل، ج ۳، ص ۳۸۰-۳۹۶.
- ۱۱- تاریخ الخلفاء، ص ۳۴۶.
- ۱۲- تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۲۸۵.
- ۱۳- فهرست ابن ندیم، مقاله پنجم، فن سوم، ص ۲۵۷.
- ۱۴- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ج ۱، ص ۱۳۶.
- ۱۵- این کتاب بیست جزء دارد و تاکنون چهارده جزء آن به طبع رسیده است، و در آخرین جزء آن پیرامون مساله امامت بحث کرده و سید مرتضی کتاب معروف شافی را در رد آن نوشته شده است.
- ۱۶- توضیح آن در بحث مربوط به مکتب اشعری گذشت.
- ۱۷- ضحی الاسلام، ج ۳، ص ۲۰۲-

عقاید

روش فکری معتزله

کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۲۵۵

نویسنده: علی ربانی گلپایگانی

معتزله در بحثهای کلامی و نیز تفسیر آیات قرآن، از عقل و تفکر عقلانی استفاده می کردند، و هرگاه نتایج استدلالهای عقلی آنان با ظواهر دینی مخالفت داشت، دست به تأویل ظواهر زده و بدین وسیله میان عقل و دین ایجاد هماهنگی می کردند. فیلسوفان اسلامی نیز از همین روش پیروی می کنند، که معتزله غالباً از تفکر جدلی بهره می گرفتند، ولی فیلسوفان اسلامی از تفکر برهانی.

اقبال لاهوری، در توصیف آنان چنین گفته است:

«در اوایل سده دوم هجری، واصل بن عطاء شاگرد حسن بصری که یکی از علمای نامدار کلام بود، آیین معتزله را که همانا نظام خردگرایی عالم اسلام است، بنیاد نهاد... حکیمان اعتزالی، با استدلال جدلی دقیقی که از جمله امتیازات آنان نسبت به مسلمین قشری بود، موضوع توحید را طرح کردند ...» (۱)

احمد امین نیز روش آنان را چنین وصف کرده است:

«آنان به سان دیگران به ایمان اجمالی به متشابهات اکتفا نکردند و آیات یک موضوع را که احیاناً نوعی اختلاف در آنها به نظر می آمد جمع کردند، مانند آیات جبر و اختیار و تجسیم و تنزیه، و به داوری عقل روی آوردند، و در نتیجه در هر مسأله به رأی و نظری دست یافتند، آنگاه به آیاتی که به ظاهر مخالف با آن رأی بود، بازگشته، آنها را تأویل کردند. در نتیجه، تأویل از مهمترین نمودارهای روش متکلمان معتزلی و بارزترین وجه امتیاز روش آنان با سلف بود، و از جمله عوامل مؤثر در گرایش آنان به روش عقلی، درگیری و جدال کلامی آنان با علمای اهل کتاب و بت پرستان بود، زیرا در بحث با آنان استناد به قرآن و حدیث نافع و ناجح نبود، بلکه می بایست به قضایای مورد قبول همه عقول بشری استناد کنند و در نتیجه به روش فلسفی (تفکر عقلانی) روی آوردند.» (۲)

محقق لاهیجی نیز در تعریف روش معتزله گفته است:

«این جماعت، ترتیب رأی عقلی نموده، آیات و احادیثی که مضمونش به حسب ظاهر موافق آرا و عقول ایشان نمودند، به تأویل آن بر نهج قوانین عقلی مبادرت می کردند.» (۳)

در اینکه روش فکری معتزله، عقل گرایی و تأویل است، جای تردید نیست و با مراجعه به متون کلامی و تفسیری آنان، روش مزبور به روشنی مشاهده می شود.

پی نوشت ها:

۱-سیر فلسفه در ایران، ص ۴۴-۴۵

۲-مضحی الاسلام، ج ۳، ص ۱۵-۱۷

اصول مذهب معتزله

کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۲۵۹

نویسنده: علی ربانی گلپایگانی

مذهب معتزله بر پایه پنج اصل استوار است که هر کس به آنها اعتقاد داشته باشد معتزلی خوانده می‌شود. ابو الحسین خیاط (متوفای ۱۳۱ هـ) که از مشایخ کلام معتزله است، می‌گوید:

«الاعتزال قائم علی اصول خمسۀ عامۀ، من اعتقد به جميعا كان معتزليا و هي: التوحيد و العدل و الوعد و الوعيد و المنزلة بين المنزلتين و الامر بالمعروف و النهی عن المنکر». (۱)

قاضی عبد الجبار معتزلی (متوفای ۴۱۵ هـ) کتابی را بر اساس همین اصول پنجگانه تدوین کرده است که «شرح الاصول الخمسة» نام دارد.

از اصول یاد شده، آنچه جزو مسایل ایمانی و اعتقادی است، اصل توحید و عدل است و سه اصل دیگر در واقع معرف مذهب معتزله است. (۲)

اینک به اختصار به شرح و بررسی اصول یاد شده می‌پردازیم:

۱- اصل توحید

توحید مراتب یا اقسامی دارد که عبارت است از:

الف - توحید ذاتی: یعنی ذات خداوند شریک و همتایی ندارد و نیز هیچ گونه ترکیبی در او راه ندارد. بسیط الذات و احدی المعنی است. این دو معنای توحید ذاتی به طور روشن در کلام امام الموحدين علیه السلام بیان گردیده است، چنانکه فرمود:

«هو واحد ليس له في الاشياء شبه و انه عز و جل احد المعنى...» (۳)

ب - توحید صفاتی: یعنی صفات خداوند از نظر مفهوم متعددند، ولی از نظر مصداق و واقعیت عینی، کثرت و تعددی در آنها نیست و همه عین یکدیگر و عین ذاتند.

ج - توحید افعالی: یعنی همه افعال و آثاری که در گستره آفرینش، اعم از جاندار و بی‌جان، انسان و غیر انسان تحقق می‌یابد به حول و قوه الهی است و مؤثر و فاعلی مستقل، جز خداوند نیست.

د - توحید در عبادت: یعنی جز خدای یکتا کسی شایسته پرستش نیست.

از اقسام یاد شده آنچه مورد توجه اکید معتزله قرار گرفته است، توحید صفاتی است که آنها هرگونه صفت زاید بر ذات را از خداوند نفی کرده‌اند. و مخالفان آنان - که به صفات زاید بر ذات اعتقاد دارند - «صفاتی» نامیده می‌شوند و اشاعره از طرفداران جدی آنند. نظریه معتزله در توحید صفاتی را غالباً به انکار صفات از ذات و یا نیابت ذات از صفات معرفی می‌کنند، که این تفسیر صحیح نیست. و به فرض که برخی از آنان چنین عقیده‌ای داشته‌اند، هرگز از عقاید عمومی معتزله نبوده است.

عبدالکریم شهرستانی آنجا که عقاید عمومی معتزله را نقل کرده است، می‌گوید آنان معتقدند: «خدا بذاته، عالم، قادر و حی است، نه به واسطه علم، قدرت و حیات که صفات قدیمه و معانی قائم به ذات او هستند.» (۴)

شیخ مفید نیز پس از آنکه نظریه امامیه را درباره عینیت صفات خدا با ذات او یادآور شده، می‌گوید: «اکثریت معتزله همین عقیده را دارند. جز ابو هاشم جبایی که نظریه حال را ابداع کرده است.» (۵)

مقصود از حال صفاتی است که نه موجود است و نه «معدوم» وی این نظریه را برای رهایی از مشکل صفات زاید بر ذات ابداع کرده، زیرا مثلاً عالمیت در عین اینکه صفت ذاتی خدا است، چون موجود نیست، پس زاید بر ذات نخواهد بود. البته این نظریه نامعقول است، چنانکه در کتب کلام نادرستی آن اثبات شده است.

مؤلفان تاریخ فلسفه در جهان اسلامی نیز این مطلب را یادآور شده‌اند که مقصود معتزله از نفی صفات، نفی صفات زاید بر ذات بوده است، نه نفی صفات به طور مطلق. (۶)

لازم به ذکر است که توحید صفاتی سرانجام به توحید ذاتی باز می‌گردد و نظریه صفاتی (قائلان به صفات زاید بر ذات) با هر دو معنای توحید ذاتی (بساطت ذات و بی‌همتایی آن) منافات دارد، چنانکه در استدلالی که از واصل بن عطا نقل گردیده، نظریه صفاتی، مستلزم دوگانه پرستی دانسته شده است. (۷) و در روایات اهل بیت علیهم السلام به منافات نظریه صفاتی با معنای نخست توحید ذاتی نیز اشاره شده است، چنانکه محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام روایت کرده که فرمود: «من صفة القدیم انه واحد احد صمد احدى المعنی و لیس بمعان کثیرة مختلفه» (۸) از جمله صفات قدیم (خداوند) این است که او یکتا، بی‌نیاز واحدی المعنی بوده، و معانی (صفات) کثیر و مختلف در او راه ندارد.

از مطالب یاد شده روشن گردید که دفاع از توحید صفاتی از ویژگیهای معتزله نبوده، قبل از آنان، ائمه معصوم علیهم السلام آن را تبیین و تحکیم کرده‌اند و سخنان آنان، الهام بخش متکلمان امامیه و نیز معتزله گردیده است.

۲ - اصل عدل

بحث درباره توحید، چنانکه بیان شد، مربوط به صفات ذات خداوند است، ولی بحث از عدل، مربوط به صفت فعل الهی است. در اینکه عدل از صفات جمال الهی است، اختلافی نیست، لیکن سخن در تفسیر معنای عدل است، آیا عدل معیار روشن و ثابتی دارد که ابتدا عقل آن را یافته، آنگاه بر پایه آن افعال خداوند را به عدل توصیف می‌کند؟ یا چنین معیار ثابت عقلی وجود نداشته و معنای عدل این است که: «آنچه آن خسرو کند شیرین بود»؟

معتزله طرفدار نظر نخست، و اشاعره طرفدار نظر دوم‌اند. توضیح این بحث در بخش ششم خواهد آمد.

۳ - وعد و وعید

یکی از مصادیق قاعده لطف، وجوب وعد و وعید است. وفای به وعده نیز عقلا و نقلا واجب است. جهات یاد شده مورد قبول همه طرفداران قاعده حسن و قبح عقلی است، ولی درباره وفای به وعید دو نظریه است: اکثریت معتزله وفای به وعید را نیز واجب می‌دانند و آنان به «وعیدیه» معروفند، و دیگران که قائل به وجوب آن نیستند، به «تفضیلیه» مشهورند.

بنابر این، از نظر «وعیدیه» گنهکارانی که بدون توبه از دنیا بروند، قطعاً عذاب خواهند شد، و این نظریه با نظریه «مرجئه» در تضاد کامل است، زیرا آنان به طور قطع به شمول عفو الهی نسبت به گنهکاران حکم کرده‌اند.

۴ - المنزلة بين المنزلتين

همان گونه که در آغاز بحث بیان گردید، این اصل مربوط به مرتکبان کبایر است و نظریه «المنزلة بين المنزلتين» اولین نظریه جدیدی بود که معتزله آن را مطرح کردند و به واسطه آن به معتزله نامیده شدند. شیخ مفید، یگانه معرف و مشخص مکتب اعتزال را همین نظریه دانسته و گفته است: هر کس در مسأله منزلتی میان دو منزلت با معتزله هم رأی باشد معتزلی خواهد بود، هر چند در برخی از مسائل با آرای مذاهب دیگر موافق باشد. (۹)

درباره مرتکبان کبایر دو بحث مطرح است:

یکی اینکه مؤمن هستند یا نه؟ که در این باره سه نظریه معروف ابراز گردیده است، اکثریت امت اسلامی آنان را مؤمن و فاسق و اکثریت خوارج آنان را کافر و مشرک می‌دانستند، و معتزله نظریه المنزلة بين المنزلتين را ابراز کردند.

و بحث دیگری درباره وضع اخروی و عقوبت آنان است، که معتزله - چنانکه گذشت - فعلیت یافتن عذاب را برای گنهکاران حتمی می‌دانند، و علاوه بر این، به جاودانگی و خلود عذاب برای مرتکبان کبایر نیز عقیده دارند.

۵ - امر به معروف و نهی از منکر

در اینکه امر به معروف و نهی از منکر از ضروریات دین اسلام است، اختلافی نیست. اختلاف نظر درباره نحوه وجوب و شرایط و مراتب آن است، مثلاً خوارج امر به معروف و نهی از منکر را مشروط به هیچ شرطی ندانسته و به وجوب عینی آن معتقد بودند، و حتی شدیدترین مرتبه آن یعنی قیام به سیف و قتل را در هر شرایطی تجویز می‌کردند، ولی معتزله وجوب آن را کفایی و مشروط به شرایطی می‌دانستند و شدیدترین مرتبه آن (قتال) را از شؤون حکومت و وظایف رهبری اسلامی می‌دانستند. (۱۰)

برخی نیز امر به معروف و نهی از منکر را منحصر به قلب و زبان دانسته، هیچ گونه اقدام عملی را تجویز نمی‌کردند، چنانکه گروهی که در ماجرای صفین اعتزال جسته و در جنگ له یا علیه امام علی علیه السلام شرکت نکردند، بر همین عقیده بودند، و اکثر اهل حدیث و در رأس آنان احمد بن حنبل نیز پیرو همین نظریه بودند. (۱۱)

معتزله در اجرای این فریضه دینی، اهتمام بسیار داشتند و به ویژه با زندقه و الحاد، شدیداً مبارزه می‌کردند، چنانکه نقل شده است: آنگاه که واصل از الحاد بشار مطلع گردید، خطبه‌ای ایراد کرد و گفت: آیا کسی نیست که این نابینای ملحد را به قتل برساند؟ سوگند به خدا اگر نه این بود که ترور، سجیه‌ای ناپسند است، کسی را می‌فرستادم تا به طور ناگهانی در منزلش بر او حمله کند و شکم او را بدرد، آنگاه با همکاری عمرو بن عبید وی را از بصره تبعید کرد. (۱۲)

فریضه امر به معروف و نهی از منکر، در مذهب امامیه نیز جایگاه بلندی دارد که در کتب حدیث، کلام، تفسیر و فقه شیعه درباره آن بحثهای گسترده‌ای انجام شده است. (۱۳)

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- الانتصار، ص ۵.
- ۲- آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲، ص ۲۵-۲۴.
- ۳- توحید صدوق، باب ۳، روایت ۳.
- ۴- قالوا هو عالم بذاته، قادر بذاته، حی لا یعلم و قدره و حیاة هی صفات قدیمه و معان قائمه به. ملل و نحل، ج ۱، ص ۴۴.
- ۵- اوائل المقالات، جلد ۴، از مصنفات شیخ مفید، ص ۵۲.
- ۶- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، حنا الفا خوری، خلیل الجر، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ج ۱، ص ۱۱۹.
- ۷- قال: و من اثبت معنی صفة قدیمه فقد اثبت الهین. الملل و النحل، شهرستانی، ج ۱، ص ۴۶.
- ۸- توحید صدوق، باب صفات الذات، روایت ۹.
- ۹- اوائل المقالات، ص ۴۵.
- ۱۰- الکشاف، زمخشری، ص ۳۹۶-۳۹۸.
- ۱۱- ضحی الاسلام، احمد امین، ج ۳، ص ۶۴.
- ۱۲- همان، ص ۶۶-۶۷.
- ۱۳- ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۱۱، جواهر الکلام، ج ۲۱، تحریر الوسيلة، ج ۲، کشف المراد

شخصیت‌های مهم معتزله

کتاب: فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی ج ۴ ص ۲۴۵

نویسنده: استاد جعفر سبحانی

مجموع اندیشمندان معتزله را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد:

۱- پیشوایان صاحب نظر

۲- دانشمندان مبین مکتب

گروه نخست، کسانی هستند که در عین اعتقاد به اصول پنجگانه معتزله، خود در برخی از مسائل صاحب نظر بوده و اصل یا اصولی را در مذهب مطرح کرده‌اند. در حالی که گروه دوم، افراد مستعد و با فضیلتی بودند که به تبیین مکتب اعتزال پرداختند، بدون اینکه اصل و یا اصولی را به صورت چشمگیر پی‌ریزی کنند.

ما در این بخش، بیشتر پیشوایان صاحب نظر و به اصطلاح امروز «نظریه پردازان» این مکتب را مطرح می‌کنیم و به گونه‌ای فشرده، به بیان شرح حال آنان می‌پردازیم. اما بخش دیگر که بیانگر حال دانشمندان معتزله است، از قلمرو بحث ما بیرون بوده و این فرهنگ را یارای گردآوری شرح حال همه آنان نیست و اگر هم مناسبت ایجاد کرد، به طور رهگذر به آنها اشاره کرده و دامن سخن را جمع می‌کنیم.

اصول بن عطا (۸۰-۱۳۱)

کنیه او ابو حذیفه معروف به واصل به عطا، از اعجوبه‌های زمان در امر سخنوری بوده است. با اینکه او حرف «راء» را به درستی نمی‌توانست تلفظ کند، ولی در سخنرانیهای خود کوشش می‌کرد تا از به کار بردن کلمه بر مشتمل حرف «راء» خودداری کند، مثلاً او به جای کلمه «بر» که به معنی گندم است، لفظ «قمح» به کار می‌برد و به جای لفظ «مطر» از «غیث» بهره می‌گرفت و به جای کلمه «بئر» «قلیب» می‌گفت و چنان سخن می‌راند که احدی نمی‌دانست او صاحب مخرج راء نیست.

و اصل به عطا بنیانگذار مکتب اعتزال، در حقیقت ادامه دهنده مکتب گروه «قدریه» است که قبل از او زندگی می‌کردند، یعنی آنان که به حریت و آزادی انسان معتقد بودند. او در آغاز دهه اول قرن دوم، به هنگام سؤال از حکم مرتکب کبیره، نظریه «المنزلة بین المنزلتین» را ابراز کرد و از حلقه درس استاد حسن بصری فاصله گرفت و کم‌کم در فکر او دیگر اصول اعتزال جوانه زد و شاید مجموع یا بخش اعظم اصول خمسه، در آرا و نظریات او وجود داشت.

یکی از کارهای مهم او این بود که گروهی را برای دعوت به توحید و پیراستگی از تجسیم به اطراف و اکناف جهان فرستاد، مثلاً «عبد الله بن حارث» را به مغرب و «حوض بن سالم» را به خراسان و «قاسم» را به یمن و «ایوب» را به جزیره و «حسن بن ذاکوان» را به کوفه و «عثمان طویل» را به ارمنستان، اعزام کرد. (۱)

پس از درگذشت او نیز این خط ادامه داشت.

او در تفسیر قرآن برداشتهای ذوقی خاصی دارد که یکی را یادآور می‌شویم:

او می‌گفت که خدا از بندگان خواسته است، اول او را بشناسند بعدا عمل کنند، سپس بیاموزند و بر گفتار خود به آیات سوره و العصر استدلال می‌کند و می‌گوید: جمله «إلا الذین آمنوا» اشاره به «شناخت» جمله «و عملوا الصالحات» ناظر به عمل و جمله «و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر» اشاره به آموزش است. (۲)

سرگذشت شگفت آور واصل با خوارج

همگی می‌دانیم که خوارج در بخشی از زندگی سیاسی خود به قتل و غارت می‌پرداختند و به تعبیر امیر مؤمنان در نهج البلاغه، به صورت دزدان بیابانی در آمده بودند. (۳) روزی واصل بن عطا با گروهی از یارانش از منطقه‌ای عبور می‌کردند، ناگهان متوجه شدند که خوارج راه را بر آنان بسته‌اند. مرگ را در دو قدمی خود احساس کردند. واصل به یاران خود گفت: پاسخ اینها را به عهده من بگذارید. وقتی با خوارج روبرو شدند، آنان از واصل پرسیدند: تو و یارانت بر چه مذهبی هستید؟ گفت: ما مشرک هستیم و به شما پناه آورده‌ایم که کلام خدا را بشنویم. همگی در پاسخ گفتند: ما به شما امان دادیم. واصل گفت: پس احکام خدا را به ما بیاموزید. آنان احکام خدا را به آنان بر شمردند و واصل مرتب می‌گفت: من و یارانم پذیرفتیم. در این حالت گفتند: بروید شما برادران ما هستید. واصل گفت: این کافی نیست، باید ما را به محل امنی برسانید، زیرا قرآن می‌فرماید: (و إن أحد من المشرکین استجارک فأجره حتی یسمع کلام الله ثم أبلغه مأمنه) (توبه/۶).

«اگر یکی از مشرکان از تو پناه بخواهد او را پناه بده تا سخن خدا را بشنود، سپس او را به جایگاه امن خود برسان» آنان همه آنها را از آن منطقه، به محل امنی بردند و رها کردند. (۴)

درباره تهجد و زهد واصل سخن گفته‌اند و از ابن ندیم آثار او را چنین یادآور می‌شود:

ا- کتاب اصناف المرجئة.

۲- کتاب التوبه.

۳- کتاب المنزله بین المنزلتين.

۴- خطبه فاقد لفظ راء، این خطبه در سال ۱۹۵۱ به تحقیق عبد السلام هارون چاپ شده است.

۵- کتاب معانی القرآن.

۶- کتاب الخطب فی التوحید و العدل که بعید نیست خطبه‌های امیر مؤمنان را گرد آورده باشد.

۷- مناظرات او با عمرو بن عبید.

۸- کتاب السبیل إلى معرفة الحق.

۹- کتاب فی الدعوة.

۱۰- کتاب طبقات أهل العلم و الجهل (۵).

۲- عمرو بن عبید (۸۰-۱۴۳)

دومین شخصیت گروه معتزله پس از واصل بن عطا، عمرو بن عبید است. او از اعضای حلقه تدریس حسن بصری بود که بعدها از او جدا شد و به همتای خود واصل بن عطا پیوست و علت آن مناظره‌ای بود که میان آن دو انجام گرفت و سرانجام عمرو به او جذب شد. از مجموع آنچه که ترجمه نگاران درباره او نوشته‌اند، به دست می‌آید که او مرد وعظ و خطابه و تعلیم و تدریس و تا حدی معرض از دنیا بوده است.

گاهی سخنانی گفته‌اند که مصداق واضح غلو می‌باشد. ابن المرتضی از جاحظ نقل می‌کند که «عمرو» چهل سال تمام نماز صبح را با وضوی نماز مغرب خوانده و چهل بار با پای پیاده به مکه رفت، در این مدت شتر خود را در اختیار محصوران از حج قرار می‌داد و همه شب را با یک رکعت نماز و تکرار یک آیه، احیا می‌کرد. (۶)

این نوع اغراق گویی رسم مریدان غالی است که با نقل این افسانه، دیگر فضایل مسلم او را نیز زیر سؤال می‌برند. اشاعره برای اینکه از کاروان اغراق عقب نماند، این نوع غلوها را درباره ابو الحسن اشعری نیز گفته‌اند. تو گویی این دو انسان در این مدت طولانی نه مریض شده، نه سفر کرده، نه گرفتاری پیدا کرده و نه میل به مسائل جنسی داشته‌اند.

سید مرتضی در امالی خود مناظره هشام را با عمرو بن عبید، نقل کرده است. در این مناظره هشام جوان بر پیر مناظر غالب شد، ولی آن پیر، اخلاق اسلامی را رعایت کرده و از هشام خواست که مهلت دهد درباره سؤال او مطالعه کند و هرگز بر او پرخاش نکرد و یا او را مرتد و خارج از دین قلمداد ننمود. مناظره او با عمرو در بسیاری از کتابها آمده است که ما عصاره آن را یادآور می‌شویم:

هشام وارد بصره شد. او می‌دانست که عمرو بن عبید درباره امامت، نظریه خاصی دارد و آن را مقام انتخابی می‌داند، نه تنصیصی و معتقد است که پیامبر درگذشت و خدا برای امت امامی را تعیین نکرد. وی پس از گفتگویی کوتاه، به عمرو گفت: سؤالی دارم و سؤال خود را چنین آغاز کرد:

هشام: آیا خدا به شما چشم داده است و اگر داده است برای چه داده است؟

عمرو: آری- برای آنکه با آن دیدنیها (آسمانها و زمین) را ببینم و از آنها عبرت بگیرم.

هشام: آیا خدا به شما گوش داده است؟ و برای چه؟ عمرو: آری- برای آنکه شنیدنیها را بشنوم.

او باقیمانده اعضا را که هر یک حامل حسی است (زبان، بینی و دست) بر شمرد و عمرو نیز به هر یک پاسخی داد که کاملاً با آن عضو حامل حس خاص مناسب بود. هشام در پایان گفت: آیا خدا علاوه بر این پنج حس، قلب نیز به شما داده است و اگر

داده است چرا؟ گفت: برای اینکه اگر این حواس در آنچه به من گزارش می‌دهند خطا کردند، قلب به اصلاح آن بپردازد. در اینجا هشام به نتیجه مناظره اشاره کرد و گفت: تو راضی نشدی که خدا به تو پنج حس بدهد، مگر اینکه برای آنها پیشوایی معین کند که داور در میان آنها باشد، چگونه راضی شدی که خدا این بشر را بیافریند ولی برای آنان پیشوایی که داور آنان باشد، قرار ندهد و پیامبر گرامی در گذرد در حالی که خدا برای مردم پیشوایی تعیین نکند که در موارد اختلاف، داور آنان باشد؟! اینجا بود که عمرو سربلند کرد و گفت: باید درباره سؤال تو فکر کنم.

نمونه‌ای از دانش تفسیری و کلامی او درباره تفسیر آیات قرآن و یا مسائل کلامی، چیزهایی از او نقل شده است که بیانگر مرتبه علمی اوست. حالا این پاسخها از خود اوست یا از دیگری چندان روشن نیست.

سید مرتضی در امالی می‌گوید: مردی بر او وارد شد. گفت: اختلاف این دو آیه را چگونه حل می‌کنید: آیه‌ای که می‌گوید: (و لن تستطیعوا أن تعدلوا بین النساء و لو حرصتم) (نساء/۱۲۹) و آیه‌ای که می‌گوید:

(فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلاث و رباع و إن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة) (نساء/۳).

زیرا مفاد آیه اول، عدالت میان زنان متعدد را غیر ممکن می‌داند، در حالی که آیه دوم از امکان آن گزارش می‌دهد و می‌گوید: اگر ترسیدید که نتوانید میان آنان به عدالت رفتار کنید، به یکی اکتفا کنید.

عمرو بن عبید در پاسخ گفت: آیه نخست مربوط به مهر و محبت است که از اختیار انسان خارج بوده و برای خود ملاکات خاصی دارد، ایجاد تساوی در میان آنان از نظر تمایلات قلبی امکان پذیر نیست، در حالی که دومی مربوط به هزینه زندگی و رفتار عادلانه در میان آنان است که کاملاً امکان پذیر است. (۷)

یادآور می‌شویم: ریشه این اشکال به ابن ابی العوجا ملحد عصر امام صادق علیه السلام باز می‌گردد. او در بصره این شبهه را منتشر کرد تا نتیجه بگیرد که در قرآن تناقض هست. وقتی هشام بن حکم از اشکال او آگاه شد، برای فراگیری پاسخ، بصره را به عزم مدینه ترک گفت. و به حضور امام صادق رسید و اشکال ابن ابی العوجا را مطرح کرد. امام در پاسخ او همان را گفت که از عمرو بن عبید نقل کردیم.

وقتی هشام به بصره بازگشت و ابن ابی العوجا را از پاسخ آگاه ساخت، وی گفت: این جواب از تو نیست. این پاسخ را شتران از حجاز آورده‌اند. (۸)

احتمال دارد پاسخ امام صادق به عمرو رسیده باشد، همان طور که احتمال دارد پاسخ ابتکار خود او بوده، در این صورت باید هر دو را از مقوله «توارد خاطرن» نامید.

جاحظ می‌گوید: مردی با عمرو بن عبید درباره قدر مناظره کرد و گویا آن مرد قدری قائل به جبر بوده و تقدیر الهی را مایه سلب اختیار از بشر می‌دانست. عمرو در پاسخ او گفت: در قرآن آیه‌ای است که شک را از دل شما می‌زداید و آن اینکه خدا می‌فرماید: (فو ربک لنسألنهم أجمعین عما کانوا یعملون) (حجر/۹۲-۹۳).

«سوگند به خدای تو از آنچه که آنها انجام می‌دهند، سؤال خواهیم کرد»

خدا از آنچه که ما انجام می‌دهیم سؤال می‌کند، اگر ما فاقد اختیار بودیم و مجریان قضای الهی به شمار می‌رفتیم، باید بگوید از قضا و قدر خود سؤال خواهیم کرد. (۹)

در اینجا یادآور می‌شویم که امام صادق علیه السلام برای شناختن آنچه که مسئولیت آن بر دوش انسان است و آنچه که مربوط به او نیست، ضابطه‌ای ارائه فرموده است و آن اینکه هر جا فعل انسان قابل ملامت باشد، آن فعل خود انسان است و آنجا که از دایره نکوهش بیرون باشد، آن خارج از قدرت اوست. خدا حق دارد بگوید: چرا کافر شدی ولی نمی‌گویی چرا بیمار شدی؟ و این گواه بر آن است که افعال انسان بر دو گونه است. در برخی زمام آن در دست انسان و در برخی دیگر محکوم تقدیر است (۱۰).

موضع سیاسی عمرو بن عبید

در سال ۱۲۶ که ولید بن یزید در شام کشته شد، سران معتزله در مکه به حضور امام صادق علیه السلام رسیدند و سخنان زیادی در محضر آن حضرت گفتند. امام فرمود: از میان خود یک نفر را به عنوان سخنگو انتخاب کنید تا من با او سخن بگویم. آنان عمرو بن عبید را برگزیدند. او رو به امام صادق علیه السلام کرد و گفت: اهل شام خلیفه خود را کشتند. خدا برخی از آنان را به دست برخی دیگر نابود کرد و رشته کارشان گسسته شد. ما در کار مسلمین نگریستیم. مردی را برای خلافت برگزیدیم که دارای عقل و مروت است. او محمد بن عبد الله بن الحسن «نفس زکیه» است. می‌خواهیم دور او را بگیریم و با او بیعت کنیم و خواسته‌های خود را (شاید توحید و عدل) به وسیله او آشکار کنیم. آنگاه که سخنان او به آخر رسید، امام با او به صورت گسترده سخن گفت و در پایان افزود: از خدا بپرهیزید. من از پدرم شنیده‌ام، او بهترین مردم روی زمین و آگاهترین آنان به کتاب خدا و سنت و رسول بود که پیامبر فرمود: هر کس که مردم را با شمشیر خود بزند و آنان را به سوی خود بخواند در حالی که در میان مسلمانان داناتر از او هست، گمراه و زورگوست (۱۱).

در اینجا هر چند عمرو بن عبید از نفس زکیه حمایت می‌کند، ولی آنگاه که بنی عباس از قیام علویان به نفع خود استفاده کردند و شتر خلافت، در خانه آنها خوابید و زمام کار را از دست علویها گرفتند، در این شرایط عمرو بن عبید به گواه اینکه او رابطه بسیار حسنه‌ای با منصور دوانیقی داشت، تغییر موضع داد و به بنی عباس پیوست.

هنگامی که ابو جعفر منصور بر سر قبر او حاضر شد، اشعاری در سوک او سروده که سید مرتضی آنها را در امالی و ابن خلکان در وفیات الاعیان آورده‌اند. (۱۲)

۳- ابو الهذیل العلاف (۱۳۵-۲۳۵)

محمد بن هذیل، معروف به ابو الهذیل علاف سومین شخصیت معتزله در قرن سوم اسلامی است، و در بصره می‌زیست و خانه او در کوی علافان بود. او دانشمند بزرگ معتزله وقت خویش و مربی گروهی به شمار می‌رفت که یکی از آنان ابراهیم نظام است، می‌گویند: او با زرتشتیان و دو گانه پرستان مناظرات طولانی داشته است و به وسیله او ۳۰۰۰ نفر به آیین اسلام مشرف شده‌اند. مبرد می‌گوید: من انسانی فصیحتر از ابو الهذیل و جاحظ ندیده‌ام. او در مناظره‌ای مردی زیر دست بود و من در یکی از مناظره‌های او شرکت کردم که در آن به ۳۰۰ شعر استشهاد کرد و در مجلس مأمون، با ۷۰۰ بیت بر گفتار خود استدلال نمود. اینک ما نمونه‌هایی از مناظرات او را نقل می‌کنیم:

۱- صالح بن عبد القدوس زندیق عصر خویش بود، فرزندش فوت کرد. دوستانش بر او گریستند، وقتی پدرش بر او گریست، ابو الهذیل به او اعتراض کرد که چرا گریه می‌کنی در حالی که از نظر تو مردم مانند بوته‌هایی هستند که می‌رویند و سپس نابود می‌شوند؟ پدر در پاسخ او گفت: گریه می‌کنم که او مرد و کتابی از کتابهای من به نام «شکوک» را خواند و این کتابی است که اگر کسی آن را بخواند، در همه چیز شک می‌کند.

ابو الهذیل گفت: اگر چنین است، تو نیز در مرگ فرزندان شک کن و فرض کن که او نمرده است.

۲- متکلمی یهودی در عصر وی در بصره به مناظره می پرداخت و راه را بر دیگران می بست. ابو الهذیل دوران جوانی خود را می گذراند وقتی از جریان آگاه شد، به عمومی خود گفت: بیا با من نزد این یهودی برویم تا من با او مناظره نمایم. عمو او را از اقدام به چنین کاری بر حذر داشت. او اصرار کرد که باید بروم، هر دو نفر وارد مجلس او شدند و شنیدند که او نبوت موسی را تقریر می کند و از مردم اقرار می گیرد و اضافه می کند، حالا که نبوت موسی نزد ما و شما مسلم است، باید نبوت مدعیان پس از وی را بررسی کنیم. در این لحظه ابو الهذیل نزد وی می رفت و گفت: آیا موسی پیامبر راستگوست یا نه؟ یهودی به تجلیل از پیامبر خویش پرداخت. در این هنگام ابو الهذیل به او گفت: موسایی که از او پرسیدم، اگر به نبوت پیامبر اسلام گواهی داده و او را تصدیق کرده، پیامبر صادق است و اگر به غیر این وصف بوده است، شیطان بوده و من به نبوت او اعتراف نمی کنم.

در این هنگام یهودی گفت: تورات را می پذیرید یا نه؟ ابو الهذیل گفت: سخن در تورات همان سخنی است که درباره موسی گفتیم. اگر در بردارنده بشارت به نبوت پیامبر است، حق است و در غیر این صورت به او اقرار نمی کنم.

یهودی خود را در تنگنای عجیبی احساس کرد، زیرا او از اعتراف مسلمانان به نبوت موسی کمک می گرفت تا راه شک را در نبوت خاتم باز کند، وقتی این جوان اعتراف به نبوت موسی را در چهار چوب اقرار به نبوت پیامبر خاتم پذیرفت، هر نوع راه سوء استفاده را به روی او بست. دیگر اعتراف آنان نمی تواند نردبان محکومیت باشد.

در این هنگام مناظره یهودی خواستاین جوان را بر بدگویی به خویش تحریک کند، تا از این طریق حیثیت از دست رفته را جبران کند. گفت جوان نزدیکتر بیا تا به گوش تو سخنی بگویم. وقتی ابو الهذیل نزدیکتر شد، آهسته در گوش او گفت: مادر تو و کسی که این سخنان را به تو آموخته است، چنین و چنان بود!

ابو الهذیل فهمید که این بدگویی برای تحریک او انجام گرفته تا پرخاش کند و سرانجام، عواطف به سوی مناظره یهودی متوجه شود. لذا فوراً گفت: خدا تو را گرامی بدارد و سلامت باشی و از این طریق، نقشه او را نقش بر آب کرد و تفهیم کرد که او به صورت آهسته بر او دعا کرده، به حقانیت آیین او اعتراف کرده است. چیزی نگذشت که بر اثر تحریک ابو الهذیل، مردم برای دستگیری وی هجوم آوردند، او از بصره گریخت (۱۳).

در اینجا یادآور می شویم که این شبهه در عصر عباسیه بالا گرفته و پیوسته می گفتند: شما مسلمانان نبوت موسی را پذیرفته اید و ما و شما در این امر مشترکیم و باید نبوت دیگران را مورد بحث و بررسی قرار دهیم.

در مجلس مأمون جاثلیق نصرانی این شبهه را مطرح کرد، او به جای نبوت موسی از نبوت حضرت مسیح سخن می گفت. امام رضاعلیه السلامدر پاسخ او گفت: من به نبوت عیسی و کتاب او اعتراف دارم که نبوت پیامبر اسلام را بپذیرد و به نبوت عیسی که به پیامبری محمد و کتاب او اعتراف نکرده و امتش را به آن بشارت نداده کافر (۱۴).

بعید نیست که این پاسخ، سینه به سینه در میان مردم گشته و ابو الهذیل آن را از این چشمه جوشان اخذ کرده باشد. چنان که احتمال دارد، از قبیل توارد خاطرن باشد و اگر این مناظره در ایام جوانی ابو الهذیل بوده، قهراً دومی متعین است.

۳- مردی به او گفت: اشکالی برایم پیش آمد. از وقتی وارد شهر بصره شدم کسی را ندیدم که به من پاسخ بگوید. مردی تو را به من معرفی کرد. ابو الهذیل گفت: مشکل تو چیست؟ گفت: اشکال من دو چیز است: یکی آیاتی است که از نظر ادبی، ملحون و

غیر صحیح هستند. دومی آیاتی که مضامین آنها با هم متناقضند. ابو الهذیل گفت: پاسخ تو را یکجا بگویم یا آیه به آیه؟ او گفت: یکجا. ابو الهذیل گفت: می‌دانید که قریش افصح عرب بودند و پیامبر در میان آنان به فصاحت معروف بود و می‌دانید که قریش اهل جدل و مناظره بود (۱۵) و هرگز آنان نه به لغت پیامبر ایراد گرفتند و نه به مضامین قرآن. اکنون که چنین است، تو سخن نقادان لغت و استادان مناظره را بگیر، نه قول دیگران. در این موقع مرد گفت: شهادت می‌دهم جز خدای یگانه خدایی نیست و محمد فرستاده اوست! (۱۶)

نگارشها و آثار او

ابن ندیم برای ابو الهذیل تألیفی ذکر نکرده، فقط در باب کتب مؤلفه در متشابه قرآن، یادآور شده است که ابو الهذیل نگارشی در این فن (۱۷) دارد. این خلکان تألیفات او را فقط یک کتاب به نام «المیلاس» نام برده که مناظره او با یک مرد مسیحی به نام میلاس بوده است. (۱۸)

ولی ابن المرتضی برای او ۶ کتاب ذکر کرده که همگی در رد مخالفان در علم کلام است و می‌گوید: به هنگام مرگ، احمد بن ابی دؤاد بر او با پنج تکبیر نماز خواند، ولی وقتی هشام بن عمرو فوت کرد، بر او با چهار تکبیر نماز خواند. از ابن ابی دؤاد پرسیدند: چرا بر او با پنج تکبیر و بر این با چهار تکبیر نماز گزاردی؟ او در پاسخ گفت: ابو الهذیل شیعه بنی هاشم بود و علی را بر عثمان تفضیل می‌داد (۱۹)، لذا من نماز میت آنان را بر او خواندم.

می‌گویند: وی علی را بر همه خلفا ترجیح می‌داد. ابن ابی الحدید می‌گوید: وقتی از او پرسیدند کدام یک از دو نفر ابو بکر و علی بر دیگری برتری دارد، در پاسخ گفت: نبرد علی در جنگ خندق با عمرو بن عبدود، بر همه اعمال مهاجرین و انصار برتری دارد تا چه رسد بر اعمال ابی بکر. (۲۰) در اینجا ما نتیجه می‌گیریم که تشیع اصطلاحات مختلفی داشته است. یکی از آن اصطلاحات ترجیح دادن علی بر دیگر خلفا بود. هر چند او را خلیفه بلا فصل و منصوص از جانب خدا نداند و ابو الهذیل از همین گروه بود.

تہمتهای ناروا

ابو الهذیل مانند دیگر مشایخ معتزله، آماج تہمتهای و نسبت‌های ناروای حنابلہ و اهل حدیث قرار گرفته است. خطیب بغدادی درباره او می‌گوید: او معتقد بود، حرکات بهشتیان در بهشت پایان پذیر است و طبعاً باید معتقد شود که نعمتهای الهی نیز منقطع می‌باشد. در حالی که قرآن می‌فرماید: (اکلها دائم) (رعد-۳۵) و از طرف دیگر به او نسبت می‌دهد که منکر صفات خدا بوده، زیرا می‌گفت: علم و قدرت خدا عین ذات او هستند و خدا را به عنوان علم و قدرت معرفی می‌کرد. (۲۱)

ابو الحسین خیاط در کتاب الانتصار، درباره نسبت اول می‌گوید: آثار و کتابهای ابو الهذیل در دست نیست و هرگز نمی‌توان به نقل دشمن درباره او اعتماد کرد. اما تهمت دوم، حق این است که خطیب و امثال او به مقصود معتزله پی نبرده‌اند، لذا آنان را منکران صفات شمرده‌اند. در حالی که هدف آنان نفی صفات زاید بوده است. به این معنا که وجود باری مرکب از ذات و علم بوده، به گونه‌ای که علم او ورای ذات او باشد. ما تفسیر سخن او را در بخش دوم این فرهنگ عقاید اشاعره آورده‌ایم.

حق این است که حنابلہ و اهل حدیث در متهم کردن معتزله به اعمال شنیع حد و مرزی نمی‌شناختند و بسیاری از آنان مصداق آیه: (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة و الله يعلم و أنتم لاتعلمون) (نور/۱۹) بودند.

۴-ابراهیم بن سیار معروف به «نظام» (۱۶۰-۲۳۱ هـ)

نظام چهارمین شخصیت معتزله است که در مدرسه اعتزال بصره رشد نموده است. ابن ندیم می‌گوید: کنیه او ابو اسحاق و متکلم، شاعر و ادیب بود. گویا ابو نواس با او رابطه خوبی نداشته و این دو بیت یاد شده در زیر را در حق او سروده است:

فقل لمن يدعى في العلم فلسفة
حفظت شيئا و غابت عنك أشياء
لا تحظر العفو إن كنت امرء حرجا
فإن خطر كه بالدين ازراء! (۲۲)

«به آن کس که ادعای آگاهی از فلسفه دارد، بگو یک چیز را فرا گرفتی و چیزهای بسیاری را فراموش کرده‌ای اگر تو خودت مرد سخت‌گیری هستی، عفو الهی را ممنوع نشمار، نگو رحمت حق به گنهکارانی که بدون توبه مرده‌اند نخواهد رسید، زیرا چنین معنی دین را خوار و کوچک می‌سازد».

او در این بیت اخیر به عقیده نظام اشاره می‌کند که خدا از گنهکاری که بدون توبه از جهان رفته است، نخواهد گذشت. آنگاه از او انتقاد می‌کند که تو نباید عفو الهی را ممنوع بشماری، زیرا منع عفو، یک نوع اهانت به دین است.

کعبی از او چنین یاد می‌کند: او اهل بصره بود و آرای مخصوصی در علم کلام داشت. (۲۳)

سید مرتضی او را چنین توصیف می‌کند: او در علم کلام برتری خاصی داشت، حاضر جواب، عمیق و دقیق بود. اگر او به آرای ناصواب کشیده شد، به خاطر عمق گرایی او بوده است. (۲۴)

قاضی عبد الجبار او را از شاگردان ابو الهذیل دانسته و می‌گوید: او با آرای استاد خود مخالفت کرد (۲۵). سید مرتضی یادآور می‌شود: پدر نظام او را که نوجوانی بیش نبود، نزد خلیل بن احمد فراهیدی (م-۱۷۰ هـ) برد تا به او درس بیاموزد، خلیل او را چنین امتحان کرد. گفت: فرزندم، این جام بلورین را برای من توصیف کن! نظام به او گفت: ستایش کنم یا نکوهش؟ خلیل گفت: ستایش! گفت: «تربک القذی و لا تقبل الأذی و لا تستر ما وراء»، «خاشاک را به تو نشان می‌دهد و آلودگی را به خود نمی‌پذیرد، پشت سر خود را نمی‌پوشاند».

خلیل گفت: حالا که ستایش کردی، آن را نکوهش کن. او در پاسخ گفت: «سریع کسرها، بطی جبرها ...» «زود می‌شکند و به سختی بند می‌پذیرد».

خلیل به درختی که در خانه‌اش بود اشاره کرد و گفت: این درخت خرما را توصیف کن! او گفت: ستایش کنم یا نکوهش؟ گفت: ستایش! در پاسخ گفت: «هی حلو مجتنها، باسق منتهاها، ناضر اعلاها».

«میوه‌اش شیرین، بلند و کشیده و بالای آن سر سبز است».

خلیل گفت: آن را نکوهش کن! او در پاسخ چنین گفت: «صعبة المرتفی بعیده المجتنی، محفوفة بالأذی». «بالا رفتن از آن دشوار، میوه آن دور از دسترس و بهره‌گیری از آن همراه با ناراحتی است».

استاد در مقابل این سخنان فصیح و بلیغ نوجوان در شگفت ماند و گفت: «فرزندم ما در دانش آموختن به تو نیازمندتریم تا تو به ما».

شریف مرتضی پس از نقل این داستان می‌گوید: این سخن بلیغ از نظام، در حد بالایی است و سر بلاغت آن این است که او در توصیف، خواه در نکوهش یا ستایش، به بالاترین چیزی که درباره آن می‌توان گفت، دست یافته است (۲۶).

می‌گویند: او در حالی که خواندن و نوشتن بلد نبود، قرآن و دیگر کتابهای به اصطلاح آسمانی و قسمتی از فتاویٰ فقها را حفظ کرده بود.

در اینجا یادآور می‌شویم: استعداد فوق العاده اگر در اختیار استاد واردی قرار گیرد، آن را به طور صحیح رهبری می‌کند و در غیر این صورت گاهی اتفاق می‌افتد که به انحراف کشیده می‌شود. اگر نظام، آرای ناصحیحی داشته باشد (همچنانکه اشاعره از او نقل می‌کنند) (۲۷) به خاطر نبوغ رهبری نشده او بوده است البته سخن در این است که او دارای چنین افکاری بوده است یا نه؟

در هر حال ما وظیفه داریم که نسبت به هر مسلمانی خوشبین باشیم، مگر این که به طور صحیح انحراف او ثابت شود. اشاعره او را به انحراف فکری و اخلاقی متهم می‌کنند، ولی قاضی عبد الجبار می‌گوید: نظام به هنگام قبض روح چنین می‌گفت: «اللهم ان كنت تعلم اني لم أقصر في نصره توحيدك و لم أعتقد مذهبا إلا ما سنده التوحيد، اللهم إن كنت تعلم ذلك فاعفر لي ذنوبي و سهل علي سكرات الموت». (۲۸)

«پروردگارا اگر می‌دانی که من در یاری کردن یکتایی تو کوتاهی نورزیده‌ام و مذهبی را معتقد نشده‌ام مگر اینکه مطابق با توحید باشد، خدایا اگر تو می‌دانی چنین است، گناهان مرا ببخش و سختیهای مرگ را بر من آسان بفرما».

این جملات را گفت و همان دم در گذشت. البته اهل حدیث و اشاعره مطالبی به او نسبت می‌دهند که نزد ما ثابت نیست.

شهرستانی که در میان اشاعره تا حدی نزاهت قلم دارد، آرای سیزده‌گانه‌ای از او نقل کرده که مخصوص خود او بوده است و ما از میان آنها دو نظر را در اینجا می‌آوریم:

۱- نظام می‌گفت: اجزای عالم به صورت بی‌نهایت تقسیم می‌شوند و در حقیقت جزء لا یتجزی را باطل می‌دانست. عبد القاهر بغدادی در نقد این نظریه می‌گوید: لازمه انقسام اجزاء به صورت بی‌نهایت، امتناع احاطه خدا بر همه اجزای عالم خواهد بود، در حالی که قرآن می‌گوید: (و أحاط بما لديهم و أحصى كل شيء عددا) (ص/۲۸) (۲۹).

یادآور می‌شویم: بغدادی از حقیقت نظریه نا آگاه بوده، تصور کرده است هر جزئی از اجزای جسم به صورت بالفعل از اجزای بی‌نهایت تشکیل یافته است، در حالی که قائلان به این نظر، انقسام به بی‌نهایت را بالقوه می‌دانند نه بالفعل و می‌گویند: هر جزئی را که شما فرض کنید، شرق آن غیر غرب آن است و پشت و روی آن از یکدیگر متمایز است و همین، زمینه امکان انقسام به بی‌نهایت، نه انقسام بالفعل را پدید می‌آورد.

در اینجا نکته دیگری را نیز یادآور می‌شویم: فرض کنیم که قائلان به بطلان جزء لا یتجزی هر جزئی از اجزای عالم را به صورت بی‌نهایت قابل تقسیم می‌دانند، ولی بی‌نهایت بودن اجزا مانع از احاطه خدا به آنها نیست، زیرا وجود حق، وجود نامتناهی است و به خاطر همین صفت نامتناهی، هیچ چیز از جهان، از حیطة وجود او دور نیست. (۳۰).

۲- او معتقد بوده که واقعیت انسان روح اوست و آن جسم لطیفی است که داخل بدن او می‌باشد، آنگاه عبد القاهر بغدادی اشکال کودکانه‌ای متوجه او کرده که انسان از نقل آن شرم می‌کند، مثلاً می‌گوید:

اگر واقعیت انسان روح او باشد، در این صورت اگر انسانی را دیدیم، باید بگوییم: او را ندیده‌ایم، زیرا جسد او را دیده‌ایم نه واقعیت او را.

و نیز می‌گوید: بنابر این صحابه، پیامبر را ندیده‌اند، بلکه جسد او را دیده‌اند! یادآور می‌شویم: این تنها نظام نیست که واقعیت انسان را روح او می‌داند، بلکه قرآن نیز این نظریه را تأیید می‌کند. آنجا که در پاسخ منکران معاد که پخش اجزای بدن انسان در زمین را دستاویز انکار معاد قرار داده بودند چنین می‌گویند: (قل یتوفاکم ملک الموت الذی و کل بکم ثم إنکم إلی ربکم ترجعون) (سجده/۱۱)

«بگو فرشته مرگ که بر شما گمارده شده شما را می‌گیرد، آنگاه به سوی پروردگار خود باز می‌گردید.»

این آیه حاکی است که واقعیت آدمی همان روح اوست که فرشته مرگ آن را می‌گیرد و هیچگاه در زمین پخش نمی‌شود، آنچه که پخش می‌شود، لباس اوست و پخش آن در جهان مانع از معاد انسان نیست، چون واقعیت او که روح اوست گم نشده بلکه نزد خدا محفوظ است و وارد هر بدنی شود، واقعیت او را تشکیل می‌دهد.

نظام و مذهب «صرفه»

از آراییی که در اعجاز قرآن به نظام نسبت داده‌اند، نظریه صرفه است. خلاصه این نظریه آن است که اعجاز قرآن از نظر فصاحت و بلاغت در حد خارج از توان انسان نیست شاید در زمانهای پیش از اسلام افراد فصیح و بلیغ، توانایی گفتن سخنانی نظیر قرآن را داشته‌اند ولی هر گاه بشر بخواهد نظیر آن را بگوید یعنی از توان خدادادی استفاده کند خدا جلو کار او را می‌گیرد و از آوردن مثل آن باز می‌دارد.

البته نظریه صرفه باطل است، ولی مخالفان او همین نظریه باطل را از او به صورت نادرستی نقل کرده‌اند و گفته‌اند او می‌گوید: قرآن از نظر نظم هم معجزه نیست. (۳۱)

در حالی که او منکر اعجاز نیست، بلکه آوردن مانند آن را اساساً از توان بشر خارج نمی‌داند، ولی در عین حال معتقد است که خداوند، افراد بشر را از آوردن مانند آن جلوگیری می‌کند. (۳۲)

در این مورد شهرستانی نیز به صورت صحیح، مذهب او را نقل کرده است و می‌گوید: قرآن از نظر گزارش امور پنهان از حس، معجزه است ولی خدا انگیزه‌های مردم را از آوردن مثل آن باز داشته است و اگر آنان را رها می‌کرد، از آوردن سوره‌ای از سوره‌های قرآن که در بلاغت و فصاحت و نظم و سیاق همسان او باشد، عاجز نبودند.

نظریه صرفه نظریه باطل و بی اساسی است چیزی که مهم است نقل نظریه نظام به صورت صحیح است نه به صورت باطل و در هر حال، خواه به آن صورت خواه به این صورت نقل گردد، اصل نظریه با نص قرآن کاملاً مخالف است.

زیرا قرآن صریحاً می‌گوید: «اگر انس و جن جمع شوند و یکدیگر را کمک کنند، نظیر آن را نمی‌توانند بیاورند.» (۳۳) و ظاهر آیه این است که بشر را توانایی مقابله با آن نیست، نه اینکه توانایی دارند اما خدا توجه و انگیزه کار را از آنان می‌گیرد.

اگر به راستی بشر را توانایی آوردن سوره‌ای از سوره‌های قرآن بود، باید از فصیحان و بلیغان قبل از اسلام، نمونه‌هایی مثل آن را در دست داشته باشیم، زیرا ممانعت خدا از آوردن مثل آن پس از نزول قرآن بوده نه پیش از بعثت پیامبر اکرم، در حالی که از مجموع سخنانی که از عرب فصیح و بلیغ جاهلی به دست ما رسیده است، چیزی شبیه قرآن دیده نمی‌شود.

از این گذشته، این کار با حکمت خدا سازگار نیست که آنان را به مقابله و معارضه بطلبد، آنگاه به هنگام اعمال قدرت، مانع از انجام گردد.

از این گذشته اگر مسأله صرف دواعی بود یعنی انگیزه‌ها را در دلها نابود می‌سازد که سراغ ساختن سوره‌ای از سوره‌های قرآن نروند دیگر لازم نبود اعجاز قرآن فصاحت و بلاغت آن باشد، بلکه می‌توانست کلام پست و پایین، معجزه پیامبر گردد آنگاه مردم را به مقابله بطلبد و به هنگام مقابله مانع از آن بشود که کلام به آن ابتدالی بیاورند.

آثار نظام

با اینکه درباره نظام سخن زیاد گفته شده، حتی محمد عبد الهادی معروف به «ابو زبیده» کتاب مستقلی درباره آرای نظام نوشته و آن را ابراهیم بن سیار النظام نام نهاده و در سال ۱۳۶۵ هـ ق در قاهره به چاپ رسیده است، با این همه مجموع آثاری که از وی نام می‌برند از چهار کتاب تجاوز نمی‌کند.

۱- التوحید ۲- العالم ۳- الجزء ۴- الرد علی الثنویة

۵- ابو علی الجبائی (۲۳۵-۳۰۳ هـ)

ابو علی جبائی، محمد بن عبد الوهاب از پیشوایان معتزله در عصر خویش بود. ابن ندیم درباره او می‌گوید: او از معتزله بصره است و علم کلام را برای آیندگان آسان کرد و سختیهای آن را بر طرف نمود و ریاست متکلمین معتزلی در عصر وی، به او رسید. او از ابو یعقوب شحام علم کلام را آموخته، آنگاه به بغداد رفته و از مجلس ابو الضریر بهره گرفته، سپس خود بر کرسی تدریس نشست و علم و نقل او بر همه آشکار گشت. (۳۴)

ابن خلکان می‌گوید: او یکی از پیشوایان معتزله و خود پیشوایی در علم کلام بود و دانش خود را از ابو یوسف یعقوب بن عبد الله شحام بصری فرا گرفت که خود رئیس معتزله بصره بود و جبایی خود دارای نظریات خاصی در علم کلام است و شیخ ابو الحسن اشعری نزد او علم کلام را فرا گرفته، با او مناظره‌هایی داشته است. (۳۵)

جبایی منسوب به جبا که منطقه‌ای در خوزستان است و میان بصره و اهواز قرار دارد می‌باشد. ابن المرتضی می‌نویسد: او کسی است که علم کلام را آسان کرد و در عین حال فقیهی با تقوا و زاهدی جلیل القدر بود. پس از ابو الهذیل هیچ کس بسان وی مورد اتفاق دانشمندان معتزلی نبود، و او در دوران جوانی به نیرومندی در مناظره معروف بود.

اینک برای نشان دادن پایه استعداد او در دوران نوجوانی، نمونه‌ای از مناظرات او را نقل می‌کنیم:

جبایی در مجلسی با شخص بزرگی به نام «صقر» روبرو شد که گویا طرفدار مذهب جبر بود و معتقد بود که کارهای خوب و بد بندگان از آن خداست و او فاعل حقیقی است نه بندگان، جبایی خود را به او نزدیک کرد و گفت:

سؤالی دارم، پاسخ می‌گویی؟ حاضران از جرأت این نوجوان تعجب کردند! وی گفت: بپرس. جبایی گفت: آیا خدا در میان بندگان به عدل رفتار می‌کند؟ گفت: بلی. گفت: آیا به خاطر این کار، او را عادل می‌نامی؟ گفت: بلی. گفت: آیا خدا ظلم هم می‌کند؟ (مقصود ظلمی است که از بندگان سر بزنند) گفت: بلی. گفت: به خاطر این فعل او را جائز می‌نامی؟ گفت: نه. گفت: پس او را نباید عادل نیز بنامی. استاد در پاسخ متحیر ماند و چیزی نگفت. مردم از این نوجوان تحقیق کردند. گفتند: او از جباست که بعدها به نام ابو علی جبایی معروف گشت. (۳۶)

البته این مناظره از «یک نوجوان» بسیار ستوده و قابل ستایش است، ولی از نظر واقع گرایی چندان استوار نیست، زیرا مجبره می‌گویند: تمام کارهایی که در جهان از عدل و ظلم انجام می‌گیرد، همه از جانب خداست، زیرا افعال بشر مخلوق او می‌باشد ولی در این حال خدا را عادل می‌نامیم و جائز نمی‌نامیم، زیرا اسامی خدا توقیفی است و تا دلیلی از شرع نباشد، نمی‌توانیم او را به نامی بخوانیم.

ابن المرتضی می‌گوید: آثار بزرگی از ابو علی به جای مانده آنگاه که آثار علمی او را بر شمردند، دیدند او ۱۵۰/۰۰۰ برگ مطلب نوشته و بر جای نهاده است. ابن المرتضی می‌گوید: ابو علی تفسیری را نگاشته و در آن تفسیر تنها از اصم معتزلی نقل می‌کند، مرحوم طبرسی در مجمع البیان آرای ابو علی جبایی را در تفسیر آیات فراوان آورده است.

باز از نگارش ابن المرتضی استفاده می‌شود که او به اهل بیت علاقه‌مند بود، زیرا می‌گوید: او هر گاه از پیامبر صلی الله علیه و آله درباره علی و حسن و حسین و فاطمه حدیث یاد شده را نقل می‌کرد «أنا حرب لمن حاربکم و سلم لمن سالمکم» می‌گفت: من از این بی‌ریشه‌ها در شگفتم که این حدیث را نقل می‌کنند و باز هم به معاویه محبت می‌ورزند.

۶- ابو هاشم جبایی (۲۷۷-۳۲۱ هـ)

عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، فرزند ابی علی جبایی که در سال ۲۷۷ دیده به جهان گشود و در سال ۳۲۱ درگذشت.

خطیب بغدادی می‌گوید: او شیخ معتزله و نویسنده کتابهایی به روش اعتزال است، در پایان عمر در بغداد سکونت گزید. (۳۷)

ابن خلیکان می‌نویسد: او خود متکلمی معروف و پدرش از بزرگان معتزله بودند و مقالاتی در مذهب اعتزال دارند و کتابهای کلامی با آرای این پدر و پسر مشحون است و عجیب اینکه او فرزندی داشت به نام ابو علی که فاقد دانش بود. روزی پسر بر «صاحب بن عباد» وارد شد. صاحب به فکر اینکه او نیز از پدر سهمی از علم و دانش به ارث برده است، از جای خود برخاست. او را کنار خود نشاند و به عنوان آزمون مطلبی را از او پرسید. او در پاسخ گفت: «نمی‌دانم نیمی از علم است» صاحب به رسم مطایبه گفت: فرزندم راست گفتی، ولی پدرت با نیمه دیگر پیشرفت کرد! (یعنی با دانش). (۳۸)

قاضی عبد الجبار می‌گوید: او از نظر علم و دانش به پایه‌ای رسید که هیچیک از سران علم کلام به آن پایه نرسیدند. او برای اخذ دانش بسیار حریص و آزمند بود و گاهی پدر از فزونی پرسشهای او متأذی می‌گشت. او تمام ساعات روز پدر را از سؤال و پرسش رها نمی‌کرد. آنگاه که پدر برای استراحت به خوابگاه خود می‌رفت، زودتر در خوابگاه حاضر می‌شد که مبادا پدر قبل از او وارد شود و در را بر روی او ببندد. آنگاه قاضی می‌گوید: کسی که برای اندوختن علم و دانش تا این پایه حریص باشد، از ترقی و تعالی او نباید شگفت زده شد.

او در حالی که متکلم برجسته‌ای بر مذهب اعتزال بود، ولی با والد خود در قسمتی از مسائل اختلاف نظر داشت. (۳۹)

از آرای معروف او قول به «احوال» است که هنوز در هاله‌ای از ابهام باقی است و چندان روشن نیست و می‌گویند سه چیز جزء «مبهمات» است: احوال ابو هاشم، طفره نظام و کسب اشعری.

ابن ندیم می‌گوید: ابو هاشم در سال ۳۱۴ وارد بغداد شد (از بصره به بغداد منتقل گشت) او نیز با هوش و زیرک و خوش فهم بود و در سخن گفتن دست توانایی داشت و آثاری از خود به شرح زیر به یادگار گذارد: ۱- الجامع الکبیر ۲- کتاب الأبواب

الكبيرة ٣-كتاب الأبواب الصغيرة ٤-الجامع الصغير ٥-كتاب الإنسان ٦-كتاب العوض ٧-كتاب المسائل العسكرية ٨-النقص على ارسطاطاليس في الكون و الفساد ٩-كتاب الطبائع و النقص على القائلين بها ١٠-كتاب الاجتهاد . (٤٠)

از سخن خطیب بغدادی استفاده می‌شود که مذهب او در اوایل قرن پنجم در بغداد رواج داشته است و پیروان او را «بهمیشه» می‌نامیده‌اند، او می‌گوید: بیشتر معتزله عصر ما پیرو او هستند و صاحب بن عباد وزیر آل بویه، معتزله را به سوی او سوق می‌داد. (٤١)

روز در گذشت او «ابو بکر بن درید» نیز در گذشت و مردم وقتی هر دو جنازه را یک زمان در قبرستان مشاهده کردند گفتند: ادب و کلام مرد و به یاد در گذشت همزمان محمد بن حسن شیبانی و کسائی در ری زاید افتادند که اولی فقیه بود، دومی ادیب و گفتند: فقه و ادب مرد.

٧-قاضی القضاة عبد الجبار بن احمد همدانی (٣٢٤-٤١٥هـ)

او عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار همدانی اسد آبادی ملقب به قاضی القضاة است و این لقب به غیر او اطلاق نمی‌شود. خطیب بغدادی می‌نویسد: او در فروع، از مذهب شافعی پیروی کرده و در اصول از معتزله و دارای مؤلفاتی است و مدتها قاضی شهرستان ری بود و در راه حج وارد بغداد شد و در آنجا به تدریس پرداخت. آنگاه اضافه می‌کند: در راه سفرم به خراسان پیش از آنکه به ری برسم، قاضی عبد الجبار در گذشته بود و این جریان در سال ٤١٥ رخ داد. (٤٢)

حاکم جشمی (م ٤٩٤ هـ) در کتاب «شرح عیون المسائل» می‌نویسد: او از معتزله بصره و از مروجین مذهب ابی هاشم بود. او نخست نزد ابی اسحاق بن عیاش، آنگاه نزد شیخ ابی عبد الله بصری تلمذ کرد، سپس حاکم اضافه می‌کند: من سخنی ندارم که بتواند مراتب فضل و دانش او را بیان کند، زیرا او کسی است که کلام را به زبان روشن بیان کرد و درباره آن کتابهایی نوشت که دانشجویان برای فراگیری آن رنج و سفر بر خود هموار می‌سازند و آثار او به شرق و غرب رسید و آن چنان نکات دقیق و ظریفی را بیان کرد که پیش از او کسی به آن کار موفق نگردیده بود. او از عمر طولانی بهره‌مند گشت و در این مدت پیوسته به کار تدریس و املا اشتغال داشت و ریاست مذهب اعتزال در دوره او به وی منتقل گشت و به شیخ معتزله شناخته شد و کتابهای او مورد اعتماد گشت و در سایه این اقبال، کتابهای دیگران منسوخ شد.

او اهل اسد آباد همدان بود، سپس به بصره رفت و در دوران جوانی بر مذهب اشعری بود. وقتی با معتزله نشست و برخاست کرد و به مناظره پرداخت، مذهب اعتزال را برگزید و از ابی اسحاق بن عیاش و ابو عبد الله بصری (٤٣) بهره گرفت و بر اقران خود تقدم جست.

در سال ٣٦٠ هـ صاحب بن عباد او را به ری دعوت کرد تا در آنجا تدریس کند و او در آنجا اقامت گزید و در سال ٤١٥ هـ در همان جا درگذشت. او مدتی شیخین را بر علی علیه السلام تفضیل می‌داد، ولی در آخر عمر از این عقیده برگشت و به تفضیل علی علیه السلام معتقد شد. (٤٤)

اکثر آثار به جای مانده از او املای خود اوست که شاگردانش به نگارش در آورده‌اند.

اینک برخی از آثار مطبوع او را یاد آور می‌شویم:

اشرح الأصول الخمسة، این کتاب به املای قاضی و نگارش تلامیذ او بوده و جامعترین و در عین حال موجزترین کتاب در شرح عقاید معتزله است اگر این کتاب در اختیار محققین معاصر نبود، در تبیین عقاید معتزله دچار اشکال می‌شدند و ناچار

بودند که از نوشته‌های اشاعره و یا دیگر فرق بهره بگیرند. این کتاب را عبد الکریم عثمان در سال ۱۳۸۴ هـ ق تحقیق کرده و در قاهره چاپ شده است. لازم به تذکر است که شاگرد قاضی و نویسنده این کتاب شیعه زیدی بود و در بحث امامت نظریات استاد را نپذیرفت و خود، این بخش را بر محور افکار زیدیه نگاشته است و در حقیقت این بخش از کتاب مربوط به قاضی نیست.

۲- المغنی فی أبواب التوحید و العدل، این کتاب دارای ۲۰ جزء بوده و قرن‌ها بود که از آن اثری در دست نبود. دانشمندان مصری از طریقی آگاه شدند که نسخه خطی این کتاب در یمن هست. لذا هیأت علمی بلند پایه‌ای از طرف دولت مصر مأمور شد که به یمن برود و از این آثار عکس بگیرد. نتیجه این سفر علمی این شد که از ۱۴ جلد موجود آن میکرو فیلم گرفته شد و همگی در قاهره منتشر گشت و هنوز ۶ جلد دیگر آن پیدا نشده است و این ۱۴ جلد عبارتند از: ۴-۵-۶-۷-۸-۹-۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۲۰ و این جلد اخیر، مربوط به عقیده امامیه است که به وسیله سید مرتضی نقد شده و به نام «الشافی» چاپ گردیده است و سپس «الشافی» به وسیله شیخ طوسی خلاصه شده و به نام «تلخیص الشافی» به چاپ رسیده است.

۳- المحيط بالتکلیف، این کتاب در مصر به وسیله سید عزمی تحقیق و منتشر گشته است، گویا قاضی املا کرده و حسن بن احمد بن ثنویه نگارش یافته است.

۴- ممتشابه القرآن که در قاهره به وسیله عدنان محمد زرزور چاپ و منتشر گشته است.

۵- تنزیه القرآن عن المطاعن، در بیروت چاپ و منتشر شده است.

۶- فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، این کتاب در حقیقت اساس طبقات المعتزلة ابن المرتضی است.

فؤاد سید این کتاب را تحقیق و به همین نام منتشر کرد و کتاب ذکر المعتزله کعبی را نیز به آن ضمیمه نمود و به این اکتفا نکرد، بلکه طبقه یازدهم و دوازدهم از مشایخ معتزله را که به قلم حاکم جشمی نگارش یافته بود، بر آن افزود و در حقیقت این کتاب از سه رساله تشکیل یافته و با توجه به طبقات معتزله ابن مرتضی، می‌توان بر تاریخ معتزله از عصر واصل تا عصر ابن المرتضی (م/ ۸۴۰ هـ) واقف گشت.

در فضل قاضی همین بس که سید رضی (م/ ۴۰۶ هـ) نزد او درس خوانده و مذاکرات خویش با استاد را در کتاب مجازات نبویه آورده است. به عنوان نمونه به صفحات ۴۸، ۴۹، ۱۸۰، ۱۸۱ آن کتاب مراجعه کنید.

تا اینجا ما با مشایخ و بنیانگذاران مذهب اعتزال آشنا شدیم. اکنون وقت آن رسیده است که با دیگر دانشمندان آنان از طبقات مختلف آشنا شویم.

این گروه هر چند صاحب آرای جدیدی نبودند، ولی در عین حال در توضیح و تبیین مذهب کوشا بودند. از این جهت ما این فصل را از فصل پیش جدا می‌سازیم.

اگر در فصل گذشته پیرامون بنیانگذاران و پی افکنان مکتب اعتزال سخن گفتیم، در این فصل به ترجمه برخی از دانشمندان آنان می‌پردازیم. چند ممکن است در این جدا سازی دچار اشتباه شویم و در این فصل به ترجمه بسیار اندکی از آنان می‌پردازیم.

دانشمندان معتزله

۱- ابو سهل بشر بن معتمر (م/ ۲۱۰ هـ)

ابو سهل پایه گذار مکتب اعتزال بغداد بود. ابو القاسم بلخی می گوید: او از اهل بغداد و گاهی گفته می شود از اهل کوفه بود و اشعار فراوانی دارد که با آن اشعار، بر دیگر مذاهب احتجاج می شود. (۴۵)

قاضی عبد الجبار می گوید: او رهبر معتزله بغداد بود و قصیده ای دارد که می گویند در حدود ۴۰،۰۰۰ بیت بود و در حقیقت ملل و نحل را در آن به نظم آورده بود. هارون الرشید به خاطر علاقه بشر به اهل بیت، او را زندانی کرد. سرانجام اشعاری در زندان نوشت و توجه رشید را جلب کرد و آزاد شد. (۴۶)

ذهبی در لسان المیزان می نویسد: او در سال ۲۱۰ هـ درگذشت. (۴۷) اصولا مکتبهای بصره و بغداد هر دو نسبت به اعتزال وفا دارند، اما معتزله بغداد نسبت به ائمه اهل بیت بیشتر مهر و محبت می ورزند.

۲- معمر بن عباد سلمی (م/ ۲۱۵ هـ)

کنیه او ابو عمرو استاد بشر بن معتمر و هشام بن عمرو و ابو الحسین مدائنی بود و در مناظره دست توانایی داشت. قاضی عبد الجبار می نویسد: هارون الرشید هر نوع مجادله در دین را ممنوع ساخت و متکلمان را از هر گونه بحث کردن باز داشت. روزی به وسیله یکی از پادشاهان «سند» نامه ای به او رسید که در آن نامه آمده بود: تو رئیس قومی هستی که از در انصاف وارد نمی شوند و مقلد دیگرانند و پیروزی آنها به وسیله شمشیر است. اگر واقعا بر دین خود اطمینان داری، کسی را به سوی من اعزام کن تا با او به مناظره بپردازم. اگر تشخیص دادم که آیین تو حق است، با کسانی که با من هستند پیرو تو می شوم.

رشید یکی از قاضیان بغداد را به سند اعزام کرد. او به حضور ملک رسید. در کنار او یک نفر از سمنی ها نشسته بود و گویا او ملک را به نگارش نامه به هارون وادار ساخته بود. ملک سند قاضی را به احترام پذیرفت و در بالای مجلس نشاند، به مرد سمنی دستور داد که با او مناظره کند که اینک مناظره او را به صورت فشرده نقل می کنیم.

سمنی: از خدای خود خبر بده، آیا قادر و تواناست یا نه؟

قاضی مسلمان: بله قادر و تواناست.

سمنی: آیا او قادر است مانند خود را خلق کند؟

قاضی: این مسأله مربوط به علم کلام است و بحث درباره آن بدعت است و اساتید ما این علم را تحریم می کنند.

پادشاه: یاران و استادان تو چه کسانی هستند؟

قبل از آنکه قاضی پاسخ بگوید، سمنی رو به پادشاه کرد و گفت: من قبلا به تو گفتم که اینها افرادی جاهل و مقلد هستند و در سایه شمشیر پیش می روند.

در این هنگام ملک به قاضی دستور داد که به بغداد برگردد و نامه ای نیز به هارون الرشید نوشت و در آن چنین آورد: باب مکاتبه را من گشودم و هنگام نگارش نامه به آنچه که از شما برای من نقل می کردند اطمینان نداشتم. اکنون در حضور این قاضی که شما فرستادید، برای من یقین شد و جریان مناظره را در نامه شرح داد.

نامه به دست رشید رسید، سخت ناراحت شد و گفت: آیا دین اسلام کسی را ندارد که از آن دفاع کند؟ اطرافیان رشید گفتند: چرا مدافعان، همانها هستند که آنها را از مناظره ممنوع ساختی و گروهی را زندانی کردی. هارون گفت: آنان را از زندان بیرون بیاورید. وقتی همگی در محضر رشید جمع شدند، رشید سؤال آن سمنی را مطرح کرد و گفت: درباره این سؤال چه

می‌گویید؟ جوانی در میان آنان قبل از همه پاسخ داد: آفریدن مثل خداوند محال است، زیرا مخلوق حادث می‌شود و حادث نمی‌تواند مانند قدیم باشد. پس درست نیست که بگوییم: آیا می‌تواند مثل خود را خلق کند یا نمی‌تواند؟ همچنان که درست نیست بپرسیم: آیا می‌تواند خود را عاجز و ناتوان و جاهل و نادان سازد؟

هارون الرشید ذوق زده شد و گفت: همین جوان را برای مناظره بفرستید. اطرافیان رشید گفتند: اعزام این جوان صلاح نیست. ممکن است سؤالات دیگری نیز مطرح کنند. سرانجام اتفاق نظر پیدا کردند که معمر بن عباد سلمی را بفرستند. هنوز معمر به «سند» نرسیده بود که جاسوسان ملک او را از اعزام چنین فردی آگاه ساختند. سمنی از ترس اینکه مبادا محکوم شود به دست و پا افتاد، زیرا قبلاً پاسخ را شنیده بود. سرانجام از طریق عوامل خود او را مسموم کرد و او در سرزمین غربت درگذشت. (۴۸)

در اینجا باید به نکته‌ای اشاره کرد و آن اینکه وقتی جاهلان بر اریکه قدرت تکیه کنند و نادانها به عنوان خلیفه پیامبر معرفی شوند، طبعاً باید دانشمندان از صحنه کنار بروند. نه تنها معمر و امثال او زندانی شوند، بلکه حجت‌های الهی مانند موسی بن جعفر علی‌ه السلام نیز به امر رشید زندانی شوند و در آنجا جان به جان آفرین تسلیم کنند. اگر این علاقمندان مقام و منصب لااقل دست پیشوایان معصوم را در تعلیم و تربیت باز می‌گذاشتند، این نوع آبرو ریزی‌ها پیش نمی‌آمد.

معمر از فارغ التحصیلان مکتب اعتزال بصره بود.

۳- ثمامه بن اشرس ابو معن نمیری (م/ ۲۱۳ هـ)

او از تربیت یافتگان مکتب اعتزال بغداد و نویسنده بلیغی بود. وقتی مأمون از فضل او آگاه شد، او را به وزارت دعوت کرد، ولی او نپذیرفت. (۴۹)

ابو منصور بغدادی می‌نویسد: او رهبر قدریه یعنی (معتزله) در زمان مأمون و معتصم و واثق بود و او بود که مأمون را به اعتزال دعوت کرد. (۵۰) سخن ابو منصور با تاریخ خلفای سه گانه تطبیق نمی‌کند، زیرا مأمون در ۲۱۸ در گذشته و معتصم و واثق، به ترتیب پس از مأمون زمام خلافت را به دست گرفتند.

در این صورت چگونه «ثمامه» متوفای ۲۱۳ می‌تواند رهبر معتزله در عصر این دو خلیفه اخیر باشد، مگر اینکه توجیه شود که شاگردان او پرچمدار اعتزال در عصر معتصم و واثق بودند.

ابن مرتضی می‌نویسد: ثمامه بن اشرس مکنی به ابو معن نمیری، یگانه روزگار در علم و ادب بود و در جدل دست‌والایی داشت. ابو القاسم بلخی می‌گوید: ثمامه روزی به مأمون گفت: من مسأله قدر (نسبت افعال انسان به خدا) را در دو کلمه برای شما خلاصه می‌کنم و برای انسان ضعیف چیزی بر آن می‌افزایم، مأمون گفت: مقصود شما از ضعیف کیست؟ گفت: یحیی بن اکثم (قاضی القضاة عصر مأمون) مأمون گفت: آنچه در این باره داری بگو. گفت: افعال انسان از خوب و بد از سه حالت بیرون نیست:

۱- همگی از جانب خداست و بشر در آن نقشی ندارد.

۲- هم از جانب آنها و هم از جانب خداست.

۳- فقط از جانب خود انسانهاست.

در صورت نخست مستحق پاداش و کیفر نخواهند بود، زیرا کاری را صورت نداده‌اند.

در صورت دوم باید خدا و بشر هر دو مستحق پاداش و کیفر و یا نکوهش و ستایش شوند و در حالی که خدا بالاتر از آن است که دارای چنین استحقاقی باشد.

طبعاً سومی متعین است. از این جهت، کیفر و پاداش و مدح و ذم، متوجه آنهاست. البته نظر ثمامه در اینجا اثبات تفویض بود، بدین معنا که کار بشر از جانب خدا منقطع است و انسان در انجام آن مستقل است.

در اینکه مأمون فرد درس خوانده‌ای بود سخنی نیست، اما او فاقد آن ملکه فلسفی و کلامی بود که برهان ثمامه را تجزیه و تحلیل کند و تفویض را رد کرده و امر بین الامرین را برگزیند. اگر او همین برهان را بر امام هشتم یا امام جواد علیهما السلام عرضه می‌کرد، آنان به تحلیل بیان او می‌پرداختند و می‌گفتند: حق همان شق دوم است، زیرا نمی‌توان نیاز ممکن را بر واجب در ذات و فعل انکار کرد و بی‌نیازی ممکن در ایجاد از واجب، مستلزم بی‌نیازی ذات او از ذات واجب خواهد بود. چگونه می‌شود ذات انسان وابسته به واجب باشد، ولی در فعل خود مستقل و پا بر جا باشد. بنابراین، فعل، به هر دو انتساب دارد اما مسؤولیت فعل از آن کسی است که قدرت مطلقه را رنگ آمیزی کرده و آن را در قالب اکل و شرب، صوم و صلاة یا ازدواج و زنا در می‌آورد و پاداش و کیفر برای این رنگ آمیزیهاست و شکی نیست که این نوع رنگ آمیزی، از آن بنده است. اوست که می‌نوشد و می‌خورد و نماز می‌گزارد و روزه می‌گیرد و ازدواج می‌کند، نه خدا.

و به دیگر سخن، پاداش و کیفر از آن جزء اخیر از علت تامه است و آن بنده خداست. در این مورد اتفاقاً چنین مناظره‌ای میان ابو حنیفه و امام موسی بن جعفر علیه السلام در دوران نوجوانی انجام گرفت. علاقمندان به تفصیل مناظره، می‌توانند به مدرک یاد شده در زیر مراجعه کنند. (۵۱)

۴- ابو بکر عبد الرحمن بن کيسان الأصم (م/ ۲۲۵ هـ)

قاضی عبد الجبار می‌گوید: او مرد فصیح و فقیه و با تقوایی بود و از آرای او نفی اعراض است و اشکالی که اصحاب ما بر او گرفته‌اند، اعراض او از امام علی علیه السلام است و به هنگام مناظره با هشام بن حکم گاهی برتری از او و گاهی از هشام بود. (۵۲)

سخن قاضی در اینجا خالی از تعصب نیست، زیرا در تاریخ مناظره کسی بر هشام پیروز نبوده تا چه رسد به ابو بکر اصم. ظاهراً قاضی نتوانسته است پیش از این نرمش نشان دهد.

۵- ابو موسی عیسی بن صبیح المزدار (م/ ۲۲۶ هـ)

از شخصیت‌های علمی معتزله عیسی بن صبیح است که به عبادت و زهد نیز اشتهار داشت، می‌گویند: ابو الهذیل مجلس او را دید و در آن شرکت کرد آنگاه که او پیرامون عدل الهی و تفضیلش سخن می‌گفت، وقتی لحظه مرگش رسید، تمام اموال خود را به فقیران داد. از تلامیذ معروف او جعفر بن حرب و جعفر بن مبشر است و از نظر طبقه‌بندی، جزء طبقه ششم می‌باشد.

۶- ابو جعفر محمد بن عبد الله اسکافی (م/ ۲۴۰ هـ)

او یکی از متکلمین بغداد است و آثار فراوانی دارد خطیب بغدادی، تاریخ در گذشت او را به نحوی که نگارش یافت ضبط کرده است. (۵۳)

ابن ابی الحدید می‌گوید: شیخ ما ابو جعفر اسکافی از موالیان علی علیه السلام از کسانی است که او را بر دیگران ترجیح می‌دهند. هر چند قول به تفضیل در میان معتزله بغداد قول معروفی است، ولی ابو جعفر اسکافی در این زمینه سرسخت‌ترین

آنان در سخن و عقیده بود نیز اضافه می‌کند: قاضی عبد الجبار او را جزء طبقه هفتم شمرده و او قریب هفتاد کتاب در علم کلام نوشته است. (۵۴)

او نخستین کسی است که کتاب عثمانیه جاحظ را نقض کرد، ولی متأسفانه این کتاب تاکنون به دست ما نرسیده است، ولی محمد هارون مصری که کتاب عثمانیه جاحظ را تحقیق و منتشر کرد، برای اكمال هدف، آنچه را که ابن ابی الحدید از نقض عثمانیه در شرح خود آورده است، یکجا جمع کرد و همراه «عثمانیه» منتشر ساخت.

مقریزی در خطط مصری مطالبی را از لسان او نقل کرده که شایسته مقام علمی او نیست، مثلاً نقل کرده است که او می‌گفت: خدا به ظلم بر بندگان یا اطفال و مجانین قادر نیست، به طور مسلم این نوع تهمتها از تعصب تقریزی به اشعری‌گری سرچشمه می‌گیرد.

و از آثار چاپ شده او کتاب «الموازنه و الاعتبار» است که اخیراً به همت محقق آثار اهل بیت آقای محمودی منتشر گردید.

۷- احمد بن ابی دؤاد (۱۶۰-۲۴۰ هـ)

او از فارغ التحصیلان مکتب اعتزال بغداد بود و در احیای مذهب اعتزال کوشش فراوانی داشت. او بود که یحیی بن اکثم را با اعتزال آشنا کرد و وی را با مأمون مرتبط ساخت و از این طریق، اعتزال رشد فراوانی کرد. ابن ندیم می‌گوید: فردی کریمتر و شریفتر و سخی‌تر از او در آن زمان وجود نداشت. (۵۵)

اگر ابن ندیم به ثناگویی او پرداخته، در مقابل اهل حدیث مانند ذهبی او را به بدترین وضع ترجمه کرده‌اند که ما از نقل عبارت او خودداری می‌کنیم. (۵۶)

و در عین حال در کتاب «العبر» او را به صورت معتدلتری ترجمه کرده است و می‌گوید: او قاضی القضاء، مردی فصیح و سخنران، شاعر و سخی بود و از سران جهیمیه و معتزله به شمار می‌رفت و او کسی است که بر امام اهل سنت احمد بن حنبل شورید و به قتل او فتوا داد و متوکل در سال ۲۳۷ هـ بر او خشم گرفت و اموال او را که ۱۶ میلیون درهم بود، مصادره و او را زندانی کرد و سرانجام با بیماری فلج در سال ۲۴۰ هـ درگذشت. (۵۷)

اگر ذهبی درباره او تا این حد بی‌مهری می‌کند، نکته آن این است که او رئیس مذهبش احمد بن حنبل را به محاکمه کشید و اینک صورت محاکمه او را که ابن ابی دؤاد پیرامون حدوث و قدم قرآن ترتیب داد، در اینجا نقل می‌کنیم.

ابن ابی داود: آیا چنین نیست که هر شیئی یا قدیم است یا حادث و از این دو بیرون نیست؟

احمد بن حنبل: چرا چنین است.

ابن ابی دؤاد: آیا قرآن چیزی نیست؟

احمد بن حنبل: چرا چیزی است.

ابن ابی داود: آیا این درست نیست که قدیمی جز خدا وجود ندارد؟

ابن حنبل: چرا درست است.

ابن ابی دؤاد: پس بنابراین، قرآن حادث است چون قدیم منحصر به خداست. پس قرآن حادث است.

ابن حنبل: من متکلم نیستم تا با تو مناظره کنم. (۵۸)

این یکی از صور مناظره قاضی با ابن حنبل است و خود می‌رساند که او در مناظره مردی توانا بوده و طرف، بسیار ضعیف و ناتوان بوده است. این و امثال این سبب شده است که حنبله و اشاعره درباره او بدگویی کنند، تا آنجا که بغدادی در کتاب خود درباره وفات او سخنی می‌گوید که به افسانه شبیه‌تر است. (۵۹)

۸- ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ (م/ ۲۵۵ هـ)

قاضی عبد الجبار او را به انسان متفرد در علوم توصیف کرده و می‌گوید: او علاوه بر تبحر در علم کلام، به تاریخ و ادب و فقه آشنایی کامل داشت و در جد و هزل، انسان توانایی بود. او کتابهای در توحید، نبوت، نظم قرآن و حدوث آن و فضایل معتزله نوشته است. (۶۰)

فضایل معتزله که قاضی به آنها اشاره کرده است، ناظر به کتاب «فضيلة المعتزلة» است که ابن الراوندي (۲۴۵ هـ) آن را نقد کرده و به نام فضيحة المعتزلة تألیف نمود. سپس ابو الحسين خياط (۳۱۱ هـ) آن را نقد کرد و «الانتصار» نامید و این کتاب برای اولین بار در سال (۱۹۳۵ م) در قاهره منتشر گشت.

هر چند دو کتاب اول در دست نیست، ولی اخیراً یکی از مستشرقان از کتاب «انتصار» عبارات هر دو کتاب را در آورده و تا حدی توانسته است ما را با آن دو کتاب قبلی آشنا سازد.

از آثار ارزنده جاحظ کتاب الحيوان در ۴ جلد و البيان و التبيين در دو جلد و کتاب البخلاء و مجموع الرسائل است و بی ارزشترین کتاب او که حاکی از یک نوع اعوجاج در فکر است، کتاب «العثمانية» را می‌توان نام برد. البته مستشرقین درباره جاحظ کتابهای فراوانی نوشته‌اند و از مجموع آثار او به دست می‌آید که انسان با هدفی نبوده است. در بی هدفی او همین کافی است که ملازم محمد بن عبد الملک زیات بود که ابن خلکان درباره او چنین می‌گوید: محمد بن عبد الملک مردی قسی القلب و تندخو بود، بر کسی رحم نمی‌کرد و دلش نمی‌سوخت و می‌گفت: ترجم نشانه سست عنصری است. روزی یکی از همسایگان به او نامه نوشته و خود را همسایه او معرفی کرده بود. او در پاسخ نوشت: دیوارهایمان به هم نزدیک است و ترجم از شیوه‌های زنان است. او برای شکنجه دادن مخالفان تنوری ساخته و اطراف آن را میخهای تیزی قرار داده بود. هر گاه بر کسی خشم می‌گرفت، او را در تنور می‌کرد به گونه‌ای که نمی‌توانست حرکت کند، اتفاقاً متوکل بر او خشم گرفت و سه روز او را در همان تنور زندانی کرد و در آنجا در گذشت. جسد او را از تنور بیرون کشیدند و به خاک سپردند. چون قبرش را گود نکرده بودند، نیمه شب طعمه سگان شد.

این گوشه‌ای از زندگانی جلیس و همنشین جاحظ است و به تعبیر امیر مؤمنان علیه السلام: «انسان بر دین دوست خود است».

علاقمندان به نقاط ضعف جاحظ، به کتاب وفيات الأعیان مراجعه کنند. (۶۱)

۹- ابو الحسين خياط (م ۳۱۱ هـ)

ابو الحسين خياط عبد الرحيم ابن محمد، فارغ التحصيل مکتب اعتزال بغداد بود. قاضی عبد الجبار درباره او می‌گوید: او فردی عالم و فاضل از اصحاب جعفر بن مبشر ثقفی معتزلی بود که در سال (۲۳۴ هـ) درگذشته است و از طرفی استاد ابو القاسم بلخی است. (۶۲) و او نقدهای بسیاری بر نوشته‌های ابن راوندی و دیگران دارد و از آثار معروف او کتاب «الانتصار» است که به وسیله آن کتاب «فضيحة المعتزلة» ابن راوندی را نقد کرده است. این کتاب در سال (۱۹۲۵ م) در قاهره چاپ شده است.

ابن المرتضی نقل می‌کند که از او پرسیدند: با فضیلت‌ترین صحابه کیست؟ گفت: امیر مؤمنان علی بن ابی طالب است، زیرا نمونه‌های فضیلت که در میان دیگر صحابه پخش است، در او یک جا جمع می‌باشد. گفته شد: اگر علی علیه السلام چنین است، چرا پیشوایی از آن دیگران شد؟ او در پاسخ گفت: من در این باره چیزی نمی‌دانم، جز اینکه صحابه خلافت را از آن دیگری دانستند و علی نیز خلافت را به آنان تسلیم کرد و ندیدند که علی عمل صحابه را تخطئه کند یا با آن مخالفت نماید. از آنجا فهمیدم که کار آنان صحیح است. (۶۳)

منطق خیاط در پاسخ به سؤال دوم بسیار سست و ناتوان است. اگر علی برترین صحابه بود، تقدیم مفضل بر فاضل کار قبیح و زشتی است حتی آنگاه که بنی اسرائیل به پیشوایی طالوت اعتراض کردند و فقر و ناداری او را بهانه عدم لیاقت او جلوه دادند، خدا به آنان چنین پاسخ گفت: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بِسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُعْطِي مَلِكَةً مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) (بقره/۲۴۷)

«خدا او را بر شما برگزیده و به او علم فراوان و توان جسمی بیشتری داده است. خدا فرمانروایی را به هر کس بخواهد می‌دهد و خدا گشایش دهنده و داناست.» یعنی به خاطر برتری او در قلمرو علم و قدرت، او را بر شما فرمانروا قرار دادیم.

آنچه که در آخر کلام خود می‌گویند که علی عمل صحابه را پذیرفت، این نیز حاکی از ناآگاهی او از تاریخ خلافت است. علی علیه السلام کار را به عمل آنان اعتراض کرد و صدای اعتراض خود را از طریق خطبه‌ها و کلمات کوتاه خود به سمع گردانندگان دستگاه خلافت رساند.

سخن ابو الحسین خیاط در این مورد قابل اغماض است و این چیزی است که همه معتزله از آن دم می‌زنند و شرح ابن ابی الحدید، مملو از این گفتارهاست. انتقادی که می‌توان بر کتاب «الانتصار» کرد این است که او نسبت‌های ناروا و باطلی را به شیعه داده است که روح تشیع از آن بیزار است، او می‌گوید: «رافضه معتقد است خدایش دارای هیئت و صورت است که گاهی متحرک و گاهی ساکن می‌باشد و پیوسته جا عوض می‌کند. بعد می‌گوید: این عقیده رافضه است، مگر آنان که با معتزله ارتباطی داشتند و توحید را معتقد شدند و رافضه آنان را از خود رانده‌اند.» آنگاه آن عقیده باطل را به هشام بن سالم و مؤمن الطاق و علی بن میثم و هشام بن حکم و سکاک نسبت می‌دهد.

او در قلمرو عقیده، این نوع عقیده زشت را به شیعه نسبت می‌دهد و در قلمرو احکام و عمل می‌گوید: رافضه معتقدند، یک زن را صد مرد می‌تواند در یک روز به عقد خود در آورند و با او نزدیکی کنند. نه استبراء لازم است و نه عده!! (۶۴)

ما درباره این نسبت‌های ناروا سخنی نمی‌گوییم، زیرا بی پایه بودن این نسبت‌ها بر اهل تحقیق روشن است.

۱۰- ابو القاسم بلخی کعبی (۲۷۳-۳۱۷ یا ۲۱۹ هـ)

عبد الله بن احمد بن محمود ابو القاسم بلخی معروف به کعبی، از سران معتزله بغداد که در علم کلام از خود آثار فراوانی به یادگار نهاده است. او مدتی در بغداد زیست و آثارش در آنجا منتشر گشت. سپس به بلخ بازگشت و در شعبان ۳۱۹ هـ در آنجا در گذشت. (۶۵)

ابن خلکان که خود اشعری است درباره او می‌گوید: او رئیس گروهی از معتزله به نام کعبیه است، آنها می‌گویند که خدا فاقد اراده است و کارهایش بدون اراده و خواست صادر می‌شود. او از متکلمین بزرگ و دارای آرای در علم کلام است. او از قبیله بنی کعب بود، ولی در بلخ دیده به جهان گشوده بود، از این جهت او را کعبی و بلخی می‌گویند. (۶۶)

ابن خلکان به خاطر ناآگاهی از عقاید معتزله چنین نظری را به کعبی نسبت داده است، در حالی که کعبی چنین سخنی را نمی‌گوید. او هدف بالاتری دارد، مقصود او این است که کار خدا مسبوق به مشیت و اراده حادث نیست، زیرا حدوث اراده در ذات، موجب تغییر و دگرگونی در ذات حق تعالی است و شیء متجدد و متغیر، حادث است و نمی‌تواند قدیم باشد. ولی این مانع از آن نیست که خدا دارای کمال اراده باشد، نه خود اراده حادث را، زیرا اراده از آن نظر کمال است که رمز اختیار و آزادی است و خدا این صفت را به طور کامل دارد. ابن شاکر کسبی در کتاب عیون الأخبار جمله‌ای دارد که همین معنا را روشن می‌سازد. (۶۷)

ابن حجر در ترجمه بلخی می‌گوید: او کتابهای زیادی به عنوان طعن بر محدثان نوشته است که حاکی از فزونی اطلاعات و تعصب او در مذهب می‌باشد. (۶۸)

نجاشی در ترجمه محمد بن عبد الرحمان به قبه رازی می‌نویسد: ابو الحسین سوسنجردی که از اعظم علمای شیعه و متکلمین امامیه بود و کتابی در امامت دارد، می‌گوید: قبر امام هشتم را زیارت نمودم، سپس برای دیدار ابو القاسم به بلخ رفتم و به حضور او رسیدم و کتاب «الانصاف» ابو جعفر بن قبه رازی در امامت همراهم بود. او کتاب الانصاف را مطالعه کرد و نقدی بر آن نوشت و آن را «المستترشد فی الإمامة» نامید. من نقد او را همراه خود به شهرستان ری آوردم و به ابن قبه دادم. او نقدی بر نقد نوشت و آن را «المستثبت فی الإمامة» نامید و من آن را همراه خود به بلخ آوردم و تسلیم ابو القاسم بلخی کردم. او نقضی بر «المستثبت» نوشت و من آن را به ری آوردم که تسلیم ابن قبه نمایم، وقتی وارد شهر شدم آگاه شدم که او در گذشته است. (۶۹).

تا اینجا با ده نفر از بزرگان معتزله آشنا شدیم که از نظر موقعیت علمی در درجه دوم قرار داشتند و در اینجا دامن قلم را کوتاه می‌کنیم، زیرا نگارش حیات مجموع دانشمندان معتزله خود به کتاب مستقلی نیازمند است و فقط برای تکمیل مطلب یادی از دو مکتب بغداد و بصره نموده و اسامی گروهی از فارغ التحصیلان هر دو را به صورت اجمال یادآور می‌شویم.

طبقات معتزله

معتزله را می‌توان به دو نوع تقسیم کرد: گاهی از نظر طبقه‌بندی زمانی و گاهی به اعتبار مراکزی که در آنجا تحصیل کرده‌اند. قاضی عبد الجبار آنان را به ده طبقه تقسیم کرده و خود نیز که در سال ۴۱۵ درگذشته است، در آن طبقه و یا در طبقه بعد قرار گرفته است.

حاکم جشمی بیهقی متوفای (۴۹۴ هـ) دو طبقه بر آنها افزوده و مجموعاً به ۱۴ طبقه رسیده است و ابن المرتضی همه آنها را در کتاب «المنیة و الأمل» نقل کرده است. بازگویی این طبقات و شرح حال هر دانشمند معتزلی که در یکی از این طبقات قرار گرفته است، مایه گسترده‌گی سخن و از قلمرو کتاب ما بیرون می‌باشد. از این جهت علاقمندان به دو کتاب یاد شده یعنی «طبقات المعتزلة» قاضی عبد الجبار که به ضمیمه کتاب «ذکر المعتزلة» تألیف کعبی چاپ و منتشر شده و کتاب «المنیة و الأمل» نگارش ابن المرتضی مراجعه کنند.

و اما تقسیم از نظر مرکزی که در آنجا به تحصیل پرداخته‌اند: این تقسیم از دو مرکز فراتر نیست، یکی «بصره» و دیگری «بغداد». شهر نخست زادگاه اعتزال است و واصل بن عطا و عمرو بن عبید و ابو الهذیل علاف و نظام برخاسته از این مرکزند، ولی در اواخر قرن دوم مرکز دیگری برای معتزله در بغداد تأسیس شد و گروهی از فارغ التحصیلان بصره به آنجا مهاجرت نمودند و نخستین کسی که این مرکز را تأسیس کرد، بشر بن معتمر متوفای (۲۱۰ هـ) است. آنگاه در این مرکز گروهی به تحصیل پرداخته و طبعاً در قسمتی از مسائل با فارغ التحصیلان بصره اختلاف نظر پیدا کردند. این دو مرکز برای

خود اساتید و فارغ التحصیلانی دارند که هر گروه با ویژگی خاصی از گروه دیگر متمایز است، ولی معمولاً بغدادیها به اهل بیت نزدیکتر از بصریها هستند. اینک در اینجا مشایخ و بزرگان هر دو مکتب را فهرستوار می‌نگاریم:

مشایخ اعتزال بصره

- ۱- اواصل بن عطا (م ۱۳۱ هـ).
- ۲- عمرو بن عبید (م ۱۴۳ هـ).
- ۳- ابو الهذیل علاف (م ۲۳۵ هـ).
- ۴- ابراهیم بن سیار نظام (م ۲۳۱ هـ).
- ۵- علی الاسوار (م در حدود ۲۰۰ هـ).
- ۶- معمر بن عباد سلمی (م ۲۱۵ هـ).
- ۷- عباد بن سلیمان (م ۲۲۰ هـ).
- ۸- هشام فوطی (م ۲۴۶ هـ).
- ۹- عمرو بن بحر جاحظ (م ۲۵۶ هـ).
- ۱۰- ابو یعقوب شحام (م ۲۳۰ هـ).
- ۱۱- ابو علی جبایی (م ۳۰۳ هـ).
- ۱۲- ابو هاشم جبایی (م ۳۲۱ هـ).
- ۱۳- ابو عبد الله الحسینی بن علی بصری (م ۳۶۷ هـ).
- ۱۴- ابو اسحاق بن عیاش (استاد قاضی).
- ۱۵- قاضی عبد الجبار (م ۴۱۵ هـ).

مشایخ اعتزال بغداد

- ۱- بشر بن معتمر (م ۲۱۰ هـ).
- ۲- ثمامه بن اشرس (م ۲۳۴ هـ).
- ۳- جعفر بن مبشر (م ۲۳۴ هـ).
- ۴- جعفر بن حرب (م ۲۳۶ هـ).
- ۵- احمد بن ابی دؤاد (م ۲۴۰ هـ).
- ۶- محمد اسکافی (م ۲۴۰ هـ).
- ۷- ابو الحسین خیاط (م ۳۱۱ هـ).
- ۸- ابو القاسم بلخی کعبی (م ۳۱۷ هـ).

برای آگاهی از نقاط اختلاف میان این دو مکتب، به موارد مختلف از شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید مراجعه کنید.

پی‌نوشتها:

- ۱- احمد بن یحیی المرتضی، المنیة و الأمل: ص ۱۹.
- ۲- سید مرتضی، الغرر و الدرر: ج ۱، ص ۱۶۸.

- ۳- نهج البلاغة: خطبه ۶۰
- ۴- سید مرتضی، الغرر و الدرر: ج ۱، ص ۱۶۶
- ۵- ابن ندیم، فهرست: فن اول از مقاله پنجم / ۲۰۳
- ۶- ابن المرتضی، المنیة و الأمل: ص ۲۲
- ۷- سید مرتضی، الدرر و الغرر: ج ۱، ص ۱۷۰
- ۸- بحرانی، البرهان: ج ۱، ص ۴۲۰، حدیث ۲ و ۳
- ۹- ۱۰ سید مرتضی، ۱۷۶- ۱۷۷
- ۱۱- بحار الأنوار ۴۷: ۲۱۳
- ۱۲- سید مرتضی، الدرر و الغرر: ج ۱، ص ۱۷۸، ابن خلکان، و فیات الأعیان: ج ۲، ص ۴۶۲
- ۱۳- سید مرتضی، الدرر و الغرر: ۱۷۸/۱- ۱۷۹
- ۱۴- طبرسی، الاحتجاج: ج ۲، ص ۲۰۲
- ۱۵- قرآن درباره قریش می‌فرماید: (بل هم قوم خصمون) (زخرف/۵۸) خوارج در مناظرات خود هنگامی که از پاسخ ابن عباس عاجز ماندند، این آیه را برای او خواندند.
- ۱۶- قاضی عبد الجبار همدانی، طبقات المعتزلة: ص ۲۵۴
- ۱۷- ابن ندیم، الفهرست: فن سوم از مقاله نخست، ص ۳۹
- ۱۸- ابن خلکان، و فیات الأعیان: ۴/ ۲۶۶
- ۱۹- المنیة و الأمل: ص ۲۸
- ۲۰- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغة: ج ۱۹، ص ۶۰
- ۲۱- تاریخ بغداد: ج ۳، ص ۳۶۶
- ۲۲- ابن ندیم، فن اول از مقاله ششم: ص ۲۰۵
- ۲۳- فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة: ص ۷۰
- ۲۴- فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة: ۴/ ۲۶۴
- ۲۵- سید مرتضی، الدرر و الغرر: ج ۱، ص ۷۸
- ۲۶- سید مرتضی، امالی مرتضی: ج ۱، ص ۱۸۹
- ۲۷- عبد القاهر بغدادی، الفرق بین الفرق: ص ۱۳۰
- ۲۸- قاضی عبد الجبار، فضل الاعتزال: ص ۲۶۴، ابن المرتضی، المنیة و الأمل: ص ۲۹
- ۲۹- الفرق بین الفرق: ص ۱۳۹
- ۳۰- (و هو معکم أنما کنتم) : (حدید/۱۴) .
- ۳۱- بغدادی، الفرق بین الفرق: ص ۱۳۲
- ۳۲- اشعری، مقالات الإسلامیین: ص ۲۲۵
- ۳۳- اسراء/ ۸۸- (قل لئن اجتمعت الإنس و الجن علی أن یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیرا) .
- ۳۴- ابن ندیم، الفهرست: فن اول از مقاله پنجم، ص ۲۱۷
- ۳۵- و فیات الاعیان: ج ۴، ص ۲۶۷ و ما قسمتی از مناظرات او را در بخش دوم این فرهنگ ص ۱۸ (بخش اشاعره) آورده‌ایم.
- ۳۶- ابن المرتضی، المنیة و الأمل: ص ۴۶
- ۳۷- تاریخ بغداد: ۱۱/ ۵۵
- ۳۸- ابن خلکان، و فیات الأعیان: ۳/ ۱۸۳
- ۳۹- قاضی عبد الجبار، طبقات المعتزلة: ۴/ ۳۰۴
- ۴۰- الفهرست، فن اول از مقاله پنجم: ص ۲۲۲
- ۴۱- تاریخ بغداد: ۱۱/ ۱۱۳
- ۴۲- همان مدرک.

- ۴۳-هر دو از طبقه دهم از طبقات معتزله هستند.
- ۴۴-فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، مقدمه به قلم فؤاد سید: ص ۱۳۱.
- ۴۵-امالی مرتضی: ج ۱، ص ۱۸۶-۱۸۷.
- ۴۶-قاضی عبد الجبار، فضل الاعتزال: ص ۲۶۵.
- ۴۷-لسان المیزان: ج ۳، ص ۳۶۸، شماره ترجمه: ۱۵۳۹.
- ۴۸-ابن المرتضی، المنیة و الأمل: ص ۳۱-۳۳.
- ۴۹-ابن ندیم، الفهرست، فن اول از مقاله پنجم: ص ۲۰۷.
- ۵۰-الفرق بین الفرق: ص ۱۷۲.
- ۵۱-مجلسی، بحار الأنوار: ج ۵.
- ۵۲-فضل الاعتزال: ص ۲۶۷.
- ۵۳-تاریخ بغداد: ۵/ ۴۱۶.
- ۵۴-ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغة: ج ۴، ص ۶۳، سخنی را که از قاضی نقل کرده است، در طبقات قاضی که فؤاد سید آن را تحقیق کرده و منتشر ساخته است، موجود نیست و این حاکی از آن است که این نسخه ناقص یا منحرف است.
- ۵۵-ابن ندیم، الفهرست، فن اول از مقاله پنجم: ص ۲۱۲.
- ۶۵-ذهبی، میزان الاعتدال: ج ۱، ص ۹۷، شماره ترجمه: ۳۷۴.
- ۵۷-العبر فی خبر من غبر: ۳۳۹ حوادث سال ۲۴۰.
- ۵۸-الفصول المختارة: مطبوع در حاشیه الکامل مبرد.
- ۵۹-الفرق بین الفرق: ص ۱۷۴.
- ۶۰-فضل الاعتزال: ص ۲۷۵.
- ۶۱-ابن خلکان، وفيات الأعیان: جلد ۳، ص ۴۷۱-۴۷۳.
- ۶۲-فضل الاعتزال: ص ۲۹، اگر او از درس جعفر بن مبشر بهره گرفته باشد، باید از عمر نسبتاً طولانی بهره‌مند باشد.
- ۶۳-ابن المرتضی، المنیة و الأمل: ص ۴۹-۵۰.
- ۶۴-الانتصار: ۸، ۱۴۴، ۸۹.
- ۶۵-خطیب بغدادی، تاریخ بغداد: ج ۹، ص ۳۸۴.
- ۶۶-وفیات الأعیان: ج ۳، ص ۴۵، شماره ترجمه: ۳۳.
- ۶۷-عیون الأخبار: ج ۷، ص ۱۰۶، مخطوط دار الکتب المصریة.
- ۶۸-لسان المیزان: ج ۳، ص ۲۵۲.
- ۶۹-نجاشی، فهرست: شماره ۱۰۲۳.