

بازخوانی اندیشه‌اعتزالی

داستانِ تقابلِ تاریخیِ نواندیشیِ دینی و اسلام‌ستنی

امیر حسین خنجی

پیشگفتار

چنانکه می‌دانیم، در جریان فتوحات چنددهه‌ئی عرب در ایران، جماعات بسیار بزرگی از کودکان و نوجوانان ایرانی از دختر و پسر، طبق سنتهای دیرینه عربی به بردگی افتاده به غلامی و کنیزی عربها برده شدند. این آزادگان غلام و کنیز شده که در خانه‌های اربابان عربشان مسلمان کرده شدند، به حکم خصیصه نژادی و برتری تمدنی‌شان خیلی زود امتیازهای خویش را بر اربابانشان باز نمودند، و چنان هوش و ذکاوت و قدرت اندیشه‌ئی از خود بروز دادند که اربابان عرب جز اعتراف به برتری هوشی آنها هیچ راهی نداشتند. در میان فرزندان اینها کسانی بودند که تا دهه‌های هفتاد و هشتاد هجری در مراکز مهم اسکان عربها در عراق (مشخصا در بصره و کوفه) به عنوان چهره‌های برجسته جامعه مسلمانان مطرح شدند. حسن بصری، و محمد ابن سیرین از نخستینی‌ها بودند. پس از اینها جعد ابن درهم بود و غیلان و جهم ابن صفوان و اصل ابن عطاء و عمرو ابن عبید و ابوحنیفه نعمان. اگر بخواهم این نامها را ادامه دهم سیاهه دراز می‌شود. این چندتن که نام بردم در شمار برجسته‌ترین نام‌آوران نحل‌های موسوم به اسلامی در نخستین مرحله شکل‌گیری اسلام پس از تشکیل امپراتوری عربی هستند، و یک جریان فکری با نام هرکدامشان پیوند خورده است.

در زمان حاکمیت زیاد ابن سُمیّه بر بصره و کوفه، و سپس حاکمیت

پسرش عبدالله زیاد برکوفه، به برکتِ رواداریِ این پدر و پسر نسبت به ایرانی‌ها، افرادِ باسواد وارد دستگاه‌های مالیاتی دولت عربی شدند، و فرزندان اینها امکان تحصیل و رشد یافتند. زیاد مادرش ایرانی تبار بود، و عبدالله نیز مادرش «مرجانه» ایرانی و زرتشتی بود، و گفته می‌شد که پدر اصلیش نیز شیرویه اسواری (مشاورِ زیاد ابن سمیه در امور ایرانی‌ها) است که زرتشتی ساکن بصره بود و هیچگاه مسلمان نشد.

در زمان حاکمیت حجاج ثقفی بر ایران و عراق که دوران رواداری بیشتر نسبت به ایرانی‌ها و شرکتشان به صورت نسبی در دستگاه حاکمیت عرب بود، باز هم به ایرانی‌ها فرصتهای بیشتری برای شرکت در امور اجتماعی داده شد، و شمار بسیاری از مسلمان‌شده و زرتشتی‌مانده وارد دستگاه‌های مالی و ارتش و پلیس حجاج ثقفی گشتند، و ایرانی‌ها بیش از پیش تشویق به روی‌آوری به تحصیل عربی به هدفِ دستیابی به فرصتهای شغلی شدند. در زمان حجاج بود که حسن بصری، محمد ابن سیرین، و چندین ایرانی مسلمان‌شدهٔ دیگر در بصره به‌عنوان چهره‌های برجستهٔ اسلام‌شناس مطرح گردیدند. و به‌همت تلاش فکری همینها بود که بصره در ربع آخر قرن نخست هجری تبدیل به بهترین مرکز فرهنگی آن روزگار شد.

تلاشِ فکریِ بسیاری از ایرانی‌های که مسلمان کرده شده بودند در آن بود که دانسته‌هایشان از دین که با خود آورده بودند را با دین نویشان سازگاری دهند؛ و- به سخن درست‌تر- باورهای دین جدیدشان را با آنچه میراث فکری خودشان بود سازگار کنند. بنا بر تعالیم دین مزداپسنا که در اوستا بیان شده بود، انسان موجودی بود خردمند و مُختار (دارای آزادی اراده) که در آغازِ آفرینشِ او دو نیروی خیر و شر- یکی سپنتامنیو و دیگری انگره‌منیو- در ذاتش نهاده

شده بود و در حیاتش توسط این دونیروی متعارض در معرض آزمایش بود؛ و موضوع پاداش و کیفر اخروی در ارتباط با این دونیروی درونی تفسیر می‌شد. این دونیرو درونی در حیات او فعال بودند، و یکی وی را به سوی نیکی‌ها و دیگری به سوی بدی‌ها می‌کشاند. او در این میانه آزاد بود که از هر کدام از آنها پیروی کند و نیک یا بد شود. بنا بر آنچه آنها از دین سابقشان می‌دانستند، خدا نیروی خرد برای تمییز نیکی و بدی را به انسان عطا کرده بود تا به کمک آن نیک و بد را بشناسند، و از بدی بپرهیزد و به نیکی بگراید. عدل الهی در تعالیم آن دین بر این اساس تفسیر می‌شد که انسان در افعال خویش مختار و آزاد است و آفریننده کرده‌های خویش است، و در برابر کرده‌هایش مسئولیت دارد، و برای نیکی‌هایش پاداش اخروی و برای بدی‌هایش کیفر اخروی می‌بیند.

تعریفی که آنها از خدا با خود آورده بودند نیز آن بود که خدا چونکه جسم ندارد پس نه می‌شود او را در ذهن تصور کرد، نه می‌شود برایش صفاتی قائل شد که مخصوص انسانها است، و نه می‌شود برایش جا و مکان قائل شد. نخستین موضوعی که برای ایرانی‌های مسلمان شده جای سؤال داشت، آن‌دسته از آیات قرآن بود که کم و بیش نوعی تجسم و مکان برای الله مقرر می‌کرد. در قرآن آیات بسیاری وجود داشت که تصریح می‌کرد که الله بر روی عرش (یعنی تخت) است؛ عرش الله توسط ملائکه احاطه شده است؛ فرشتگانی عرش را بردوش می‌کشند و فرشتگانی در پیرامون عرش‌اند؛ الله اگر اراده کند همراه ملائکه در مجموعه‌های متراکم ابر از آسمان پائین خواهد آمد؛ روز قیامت عرش الله را هشت فرشته بردوش می‌کشند؛ و گفته شده بود که الله و ملائکه در روز قیامت صف اندر صف خواهند آمد. همچنین تصریح شده بود که مؤمنین در روز قیامت با چهره‌های خرم پروردگارشان را نظاره خواهند

کرد.^۱ جایگاهِ الله نیز برفرازِ آسمانِ هفتمین بود؛ و پیامبر در شبِ معراج، سوار بر بُراق همراه جبرئیل به آسمانِ هفتم رفت، و در آنجا آیات پروردگارش را دید. برای عربهای مسلمان جای هیچ بحثی نبود که الله بر روی عرش است و تن و دست و پا و چشم و گوش دارد و در قیامت می‌شود او را دید. در حدیث پیامبر آمده بود که همانگونه که مردم در این دنیا ماه را در آسمان می‌بینند، مسلمانان در روز قیامت الله را خواهند دید.^۲ همچنین پیامبر گفته بود که قلب انسان در میان دوانگشت الله نهاده شده و هرگونه که بخوهد زیر و رویش می‌کند.^۳ جز اینها آیه‌های متعددی در قرآن وجود داشت که ظاهرش نوعی جسم و جا و مکان برای الله قائل می‌شد.

اما بنا بر عقاید دینی ایرانی‌ها که در اوستا آمده بود، خدا را نه می‌شد تصور کرد و نه می‌شد برایش جا و مکان در نظر گرفت؛ و نه جسم بود تا به چشم دیده شود. برای عربها اسلام دینِ الله بود و هرچه در قرآن بود را می‌بایست بی چون و چرا پذیرفت و دربارهٔ آن نه فکر کرد و نه اجازهٔ بحث کردن به کسی داد. علاوه بر این، چونکه قرآن کلامِ الله بود (سخنی که از زبان الله بیرون آمده بود)، عربها فکر می‌کردند که چون ذاتِ الله از ازل وجود داشته و بی‌آغاز بوده است، پس قرآن که کلامِ او است نیز می‌بایست «قدیم» بوده

۱- سورة اعراف ۷ / آیه ۵۴. سورة رعد ۱۳ / آیه ۲. سورة طه ۲۰ / آیه ۵. سورة یونس ۱۰ / آیه ۳. سورة فرقان ۲۵ / آیه ۵۹. سورة الحاقه ۶۹ / آیه ۱۷. سورة زمر ۳۹ / آیه ۷۵. سورة غافر ۴۰ / آیه ۱۵. سورة بقره ۲ / آیه ۲۱۰. سورة الحاقه ۶۹ / آیه ۱۷. سورة فجر ۸۹ / آیه ۲۲. سورة اعراف ۷ / آیه ۵۴. سورة قیامه ۷۵ / آیات ۲۲-۲۳.

۲- تاریخ طبری: ۵ / ۲۸۶ دفاعیهٔ یک عرب در برابر خلیفه واثق.

۳- همان.

باشد.^۴ و چونکه درقرآن گفته شده بود که قرآن در «لوح محفوظ» و در کتاب اصلی (أمّ الكتاب) نزد الله قرار دارد،^۵ قرآن نیز مثل عرشِ الله و مثل «لوح» به باورِ عربها «قدیم» پنداشته می‌شد. و آنگهی عرب نمی‌توانست کلامِ الله را از ذاتِ الله جدا بداند بلکه آنرا لازمهٔ ذاتِ الله می‌دانست؛ زیرا با مخلوط کردن «کلام» و «متکلم»، کلامِ الله را از صفت‌های الله می‌دانست و از این رو قرآن را «قدیم» می‌شمرد.

شمار بسیاری از آیه‌های قرآن که از ارادهٔ مطلقِ الله و سرپا نشی در همهٔ امور و احوال سخن می‌گفت، برای عربها به این مفهوم بود که هرچه در جهان رخ می‌دهد، و هرکاری که انسان می‌کند و هر تصمیمی که می‌گیرد و هر نیک و بدی که می‌کند به ارادهٔ الله است؛ زیرا که به باورِ عربها هم نیک و هم بد همه از ارادهٔ الله ناشی شده بود. در نتیجه، انسانهایی که بد می‌شدند و بد می‌کردند از آن رو بد بودند و بد می‌کردند که شامل لطف خدا نشده بودند؛ و انسانهایی که نیک بودند و نیک می‌کردند از آن رو نیک بودند و نیک می‌کردند که شامل لطف خدا بودند. دربارهٔ این موضوع، در کتابهای کلامی مسلمانها به تفصیل سخن رفته است؛ و بنا بر آنها، نزد شیعه و سنی، نیکان را خدا نیک آفریده و بدان را خدا بد آفریده است. احادیث متعددی از زبان پیامبر (نزد سنی‌ها) و از زبان امامان (نزد شیعه) در تأیید این عقیده وجود دارد. همهٔ پیامبران را خدا برای پیامبر شدن آفریده بوده، و آنها انسانهایی بوده‌اند که پیش از آفرینششان مورد لطف خدا بوده‌اند. در این باره آیات متعددی درقرآن وجود

۴- «قدیم» در زبان کلامی و فلسفی به معنای «همیشه بوده» است؛ به‌خلاف «حادث» که نبوده و سپس پدید آمده است.

۵- سورهٔ بروج ۸۵ / آیات ۲۱-۲۲. سورهٔ زخرف ۴۳ / آیات ۳-۴.

دارد. نزد شیعه همه امامها از روز ازل و پیش از آفرینش انسان برای امام شدن در نظر گرفته شده بوده‌اند، و احادیث بسیار زیادی در این زمینه از زبان امامان شیعه وجود دارد. حتی احادیثی از زبان امامان شیعه تصریح دارد که شیعه‌ها را خدا در آغاز آفرینش جهان از گلِ مخصوصی آفرید و مورد لطف او بودند و لذا قرار بود که شیعه بشوند؛ همچنان که همه غیرمسلمانها را از گل بدسرشتی آفرید و قرار بود که کافر بشوند و بد کنند و مورد خشم خدا قرار گرفته به دوزخ بروند؛ زیرا که پیش از آفرینش جهان مورد لطف خدا قرار نداشتند. این یک بحث دامنه‌دار است که جای پرداختنِ تفصیلی به آن در این نوشتارِ مختصر نیست.

ایرانی‌ها وقتی مسلمان کرده شدند، هم باورهای سابقشان را با خود داشتند و هم با باورهای نوینِ عربی آشنا شدند. برای اندیشمندان مسلمانِ ایرانی دشوار بود بپذیرند که انسان هیچ اراده‌ئی از خود نداشته باشد و کردارهایش را الله تعیین کند، و آنگاه انسانها در برابر کردارهایشان مسئولیت داشته باشند و برای کردارهای بدشان کیفر اخروی ببینند و به دوزخ بروند. این امر با موضوع «عدل الهی» که آنها از دین خودشان آموخته بودند نمی‌توانست همخوانی داشته باشد. نسلهای دوم و سومِ ایرانی‌های مسلمان فرزندانِ کسانی بودند که جهادگرانِ عرب با شمشیرهای آخته به دیارشان تاخته بودند، املاک و اموالشان را تاراج و مصادره کرده بودند، پدران و مادرانشان را در وضع اسارت‌بار نگاه داشته بودند، و در یک وضعیت کاملاً نابرابر به آنها گفته بودند: باید مسلمان باشید؛ و آنها گفته بودند: مسلمان می‌شویم. ولی برای این نسلهای دوم و سوم که به دینِ نوینِ خو گرفته بودند اسلام بخشی از هویتشان شده بود؛ و اکنون در پی آن بودند که این بخشِ هویت را برای خودشان توجیه

عقلی کنند و خویشان را متقاعد سازند که می‌تواند قابل دفاع باشد. با این حال در روایتهای عربها از این دین باورهای را می‌یافتند که به‌سادگی توجیه‌پذیر نبود و نیاز به آن داشت که با تفسیر عقلی توجیه شود و پذیرفتنی گردد.

برای ایرانی‌ها که دینشان در گذرگاه زمانی بیست‌قرنه تحولاتی پشت سر نهاده بود و اندیشه‌هایی در آن ظهور کرده بود و کتابها درباره این اندیشه‌ها نوشته شده بود و دینی بود که بر پایه استدلال عقلی بنا نهاده شده بود و انسان را تا سرحد خدائی بالا می‌برد، کافی نبود که به آنها بگویند هرچه را شنیدی بی چون و چرا بپذیر و درباره اش دم بر میاور، و قبول کن که نیک و بد- هر دو- از خدا است و انسان در برابر خدا هیچ اراده‌ئی ندارد. تا پایان قرن اول هجری مسلمان‌شدگان ایرانی خدای ایرانی را با الله در هم آمیختند و کوشیدند که چهره خدای ایرانی را به الله بدهند، لیکن الله صفتهای بسیاری از قبیل قهار و جبار و منتقم و مکار داشت که نه تنها خدای ایرانی نداشت بلکه ایرانی‌ها نمی‌توانستند اینها را برای خدا بپذیرند و خدا را در حد یکی از حاکمان جامعه بشری پائین بیاورند که مهر و خشم و کین دارد و از انسانها به‌خاطر دشمنی با او انتقام می‌گیرد. بسیاری از ایرانی‌های مسلمان‌شده نمی‌توانستند به خود بیاوراند که خدا کردارهای انسان را آفریده باشد و مقرر کرده باشد که انسان مرتکب عملی شود و آنگاه وی را برای آن عمل مجازات کند. آنها نمی‌توانستند جسمی قابل رؤیت برای ذات پروردگار تصور کنند، یا بپذیرند که خدا برجائی قرار داشته باشد و یا دارای دست و پا و چشم و گوش باشد. آنها نمی‌توانستند بپذیرند که قرآن چون کلام خدا است پس باید آنرا ملازم ذات خدا دانست و عقیده یافت که یک ذات قدیم است و مخلوق نیست. اینها در راه یافتن راه حلی برای مُعَضِّلِ فکری‌ئی که در برابرشان قرار داشت بر آن شدند که با یافتن نشانه‌هایی

در قرآن مسئله حقانیت دین نوین که اکنون بخشی از هویت آنها بود را برای خودشان و دیگران حل کنند. آنها درعین حال کوشیدند که مشکل کردارهای انسان و اختیار او و موضوع صفات و ذات خدا و موضوع «قدیم» یا «مخلوق» بودن قرآن را نیز برای خودشان حل کنند.

در مسیر این تلاشها، در بصره فقهای ایرانی تبار «مکتب معتزله» را بنیاد نهادند و در کوفه «مذهب اهل رأی» را. فقیه بزرگ کوفه در دهه دوم قرن دوم هجری ابوحنیفه بود (۷۸-۱۴۶خ)، که در تاریخ فقه اسلامی صفت «امام اعظم» را دارد. ابوحنیفه فرزند یک خانواده خراسانی مقیم کوفه بود. پدر بزرگ پدرش که نامش را «زوتا» و «مرزبان» نوشته‌اند بازرگان ابریشم بود، در اواخر خلافت عثمان که خراسان ضمیمه دولت عربی شد، او به کوفه رفته یا برده شد و در آن شهر ساکن شد و به زودی نزد عربها نام و آوازه‌ئی یافت، چنانکه وقتی امام علی به خلافت رسید و کوفه را مرکز خلافت کرد او گاه به زیارت امام علی می‌رفت، و چنانکه نوشته‌اند در یک روز نوروژ برای خانواده امام علی فالوده هدیه برد و گفت: امروز نوروژ است و این هدیه نوروژی است؛ و امام علی به شوخی به او گفت: «هرروز را نوروژ کنید.» زوتا که اینگونه زیرکانه و دلپسندانه سنتهای ایرانی را به خانواده و فرزندان حکومتگران عرب معرفی می‌کرد، البته هیچگاه مسلمان نشد و زرتشتی مرد. پدر ابوحنیفه که در خلافت اموی متولد شده بود مسلمان شده نام «ثابت» بر خود نهاد و تجارت ابریشم داشت. ابوحنیفه که نامش «نعمان» بود نزد فقهای ایرانی تبار کوفه تحصیل کرد، و در اواخر دوران اموی بنیانگذار مکتب فکری‌ئی در کوفه شد که به زودی نام

«مذهب اهل رأی» به خود گرفت، و با مخالفت‌های بسیار شدید فقهای عرب در شام و حجاز و عراق مواجه شد. داستان مخالفت امام صادق با ابوحنیفه در کتابهای شیعه معروفیت عمومی دارد، و این سخن امام صادق به ابوحنیفه که «تو دینِ جدم رسول الله را تغییر داده‌ای» در کتابهای شیعه ثبت شده است؛ و این سخن ابوحنیفه که «اگر رسول الله در زمان ما می‌زیست همینها را می‌گفت که من می‌گویم»^۷ نیز در گزارشهای تاریخی آمده است. چندین مورد از مخالفت ابوحنیفه با احادیث پیامبر در مورد احکام فقهی ذکر شده است و گفته‌اند که او دویست تا چارصد مورد احادیث پیامبر را رد کرده است. از جمله اینها یکی آن است که ابوحنیفه گفته اگر مسلمانی یک غیرمسلمان اهل ذمه را بکشد باید او را بازکشند؛ و گفته اگر یک مسلمانی خمر یک غیرمسلمان اهل ذمه را بریزد یا خوک او را بکشد باید غرامتش را بپردازد، یا گفته که خرید و فروش سگ پاسبان یا شکاری جایز است.^۸

ابوحنیفه در سیاست معتقد به ضرورت انتخاب امام (خلیفه) با آرای آزادانه مسلمانان بود، و اطاعت از امام (خلیفه) انتصابی را نامشروع می‌دانست، و به همین سبب خشم دولت اموی را نسبت به خویش برانگیخت. داستان بازداشت و تازیانه‌خوردنش (یکصد و ده تازیانه) توسط والی عراق در اواخر عهد اموی در کتابهای تاریخی آمده است.^۹ نظریه ابوحنیفه اساس عقیده سیاسی شیعیان کوفه را نیز ابطال می‌کرد که مقام امامت را مطلقا انتصابی و مبعوث آسمانی می‌دانستند و منکر حق دخالت و نظردهی آدمیان در تعیین امام

۷- تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۹۰.

۸- منتظم ابن الجوزی: ۸ / ۱۴۰.

۹- بنگرید تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۸۳ و ۳۲۸ - ۳۲۹.

بودند؛ و لذا مخالفت شیعیان با او یک امر طبیعی بود. پس از تشکیل دولت عباسی نیز ابوحنیفه همین نظریه را دنبال کرد، و خلیفه منصور (دومین خلیفه عباسی) به منظور رام کردن او از او خواست که ریاست دستگاه قضائی دولت را بپذیرد، ولی او زیر بار نرفت، و خلیفه دستور داد او را بازداشت کرده به زندان افکندند، و وقتی دیوار شهر بغداد را می ساخت او را به کار خشت مالی واداشت تا بی شخصیتش کند. او سرانجام در زندان خلیفه منصور درگذشت.^{۱۰}

درباره تساهل و آزاداندیشی ابوحنیفه نیز داستانهای برای ما برجا مانده است. خطیب بغدادی می نویسد که ابوحنیفه همسایه‌ئی داشت کفاش که روزها کار می کرد و شبها در خانه اش به شادی می نشست. وقتی کارش را تعطیل می کرد و به خانه اش برمی گشت کباب گوشت یا ماهی تهیه می کرد و پیاله اش را می گرفت و همراه با نوای چنگ باده اش را سرمی کشید و آواز می خواند، و نیمه های شب می خوابید. اتفاقاً یک شب پاسداران به خانه کفاش ریخته او را گرفته به زندان بردند. شب آن روز ابوحنیفه آواز او را نشنید، و چون فردا درباره اش جويا شد شنید که بازداشتش کرده اند. او نزد رئیس پلیس رفت و برایش پادرمیانی کرد تا آزاد شد؛ و او را همراه خودش به خانه اش برگرداند. او سپس به او گفت: تو آواز دلپسندی داری؛ من آوازت را شنیده ام و از آن خوشم آمده است. تو باید در خانه ات آزادی داشته باشی. از اینها مترس و هرشب آواز بخوان؛ ما هم حق همسایه گری را درباره تو به جا خواهیم آورد.^{۱۱}

مخالفت اساسی فقهای عرب با ابوحنیفه، علاوه بر مسائل اصولی، برسر چنین جهتگیری هائی بود؛ و برسر پاره هائی از فتوهایش در پاره ئی از مسائل

۱۰- تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۲۹ - ۳۳۱.

۱۱- تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۶۰ - ۳۶۱. اغانی: ۱ / ۴۱۴.

نوبین اجتماعی بود که سابقه‌اش در زندگی اجتماعی عربها دیده نشده بود و احکامی در قرآن یا سنت پیامبر برایشان وجود نداشت. مخالفتهای سرسختانه شیعیان عراق با آرا و افکار ابوحنیفه در چندین حدیث که از زبان امامان باقر و صادق روایت کرده‌اند تجلی یافته است.^{۱۱} سفیان ثوری - فقیه بزرگ کوفه - با اشاره به اینکه ابوحنیفه نه عرب بلکه از موالی است، می‌گفت: از زمانی که غلامزادگان در بنی اسرائیل به مقام فقاها رسیدند و به رأی خودشان فتوا دادند دین یهود از بین رفت. او می‌گفت که تا کنون کسی خطرناکتر از ابوحنیفه در میان مسلمانان پیدا نشده است؛ زیرا که برای نابودکردن اسلام هیچ رحمی به دل راه نمی‌دهد. مالک ابن انس - فقیه بزرگ مدینه (بنیانگذار مذهب مالکی) - می‌گفت: تا کنون در مسلمانها مردی زیان‌بارتر از ابوحنیفه متولد نشده است؛ فتنه ابوحنیفه از فتنه ابلیس بدتر است؛ درهر شهری که آرای ابوحنیفه را قبول دارند سکونت کردن جایز نیست؛ او نسبت به دین اسلام کینه دارد و می‌خواهد نابودش کند. شریک نخعی (فقیه بزرگ کوفه) می‌گفت: اگر یک می‌فروش وارد یک محله شود خطرش کمتر از آنست که یکی از اصحاب ابوحنیفه به آن محله برود. اوزاعی - فقیه بزرگ شام - می‌گفت: ابوحنیفه همه توانش را درراه ازهم پاشاندن اسلام به‌کار بُرد. و محمد ابن مسلمه می‌گفت: آرای ابوحنیفه به همه جا رخنه کرد ولی در مدینه راه نیافت، زیرا که او یکی از دجالها بود، و پیامبر گفته دجال و طاعون وارد مدینه نمی‌شوند.^{۱۲}

سرسخت‌ترین دشمنان آرای ابوحنیفه پس از او، احمد ابن حنبل (امام

۱۲- بنگرید اصول کافی: کتاب فضل العلم، باب ۱۱ / حدیث ۹. باب ۱۹ / احادیث ۷، ۹، ۱۰، ۱۳،

۱۴، ۱۸، ۲۰. و امالی شیخ مفید: مجلس ششم احادیث ۱۲ و ۱۳.

۱۳- تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۹۴-۴۱۷.

مذهب حنبلی) و شاگردانش بودند. احمد ابن حنبل می‌گفت که ابوحنیفه خطرش برای اسلام بیشتر از عمرو ابن عبید (از رهبران معتزله) است، زیرا که عمرو ابن عبید اصحاب نداشت ولی ابوحنیفه اصحاب دارد. همچنین می‌گفت که آرای ابوحنیفه نزد من مثل غریو کره‌شتر است.^{۱۴}

به‌خلاف بصره که چندین متفکر بزرگ ایرانی در قرن دوم هجری با همفکری یکدیگر دست اندرکار تبلیغ و ارائه یک تفکر آزاداندیش و مبتنی بر باورهای دستکاری شده اسلام بودند که به‌زودی با نام مکتب معتزله پا به عرصه جامعه نهاد، ابوحنیفه در کوفه تنها بود؛ زیرا که ایرانی‌های مسلمان‌شده در زمان او در کوفه یک جنبش فکری انتقادی را شروع کرده بودند که به‌زودی به‌شکل یک مکتب با نام «مکتب زندیگان» درآمد. این یک مکتب انسان‌گرا بود و فعالانش تکلیف‌مداری دین را به‌شکل خستگی‌ناپذیری نقد می‌کردند، و با افکار پرسروصدایشان که در چندین تألیف بروز کرد تفکر اسلام سنتی را به زیر مهمیز انتقاد خشن بردند؛ و داستان‌شان دراز است.

آرای اصولی ابوحنیفه پس از او توسط دوتا از شاگردان عرب تبارش به نامهای ابویوسف و محمد ابن حسن، تحت تأثیر آرای مذهبی فقهای بزرگ عرب از قبیل امام شافعی و احمد ابن حنبل، تعدیل شد، و حتی تألیف بزرگ او (الفقه الکبیر) و تألیف دیگرش (کتاب الحیل) را نیز شاگردانش از میان بردند. لذا مذهبی که بعدها به ابوحنیفه منسوب شد (مذهب حنفی) درحقیقتش مذهبی بود که شاگردان عرب تبارش پس از او رواج دادند. ولی شیوه‌ئی که او برای استنباط احکام نوین شرعی، به حسب مقتضیات زمان و مکان، بنیاد نهاد،

۱۴- منتظم: ۹ / ۱۷۵. تاریخ بغداد: ۱۳ / ۴۱۸.

چندان کارآمد و ضروری بود که در آینده مورد پیروی عموم فقهای مسلمان- از سنی و شیعه- قرار گرفت و تا امروز پابرجا است. شیعیان با وجودی که قرن‌ها با اصل «قیاس» که ابوحنیفه وضع کرده بود شدیداً مخالفت می‌کردند و از زبان امام می‌گفتند که «نخستین کسی که قیاس را وضع کرد شیطان بود» (أَوَّلُ مَنْ قَاسَ ابْلِيسُ)؛^{۱۵} با این حال در آینده مجبور شدند که این اصل را (با تغییر نامش به «اصل عقل») مورد استفاده قرار دهند؛ و آنچه که دعوای اصولی و اخباری را در میان حوزوی‌های شیعه به وجود آورد در حقیقت برسر استفاده از همین اصل و همین شیوه استنباط احکام شرعی بود که ابوحنیفه وضع کرده بود؛ و این اصلی بود که می‌توانست احکام شرعی را همواره به حسب مقتضیات زمان و نیازهای جامعه به‌روز بدارد و همواره احکام نوینی که تا پیش از آن وجود نداشته را صادر کرده یا در احکام موجود تعدیل ایجاد کند. این سخن ابوحنیفه در کتابها برای ما مانده است که می‌گفت: فتوایی که من در مورد مسئله‌ئی می‌دهم برای روز خودش درست است و شاید روز دیگر درباره آن مسئله فتوای دیگری بدهم، و شاید بازهم آن فتوا را بشکنم و فتوای دیگری صادر کنم.^{۱۶} و این به آن مفهوم بود که ابوحنیفه عقیده داشت احکام شرعی نه ایستا است و نه ابدی است و نه مقدس، بلکه همواره باید به حسب نیازهای جامعه در حرکت و تغییر و رشد باشد. و بر همین اساس هم بود که ابوحنیفه به منتقدانش گفته بود: پیامبر اگر در زمان ما می‌زیست همینها را می‌گفت که من می‌گویم.

۱۵- اصول کافی: کتاب فضل العلم، باب ۱۹ / حدیث ۲۰.

۱۶- تاریخ بغداد: ۱۳ / ۴۰۳.

پیدایش و گسترش اندیشهٔ اعتزالی

اندیشهٔ اعتزالی با نام یک مسلمان پرآوازهٔ ایرانی تبار به نام حسن بصری (۲۰- ۱۰۷خ) گره خورده است. فیروز پدر حسن بصری- که نام عربیش ابوالحسن (یعنی پدر حسن) است- از خاندان دهکانان ایرانی یک روستای خوزستان بود که در فتوحات زمان خلیفهٔ دوم (عمر ابن خطاب) نوجوان بود و به همراه بسیاری از دختران و پسران ایرانی به تاراج رفته به مدینه برده شد تا بردهٔ عربها شود. او در تقسیم غنیمتها همراه با یک دختر که هم از روستای خودش بود به یک زن عرب اهل مدینه داده شد. این زن نیز آنها را همچون یک کالا به عنوان هدیهٔ عروسی به عروس و دامادی از خانوادهٔ خودش داد. عروس و داماد نیز آنها را به خاطر حصول ثواب اخروی نیمه‌آزاد کرده مولای خودشان کردند و به ازدواج همدیگر درآوردند.^۱ حسن در حوالی سال ۲۰ هجری از این زن و شوهر برده شده به دنیا آمد و بعدها همراه اربابانش به بصره انتقال یافت. حسن چونکه خواندن و نوشتن را در مدینه آموخته بود و حساب‌گیری می‌دانست، در خلافت عثمان به عنوان حسابگیر به همراه لشکرهای جهادگر به ایران فرستاده می‌شد. او در ضمن به حفظ کردن قرآن و احادیث پیامبر پرداخت، و در سنین بیست‌سالگی توانست خود را به عنوان یک سواددار برجسته در بصره مطرح سازد؛ از سالهای دههٔ شصت هجری به عنوان

۱- فتوح البلدان: ۳۳۵.

فقیه و قرآن‌شناس برجسته مطرح شد؛ و در دهه هفتاد هجری با طرح افکار نوینی درباره دین و خداشناسی، مکتب خاصی را در بصره بنیان نهاد که به نام خود او شناخته شد (مکتب حسن بصری).

در مکتب حسن بصری شاگردانی پرورش یافتند که عموماً از ایرانی‌های دوزبانه و همگنان خود وی بودند. **واصل ابن عطاء** (متوفی ۱۲۸خ) و **عمرو ابن عبید** (متوفی ۱۴۰خ) که دوتا از شاگردان او بودند در پیگیری قرائت نوین از اسلام، مکتب معتزله را بنیاد نهادند.

واصل ابن عطاء و عمرو ابن عبید از خاندانهای اسیرشدگان ایرانی بودند که به بردگی عربها درآمده بودند و فرزندانشان بعدها آزاد کرده شده بودند. هردو در پایان دهه هفتاد هجری متولد شده، و در سایه اصلاحات حجاج ثقفی در بصره پرورده شده و نزد حسن بصری تحصیل کرده و تا اوائل قرن دوم به بلندترین مقام علمی روزگارشان دست یافته بودند. اطلاعات ما درباره خاندان واصل ابن عطاء اندک است. عمرو ابن عبید پسر یک خانواده سیستانی بود که پدر و مادرش در سال ۳۳ خورشیدی (آخرین سال خلافت عثمان) به بردگی عربهای جهادگر افتاده بودند، و عمرو در بصره متولد شده بود. ابن خلکان می‌نویسد که «عبید» پدر عمرو در زمان حجاج ثقفی در اداره پلیس بصره خدمت می‌کرد. عربها وقتی عمرو را با پدرش می‌دیدند می‌گفتند: «این پسر را ببینید که بهترین انسانها و پسر بدترین انسانها است». پدرش به آنها پاسخ می‌داد: «آری! او ابراهیم است و من آزر (پدر ابراهیم)». عمرو شاگرد حسن بصری بود. نوشته‌اند که یکبار کسانی درباره عمرو ابن عبید از حسن بصری جویا شدند. حسن گفت: چه بگویم درباره مردی که انگار ملائکه پرورشش

داده و انبیاء تربیتش کرده‌اند.^۲

عمرو ابن عبید در بصره از چنان موقعیت اجتماعی ممتازی برخوردار بود که وقتی دولت عباسی تشکیل شد، منصور عباسی که به زودی خلافت را به دست گرفت از دوستان نزدیک او شد، و تا عمرو ابن عبید زنده بود این دوستی همچنان ادامه یافت؛ و داستان دیدارهای خلیفه منصور با عمرو ابن عبید در کتابهای تاریخی آمده که جای سخن از آن در اینجا نیست.

بنیان‌گذار مکتب معتزله را نویسندگان ما **واصل ابن عطاء** (دوست و همفکر عمرو ابن عبید) دانسته‌اند، و موضوع او را چنان مطرح می‌کنند که گویا او در یک لحظه تصمیم گرفت از استادش **حسن بصری** جدا شده ایده‌ئی نوین را ارائه نماید. در این داستان آمده که روزی چند نفر به جلسه حسن بصری وارد شده از او پرسیدند که نسبت به مرتکب کبیره (کسی که یک گناه بزرگ مثل قتل یک مسلمان مرتکب شده باشد) چه جهتگیری‌ئی باید داشت؟ آیا مرتکب کبیره کافر است یا مؤمن؟ پیش از آنکه حسن بصری پاسخی بدهد، شاگردش **واصل ابن عطاء** گفت: مرتکب کبیره نه مؤمن مطلق است و نه کافر مطلق، بلکه در میان کفر و ایمان است (**مَنْزَلَه بَيْنَ مَنْزِلَتَيْنِ** / جایگاهی در میان دو جایگاه). پس از این بود که **واصل** از حسن بصری کناره گرفت و حسن گفت: **اعْتَزَلَ عَنَّا وَاصِلٌ**.^۳ ابن خلکان همین گزارش را ذکر می‌کند و می‌افزاید که **عمرو ابن عبید** نیز به او پیوست؛ و مردم به آنها صفت **مُعْتَزِلَه** دادند.^۴

ابن الندیم می‌نویسد که مسلمانان درباره کسانی که مرتکب گناهان کبیره

۲- وفیات الاعیان: ۳ / ۴۰۳ .

۳- شهرستانی: ۴۲ .

۴- وفیات الاعیان: ۵ / ۴ .

می‌شدند اختلاف داشتند: خوارج می‌گفتند که مرتکبان گناهان کبیره کافرند و مثل مشرکان با آنها رفتار خواهد شد؛ مُرَجَّه (یعنی اهل سنت) می‌گفتند که مرتکبان گناهان کبیره مادام که شهادتین می‌گویند و نماز می‌خوانند مسلمانند؛ معتزله از این گروهها کناره گرفتند و گفتند چنین‌کسانی را نمی‌توان کافر یا مشرک خواند بلکه باید آنها را فاسق نامید. وی همچنین می‌نویسد که چون حسن بصری درگذشت، قَتَادَه به‌جای او نشست، و عَمْرُو ابن عُبَید و چند تن دیگر از شاگردان حسن از قَتَادَه کنار گرفتند و مکتب اعتزال را بنیاد نهادند.^۵

ولی بنیانگذاران واقعی این جریان فکری دوتن از اندیشمندان برجسته ایرانی عراق به نامهای جَعَد ابن درهم و غیلان ابن ابی‌غیلان در دهه دوم قرن دوم هجری بودند که «مکتب قَدَرِیَه» به آنها منسوب است. غیلان و جعد از دبیران دولت اموی بودند؛ جعد معلم مروان پسر محمد ابن مروان بود (همان مروان که آخرین خلیفه اموی شد و با او دولت اموی برافتاد). و غیلان دبیر مخصوص هشام ابن عبدالملک (خلیفه وقت) بود.

اصول عقیده قَدَرِی را غیلان و جعد از بهدین مَزَدَیَسَنَا گرفته بودند که توسط مزدک و پیروانش مطرح شده بود. غیلان و جعد می‌گفتند که انسان را خدا آزاد آفریده است و فرجام خویش را خود انسان تعیین می‌کند، زیرا خدا وی را آزاد گذاشته است که نیکوکار یا بدکار بشود. اینها از عقیده خویش نتیجه می‌گرفتند که هرکس مرتکب یکی از گناهان کبیره شود حتی اگر خلیفه باشد نیز فاسق می‌شود. نتیجه‌ئی که از این عقیده می‌آمد آن بود که مسلمانان حق دارند خلیفه‌ئی که فاسق شود را براندازند و دیگری را به‌جایش برگزینند؛ و

۵- الفهرست: ۲۸۲.

این عقیده‌ئی بود در تقابل با عقیده سیاسی رایج در دستگاه سلطنت اموی که برای مقام خلافت نوعی تقدس قائل بود، و خلیفه را «ولی امر مسلمین جهان» و «منبع احکام شرعی» و مُبرّاً از هرگونه عیب و نقص می‌دانست. میمون ابن مهران فقیه ایرانی تبار دستگاه خلافت اموی در زمان هشام ابن عبدالملک (که احتمالاً از یک خانواده مانوی برخاسته بود) با غیلان و جعد که باورهایشان ریشه مزدکی داشت مخالف بود، و درصدد نابودسازی آنها برآمد. او به جعد تهمت مزدکی بودن زد و به خلیفه هشام گفت که با جعد مباحثه کرده و جعد گفته که شاهقباد از این عربانی که تو بر دینشان هستی بهتر بوده است.^۶ او هشام را تحریک کرد که با غیلان مباحثه کند تا متوجه شود چه عقاید خطرناکی دارد. هشام از غیلان پرسید که چرا عقایدی را ابراز می‌دارد که مردم به او اتهام بی‌دینی بزنند! غیلان گفت: من چیزی نمی‌گویم جز آنکه انسان دارای اراده آزاد است؛ و می‌گویم که آیا عصیان و گناهی که انسان مرتکب میشود به اراده الله است یا به اراده خودش؟ اگر به اراده الله عصیان می‌کند پس نباید مورد مؤاخذه و مجازات اخروی واقع شود. ولی اگر به اراده خودش عصیان می‌کند در برابر عملش مسئولیت دارد و باید پاسخگوی اعمالش باشد.^۷

به‌هرحال - در اثر سعایت‌های میمون ابن مهران - غیلان و جعد این درهم را هشام عبدالملک بازداشت کرد، و در محاکمه‌ئی که به ریاست میمون ابن مهران انجام شد محکوم به ارتداد شده اعدام گشتند (سال ۱۶خ). نوشته‌اند که جعد ابن درهم را خلیفه هشام به عراق فرستاده به خالد قسری (فرماندار ایران

۶- انساب الاشراف: ۸ / ۳۷۹. ابن اثیر: ۵ / ۴۲۹.

۷- انساب الاشراف: ۸ / ۳۹۰.

و عراق) نوشت که وی را به زندان اندازد. جعد یکچند درزندان بود تا عید قربان فرارسید، و خالد وی را از زندان بیرون آورده سربرید. خالد درخطبه‌اش درروز عید به مردم گفت: «امروز روز بزرگی است و انسان مسلمان باید به درگاه الله قربانی بدهد. من جعد ابن درهم را برای رضای او قربانی می‌کنم؛ زیرا می‌گویند خدا با موسا سخن نگفته، و ابراهیم را به‌عنوان دوستِ همشین برنگزیده است.»^۱

عبارت «خدا با موسا سخن نگفته» که یکی از موارد اتهام سنگین جعد ابن درهم بود مشخص می‌سازد که جعد می‌گفته خدا چون جسم ندارد پس حرف هم نمی‌زند؛ یعنی «کلیم الله» (همسخن خدا) بودنِ موسا که در قرآن آمده را به نحو خاصی تفسیر می‌کرده که نافی صفتِ «متکلم» (سخنگو) بودنِ الله بوده است. از «خلیل الله» (همدم خدا) بودنِ ابراهیم که در قرآن آمده نیز تفسیر خاصی داشته که نافی صفتِ انسانی برای خدا بوده است. و هردو مورد مشخص می‌سازد که جعد و همفکرش غیلان درصدد بوده‌اند که خدانشناسی ایرانی را وارد اسلام کنند؛ همان خدانشناسی که پس از آنها معتزله دنبال کردند.

عقاید معتزله

رهبران این جریان فکری درقرن دوم هجری عموماً روشنفکران دوزبانه بصره بودند و ریشه‌های افکارشان با تعالیم مزدک گره می‌خورد. به همین سبب معتزله را بسیاری از مورخان معاصر یک جریان بورژوائی دانسته‌اند. اساس عقیده نزد معتزلی‌ها را آزادی ارادهٔ انسان، مساوات انسانی، و عدالت اقتصادی تشکیل می‌داد. آنها هرچند که درموضوع مساوات انسانی و عدالت اقتصادی به

۱- انساب الاشراف: ۴ / ۱۳۶، ۸ / ۳۷۹. ابن اثیر ۵ / ۲۶۳.

خوارج نزدیک بودند، در موضوع آزادی ارادهٔ انسان از آنها متمایز می‌شدند. وجه تمایز دیگر که میان معتزله و خوارج وجود داشت - تمایزی که آنها را تا حد خصومت از هم جدا می‌کرد - موضوع امامت بود. خوارج عقیده داشتند که امامت یک مقام انتخابی است، و مردم را باید به‌زور شمشیر مجبور کرد که از امامان غیرمنتخب بیزاری جویند؛ و می‌گفتند که هرکس از امام غیرمنتخب اطاعت کند دشمن اسلام است. تلاش برای ترور دولتمردان و هواداران آنها را اساس فعالیت‌های خوارج تشکیل می‌داد. ولی معتزله از آغاز کارشان وضع موجود سیاسی را به رسمیت می‌شناختند و - مثل مزدک - عقیده داشتند که باید جامعه و حکومت را با فعالیت‌های فکری و روشنگر اصلاح کرد؛ و به فعالیت برای رشد معرفتی جامعه بهای دست اول را می‌دادند.

معتزله برای تعیین امام هیچ نظریهٔ خاصی نداشتند، و از همان نظریهٔ مسلط سنی پیروی می‌کردند. در نظریهٔ سنی، امام می‌بایست مرد قریشی فقیه عادل شجاع تندرست قادر به جهاد باشد. این امام ممکن بود مثل عمر ابن خطاب توسط امام پیش از خودش سفارش شده باشد و سران و اهل حل و عقد (به تعبیر امروز: خبرگان) تأییدش کرده باشند. نیز ممکن بود که اعضای شورای منصوب امام پیشین با مشورت یکدیگر او را انتخاب کرده باشند؛ چنانکه عثمان در شورائی که عمر تعیین کرده بود برگزیده شد و سپس مردم مدینه با او بیعت کردند. و ممکن بود که مسلمانان براساس نظر خودشان او را انتخاب کرده باشند؛ چنانکه علی را پس از عثمان مردم مدینه انتخاب کردند. این نظریه‌ئی بود که اموی‌ها و عباسی‌ها شیوهٔ نخستش را - یعنی انتصاب امام بعدی توسط امام فعلی و بیعت مسلمانان با او - پذیرفتند؛ یعنی در دوران اموی سریان داشت و در زمان عباسی نیز سریان یافت تا آنکه در اوائل قرن پنجم

هجری توسط ماوردی و ابن ابی یعلا و باقلانی تئوریزه شد تا بعدها توسط امام الحرمین جوینی و امام محمد غزالی به شکل نوینی که متناسب با وضع موجود در سلطنت سلجوقی بود بازنویسی و تدوین گردد.

معتزله از همان آغاز راهشان برای خودشان مشخص کرده بودند که باید به تعریف مشخصی از خدا و انسان و دولت رسید، و بر مبنای این تعریف باید کوشید که اسلام تکلیف‌اندیش عربی را به یک دین حقوق‌اندیش و انسان‌گرا تبدیل گردد؛ و برای این هدف بود که بسیاری از باورهای اساسی اسلامی قرآنی را محتاطانه از صافی خرد عبور می‌دادند و زیرکانه به تأویل و تفسیر خردمدارانه از آنها برمی‌آمدند و می‌کوشیدند که این تأویل و تفسیرها را در جامعه جایبندازند.

معتزله در مسائل اصولی با خوارج و شیعه و سنی اختلاف حل‌ناشدنی می‌یافتند.^۹ بخشی از این مسائل به آزادی اراده انسان برمی‌گشت که ریشه‌های ایرانی - مشخصاً مزدکی - داشت، و هیچگاه در میان هیچ‌کدام از سه مذهب عربی (شیعه، سنی، خوارج) بروز نکرده بود. بخش دیگرش به خداشناسی (مسائل لاهوتی) برمی‌گشت که این نیز به نوبه خود ریشه‌های مزدایسنی داشت. مسائل بخش نخست را معتزله در مَبَحَثِ عَدَلِ مطرح می‌کردند، و مسائل بخش دوم را در مَبَحَثِ تَوْحِيدِ. موضوع وَحی نیز در درون مبحث توحید جا می‌گرفت؛ و این بخش از مبحث توحید بود که شدیدترین جبهه‌گیری عربی را در مقابل معتزله ایجاد کرد، و جدال بر سر قدیم بودن و

۹- درباره اختلافات اساسی معتزله با باورهای شیعیان، رجوع شود به کتابچه «الانتصار والرّد علی ابن الراوندی»، تألیف ابوالحسن خیاط معتزلی.

حادث بودن قرآن را پیش کشید. راه معتزله دربرخی از اصول به کلی از راه مسلمانان عرب از خوارج و سنی و شیعه جدا می‌شد؛ و اسلام چهارمی را ارائه می‌کرد که با اسلام عربها و اسلامی که درقرآن و سنت پیامبر و اصحاب پیامبر تعریف شده بود تفاوت اساسی داشت.

معتزله می‌گفتند که ایمان عبارت است از خصلتهای نیکو که اگر در یک مسلمانی وجود داشته باشد صفت مؤمن به او اطلاق می‌شود؛ و مسلمانی که از خصلتهای نیکو دور باشد را نمی‌توان مؤمن گفت، ولی چون به خدا و روز قیامت ایمان دارد، معقول نیست که وی را کافر بنامند؛ بلکه اگر مرتکب کبیره شود فاسق است و چه بسا که توبه کند و آمرزیده شود و به بهشت برود.^{۱۰} عقیده به اینکه مرتکب کبیره را نه باید مؤمن گفت نه کافر، بلکه باید گفت که او درمیان کفر و ایمان است، یکی از اصول اساسی مکتب معتزله است که آن را **منزله بین منزلتین** (حد وسط میان دونقطه ایمان و کفر) نامیده‌اند.

اصل اساسی این مکتب، **توحید** است؛ و معتزله به خودشان «اهل توحید» می‌گفتند. در توضیح این اصل، آنها گفتند که خدا را نه می‌توان وصف کرد و نه وی را به چیزی تشبیه کرد و نه برایش جا و مکان و انتقال و حرکت قائل شد؛ و گفتند که آن‌دسته از آیات قرآن که بیانگر جا و مکان یا حرکت برای الله است را باید تأویل کرد (بنا بر عقل و براساس منطق درست تفسیر کرد) و ظاهر معنایش را ازدست نهاد. آنها گروهی از صفات خدا را ذاتی خدا دانستند و گفتند اینکه الله «زنده» و «دانا» و «توانا» و دارای اراده است، اینها صفات ذاتی باری تعالی است ولی توسط او برپا است نه اینکه درکنار او برپا باشند

۱۰- شهرستانی: ۴۲-۴۳.

قائم به او است نه قائم با او؛ زیرا اگر بگوئیم که اینها درکنار او برپایند قائل به این شده‌ایم که اینها شریک الوهیت اویند؛ یعنی اینها صفاتی نیستند که به ذات خدا اضافه شده باشند، بلکه ذاتی اویند، و بعبارت دیگر او ذاتا دانا است، ذاتا توانا است، ذاتا زنده است. و برخی دیگر از صفات را ذاتی خدا ندانستند بلکه آنها را آفریده او نامیدند و گفتند صفت «متکلم» از صفات خدا است ولی کلام او در زمان معینی آفریده شده است؛ و قرآن که کلام او است نه چون علم و قدرت خدا است که ازلی باشد، بلکه در زمانی توسط او خلق شده است و حادث (نویسه / پدیده) است.^{۱۱}

اصل دیگر این مکتب عدل نام دارد. این اصل با افعال نیک و بد انسان و کیفر و پاداش اخروی در ارتباط است. معتزله عقیده داشتند که افعال انسان را- از نیک و بد- خود انسان ایجاد می‌کند، و در این صورت است که موضوع پاداش و کیفر را می‌توان توجیه کرد؛ زیرا اگر بگوئیم که افعال انسان را خدا ایجاد کرده است، باید بپذیریم که افعال بد (شر و ظلم) نیز از خدا است. ولی محال است که خدا افعال شر را ایجاد کرده بنده را به ارتکاب آنها وادارد؛ زیرا که خالق ظلم را ما ظالم می‌نامیم، همچنانکه خالق عدل را عادل می‌دانیم. و چون انتساب صفت ظلم به خدا کفر است، پس انتساب افعال شر به او نیز کفر خواهد بود. خدا حکیم است، و می‌دانیم که حکیم جز صلاح و خیر انجام نمی‌دهد؛ و همین «حکمت» اقتضا می‌کند که مشیئت و اراده‌اش در راه مصالح و منافع بندگان بوده باشد.^{۱۲}

۱۱- همان: ۳۸-۳۹.

۱۲- همان: ۳۹.

معتزله همچنین می‌گفتند که انسان با عقل خویش نیک و بد و خیر و شر را تشخیص می‌دهد، و هرکسی می‌داند که باید نیک بود و کارهای نیک چون راستی و عدل را انجام داد و از بدیهائی چون دروغ و ظلم پرهیخت.^{۱۳} در پاسخ به کسانی که معتقد بودند نیک و بد هر دو از خدا است، گفتند معقول نیست که بگوئیم خدا به بندگانش فرمان داده که از بد دوری کنند ولی خودش فعل بد را در بندگانش ایجاد کرده آنها را به بدکاری وادارد و چنان کند که بندگانش خلاف فرمانش عمل کنند، و آنگاه آنها را برای کرده‌های بدی که از خود او نشأت گرفته است کیفر بدهد. چنین نیست؛ بلکه فاعل خیر و شر و ایمان و کفر و طاعت و معصیت، خود انسان است؛ و البته خدا به او قدرت و اراده داده است تا اگر بخواهد اینها را انجام دهد؛ ولی راضی نیست که بنده‌اش مرتکب شر و بدی شود. مگر نه این است که خدا به بندگانش فرمان داده که چنین کنید و چنان مکنید؟ اگر بگوئیم بنده اختیاری از خودش ندارد و افعالش را خدا در او می‌نهد و او مجبور به انجام آنها است، پس فرمان «بکن» و «مکن» معنی ندارد؛ و این دور از حکمت است. فرمان به کسی می‌دهند که قادر به انجام کار و قادر به ایجاد فعل باشد. بنا براین است که بنده باید قادر به ایجاد و انجام فعل باشد تا تکلیف و امر و نهی مفهوم پیدا کند.^{۱۴} آنها می‌گفتند اگر قرار باشد که خدا اراده کرده باشد کسانی کافر بمانند و کافر بمیرند، پس حکمت فرستادن پیامبران بر سر بندگانش چیست؟ و چه نیازی به آزمودن آنها هست؟ آیا این از حکمت است که او کسانی را وادار به پذیرش امری کند که خودش

۱۳- همان: ۳۹ و ۴۶.

۱۴- همان: ۳۹ و ۴۱.

مقرر کرده بوده آن‌را نپذیرند؟^{۱۵}

توحید و عدل را معتزله از تعالیم زرتشت اقتباس کرده بودند؛ و این دواصل به این نحو نزد هیچ‌کدام از دینهای سامی (یهود و مسیحیت و اسلام) مطرح نشده بود. خدا نزد زرتشت - آنگونه که در گاتا می‌خوانیم - یک ذات مجرد و غیرقابل وصف بود که انسان فطرتاً به وجود او پی می‌برد، و صفاتی که مخصوص او بود ذاتی او بودند؛ و علاوه بر صفات ذاتی، او دارای صفات دیگری نیز بود که مجموعه‌ئی از فضائلِ والا بودند که انسان نیز می‌توانست خودش را به آنها مُتَحَلِّی سازد و خداگونه شود. این صفتها عبارتند از: وُهومنه (اندیشه نیک / نیت خیر)، اَشا (عدل و قسط)، خَستره (فرمانروایی دادگر)، هائورواتات (کمال)، اَمِرتات (جاودانگی)، اَرْمَیتی و سَراوشَه.^{۱۶}

اصل عدل نزد معتزله همان اصلی است که درگاتای زرتشت با عنوان «اختیار» یا آزادی اراده برای انسان آمده است. خیر و شر - بنا بر تعالیم گاتا - در درون انسانند و تا انسان زنده است این دو در جدال با هم خواهند زیست؛ اولی که سپنتامنیو است انسان را به سوی نیکیها و کمالات و به سوی اهورامزدا می‌کشاند، و دومی که انگره‌منیو است او را به سوی بدیها می‌راند. اگر انسان از سپنتامنیو پیروی کند و نیک‌اندیش و نیک‌گفتار و نیک‌رفتار گردد، به طرف کمال و جاودانگی و خداگونه‌گی می‌رود؛ ولی اگر از انگره‌منیو پیروی کند، راه

۱۵- خیاط معتزلی، الانتصار: ۱۱۷.

۱۶- یسنا ۲۸، بندهای ۵ و ۷. یسنا ۲۸، بندهای ۶- ۸. یسنا ۲۹، بندهای ۱- ۶ و ۱۱. یسنا ۳۰، بند ۷. یسنا ۳۱، بندهای ۲ و ۴ و ۶ و ۸ و ۱۱- ۱۲ و ۱۷ و ۲۰. یسنا ۳۳، بندهای ۵ و ۸ و ۱۱. یسنا ۳۴، بند ۷. یسنا ۴۳، بندهای ۲ و ۴ و ۵ و ۷. یسنا ۴۴، بندهای ۳- ۵ و ۷. یسنا ۴۵، بند ۳. یسنا ۴۶، بندهای ۶ و ۹. یسنا ۴۸، بند ۲.

حضیض را می‌پیماید و بد می‌کند و در آخرت به عذاب جاویدان گرفتار می‌گردد. برای اینکه انسان بتواند این دنیروی درونیش را بشناسد، زرتشت نیکی و بدی را تعریف کرد، و در ضمن تأکید نمود که شناخت نیکی و بدی فطری است و انسان بالفطره می‌داند چه نیک و چه بد است.^{۱۷}

معتزله کوشیدند که با تفسیر آیات قرآن و احادیث پیامبر و سازگار کردن آنها با باورهای خودشان، این باورها را وارد عقیده دینی مسلمانان کنند؛ و تا حد زیادی هم موفق شدند، چنانکه آثارش تا امروز برجا است، و به شیوه‌های گوناگونی توسط نواندیشان دینی در اینجا و آنجا مطرح می‌شود.

شاید جالب‌ترین نکته در عقیده سیاسیِ واصل ابن عطا و عمرو ابن عبید و همفکرانشان برای ما، نظرشان درباره جنگ جمل یعنی درباره درگیری‌های علی و عائشه و طلحه و زبیر بوده باشد. شیعیان علوی طلحه و زبیر و عائشه را به‌خاطر اینکه با علی در جنگ شدند به‌کلی تخطئه کردند و علی را برحق و آنها را برباطل دانستند؛ و به‌مرور زمان اتهام کفر صریح بر آنها وارد کردند. سنی‌ها نه علی را تخطئه می‌کردند و نه طلحه و زبیر و عائشه را؛ و می‌گفتند اینها اصحاب پیامبر بوده‌اند که پیامبر از آنها به نیکی یاد کرده و به آنها وعده بهشت داده، و عائشه نیز همسر پیامبر و أمّ المؤمنین بوده که در یک آیه قرآن ستوده شده است، و ما نباید درباره‌شان سخنی جز احترام‌آمیز بر زبان آوریم. یعنی سنی‌ها در موضوع جنگ جمل، چونکه پای همسر پیامبر و سه‌تا از اصحاب برجسته پیامبر (علی و طلحه و زبیر) در میان بود، این اصل که در هر نزاعی یکی از دو طرف منازعه برحق و دیگری برباطل است را، به‌خاطر احترامی که

۱۷- یسنا ۳۰، بندهای ۱-۶. یسنا ۴۵ / ۱-۶. یسنا ۴۹ / ۳.

برای دوطرفِ منازعه قائل بودند، نادیده می‌گرفتند. لیکن معتزله می‌گفتند که یکی از دوطرف درگیر در جنگِ جمل خطاکار بوده؛ ولی از آنجا که هر دوطرف این درگیری نزدیکترین کسان به پیامبر بودند، ما نمی‌دانیم که طرفِ خطاکار کدام است؛ و کمترین حکمی که دربارهٔ این دوطرف می‌توان کرد آنکه شهادت هیچ‌کدامشان را نباید پذیرفت.^{۱۸} آنها با این گفته، به نحوِ ضمنی هر دوطرف درگیر در جنگِ جمل را تخطئه می‌کردند. ابن الجوزی می‌نویسد که عمرو ابن عبید می‌گفت: «اگر علی و عثمان و طلحه و زبیر بر سر یک مسواک گواهی بدهند من گواهی‌شان را درست نخواهم دانست».^{۱۹} شهرستانی می‌نویسد که واصل ابن عطا عقیده داشت که یکی از دوطرف درگیر در جنگِ جمل برخطا بود، و نمی‌توان به‌یقین گفت که علی بر صواب بود.^{۲۰} و در جای دیگر می‌نویسد که واصل ابن عطا می‌گفت که من گواهی علی و طلحه و زبیر را برای حل اختلاف بر سر یک دسته سبزی هم قبول نخواهم کرد.^{۲۱}

جدال‌انگیزترین جنبهٔ عقیدهٔ معتزله عقیده‌شان دربارهٔ قرآن بود که می‌گفتند مخلوق خدا است و «حادث» است نه «قدیم». معنای این گفته آن بود که خدا حروف و کلمات و آیات قرآن را به حسبِ زمان و ضرورت آفریده و نازل کرده است. نتیجهٔ چنین سخنی آن می‌شد که اگر عمر پیامبر کوتاهتر یا بلندتر می‌بود حتما قرآن با این قرآنی که اکنون داریم تفاوت داشت، و احکامی که در آن هست حتما تفاوت می‌یافت، و چه بسا که برخی از این احکام تغییر

۱۸- شهرستانی: ۴۳.

۱۹- منتظم: ۶۲ / ۸.

۲۰- شهرستانی: ۱۵۴.

۲۱- همان: ۴۳.

می‌کرد (منسوخ می‌شد) یا احکام نوینی می‌آمد که اکنون در قرآن نیست. عرب‌های مسلمان - از سنی و شیعه - قبول داشتند که قرآن پیش از بعثت پیامبر وجود داشته و در «لوح محفوظ» و «أمّ الکتاب» بوده و وقتی پیامبر مبعوث شده، به یک‌باره در ماه رمضان نخستین سال بعثت به او تحویل گردیده، و بعد از آن مجدداً بتدریج نازل و گردآوری شده است. در قرآن نیز گفته شده بود که قرآن را الله در ماه رمضان و در شب «قدر» نازل کرده است.^{۲۲} ولی معتزله قبول نداشتند که قرآن به یک‌باره نازل شده باشد، و می‌گفتند که آیاتش به حسب زمان و مسائلی که پیش می‌آمده نازل شده است. این‌را از آن جهت می‌گفتند که بخش اعظم آیات قرآن به دنبال پیش آمدن مسائل یا رخدادهایی نازل شده بود. بخشی از این آیات از جنگ‌های بدر و احد و خندق و تبعد بنی‌نضیر و قتل عام بنی‌قریظه و رخدادهایی از این قبیل گفتگو می‌کرد.^{۲۳} آیاتی در نكوهش برخی شخصیت‌های مکه که با پیامبر مخالفت می‌کردند نازل شده بود؛^{۲۴} آیاتی در پاسخ به پرسش‌هایی^{۲۵} یا به مناسبت درخواستی که از پیامبر کرده بودند نازل شده بود.^{۲۶} درباره زید و ازدواج پیامبر با زینب دخت

۲۲- سوره بقره ۲ / آیه ۱۸۵. سوره قدر ۹۷ / آیه ۱.

۲۳- آیه‌های مربوط به این رخدادها بسیار و مفصل است.

۲۴- به‌عنوان مثال: سوره مسد ۱۱ / آیات ۱-۵. سوره مدثر ۷۴ / آیات ۱۱-۳۰ و ۴۹-۵۱.

سوره علق ۹۶ / آیات ۹-۱۱

۲۵- آیاتی که با «یسألونک» (از تو می‌پرسند) شروع می‌شود در پاسخ مواردی حکمی نازل شده و در پاسخ موارد دیگری که راجع به داستانی پرسش شده بوده داستان به‌طور کامل نقل شده است؛ که از آن جمله داستانهای ذوالقرنین، اصحاب کهف، و موسا و بنده صالح (در تفسیرها: موسا و خضر) است.

۲۶- مثلاً سوره نور ۲۴ / آیه ۳۳.

ججش؛^{۲۷} درارتباط با داستانِ اِفکِ عائشه؛^{۲۸} دربارهٔ درگیریهای عائشه و حفصه با پیامبر برسر ماریه؛^{۲۹} دربارهٔ صلحِ خُدَیبیه؛^{۳۰} برسر اختلاف مؤمنین مدینه و دوشقه شدنشان و بنای «مسجدِ ضَرار»؛^{۳۱} حتی دربارهٔ یک زن و مردی که برسر همخوابی نکردن زن با شوهرش اختلاف یافته بودند و مرد به زنش گفته بود تو بعد از این مثل مادرم هستی و زن دادش را به پیامبر برده بود؛^{۳۲} و راجع به بسیاری پیش‌آمدهای دیگر آیه نازل شده بود که معلوم می‌شد این آیات بعد از رخداد نازل شده است، و اگر اینها پیش نمی‌آمد این آیه‌ها نیز نازل نمی‌شد. برخی از آیات نیز به مناسبت‌هایی نازل شده بود و بعدها به‌دستور پیامبر از قرآن حذف شده بود (نسخ شده بود).^{۳۳}

همهٔ اینها سبب می‌شد که این عقیده که قرآن در آغاز خلقت در لوح محفوظ در آسمان نوشته شده بوده و همه‌اش در یک‌شب ماه رمضان در غار حراء بر پیامبر نازل شده بوده را معتزله منتفی بدانند و بگویند که قرآن حادث است نه قدیم؛ و پیش از خلقت وجود نداشته بلکه در زمان پیامبر به مرور زمان خلق شده است. حتی بعضی از معتزله - مشخصاً ابوموسا مُردار (متوفی ۲۲۰خ) - می‌گفتند که قرآن یک کتاب مثل هر کتاب دیگری است، و دیگران نیز

۲۷- سورهٔ احزاب ۳۳ / آیات ۳۷-۴۳.

۲۸- سورهٔ نور ۲۴ / آیات ۱۱-۲۱.

۲۹- سورهٔ تحریم ۶۶ / آیات ۱-۵.

۳۰- سورهٔ فَتْح ۴۸ / آیات ۱-۱۵.

۳۱- سورهٔ توبه ۹ / آیات ۱۰۷-۱۱۰.

۳۲- سورهٔ مُجَادَلَه ۵۸ / آیات ۱-۴.

۳۳- بنگرید سورهٔ بقره ۲ / آیات ۱۰۶-۱۰۸. سورهٔ نَحْل ۱۶ / آیات ۱۰۱-۱۰۲.

قادرند کلامی به فصاحت و بلاغت قرآن بیاورند؛^{۳۴} و این درحالی بود که در قرآن تصریح شده بود که اگر همه انسانها و جنها باهم گرد آیند و همکاری کنند که مثل قرآن را بیاورند، ناکام خواهند ماند و مثل قرآن را نتوانند آورد.^{۳۵} حتی برخی از معتزله از ابوموسا مُردار فراتر می‌رفتند و می‌گفتند که در قرآن تناقض‌هائی وجود دارد. ابن الجوزی می‌نویسد که یکروز درحالی که ابراهیم اسماعیل مُقَسِّم از مسجد بیرون می‌آمد، یکی از همراهانش به او گفت: «من دیشب سوره انعام را می‌خواندم و متوجه شدم که برخی از آیاتش برخی دیگر را نقض می‌کند». ابراهیم گفت: «درقرآن خیلی تناقضهای دیگر هم وجود دارد که تو هنوز متوجهش نشده‌ای».^{۳۶} بعضی از آنها حتی عقایدی را ابراز می‌داشتند که صراحتاً برخی از آیات قرآن را نقض می‌کرد. چنانکه مثلاً هشام ابن عمرو فوطی، ضمن انتقاد تلویحی از آیه‌هائی که تصریح دارد که خدا محبت ایمان و بیزاری از کفر و فسق را در دل‌های مؤمنین جای داده و دل‌های مؤمنین را با هم الفت داده و بر دل‌های کافران مُهر زده است تا گرایش به ایمان نیابند،^{۳۷} می‌گفت که خدا میان دل‌های مؤمنان الفت ایجاد نمی‌کند، و محبت ایمان را در دل کسی جا نمی‌دهد و ایمان را نزد کسی زیبا نمی‌سازد تا به آن کشش یابد؛ و بردل‌های مردم مهر نمی‌زند که نتوانند ایمان بیاورند.^{۳۸} هرچند که خلاف اینها را

۳۴- شهرستانی: ۶۰.

۳۵- سوره اسراء / آیه ۸۸.

۳۶- منتظم: ۱۱ / ۳۰-۳۱.

۳۷- سوره حجرات ۴۹ / آیه ۷، سوره انفال ۸ / آیه ۶۳، سوره جاثیه ۴۵ / آیه ۲۳. سوره بقره ۲ /

آیه ۷، سوره نساء ۴ / آیه ۱۵۵، سوره اسراء ۱۷ / آیه ۴۶، سوره انعام ۶ / آیه ۲۵.

۳۸- شهرستانی: ۶۳.

قرآن گفته بود، ولی هشام فوطی به تجربه می‌دانست که مثلاً بین بهترین مؤمن‌ها امثال علی و طلحه و زبیر و عائشه چنان کینه‌ئی افتاد که به‌جنگ برخاستند و قصد کشتن یکدیگر کردند. یا در سیره خوانده بود که ابوطالب با همهٔ محبتی که به برادرزاده‌اش محمد داشت و در حمایت از او مصیبت‌ها را به‌جان خرید، هیچگاه مسلمان نشد و بردینِ خودش از دنیا رفت.

در نفی عقیده به «قدیم» بودن قرآن، عمرو ابن عبید می‌گفت اگر گمان کنیم که کلام خدا قدیم است، گمان کرده‌ایم که قرآن پیش از هستی وجود داشته است؛ پس باید آیهٔ «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّ» نیز در همان زمان وجود می‌داشته؛ که در این صورت بیچاره ابولهب با مسلمان نشدنش مرتکب گناهی نشد؛ زیرا پیش از آنکه دنیا به هست آید مقرر شده بوده که دشمن اسلام و مورد نفرین باشد.^{۳۹} عمرو ابن عبید بر یک حدیث پیامبر که می‌گفت مقدر هر انسانی در شکم مادرش تعیین می‌شود و دوتا ملائکه به امر خدا برسرش می‌نویسند که بدکار یا نیکوکار و دوزخی یا بهشتی و فقیر یا غنی باشد و مدت عمرش چند باشد، ایراد می‌گرفت و می‌گفت: «اگر کسی از بهترین اصحاب پیامبر به‌من بگوید که خودش از زبان پیامبر شنیده است، قبول نخواهم کرد؛ اگر شخص رسول الله آنرا به زبان خودش بگوید باز هم از او نخواهم پذیرفت؛ و اگر خودِ خدا بگوید درست است به‌او خواهم گفت: پروردگارا! ما براین قرار با تو پیمان بستیم».^{۴۰}

۳۹- بنگرید منتظم، ۸ / ۶۱، البدایه والنهایه، ۵: ۱۰ / ۴۹۶.

۴۰- منتظم: ۸ / ۶۱.

ستیزه‌های مؤمنین با معتزله

مخالفین معتزله عموماً فقهای عرب‌تبار بودند. آنها نه توان آنرا داشتند که افکار و عقایدی را که آنها مطرح می‌کردند نقد و نقض کنند، و نه جانش می‌دانستند که در برابرشان سکوت اختیار کنند. آنها می‌پنداشتند که معتزله با آرا و افکارشان اساس اسلام را منهدم می‌کنند، و لذا خودشان را موظف می‌دیدند که از هرراهی که ممکن باشد سبب منزوی شدن و به سکوت افتادن معتزله شوند. آنها برای پاسخ‌گوئی به مسائلی که معتزله مطرح می‌کردند در موارد بسیاری به سفسطه‌گوئی می‌افتادند و تنها کاری که می‌توانستند بکنند آن بود که دست به تحریک عوام برضد معتزله بزنند. معتزله می‌گفتند که نمی‌توان برای خدا هیچ‌جا و مکانی را تصور کرد. ولی این‌را نیز می‌گفتند که خدا در همهٔ زمانها و مکانها وجود دارد و همه‌جا حاضر و ناظر است؛^{۴۱} و برای اثبات این گفته به آیاتی از قرآن استناد می‌کردند که گفته بود خدا از رگ گردن انسان به انسان نزدیکتر است [سورهٔ ق: آیهٔ ۱۶]، و گفته بود که هر سه نفر یا پنج نفری که با یکدیگر درگوشی حرف بزنند خدا چهارمی و ششمی‌شان است [سورهٔ مجادله: آیهٔ ۷]، و «ما از شما به‌او نزدیکتریم ولی شما نمی‌بینید» [سورهٔ واقعه: آیهٔ ۸۵]. مخالفان معتزله خود را ناگزیر می‌دیدند که برای تخطئه سخنان معتزله براین گفته که خدا در همه‌جا هست انتقاد کنند، و می‌گفتند که اگر قرار باشد خدا در همه‌جا باشد، باید همه‌جا از او پرباشد و هرچه در همه‌جا هست در او باشد، و این امر محال است.^{۴۲} وقتی معتزله به‌آنها می‌گفتند پس

۴۱- ابن حزم: ۱ / ۳۸۰.

۴۲- همان.

بگوئید که خدا در جاهائی هست و در جاهائی نیست؛ پاسخ می‌دادند که نباید در این باره حرفی زد، زیرا که عقل ما به آن نمی‌رسد و می‌ترسیم چیزی بگوئیم که گناه باشد؛ یا می‌گفتند که «الله تعالی نه در زمان است و نه در مکان».^{۴۳}

معتزله می‌گفتند اینکه در قرآن آمده است که «الله بر روی عرش قرار گرفت»، به مفهوم قرار گرفتن واقعی بر روی عرش واقعی نیست، و ما باید چنین آیاتی را تأویل کنیم. مخالفانشان می‌گفتند که هرچه در قرآن آمده است را ما قبول داریم ولی اینکه قرار گرفتن روی عرش چه گونه است نباید چیزی گفت؛ زیرا که «قرار داشتن الله بر روی عرش مشخص است و ایمان به آن واجب است؛ ولی اینکه چه گونه بر روی عرش قرار دارد معلوم نیست، و پرسش درباره آن بدعت است».^{۴۴} معتزله درباره این آیه از قرآن که می‌گفت: «در آن روز عرش خدا را هشت تن بردوش گرفته‌اند» [آیه ۱۷ سوره الحاقه]، تفسیر خردپسند می‌کردند، و می‌گفتند که نباید پنداشت که خدا بر روی تختی نشسته باشد و تختش را هشت فرشته بردوش بکشند؛ بلکه منظور از این آیه نشان دادن عظمت و جلال خدا است و ما باید آن را از این دیدگاه تفسیر کنیم. مخالفان معتزله می‌گفتند: چونکه کلام خدا حق است و ما به آن ایمان داریم؛ و چونکه نمی‌دانیم مراد الله از این آیه چیست، و چونکه خدا خودش نسبت به مفهوم چنین آیاتی داناتر از ما است، پس ما نباید چنین آیاتی را تأویل کنیم؛ زیرا اگر چنین کنیم مرتکب گناه شده‌ایم.^{۴۵} معتزله همچنین موضوع عذاب قبر و مُنْكَر و نَکیر (دو فرشته که مرده را در درون قبرش مورد بازجوئی قرار

۴۳- همان: ۳۸۳.

۴۴- تاریخ بغداد: ۱۳ / ۷۶. شهرستانی: ۸۰.

۴۵- ابن حزم: ۱ / ۳۸۳.

می‌دهند) و میزان و صراط که در قیامت وجود دارد را تأویل می‌کردند؛ ولی مخالفان بر آنها خورده می‌گرفتند و می‌گفتند که پیامبر اسلام از اینها سخن گفته و هیچ مسلمانی را نشاید که درباره آنها شک کند.^{۴۶}

کاری‌ترین سلاح مخالفان معتزله برای مقابله با آنها عوام نادان و تحریک‌پذیر بودند، که آماده بودند با دریافت فتوا از فقیه مخالف معتزله به مساجد و تجمعات معتزلی‌ها حمله کنند و جو ارباب به وجود آورند. مخالفان معتزله در خطبه‌هایشان به عوام تحریک‌شده می‌گفتند که بروید و از معتزله بپرسید آیا خدا از ازل با علم خویش می‌دانسته که در آینده چه خواهد شد و مردم چه‌گونه خواهند بود؟ اگر بگویند خدا آگاهی نداشته، کفر گفته‌اند زیرا که علم ازلی خدا را انکار کرده‌اند. اگر بگویند خدا همه چیز می‌دانسته، بگوئید: آیا می‌خواست همانطور باشد که او می‌دانسته یا می‌خواست به خلاف آن باشد؟ اگر بگویند: خدا همان می‌خواست که می‌دانسته، معنایش آنست که خدا خواسته که مؤمن ایمان بیاورد و کافر برکفرش بماند؛ و این به معنای اجبار مؤمن به ایمان و اجبار کافر به کفر خواهد بود. و اگر بگویند خدا می‌دانسته ولی خلاف آن واقع شده است، به معنای نفی قدرت مطلق خدا است و کفر است؛ زیرا که معنایش آنست که خدا یک خواستی داشته ولی خواستش برآورده نشده است.^{۴۷} آنها با چنین سخنان سفسطه‌آمیزی می‌خواستند به عوام بگویند که معتزله هیچ چیزی از مسلمانی و ایمان نمی‌دانند و هرچه می‌گویند بی‌بنیاد است. آنها در اغلب موارد، تحقیر طرف معتزلی در بحث را کارآمدترین ابزار پیروزی عقیده خود می‌شمردند، و از این ابزار برای بی‌توجه کردن مردم

۴۶- منتظم: ۱۱ / ۳۲.

۴۷- منتظم: ۸ / ۱۳۱.

به سخنان آنها استفاده می‌کردند. مثلاً نوشته‌اند که عمرو ابن عبید به طرف بحش گفت که آیا خدا خلاف وعده خودش عمل می‌کند؟ طرف گفت: نه. عمرو گفت: «آیا اگر خدا وعده داده باشد که در قبال یک عملی کیفری بدهد، خلاف خواهد کرد؟» در اینجا طرف که خودش را درمخضمه می‌دید درصدد تحریک شنوندگان برضد عمرو ابن عبید برآمده گفت: «ای اباعثمان! تو مثل اینکه عربی نمی‌دانی! وعده با وعید متفاوت است. عربها وقتی وعده‌ئی بدهند که عیب یا بدی‌ئی بر آن مترتب باشد و آنگاه آن را انجام ندهند، نکرده‌شان را کرم و فضل می‌شمارند. خُلف وعده نزد عربها آنست که وعده نیکی به کسی بدهی و سپس انجام ندهی».^{۴۸} اینگونه مخالفین با اهانت کردن به معتزله شانه می‌کوشیدند که به عوام بفهمانند که اینها بی‌اطلاعند.

شایعه‌پراکنی درباره عقاید معتزله نیز یکی از ابزارهای کارآمد مخالفان در تحریک عوام برضد آنها بود. خطیب بغدادی می‌نویسد که یک‌بار بشر مریمی (از رهبران معتزله) با اهل حدیث (اخباری‌ها) مناظره کرد. اهل حدیث وقتی بیرون رفتند شایع کردند که بشر می‌گفته در آسمان هیچ چیزی وجود ندارد و بهشت و دوزخ آفریده نشده است.^{۴۹} البته این عقیده را معتزله ابراز می‌داشتند که بهشت و دوزخ خلق نشده‌اند زیرا که تا دنیا باقی است وجود بهشت و دوزخ سود و زیانی ندارد و لازم نیست که وجود داشته باشند.^{۵۰} ولی مخالفان معتزله می‌خواستند به عوام بگویند که معتزله معتقد نیستند که در آسمان ملائکه وجود داشته باشد؛ و به ملائکه و بهشت و دوزخ ایمان ندارند،

۴۸- همان: ۶۱-۶۲.

۴۹- تاریخ بغداد: ۶۳/۷.

۵۰- شهرستانی: ۶۵.

پس مسلمان نیستند.

مخالفان معتزله بر آن بودند که نه درباره خدا و نه درباره قرآن و نه درباره سرنوشت انسان و نه درباره اینکه انسان اراده‌ئی از خود دارد یا ندارد به هیچ وجه کسی نباید حرفی بزند؛ بلکه بهتر آنست که مردم قرآن را بخوانند و در کُنه مراد آن تحقیقی به عمل نیاورند، و هرچه برایشان قابل فهم است را درک شده بدانند و هرچه قابل فهم نیست را مسکوت بگذارند و درباره اش با کسی حرفی نزنند و گرنه دینشان از دست خواهد رفت. آنها اساس این عقیده را از یک آیه قرآن گرفته بودند که تصریح می کرد آیاتی در قرآن وجود دارد که هیچ کس از انسانها مفهومشان را نمی داند؛ و کسانی که ایمانشان محکم است به آنها ایمان می آورند و درباره شان بحث نمی کنند:

او است که کتاب را بر تو فرو فرستاده؛ برخی از آن آیات محکمت‌اند (واضح و روشنند)، اینها اصل کتابند؛ و برخی دیگر متشابهات‌اند (چندپهلویند)؛ کسانی که در دل‌هایشان کجی‌ئی هست دنبال چیزهائی از آن می روند که متشابه‌اند؛ [و این] به خاطر فتنه (یعنی ازدین در بردن) و به خاطر تأویل آن است؛ درحالی که تأویلش را کسی جز الله نمی داند؛ و کسانی که در علم راسخ‌اند گویند به آن ایمان داریم، همه از نزد پروردگاران است؛ و جز صاحب‌خردان تذکر نمی کنند.^{۵۱}

موضوع رؤیت خدا در قیامت نیز از موضوعهای داغ جدال با معتزله بود. معتزله می گفتند که چون خدا جسم نیست نه در دنیا کسی او را تواند دید و نه در آخرت. آنها این عقیده را به یک آیه قرآن ارتباط می دادند که می گفت:

۵۱- سورة آل عمران ۳ / آیه ۷.

«دیده‌ها او را درک نتوانند کرد ولی او دیده‌ها را درک تواند کرد» [سورهٔ آنعام، آیهٔ ۱۰۳] مخالفان معتزله علاوه بر استناد به آیاتی که نشان می‌داد خدا دیدنی است و از لقای الله سخن گفته بود، احادیثی از زبان پیامبر نیز نقل می‌کردند که خدا را دیدنی می‌دانست. از جمله از زبان جریر ابن عبدالله بَجَلی روایت می‌شد که پیامبر در یک شبی قرص ماه را به اصحابش نشان داده گفت: «همانگونه که این ماه را در آسمان می‌بینید الله را خواهید دید». در بحثی که برسر این موضوع در مسجد درگرفت، معتزله چون نمی‌توانستند سخن پیامبر را نفی کنند زیرا که تکفیر می‌شدند، تنها راهشان آن بود که در درک و فهمِ راویِ این حدیث تشکیک کرده گفتند: کسی که حدیث را از زبان جریر ابن عبدالله روایت کرده یک بدوی جاهل به‌نام قیس ابن ابی‌حازم بوده که روی پاهای خودش می‌شاشیده است، و نمی‌شود به روایت چنین جاهلی استناد کرد.^{۵۲}

مکتب اعتزال، چنانکه اشاره رفت، اسلام ایرانی‌های مسلمان‌شده و اسلامی بود که در مقابل سه اسلام عربی قرار می‌گرفت، و بسیاری از عقاید عربی را که از قرآن و سنت پیامبر گرفته شده بود نفی می‌کرد. اوج موفقیت معتزله در دوران برمکی‌ها بود. هرچند که معتزله در بصره ظهور کردند، طولی نکشید که مذهبشان در بغداد و دیگر شهرهای ایران گسترش یافت، و صدها کتاب و جزوه در اثبات عقایدشان نوشتند و در اختیار کتابفروشی‌های شهرهای بزرگ قرار دادند. فقهای عرب که در زمان برمکی‌ها و در سایهٔ آزادی اندیشه‌ئی که آنها در امپراتوری عباسی برقرار کرده بودند نمی‌توانستند فعالانه با معتزله بستیزند، با پیش‌آمدن آشوبهای ناشی از جنگهای امین و مأمون در اواخر قرن

دوم هجری فرصت یافتند که خشمشان را بر سر رهبران معتزله خالی کنند و عوام را تحریک کرده به جان آنها اندازند. در این دوران که چند سال طول کشید فقهای عرب از هروسپله‌ئی برای نابودسازی معتزله استفاده کردند. اینها کینه‌ئی آشتی‌ناپذیر به معتزله داشتند و همواره عوام را برضدشان برمی‌انگیختند. اینها شایع می‌کردند که معتزلی‌ها عذاب قبر و منکر و نکیر و میزان و صراط را نفی می‌کنند و مسلمان نیستند. برای برانگیختن عوام برضد آنها، در مناظراتشان آنها را تحقیر کرده با جار و جنجال به آنها می‌گفتند: شما که این چیزها را نفی می‌کنید، اگر راست می‌گوئید مرگ را نفی کنید و نگذارید که بمیرید! ^{۵۳} اینها حتی برخی از رهبران معتزله را متهم می‌کردند که یهود بوده‌اند و برای آنکه اسلام را خراب کنند مسلمان شده‌اند. ^{۵۴} اگر یک معتزلی درمی‌گذشت، اینها عوام را تحریک می‌کردند که نگذارند کسی در تشییع جنازه‌اش شرکت کند؛ و بعد می‌گفتند که کافر مرده و کسی در تشییع جنازه‌اش شرکت نکرده است. نوجوانان تحریک‌شده درپشت جنازه اینها راه می‌رفتند و شعار می‌دادند: «مالک! (رئیس جهنم) بیا تحویلش بگیر!» ^{۵۵} وقتی یک معتزلی می‌مرد کسانی خوابنا می‌شدند که او را دردوزخ دیده‌اند، یا همسایه درقبر ازدست عذابش درعذاب است؛ و این رؤیاهای در خطبه‌های فقها پخش می‌شد تا مردم بدانند که معتزله مسلمان نیستند و مردگان‌شان در دوزخ‌اند. ^{۵۶} اینها همچنین عوام تحریک‌شده را به مساجدی می‌فرستادند که محل تجمع معتزلی‌ها بود؛ و گاه

۵۳- همان: ۳۲.

۵۴- همان: ۳۴.

۵۵- همان: ۳۴.

۵۶- همان: ۳۴ - ۳۵.

گوشه‌هایی از این مساجد را به‌آتش می‌کشیدند،^{۵۷} تا با ایجادِ جوِ ارباب و وحشت از رفتنِ مردم به مسجدهای معتزلی‌ها ممانعت به‌عمل آوردند. گاه برای تحریکِ عوام برضدِ معتزله، شایع می‌کردند که یکی از فقهای اهل خراسان پیامبر و موسا و عیسا را در خواب دیده و از پیامبر پرسیده که دربارهٔ عقیده به خلق قرآن چه می‌گوئی؟ و پیامبر جواب داده که قرآن کلامِ الله است و مخلوق نیست؛ و موسا و عیسا نیز گواهی می‌دهند که قرآن مخلوق نیست.^{۵۸} آنها با این رؤیاها که بر روی منبرها انتشار می‌دادند به عوام تحریک‌پذیر القاء می‌کردند که معتزله که معتقد به مخلوق بودنِ قرآن‌اند، نه گواهی پیامبر اسلام را قبول دارند و نه گواهی موسا و عیسا را؛ و به بیان دیگر به موسا و عیسا و پیامبر اسلام کفر می‌ورزند؛ و با بازگوئیِ این خوابها عوام را وادار به حمله به معتزلی‌ها می‌کردند.

یکی از فقهای سرشناس بغداد روزی در حین خطبه گفت: «در خواب دیدم که مردی پابه‌هوا و سربه‌زمین راه می‌رفت. گفتم: کیستی؟ گفت: ابلیس. گفتم با این‌حال که داری به‌کجا می‌روی؟ گفت: به دیدن برادرم بشر مریسی می‌روم. گفتم: از کجا با او آشنائی داری؟ گفت: او نمایندهٔ ویژهٔ من در عراق است.»^{۵۹} طبیعی بود که هرکس شیطان با زبان خودش به یک فقیه بزرگواری گفته باشد نمایندهٔ من است، از نظر عوام دشمن اسلام به‌شمار برود و قتلش واجب گردد. برای آنکه انتسابِ تفکرِ معتزلی‌ها به اسلام را نفی کنند، مذهب آنها را به یک مرد یهودی اهل یثرب به‌نام «لبید اعصم» نسبت می‌دادند و

۵۷- همان: ۱۱۸.

۵۸- همان: ۱۲ / ۵۹.

۵۹- تاریخ بغداد: ۷ / ۱۸.

می‌گفتند که این‌مرد در زمان پیامبر معتقد بوده تورات مخلوق خدا است، و خواهرزاده‌اش طالوت نیز همین عقیده را اتخاذ کرده. آنها می‌گفتند که ابان ابن سمعان عقیده به مخلوق بودن قرآن را از طالوت گرفت، و جعد ابن درهم از ابان ابن سمعان گرفت، و جهم ابن صفوان از جعد ابن درهم گرفت، و به این‌ترتیب در میان مسلمانان انتشار یافت.^{۶۰}

از آنجا که دوران آشوبهای ناشی از اختلافهای امین و مأمون دوران سروری عربها در عراق بود، فقهای عرب در عراق توانستند برای چندصباحی حملات شدیدی برضد معتزلی‌ها به‌راه اندازند. مثلاً در یکی از روزهای سال ۱۹۴ خ گروهی از عوام بغداد به مسجدی که بشر مریسی امامت می‌کرد حمله کرده بشر را دستگیر کرده به‌نزد قاضی وقت بغداد بردند. قاضی دستور داد او را به میدان شهر برده بر روی سکوئی که برای محاکمه او ساخته بودند ایستاندند، و با تهدید از او خواستند که در برابر مردم توبه کند و بگوید که معتزلی‌ها مسلمان نیستند. چون فشار و تهدید براو کارگر نیفتاد، قاضی دستور داد جار بزنند که «هم اکنون بشر توبه کرده است». اما بشر فریاد زد که این‌مرد دروغ می‌گوید و من مسلمانم و توبه‌ئی هم نمی‌کنم. عوام هجوم آوردند که از سکو بالا رفته بشر را پائین کشیده بکشند. ولی کسانی توانستند با چالاکی او را برابیند و نجات دهند.^{۶۱} و یک‌بار گروهی به دوتا از مساجد معتزلی‌ها در بغداد حمله کردند و آسیبهایی به مسجد وارد آورده دوتا از فقهای معتزلی را به‌قصد کشت زدند. این‌دو توانستند جانشان را گرفته به‌خانه‌هایشان بگریزند. عوام تحریک‌شده خانه‌هایشان را مورد حمله قرار دادند؛ ولی چونکه مدافعان خانه‌ها

۶۰- ابن اثیر: ۷/ ۷۵.

۶۱- تاریخ بغداد: ۱۲ / ۴۶۰.

مهاجمان را از فراز بام به تیر بستند، مهاجمان نتوانستند بر اینها دست یابند، و آنها جان به در بردند.^{۶۲}

این وضع ارباب‌آمیز تا مأمون و طاهر ذوالیمینین وارد بغداد شدند و به دوران میدان‌داری عربهای بغداد خاتمه داده شد، ادامه یافت. دوران خلافت مأمون باز دوران آزادی همه‌جانبه عقاید و افکار بود، و معتزله توانستند در سایه این آزادی به فعالیتهای روشنگرانه‌شان ادامه دهند. اما از آنجا که عقاید و افکار معتزله بازتاب ایرانی‌گرایی بود، طبیعی بود که عرب‌گرایان همچنان برای مقابله با آنها فعالیت کنند. کاری‌ترین حربه مخالفین معتزله قرآن بود که با تمسک به آن در برابر نفوذ روزافزون فرهنگ ایرانی جبهه‌گیری می‌کردند. دستگاه خلافت عباسی با همه ابعادش در تمدن و فرهنگ ایرانی حل شده بود، و در نتیجه اقدامات شایسته فرزندان برمک در خلافت هارون و سپس فرزندان سهل و طاهر و عبدالله طاهر در عهد مأمون، همه‌چیز خلافت اسلامی رنگ و بوی ایرانی به‌خود گرفته بود. بسیاری از فقیهان عرب که نمی‌توانستند در برابر موج عظیم ایران‌گرایی ایستادگی کنند، و توان دیدن این موج را نیز نداشتند، عراق را ترک گفته به دیار دوردست رفتند. امام شافعی (بنیانگذار مذهب شافعی که عرب مضری بود) یکی از اینها بود که پس از شکست عرب‌گرایان هوادار امین، و در آستانه ورود مأمون به بغداد راه مصر را در پیش گرفت، و تا آخر عمرش در آن دیار ماند و هیچگاه به عراق برنگشت. پس از او احمد ابن حنبل (یک عرب شیبانی) پرچم رهبری مبارزه با معتزله در عراق را بردوش گرفت، و ستیزهای همه‌جانبه‌ئی را بر ضد معتزلی‌ها به پیش برد، که داستانش دراز است.

۶۲- تاریخ بغداد: ۹ / ۲۴۳.

معتزله در قرن سوم هجری

قرن سوم هجری با سلطنت مأمون آغاز می‌شود. مأمون در یک محیط خالصا ایرانی از مادری ایرانی اهل بادغیس متولد شد، و زیردست فرزندان برمک و سپس فضل سرخسی تربیت شد. فرزندان برمک در سالهای درازی که در دربار دولت عباسی قدرت و نفوذ داشتند همه تلاشهایشان را برای گسترش تمدن و فرهنگ ایرانی به‌کار گرفتند، و در این راه موفقیت‌های بسیاری حاصل کردند. فضل سرخسی سالها مربی مأمون و بردین مزدایسنا بود و فقط در سال ۱۸۵خ مسلمان شد و همچنان مربی مأمون ماند و سرانجام هم دستگاه عرب‌گرای امین را درهم پیچید و مأمون را به خلافت نشاند و خود تا زنده بود همه‌کاره مأمون شد. بعد از اینها نیز مأمون با پوران دختر حسن سرخسی ازدواج کرد، و روابط نزدیک و عاطفیش با حسن سرخسی را ادامه داد تا حسن و پوران همچنان به تأثیرگذاری بر ذهن او ادامه دهند. پس از فضل سرخسی اراده دستگاه خلافت به‌دست طاهر ذوالیمینین و پسرش عبدالله افتاد. اطرافیان مأمون عموما ایرانی‌هائی بودند که توسط فضل سرخسی و سپس طاهر دستچین شده بودند. محیط پرورشی مأمون که از زمان تولدش در ایران و میان ایرانی‌ها و زیر دست مریبان ایرانی بود وی را با ذهنیتی ایرانی و خردگرا بار آورده بود. مسعودی می‌نویسد که مأمون «از سنت‌های پادشاهان ساسانی چون اردشیر بابکان و دیگران متأثر بود و کتابهای پیشین را بسیار می‌خواند و می‌کوشید که مطالبشان را درک کند و به‌کار بندد».^{۶۳}

ایرانی‌هائی که اطراف هارون‌الرشید و سپس مأمون را گرفته بودند بر آن

بودند که قرائت خردگرای معتزله از اسلام را در ایران و عراق رواج دهند؛ و به همین هدف راه را برای فعالیتهای فکری معتزله در گسترده‌ترین ابعادش هموار ساختند. در عهد هارون‌الرشید به همت یحیا برمکی مجالس بحث و مناظره در دربار خلافت تشکیل می‌شد که همه‌هفته چندین شخصیت بزرگ از گروههای فکری و عقیدتی و دینی در آن شرکت می‌کردند؛ و در آنها راجع به ادیان و عقاید و قرآن و حدیث و تفسیر و فقه تبادل نظر و بحث می‌شد، و گاه بحثها جنبه‌های بسیار داغ به‌خود می‌گرفت. آنچه سبب شد که معتزله شکوفا شوند همین مجالس بحث و مناظره بود. عموم اهل ادب و پیروان مذاهب و ادیان مختلف اجازه داشتند در آن حضور یابند و در بحثها شرکت کنند. هدف از برگزاری چنین مجالسی آن بود که عقاید و افکار مختلف و گاه متضاد و متخاصم را به یکدیگر نزدیک کند و وحدت فکری را درکشور برقرار سازد. این یک سنت دیرپای ایرانی بود که از عهد هخامنشی به‌جا مانده بود. چنانکه داریوش بزرگ - بنا بر گزارشی که هرودوت ثبت کرده است^{۶۴} - در مجلسی که بزرگان هندوستان و یونان و ایران حضور داشتند، بحث اختلاف ادیان و ضرورت تحمل ادیان مخالف را پیش کشید، و ضمن آن از هندی‌ها که اهل کلات بودند پرسید: کدامیک از شما حاضر است مبلغ کلانی پول از من بگیرد و جسد پدر متوفایش را مورد تغذیه قرار ندهد بلکه آنرا در آتش بسوزاند؟ هندی‌ها گفتند: شاهنشاه! تو از ما می‌خواهی که گناه بزرگی مرتکب شویم. ما به‌هیچ‌قیمتی چنین نخواهیم کرد. پس از آن از یونانی‌ها پرسید: از شما چه‌کسی حاضر است که مبلغ کلانی از من بگیرد و وقتی پدرش مرد جسدش را

۶۴- هرودوت، تاریخ هرودوت، کتاب ۳ / بند ۳۸.

نسوزاند؟ اینها نیز گفتند: به هیچ قیمتی چنین نخواهند کرد. پس از این دو سؤال، پیام داریوش بزرگ به ایرانی‌ها نیز روشن بود، زیرا که ایرانی‌ها نه جسد متوفای را می‌سوزاندند و نه می‌خوردند. هدف داریوش بزرگ از این بحث آن بود که به پیروان عقاید مختلف ثابت کند که هر قومی دارای عقیده‌ئی است که برای خودش درست و به نظر دیگران نادرست است؛ ولی همه مردم باید به عقاید یکدیگر احترام بگذارند و در برابر آداب و رسومی که به نظرشان ناشایسته می‌رسد، اغماض داشته باشند تا بتوانند برادرانه در کنار هم زندگی کنند.

در مجالس فرزندان برمک و هارون الرشید بر سر همه‌گونه موضوعی از فلسفه گرفته تا دین و مذهب و عشق بحث می‌شد. مسعودی یکی از این مجالس را ذکر می‌کند که از جمله شرکت‌کنندگان برجسته‌ترین مدافعان مذاهب شیعه و خوارج و معتزله بودند، و بر سر توحید و حدوث و قدم و اثبات و نفی و حرکت و سکون و وجود و جوهر و عرض و کمیت و کیفیت، و امامت و موضوع انتصابی بودن و انتخابی بودن مقام امامت و غیره بحث و مناظره شد، و در آخر یحیا برمکی از حاضران خواست که بر سر عشق بحث کنند؛ و هر کدام نظرش را دربارهٔ عشق ابراز داشته تعریفی از آن ارائه داد.^{۶۵} این وضع در زمان مأمون نیز به صورت منظمتری ادامه یافت. مسعودی می‌نویسد که مأمون در روزهای سه‌شنبه همه‌هفته مجلس مناظره دائر می‌کرد و فقها و اهل کلام از هر فرقه و عقیده‌ئی در آن حاضر می‌شدند؛ ناهار را با مأمون صرف می‌کردند و مناظره تا بعد از غروب آفتاب ادامه می‌یافت، و چون شام می‌خوردند مجلس برچیده می‌شد.^{۶۶} گرمترین بحثها در این مجالس بین معتزله

۶۵- مروج الذهب: ۳ / ۳۷۰-۳۷۲.

۶۶- همان: ۴۳۲.

و مخالفانشان می‌شد، و چونکه معتزله با دلایل و براهین قوی برخصوصشان فائق می‌آمدند، مأمون بیش از پیش به حقانیت عقیده معتزله اطمینان می‌یافت و برآن می‌شد که از آن حمایت همه‌جانبه به عمل آورد.

زمان مأمون زمان اوج گسترش فرهنگ ایرانی بود. نمی‌توان تردید کرد که هدف مأمون آن بود که اسلام را با برخی ارزشهای تمدنی سازش دهد؛ ولی موضوع حرام بودن بسیاری رسوم تمدنی راه را بر رواج آنها بسته بود. احکام قرآن از نظر خوارج و سنی و شیعه احکامی ابدی بود که گفته می‌شد از آغاز خلقت هستی سریان داشته و تا پایان خلقت سریان خواهد داشت. یکی از اسباب لذت و کامرانی، بزم‌آرائی و می‌گساری و خنیاگری و رقص بود. ولی اینها در ارزش‌گذاری اسلامی منع شده بود، و می‌گساری را قرآن حرام کرده بود. در احادیث پیامبر گفته شده بود که نقاشی هر موجود ذی‌روحی به‌مثابه بت‌تراشی است و گناهی غیر قابل بخشودنی است؛ ولی زندگی تمدنی در قرنهای دوم و سوم هجری ایجاب می‌کرد که کاخها و کوشکهای خلفا و بزرگان دولت با انواع نقش و نگارها آراسته باشد. در بغداد برفراز گنبد کاخ خلیفه مجسمه مرد سوار براسب نصب شده بود؛^{۶۷} چندین مجسمه مردان اسب‌سوار در یک پارک سلطنتی ساخته شده بود؛^{۶۸} قالی‌های مجالس خلیفه منقوش به نقشهای انسانی و حیوانی از جمله تصاویر شاهان ساسانی بود؛^{۶۹} پرده‌های کاخها نیز با انواع نقشها و تصاویر آراسته بود؛ و جامها و ظروف

۶۷- تاریخ بغداد: ۱ / ۱۱۷. منتظم: ۱۳ / ۱۷۵.

۶۸- تاریخ بغداد: ۱ / ۱۱۸.

۶۹- مروج الذهب: ۴ / ۴۷.

کاخها و خانه‌های اشراف مزین به نقشهای دیده‌نواز بود.^{۷۰}

خلیفه به‌عنوان «رهبرِ مسلمینِ جهان» خود را سرپرست دین می‌دانست و همواره ادعا می‌کرد که از آن پاسداری می‌کند. احکام دینِ الله به‌گونه‌ئی که در آیات قرآن و احادیث پیامبر و شیوه چهارخلیفه نخست تعریف شده بود، با عشرت‌طلبی و بزم‌آرائی و باده و موسیقی و رقص و آواز و انواع هنرها به‌ویژه مجسمه‌سازی و نقاشی منافات داشت. دین را عربها از یک محیط خشک بیابانی با خود آورده بودند که از آنچه عناصر هنر را تشکیل می‌دهد به‌کلی بیگانه بود و نمی‌توانست آنها را تحمل کند؛ زیرا که اساس تعالیم دینی نزد آنها چنان بود که هر عقیده‌ئی و هر مرامی و هرگونه شیوه زیستی که با سنتهای عربی بیگانه بود می‌بایست نابود می‌شد؛ و هر عملی که قرآن یا پیامبر اسلام ممنوع داشته بود- مثلاً می‌گساری و خوردن گوشت خوک و نگارگری و پیکرتراشی و خُنیارگری- هیچگاه نمی‌بایست امکان بروز می‌یافت. عربها از نخستین روزهای فتوحات عربی با عناصر تمدنی و ارزشهای فرهنگی و سنتهای اخلاقی اقوام تحت سلطه در ستیزی بی‌رحمانه افتادند، هرچا توانستند هویت و عناصر تمدنی و فرهنگی اقوام را منهدم کردند، و هرچا نتوانستند به تلاش برای انهدام آن ادامه دادند. حربه‌ئی که عربها برای انهدام هویت قومی ملت‌های مغلوب به‌کار می‌بردند قرآن و استفاده ابزار ی از آن بود. اما ایرانی‌ها که توانسته بودند در سخت‌ترین دوران سلطه عربها هویت خویش را به‌نحوی حفظ کنند، اینک در دوران عباسی که قدرت در دست ایرانی‌ها بود برای مقابله با حربه‌ئی که عربها در دست داشتند نیز فکری اندیشیدند؛ یعنی همانگونه که

۷۰- اغانی: ۴ / ۱۱۶.

عربها برای ستیز با ارزشهای تمدنی دست به دامن قرآن می‌شدند، معتزله نیز برآن شدند تا برای پاسداری از ارزشهای تمدنی و سنتهای فرهنگی، و به‌خاطر رشد و ارتقای جامعه، از همین قرآن استفاده ابزاری کنند.

معتزلی‌ها بر عقیده به «مخلوق» بودن قرآن پافشاری می‌کردند، و ستیز اصلی فقها با آنها نیز برسر همین موضوع بود. اگر فقها قبول می‌کردند که قرآن نه قدیم بلکه مخلوق است، آنگاه می‌شد این فکر را به آنها تسری داد که هر آفریده‌ئی دارای عمری معین و مشخص است و روزی از میان خواهد رفت. از اینجا می‌شد به این نتیجه رسید که احکام قرآن نیز مثل همه مخلوقات خدا محدود به زمان و مکان است، و چه بسا که احکامی برای روزگاری کارآمد بوده و برای روزگاری دیگر کارآیی خود را از دست بدهد. اما فقهای عرب این خطر را خیلی زود درک کرده بودند، و به همین سبب هم بود که از اوان کارِ معتزله، برسر موضوع قدیم و حادث بودن قرآن به‌جنگ آنها برخاسته بودند. زمانی که تبلیغ باورهای معتزله تحت سرپرستی خلیفه مأمون قرار گرفت، ستیز سرپرستان دین با معتزله شدت بیشتری یافت، و فقها کوشیدند که از همه‌سو آنها را احاطه کنند و راه را برگسترش بیشتر افکارشان بر بندند؛ زیرا اگر عقیده معتزله به دین رسمی دولت عباسی تبدیل می‌شد اسلام سستی مجبور به کنار کشیدن می‌شد و کار از کار می‌گذشت. لذا در زمان مأمون ستیز فقها با معتزله جنبه شدیدا خشونت‌آمیزی به خود گرفت. ضرورت مقابله با مخالفان معتزله که همواره عوام را برضد معتزله بسیج کرده بغداد را به آشوب می‌کشیدند سبب شد که مأمون در سال ۲۰۶ خ عقیده معتزله را عقیده دربار خلافت اعلام داشته طی یک بیانیه رسمی بر ضرورت اعتقاد همه فقها و قاضی‌ها به مخلوق بودن

تا این زمان عقیده معتزله با آهنگی آهسته و استوار در میان جوامع موسوم به اسلامی در حال پیشروی بود، و تلاشهای فقهای سنی برای مقابله با آن نتیجه نمی‌داد. اما با وارد شدن دوفقیه عرب به مناصب حساس و تصمیم‌ساز در دستگاه قضایی مأمون، جریان تبلیغ عقاید معتزله در مسیر نوینی افتاد و این دو فقیه عرب به گمان آنکه بتوانند به شیوه‌های خشونت‌آمیز فقیهان سنی پایان دهند متقابلاً به خشونت روی آوردند. این دو یکی **ثمامه ابن اشرس** و دیگری **احمد ابن ابی‌ذواد** (ذواد برون‌مُراد) بود. ثمامه عرب از قبیله بنی‌نمیر، و ابن ابی‌ذواد عرب از قبیله ایاد بود. از آنجا که سیاست کلی مأمون بر استخدام قضایانی بود که به مذهب اعتزال گرایش داشتند، این دوفقیه نیز برای آنکه بتوانند به درون دستگاه قضایی راه یابند، خواه و ناخواه به مذهب اعتزال پیوستند. جریان اعتزال یک جریان ایرانی بود، ولی این دو عرب به معتزلی‌ها پیوستند و شیوه خشونت‌آمیز را، که بارزترین ویژگی قوم عرب برای تحمیل عقیده بود، برای خنثی کردن فعالیت‌های مخالفان معتزله به کار گرفتند. فقهای سنی - چنانکه دیدیم - چند دهه بود که از هر شیوه‌ئی در برخورد با معتزلی‌ها استفاده کرده بودند؛ ولی رهبران معتزله هیچگاه به خشونت نگراییده بودند؛ زیرا که اساس عقیده آنها، که از باورها و سنت‌های کهن ایرانی برخاسته بود، بر آن بود که می‌توان با بالا بردن معرفت و آگاهی عمومی به شیوه‌های مسالمت‌آمیز، خردگرایی را در جامعه گسترش داد.

در سال ۲۱۰ خ مأمون در رأس ارتش عباسی برای مقابله با تجاوزات

۷۱- تاریخ طبری: ۵ / ۱۷۸، مروج الذهب: ۳ / ۴۵۴.

قیصر روم که به نواحی جنوب شرقی آسیای صغیر صدماتی وارد آورده در صدد تحمیل دین مسیحیت بر مسلمان شدگان منطقه افتاده بود، به آسیای صغیر لشکر کشید، و طی جنگهایی قیصر را به عقب راند. پس از آن نیز برای سرکشی به اوضاع مصر راهی آن کشور شد، و مجددا در ماههای نخست سال بعد به جنوب آسیای صغیر برگشت و درگیری با رومیان را از سر گرفت. چند ماه بعد راهی دمشق شد و مدتی در آنجا بود، و باز برای نبرد با رومیان به آسیای صغیر برگشت.^{۷۲}

در غیبت دوساله مأمون از عراق، فقیهان سنی در بغداد و دیگر شهرهای عراق صفهایشان را برای آزار و فشار به معتزلی‌ها فشرده‌تر کردند. در سال ۲۱۲ خ و در حالی که اردوی جنگی مأمون در نواحی غربی کوههای طوروس مستقر بود گزارشهایی تحریک‌کننده‌ئی درباره فعالیت‌های فقیهان و قاضیان سنی عراق به او می‌رسید. این را ناگفته نگذرم که در آن زمان فقیهانی که به مراتب بالای فقهی رسیده بودند هم می‌توانستند فتوا بدهند و هم قضاوت کنند. صدور فتوا و صدور احکام قضائی در مسجدهای اینها صورت می‌گرفت. آنها از طرفی به روال همیشگی‌شان با فتواهایشان عوام سنی را برضد معتزله تحریک می‌کردند، و از طرف دیگر کسانی را به خاطر داشتن عقایدی سوی عقاید خودشان محاکمه و مجازات می‌کردند. یک مورد از این محاکمه‌ها و مجازاهای شدید که اینها برای مخالفان عقیده‌شان مقرر می‌کردند را در تاریخ یعقوبی چنین می‌خوانیم:

بشر ابن ولید در یکی از دادگاههای بغداد قاضی بود. او مردی را که

۷۲- تاریخ یعقوبی: ۲ / ۴۶۵ - ۴۶۹.

متهم شده بود به ابوبکر و عمر دشنام داده است بازداشت و محاکمه کرد و تازیانه زد و سوار برشتری در بغداد گرداند. مأمون در سال ۲۱۱خ که برای دوهفته‌ئی از آسیای صغیر به بغداد برگشت و سپس راهی مصر شد، از این قضیه اطلاع یافت و مجلس محاکمه‌ئی با حضور فقهای بلندپایه تشکیل داده خطاب به بشر ابن ولید گفت: «بگو چرا به این مرد حدّ شرعی زده‌ای؟» بشر گفت: «برای آنکه به ابوبکر و عمر دشنام داده بود.» گفت: «آیا شاکی خصوصی داشته‌؟» گفت: نه. گفت: «آیا کسی به تو وکالت داده بوده که چنین حدی را اجرا کنی؟» گفت: نه. گفت: «آیا قاضی حق دارد بدون وجود شاکی خصوصی بر کسی حد بزند؟» گفت: نه. گفت: «آیا مادرهای ابوبکر و عمر مسلمان بوده‌اند یا کافر؟» گفت: کافر بوده‌اند. گفت: «آیا می‌شود برای دشنام دادن به یک زن کافر به کسی حد زد؟» گفت: نه. گفت: «گیرم که تو به خاطر ابوبکر و عمر به او حد زده‌ای، آیا دوگواه عادل گواهی داده‌اند که او دشنام داده بوده؟» گفت: نه. گفت: «آیا می‌توان بدون وجود دوگواه عادل حدّ شرعی را بر کسی جاری کرد؟» گفت: نه. گفت: «در ماه رمضان به او حد زده‌ای. آیا اجرای حد در ماه رمضان جائز است؟» گفت: نه. گفت: «در حال ایستاده به او تازیانه زده‌ای. آیا جائز است که متهم را ایستاده تازیانه بزنند؟» گفت: نه. گفت: «دستهایش را به دوتا ستون چوبین بسته‌ای. آیا جائز است که دستهای کسی را ببندند و تازیانه‌اش بزنند؟» گفت: نه. گفت: «اورا برهنه کرده و تازیانه زده‌ای. آیا این کار جائز است؟» گفت: نه. گفت: «اورا برشته‌تر سوار کرده در شهر گردانده‌ای. آیا جایز است که کسی که محکوم به حد شرعی شده را در شهر گردانده به نمایش نهاد؟» گفت: نه. گفت: «پس از حدزدنش اورا به زندان افکنده‌ای. آیا کسی که حد شرعی خورد را می‌شود زندانی کرد؟» گفت: نه، کسی که حد شرعی براو

جاری شده باشد را نباید زندانی کرد. مأمون گفت: «خدا مرا به گناه تو مگیراد. جامه قضاوت را از او برگیرید و آن مرد را بیاورید تا از او قصاص بگیرد». فقهای حاضر در جلسه محاکمه پادرمیانی کرده به مأمون گفتند: بشر ابن ولید حکمی صادر کرده و در اجرای حکمش اشتباه کرده است. اورا ببخشا و رسوا مکن که هیبت قاضیان از بین خواهد رفت.^{۷۳}

در سال ۲۱۲ خ مأمون که در جبهه جنگِ طوروس بود، پس از دریافت گزارش تحریک کننده ابن ابی ذواد درباره فعالیت‌های خشونت آمیز قاضیان سنی بغداد، به نائیش اسحاق ابن ابراهیم پوشنگی^{۷۴} دستور نوشت که قاضی‌ها را آزمایش کند و هرکس بر عقیده به مخلوق بودن قرآن پابندی نشان می‌دهد را گرفته به نزد او بفرستد. متن کامل نامه را طبری آورده است و من خلاصه‌ئی از آن را در اینجا می‌آورم. مأمون در نامه‌اش نوشت که کسانی که ادعای پیروی از سنت پیامبر را دارند و با ادعاهای ناروایشان مردم ساده و عوام نادان را به گمراهی می‌کشانند، با گفتن اینکه قرآن «قدیم» است کتاب خدا را با ذات خدا یکی می‌دانند، در حالی که در قرآن آیات بسیاری وجود دارد که خلاف این گفته را نشان می‌دهد؛ و شگفت آنکه اینها عقیده باطل و جهالت خودشان را دین حق می‌پندارند و دیگران را بر باطل می‌انگارند. این گروه باطل و گمراه که نه راهی به توحید برده‌اند و نه دین خدا را شناخته‌اند، زبان ناطق ابلیس‌اند و از ایمان نصیبی نبرده‌اند. نه گفتار اینها را می‌توان پذیرفت و نه شهادتشان را، و نه می‌توان به آنها اعتماد کرد؛ زیرا کسی که در ایمانش یقین نداشته باشد عملش

۷۳- همان: ۴۶۸-۴۶۹.

۷۴- اسحاق ابن ابراهیم برادرزاده طاهر ذوالیمینین بود و نیابت خلیفه در عراق و ریاست پلیس بغداد را در دست داشت. پوشنگ اینک در شمال میانی افغانستان است.

بیهوده است، و کسی که حقیقت اسلام را نشناخته باشد و توحیدش خالص نباشد یقین به قلبش راه نیافته است.^{۷۵}

مأمون مؤکداً به اسحاق دستور می‌دهد که یکی یکی قاضی‌ها را آزمایش کند و هرکدام که معتقد به مخلوق بودن قرآن نباشد را بازداشت کرده به نزد او بفرستد. به دنبال این دستورالعمل، امتحان (تفتیش عقاید) فقها و قاضیان توسط احمد ابن ابی‌دؤاد صورت گرفت، و گزارش جریان برای مأمون فرستاده شد. او دستور بازداشت هفت تن از فقهای برجسته را صادر کرد. این هفت تن به نزد مأمون فرستاده شده در حضور مأمون از عقاید خویش برگشته گفتند که قرآن مخلوق است و قدیم نیست.^{۷۶}

باز هم گزارش‌هایی درباره شماری از قاضی‌ها به مأمون رسید و او مجدداً دستور دیگری به اسحاق نوشته در آن یادآور شد که کسانی که معتقد به قدیم بودن قرآنند می‌گویند کلام خدا قدیم است و همان را می‌گویند که مسیحیان می‌گویند و هدفشان آن است که ثابت کنند عیسا ابن مریم کلام خدا است و مثل خدا قدیم است و شریک خدا است. این جاهلان با اعتقاد به قدیم بودن قرآن برای قرآن همان صفتی را قائلند که مخصوص خدا است و قرآن را شریک خدا قرار می‌دهند. کسانی که چنین عقیده‌ئی داشته باشند نصیبی از دین ندارند و نمی‌شود هیچ کاری از امور رعیت را به دستشان رها کرد؛ زیرا کسی که از دین خدا آگاهی نداشته باشد، بی‌تردید در امور رعیت نیز نخواهد توانست آگاهی‌ئی داشته باشد.

او به اسحاق دستور نوشت که چند تن دیگر از قاضیان را (که نامشان را

۷۵- تاریخ طبری: ۵ / ۱۸۶ - ۱۸۷.

۷۶- همان: ۱۸۸.

نوشته بود) آزمایش کند و از آنها بخواهد که اقرار کنند که قرآن نه قدیم بلکه مخلوق است. اسحاق حدود سی تن از فقها و قاضیان را به‌خانه‌اش دعوت کرد و نامه‌ی مأمون را برایشان خواند و از یکی یکی آنها خواست که عقیده‌اش درباره‌ی قرآن بیان کند. او از بشر ابن ولید پرسید: «درباره‌ی قرآن چه می‌گوئی؟» گفت: «من پیش از این عقیده‌ام را در حضور امیرالمؤمنین بیان کرده‌ام.» اسحاق گفت: «ولی اکنون من از تو می‌خواهم که بگوئی.» بشر گفت: «من می‌گویم که قرآن کلام خدا است.» اسحاق گفت: «سؤال من این نیست. من می‌پرسم که آیا قرآن مخلوق است یا قدیم؟» بشر گفت: «خدا خالق همه‌چیز است.» اسحاق گفت: «آیا قرآن نیز یک چیز است؟» بشر گفت: آری. اسحاق گفت: «آیا مخلوق است؟» بشر گفت: «البته که خالق نیست.» اسحاق گفت: «از تو می‌پرسم آیا مخلوق است یا نیست؟» بشر گفت: «بہتر از آنکه گفتم نمی‌دانم و قبلاً هم به امیرالمؤمنین تعهد داده‌ام که درباره‌ی قرآن حرفی نزنم.» پس از آن اسحاق برگی را بیرون آورد که بر آن نوشته شده بود: «گواهی می‌دهم که هیچ معبودی جز الله یکتای بی‌همتا نیست، پیش از او هیچ نبوده است و بعد از او نیز هیچ چیزی نخواهد بود، و هیچ کدام از مخلوقاتش در هیچ موردی و هیچ امری و هیچ معنائی به او شباهت ندارد.» اسحاق این جملات را برای بشر خواند و گفت: «آیا به این سخنان اقرار داری؟» بشر گفت: «اقرار دارم و پیش از این بر سر همین سخنان به مردم تازیانه می‌زده‌ام.»

یکی یکی قاضی‌ها به همین نحو امتحان شدند و هر کدام به‌نحوی پاسخ دادند، و دبیر اسحاق یادداشت برداشت تا برای مأمون فرستاده شود. بعضی می‌گفتند: «هرچه امیرالمؤمنین دستور بدهد ما مجبوریم اطاعت کنیم»، ولی حاضر نبودند بر زبان آورند که قرآن مخلوق است و قدیم نیست. بعضی هم

می‌گفتند: «قرآن کلام خدا است و خدا خالق همه چیز است و غیر از خدا هر چه هست مخلوق اوست.» چند نفری هم صراحتاً گفتند که قرآن مخلوق است. سرسخت‌تر از همه احمد ابن حنبل - رهبر مخالفان معتزله - بود که همواره در برابر پرسشها می‌گفت: «من نمی‌دانم چه بگویم، زیرا هر چه خدا در قرآن گفته است درست است و هر چه در قرآن نیست من نمی‌توانم چیزی درباره‌اش بگویم.»

گزارش اینها را اسحاق برای مأمون فرستاد. چند روز دیگر دستور کتبی مأمون رسید که ۱۶ تن از همین افراد را بازداشت کرده از آنها بخواهد که صراحتاً اقرار به مخلوق بودن قرآن کنند و اگر باز هم بخواهند مثل قبل مشتی اقاویل تحویل دهند، آنها را به‌نزد او بفرستد. مأمون در این نامه تهدید کرد که این آخرین فرصت برای این افراد است و اگر نخواهند به‌راه درست بازآیند، گردنشان را خواهد زد. این بار وقتی اینها متن دستور خلیفه را شنیدند، جز چهار نفرشان همگی تصریح کردند که قرآن مخلوق است. آن چهار تن (ابن حنبل، سجاده، قواریری، محمد ابن نوح) را اسحاق یک‌روز بعد مجدداً مورد پرسش قرار داد و تهدید خلیفه را نیز برایشان بیان کرد. سجاده که دید این بار موضوع جدی است، گفت: «قبول دارم که قرآن مخلوق است». سه تن دیگر بر اقوال سابقشان ماندند. دوروز دیگر مجدداً اسحاق از آنها پرسش کرده تهدید خلیفه را برایشان یادآور شد؛ و قواریری اقرار به مخلوق بودن قرآن نمود. احمد ابن حنبل و محمد ابن نوح که حاضر نبودند اقرار کنند را اسحاق به جبهه جنگ طرسوس نزد مأمون فرستاد. در همین هنگام نامه مأمون به اسحاق رسید که ۱۸ تن دیگر از فقها که پیشتر تظاهر کرده‌اند که قرآن مخلوق است را بازداشت کرده به طرسوس بفرستد. اینها نیز به طرسوس اعزام شدند. کاروان

بازداشتی‌ها به رقه رسیده بود که خبر درگذشت مأمون در طرسوس به بغداد رسید (مردامه ۲۱۲خ)، و اینها بازگردانده شدند و اسحاق آزادشان کرد.^{۷۷}

با درگذشت مأمون و به خلافت نشستن معتصم، فعالیت‌های فقیهان برضد معتزله شدت گرفت. رهبری فقیهان در دست احمد ابن حنبل و یحیا ابن معین بود. احمد ابن حنبل که بنیادگذار مذهبی به نام خویش است (مذهب حنبلی)، استوارترین فقیه اصول‌گرا در تاریخ اسلام است؛ و از درون مذهب او فقیهان نامداری برآمده‌اند که همه‌شان در مبارزه با نواندیشی دینی شهره هستند. یکی از اینها ابن تیمیه از عربهای شام و دیگری محمد ابن عبدالوهاب از مردم نجد است که فقیهان شیعه در ایران و عراق و لبنان مذهب حنبلی را به او نسبت می‌دهند و آنرا مذهب وهابی می‌نامند. احمد ابن حنبل فقه خویش را در کتابی شش‌جلدی به نام مُسْنَد تالیف کرد که شامل مجموعه بزرگی شامل هزاران حدیث منسوب به پیامبر بود. شمار بسیاری از احادیث این کتاب در فضائل امام علی و فرزندان او است که بعدها مورد استفاده مؤلفان شیعه قرار گرفت و با دستکاری اندکی وارد کتابهای حدیث شیعه شد؛ و از این نظر، شیعه بسیاری از مناقب امام علی و اهل بیت را مدیون ابن حنبل است.

تحریکات و نفوذ احمد ابن حنبل سبب شد که معتصم دستور بازداشت او را صادر کند. احمد ابن حنبل را در مجلس حاضر آوردند و زیر فشار نهادند تا بگوید که قرآن مخلوق است؛ و چون زیر بار نمی‌رفت، وی را به شکنجه‌گران سپردند و تازیانه زدند و به زندان افکندند. ولی ابن حنبل سرسختانه از عقیده خودش دفاع کرد و حاضر نشد بگوید قرآن مخلوق است و همواره می‌گفت:

۷۷- همان: ۱۸۷-۱۹۴.

«من چیزی را یاد گرفته‌ام و جزاین نیز چیزی نمی‌توانم بگویم.» و سرانجام طاقش را ازدست داد و گفت: «هرچه امیرالمؤمنین بگوید درست است.»^{۷۸} ابن کثیر این مناظره چندروزه را با تفصیل بیشتری از روی نوشته‌های خود احمد ابن حنبل آورده است و می‌نویسد که احمد ابن حنبل خطاب به معتصم گفت: «قرآن چیزی جز علم الله نیست، و چونکه علم الله ملازم ذات اوست پس قرآن نیز همچون علم الله است و قدیم است.»^{۷۹}

معتصم درسال ۲۲۰خ درگذشت و الواثق به خلافت نشست. ابن ابی‌دواد که همچنان رئیس دستگاه قضائی دولت عباسی بود، از خلیفه اجازه گرفت که همه افسران عالی‌رتبه در پادگانهای سراسر کشور مورد آزمایش قرار گیرند و هرکس معتقد به مخلوق بودن قرآن و غیرقابل رؤیت بودن الله نباشد مجازات گردد. به نظر می‌رسد که در این زمان جریان ضد معتزلی در میان افسران ارتش نیز هواداری داشته و خطر آن محسوس بوده است، وگرنه چنین اقدامی ضرورت پیدا نمی‌کرد. فقها چون دیدند که به راههای سنتی‌شان نمی‌توانند معتزله را از میدان به در کنند، درصدد شدند که به یاری هواداران دست به کودتا بزنند و یک خلیفه هم‌عقیده خودشان را بر سر کار بیاورند. در سال ۲۲۴خ یکی از نیرومندان قبایل خزاعه به نام احمد ابن نصر با چندتن از فقهای حنبلی بغداد از جمله یحیا ابن مَعین مخفیانه هواداران‌شان را سازماندهی کرده به ظاهر دسته امر معروف و نهی منکر تشکیل دادند. آنها قرار گذاشتند که در یک شب معین در بغداد قیام کنند و با نواختن طبل درپایتخت دست به شورش

۷۸- تاریخ یعقوبی: ۲ / ۴۷۲.

۷۹- بنگرید البدایه والنهایه: ۵ / ۷۸۲-۷۸۶.

بزنند. آنها شبی را برای این کار تعیین کرده بودند که می‌دانستند اسحاق پوشنگی در شهر نیست. اتفاقاً در اثر اشتباهی که دوتن از افرادشان کردند، شبی پیش از موعد مقرر امرشان افشا شد و محمد پوشنگی که جانشین برادرش اسحاق بود احمد ابن نصر را بازداشت کرد، و روزهای آینده عموم رهبران شورش دستگیر شدند. احمد ابن نصر و یارانش در کاخ خلافت توسط شخص خلیفه و ابن ابی‌دواد و با حضور اسحاق محاکمه شدند و خلیفه به دست خودش احمد ابن نصر را گردن زد و دستور داد جسدش را بردار بکشند و سرش را در بغداد به‌نمایش بگذارند. بقایای رهبران شورش را نیز به‌زندان افکندند.^{۸۰}

این واقعه سبب شد که خلیفه دربارهٔ تصفیة ارتش از نیرومندان مخالف معتزله تصمیم جدی‌تر بگیرد. در همین سال دولت عباسی و دولت روم برای دستیابی به صلح وارد مذاکره شدند، و قرار شد که دوطرف کلیهٔ اسپرانِ جنگی را مبادله کنند. احمد ابن ابی‌دواد با دوقاضی دیگر همراه هیئت اعزامی برای تحویل گرفتن اسپرانِ جنگی مسلمان رفتند، و او از واثق فرمان گرفت که اسپران را پیش از تحویل گرفتنشان آزمایش کند و هرکس حاضر نباشد بپذیرد که قرآن مخلوق است، تحویلش نگیرد تا در اسارت بماند.^{۸۱} خلیفه حتی مأمورانی به مصر فرستاد و قاضیانی را که مخلوق بودن قرآن را قبول نداشتند به عراق آورد و هرکدام که توبه نکردند را به زندان افکند.^{۸۲}

۸۰- تاریخ طبری: ۵ / ۲۸۲-۲۸۴. ابن اثیر: ۷ / ۲۱-۲۳.

۸۱- تاریخ طبری: ۵ / ۲۸۵.

۸۲- منتظم: ۱۱ / ۱۴۹.

الواق در مردادماه ۲۲۶خ درگذشت و متوکل که دست‌پرورد عناصر سنی و شدیداً عرب‌گرا بود به خلافت رسید. او بی‌درنگ سیاست حمایت دربار از معتزله را کنار نهاد، احمد ابن ابی‌دواد را از منصب ریاست دستگاه قضائی برکنار کرد، طی دستورالعملی جدال در امر دین و بحث برسر قرآن را به‌کلی ممنوع اعلام داشت، و دست فقهای سنی به‌ویژه احمد ابن حنبل را بازگذاشت تا مذهب سنی را ترویج کنند؛ به چندتن از فقهای ضد‌معتزلی دستور داد تا احادیث پیامبر را که رؤیت خدا در قیامت را ثابت می‌کرد انتشار دهند، مقاله‌هایی در رد عقاید معتزله بنویسند، برضد معتزله برمنبرها و جلسات تبلیغ کنند، و آثار عقاید معتزله را ازین ببرند. او پادشاهی چشمگیری به‌آنها داد تا با پشتگرمی به‌کارشان ادامه دهند.^{۸۳} احمد ابن حنبل فتوا داد که هرکس عقیده داشته باشد که قرآن مخلوق است کافر است و باید کشته گردد و مال و ملکش مصادره شود.^{۸۴} این فتوا را فقها دست به‌دست می‌کردند و برروی منبرها و در خطبه‌های جمعه‌ها می‌خواندند و عوام را برضد معتزلی‌ها تحریک می‌کردند تا عرصه را برآنها درهمه‌جا تنگ کنند.

در ایران که فقهای عرب‌تبار چندان نفوذی نداشتند و اسلام معتزله نوعی حالت همه‌گیر یافته بود، یک تلاش خزننده و آرام و برنامه‌ریزی شده توسط برخی از فقهای پرکار و صبور برای مقابله با این جریان فکری به راه افتاد. درخراسان که تجمع قبایل عرب بیش از دیگر جاهای ایران بود این تلاش نیز محسوستر گردید، و بزرگانی همچون ابو‌عبدالله بخاری و مسلم نیشابوری دردنبال کاری که مالک ابن انس و احمد ابن حنبل و امام شافعی

۸۳- تاریخ یعقوبی: ۲ / ۴۸۴-۴۸۵ . مروج الذهب: ۴ / ۳ . منتظم: ۱۱ / ۲۰۷.

۸۴- منتظم: ۱۱ / ۲۷۴ . تاریخ بغداد: ۷ / ۶۷.

برای شکل دادن به اسلام سنی انجام داده بودند دست به کار گردآوری احادیث پیامبر شدند، و کارشان چنان بود که نه تنها از حمایت همه‌جانبه فقهای ایران و عراق بلکه از یاری دولتمردان طاهری نیز برخوردار گردیدند. کار آنها در تقویت و تثبیت اسلام سنی بسیار ثمربخش بود، به طوری که کتابهایشان (اولی صحیح بخاری، دومی صحیح مسلم) وقتی تألیفشان در نیمه‌های قرن سوم اتمام یافت بی‌درنگ پس از قرآن مرتبه دوم را برای شناخت دین در همه محافل سنی حاصل کردند، و تا امروز این مرتبه را در حوزه‌های فقه سنی برای خود حفظ کرده‌اند.

در عراق نیز که میدان عمل و دستگاه قضائی دولت عباسی به دست فقهای سنی افتاده بود روند مبارزه فقها با تفکر معتزله به صورت جدی و همراه با خشونت‌های گسترده پیگیری شد، تا آنکه ستیز با نواندیشی و خردگرایی در نخستین دهه قرن چهارم هجری توسط یک عرب از قبایل یمنی به نام ابوالحسن اشعری تئوریزه شد و به صورت مکتب مشخصی ظهور کرد که نام اشعری در سرلوحه‌اش بود.

پیدایش مکتب اشعری و زوال معتزله

ابوالحسن اشعری فرزند یک خانوادهٔ یمنی از قبیلهٔ اَشْعَر (تیره‌ئی از مَدَحِج) بود که از نظر سنتی شیعه به‌شمار می‌رفتند. نیای بزرگش ابوموسا اشعری از جهادگرانِ نخستینِ فتوحاتِ عرب در ایران و عراق بود و خوزستان و بخش‌هایی از پارس توسط او گشوده شد. ابوموسا مدت‌ها فرماندار بصره و سپس کوفه بود، و بر بخش وسیعی از ایران و عراق حکومت می‌کرد. او در جریان داوری (حَكَمِیَّت) بین علی و معاویه نمایندهٔ تام الاختیار امام علی شد. شرکت قبیلهٔ اشعر به‌همراه قبیلهٔ نَخَع (این نیز تیره‌ئی از مَدَحِج) به‌رهبری عبدالرحمان پسر مالک اشتر در نهضتِ مساوات طلبِ مختار ثقفی، و نقش اشعری‌ها در موضوع تابوت سکینه و کبوترانِ ملائکه و امثال آن، تا پشت کردن شیعیان به‌نهضتِ مختار داستانِ درازی دارد، که همه بیانگر فوق‌العاده خرافاتی و او‌هام‌پرست بودنِ اشعری‌ها است.

ابوالحسن اشعری در سال ۲۵۳خ در بصره متولد شد. پدرش در کودکی او درگذشت و مادرش به‌همسری ابوعلی جبائی (یکی از معروفترین نظریه‌پرداز معتزله، متوفی ۲۹۶خ) درآمد، و او در خانهٔ جبائی پرورش یافت و تحت سرپرستی او تحصیل کرد. طبیعی بود که او تحت تأثیر پدرخوانده‌اش گرایش معتزلی پیدا کند. هرچند معتزلی‌ها در زمان ابوالحسن اشعری در بغداد توسط حنبلی‌های مسلط و زیر حمایتِ دربار به شدیدترین صورتی تحت فشار و

مورد سرکوب همه‌جانبه بودند، جریانهای سیاسی در بصره به‌گونه‌ئی دیگر پیش می‌رفت و دست حنبلی‌ها از این شهر کوتاه بود. مذهب اعتزال با ریشه‌های نژادی اشعری و خرافه‌پرستی قبیله‌ئی که او به ارث برده بود سازگاری نداشت، ولی نام و آوازه‌ئی که شرکت در مباحثات معتزلی‌ها در پی می‌آورد او را واداشته بود تا به‌یکى از مناظره‌کنندگان این جریان فکری تبدیل گردد و دارای نام شود. در این رهگذر بود که اشعری کتاب پرآوازه‌اش **مَقالاتُ الاسلامیین** را در دو جلد منتشر کرد (البته مطالب این کتاب را او بعدها مورد تجدید نظر قرار داد).

زندگی اشعری با شورش «زنگ» به رهبری یکی از نوادگان امام علی در جنوب عراق آغاز شد. سه سال پیش از تولد او بصره توسط شورشیان زنگ تخریب شده بود. جوانی او مصادف بود با اوجگیری جریان «قرمطی» در جنوب عراق و تشکیل دولت قرمطی در شمالشرق عربستان. همه گزارشها حکایت نزاع درونی اشعری با خودش بر سر درستی یا نادرستی تفکر معتزلی‌ها است؛ و این نزاع سرانجام در سال ۲۹۱ خ یعنی در ۳۸ سالگی او منجر به اعلان رسمی جدایی او از مذهب معتزله و پیوستن به مذهب حنبلی شد. این نیز برای شخصیتی همچون اشعری که عرب بود یک امر طبیعی بود. مدت‌ها بود که معتزلی‌های بغداد سرکوب شده بودند، فقهای حنبلی میدان‌دار صحنه اندیشه دینی بودند، تابش مکتب اعتزال در عراق فروکش کرده بود، و دفاع از این مکتب دیگر نمی‌توانست حیثیت و اعتبار برای کسی به‌ارمغان بیاورد. اشعری پس از آن بقیه ۲۳ سال عمرش را وقف دفاع از اسلام سنتی و تدوین تئوری منسجم برای این اسلام کرد. چکیده نظریاتش را او در یک جزوه بسیار پرآوازه به نام **الابانه عن اصول الدیانة** (روشنگری درباره اصول دین‌داری)

ارائه کرد؛ و در آن تصریح نمود که دنباله‌رو احمد ابن حنبل و پیرو سنت پیامبر و اصحاب پیامبر است؛ و احمد ابن حنبل را «امام فاضل و رئیس کامل و تبیین‌کننده حق و زداینده گمراهی و سرکوب‌کننده بدعت‌گذاران و برطرف‌کننده انحراف منحرفان و شکوک شکاکان» نامید؛ و از معتزله با صفت «منحرف شدگان از حق» و «همفکر مشرکان» و «بازتاب‌دهنده طرز فکر مجوسان» و «مجوسان امت مسلمان» و «معتقدان به دین مجوس» و «متمایل به کج‌راهه مجوسان» و «مخالفان کتاب و سنت» یاد کرد.

لازم نیست که نگاهی موشکافانه به عبارتهای بالا داشته باشیم تا دریابیم که اشعری مثل حنبلی‌های بغداد مکتب معتزله را یک عقیده برآمده از دین زرتشتی (مجوس) دانسته و آنرا خطری برای اسلام تلقی کرده و وظیفه خودش دانسته که از اسلام سلفی (اسلام پیامبر و اصحاب) دفاع کند. آنچه مورد حمله شدید ابوالحسن اشعری قرار گرفت، مباحث توحید و عدل به‌آنگونه که معتزلیان مطرح می‌کردند بود؛ و برسر این دو مقوله بود که احمد ابن حنبل و فقهای عرب سرسختانه با معتزلی‌ها درستیز بودند. همانگونه که حقیقت پشت پرده ستیزهای فقهای عرب با معتزله تلاش برای احیای دوران عرب‌سالاری بود، اشعری نیز پس از آنکه خود سالها در درون معتزلی‌ها زیست متوجه شد که اعتزال نه یک مذهب بلکه یک مکتب در درون دین اسلام است و با بسیاری از باورهائی که در قرآن و حدیث بیان شده است سر ستیز دارد، و مایه‌های اصلی‌اش را از دین ایرانی گرفته است. او با این شناخت از معتزلی‌ها درباره آنها چنین نوشت:

گرایشهای نفسانی معتزلی‌های منحرف شده از حق و پیروان مذهب قَدَری آنها را به تقلید از بزرگان و پیشینیان گذشته‌شان واداشته است؛

قرآن را به‌رأی خودشان و بدون استناد به‌دلیلی که از نزد الله آمده باشد یا مستند به‌برهانی روشن‌گر باشد، یا مبتنی بر نقل قولی از پیامبر باشد، یا از پیشینیان رسیده باشد تأویل می‌کنند. مُنکرِ دیدار خدای عز و جل توسط دیده‌هایند که در روایتهای صحابه آمده که از پیامبر نقل شده است، و روایتهای مربوط به آن از جهات مختلف و آثار متواتر و اخبار متوالی به‌ما رسیده است. شفاعت رسول الله برای گناهکاران را انکار و روایتهای پیشینیان راجع به آنها را رد می‌کنند. عذاب قبر و اینکه کافران در گورهایشان عذاب میشوند- و این عقیده‌ئی است که مورد اجماع صحابه و تابعین است- را قبول ندارند. همانگونه که برادران مشرکشان گفتند «این چیزی جز سخن بشر نیست» [سوره مدثر / ۲۵]، معتقد به‌مخلوق بودن قرآنند. مثل مجوسان که معتقد به دوخالق- یکی خالق خیر و دیگری خالق شر- هستند میکوشند تا ثابت کنند که «شر» را بندگان خلق می‌کنند؛ آنها خیر را آفریده خدای عزوجل و شر را آفریده شیطان می‌دانند. به‌گمان آنها چیزهائی انجام می‌گیرد که مورد خواست خدا نیست و چیزهائی هم خواسته خدا است و انجام نمی‌گیرد (یَشاء ما لا یَکون و یَکون ما لا یَشاء). این درست برخلاف اجماع مسلمانان است که «هرچه را الله بخواهد می‌شود و هرچه را نخواهد نمی‌شود». اینها با این عقیده کلام خدا را رد می‌کنند که می‌گوید: «شما نمی‌توانید چیزی را خواستار باشید مگر که الله پروردگار جهانیان بخواهد» [سوره انسان / ۳۰]. ... برای همین است که پیامبر بزرگوار صفت «مجوسان این امت» را به آنها داده است. ... آنها همچنین قبول ندارند که الله دارای چهره باشد

درحالی که در قرآن آمده که «چهره پروردگارت باقی خواهد ماند» [سوره الرحمن / ۲۷]؛ و قبول ندارند که الله دارای دودست باشد، درحالی که الله گفته است: «به دو دست خودم آفریده‌ام» [سوره ص / ۷۵]؛ و قبول ندارند که الله دارای دوچشم باشد، درحالی که الله گفته است: «دربرابر دیدگان ما درجریان است» [سوره قمر / ۱۴]؛ و قبول ندارند که الله دارای علم باشد، درحالی که الله گفته است: «آنرا توسط علمش نازل کرده است» [سوره نساء / ۱۶۶]؛ و قبول ندارند که الله دارای نیرو (قوت) باشد، درحالی که الله گفته است: «نیرومند و نستوه است» [سوره ذاریات / ۵۸]. همچنین روایت منقول از پیامبر که «الله عز وجل هرشب به آسمان زیرین نزول می‌کند» را قبول ندارند.^۱

اشعری پس از این معرفی از معتزلی‌ها، به بیان عقاید سنی پرداخته چنین

مینویسد:

اجمال عقیده ما چنان است که اقرار داریم به... آنکه الله بر روی عرش خویش قرار گرفته است، چنانکه می‌فرماید: «رحمن بر روی عرش قرار گرفت» [سوره طه / ۵]، ... و آنکه مؤمنین را الله برای فرمانبری توفیق داده و به آنها لطف نموده و به آنها نگرسته و اصلاح و هدایت کرده است؛ و کافران را به گمراهی افکنده و راه نشانسان نداده و توسط آیاتش به آنها لطف نموده است؛ و اگر به آنها لطف نموده و اصلاحشان کرده بود حتما صالح می‌شدند، و اگر راه نشانسان داده بود حتما هدایت می‌شدند؛ زیرا که الله می‌تواند کافران را صالح

۱- الابانه عن اصول الدیانه: ۹- ۱۲.

ساخته به آنها لطف نماید تا مؤمن شوند؛ ولی اراده اش بر آن قرار گرفته بوده که کافر بمانند؛ و این در علم او بوده است؛ و آنها را سرافکننده ساخته و بردل‌هایشان گره زده است. و اقرار داریم که خیر و شر به قضا و قدر خدا است و به قضا و قدر ایمان داریم هم خوبش هم بدش، هم شیرینش هم تلخش. و می‌دانیم که آنچه از ما بگذرد نمی‌بایست نصیب ما می‌شد؛ و آنچه به ما برسد نمی‌بایست از ما می‌گذشت. بندگان بدون یاری خدا هیچ اراده‌ئی از خودشان ندارند تا نفعی به خود رسانده یا زیانی از خود دور سازند. چنانکه خدای عزوجل به پیامبرش می‌فرماید: «بگو برای خودم هیچ سود و زیانی در دست ندارم مگر آنچه را الله خواسته باشد» [سوره اعراف / ۱۸۸، سوره یونس / ۴۹].^۲

ما می‌گوییم که کلام خدا مخلوق نیست، و هرکس معتقد به مخلوق بودن قرآن باشد کافر است. و معتقدیم که الله را در آخرت می‌توان به چشم دید، درست همانگونه که ماه تمام را می‌شود دید. بنا بر روایاتی که از رسول الله رسیده است، مؤمنین وی را به چشم خواهند دید. ولی وقتی مؤمنان در بهشت به او می‌نگرند کافران از دیدن او محجوب می‌شوند (پرده در برابرشان کشیده می‌شود تا او را نبینند). سخن الله است که «آنها در آن روز از پروردگارشان در پرده‌اند» [سوره مطففین / ۱۵].^۳

۲- همان: ۱۵-۱۷.

۳- همان: ۱۷.

ما روایت‌هایی که از پیامبر نقل شده که خدای تعالی به آسمان زیرین نزول می‌کند و می‌گوید: «آیا خواهنده‌ئی هست؟ آیا استغفارکننده‌ئی هست» را قبول داریم؛ ... و قبول داریم که همانگونه که الله گفته «پروردگارت با فرشتگان صف اندر صف خواهند آمد» [سوره فجر/ ۲۲] خدا عزوجل در قیامت خواهد آمد و هر قدر که بخواهد به بندگانش نزدیک خواهد شد، چنانکه گفته است: «ما از رگ گردن به او نزدیک‌تریم» [سوره ق/ ۱۶]، و [راجع به شبی که پیامبر به معراج رفت] می‌گوید: «سپس نزدیک‌تر شد و فروتر ایستاد و به ارتفاع دوکمان یا پائین‌تر بود» [سوره نجم/ ۸].^۴

ما معتقد به لزوم محبت به پیشینیانی هستیم که خدای تعالی آنها را برای رفاقت پیامبر برگزید؛ و همانگونه که خدای تعالی آنها را ستوده است ما آنها را می‌ستاییم، و به همه‌شان تَوَلَّأ می‌کنیم. ما می‌گوییم که امام فاضل بعد از رسول الله ابوبکر صدیق بود- الله از او خوشنود بادا-؛ خدای تعالی دین را بواسطه او عزت بخشید و او را بر مرتدان (ازدین دررفتگان) نصرت داد؛ و همانگونه که پیامبر او را برای امامت نماز بردیگران برتری داد مسلمانان نیز او را برای امامت برتر دانستند و به اتفاق آرایشان او را خلیفه رسول الله نامیدند. پس از او عمر ابن خطاب بود- الله از او خوشنود بادا-. پس از او عثمان ابن عفان بود- الله از او خوشنود بادا-؛ کسانی که با او جنگیدند، جنگشان ستمگرانه و تجاوزکارانه بود. پس از او علی ابن ابیطالب بود- خدا از او خوشنود

۴- همان: ۱۸-۱۹.

بادا- اینها امامان بعد از پیامبرند و خلافتشان خلافت نبوی است. و گواهی می‌دهیم که آن ده تنی که پیامبر به بهشتی بودنشان گواهی داد همه اهل بهشتند. به‌عموم اصحاب پیامبر تَوَلَّوْا می‌کنیم، و دربارهٔ اختلافی که داشتند سخنی نمی‌گوییم؛ و عقیده‌مان اینست که امامان چهارگانه خلفای رَهِیافته و بافضیلت بودند و هیچ‌کس درجهان نیست که به مرتبهٔ فضیلت ایشان دست یابد.^۵

همچنین عقیده داریم که باید برای صلاح امامان مسلمین دعا کرد و به امامتشان اعتراف نمود؛ و حتی اگر آنها از راه درست منحرف شوند نیز عقیده داریم که هرکه برضدشان خروج کند (بشورد) گمراه است؛ و عقیدهٔ ما آنست که به‌هیچوجه نباید درهیچ شورش برضد هیچ امامی شرکت نمود.^۶

اشعری پس از این مقدمه به شرح یک‌یک موارد بالا می‌پردازد و آنچه را بیان می‌کند با آیات قرآن و احادیث پیامبر به اثبات می‌رساند؛ و می‌کوشد ثابت کند که معتزلی‌ها کافر و گمراه و پیرو دین ایرانی‌اند و تلاششان برای تأویل آیات قرآن به منظور گمراه کردن مسلمانان و تخریب اسلام است.

کاری که اشعری انجام داد تلاشی سرسختانه بود برای زدودن اسلام از پیرایه‌هایی که متفکران مسلمان ایرانی از قبیل جَعْد ابن درهم و غیلان و جَهْم ابن صفوان و عمرو ابن عُبَید و واصل ابن عطاء و جاحظ و بشر مرسی و بعد از آنها جُبَّائی و دیگر همفکرانشان به اسلام بسته بودند تا اسلام را با مستلزمات

۵- همان: ۱۹.

۶- همان: ۱۹.

یک جامعه تمدنی همساز کنند، بسیاری از مسائلی که در قرآن آمده بود و قبولشان دشوار می‌نمود و مشکلاتی برای ذهن منطقی ایجاد می‌کرد را با تفسیرهای عقلانی توجیه نمایند، و اسلام را به‌عنوان یک دین مترقی و تحول‌پذیر و تکامل‌گرا و هم‌نوا با روند رشدیابنده دائمی جامعه مطرح کنند. از این نظر، ابوالحسن اشعری روی دیگر سکه‌ئی بود که «اسلام سلف» (اسلام سنتی) نام داشت و تا آن‌زمان می‌کوشید با حربۀ تکفیر و اعمال خشونت‌های شدید به‌جنگ معتزلی‌ها برود. به‌عبارت دیگر، ابوالحسن اشعری با حربۀ کلامی خود معتزلی‌ها رودرروی روشنفکران مسلمان ایرانی ایستاد، و کوشید که آن اسلام سنتی عربی را ارائه دهد که از آغاز در مکه و مدینه شکل گرفته و خطوطش را قرآن و حدیث مشخص ساخته بود؛ و فقهای بزرگی همچون احمد ابن حنبل و اسلاف و اخلافش آن‌را تفسیر کرده بودند. کاری که ابوالحسن اشعری کرد تئوریزه کردن اسلام عربی بود؛ و در این تئوری یک اسلام خردستیز و جزمیت‌گرا تعریف شد که از انسان می‌خواست چشم و گوش بسته در اطاعت فقیهانی باشد که دین را تفسیر می‌کنند، و اجازه ندهد که درباره قرآن و حدیث و تفسیرهای فقها هیچ شک و تردیدی به‌ذهنش راه یابد؛ و گرنه به‌خشم خدا گرفتار خواهد شد و در آخرت به‌دوزخ خواهد رفت. در تفسیری که اینها از دین می‌کردند، انسان یک موجود بی‌اراده و دست و پا بسته و اسیر قضا و قدری محتوم بود که خدا پیش از خلقت برایش مقرر کرده بود. اگر او کافر بود و مسلمان نمی‌شد و الله را عبادت نمی‌کرد به‌آن‌سبب بود که خدا اراده کرده بود تا او کافر بماند و سرانجام به‌دوزخ برود. اگر او مسلمان و نیکوکار بود و به‌بهشت می‌رفت به‌آن‌سبب بود که خدا نسبت به‌او نظر لطف نموده و مقرر کرده بود که مسلمان و نیکوکار بشود. یعنی هم نیکی و هم

بدی- هردو- را خدا آفریده بود، و بخشی از بندگان را توفیق نیکوکاری و بخشی دیگر را توفیق بدکاری داده بود. اما مسئله‌ئی که در اینجا پیش می‌آمد آن بود که چه‌گونه می‌شود که یک انسانی در لحظه تولدش اسیر قضا و قدری از پیش تعیین شده باشد؟ و چرا باید مقدر یک انسانی چنین باشد که تمام عمرش بدکار و شقاوت‌پیشه و تبه‌کار گردد، بدون آنکه خودش این را خواسته باشد؟ اینها برای حل این مشکل گفتند که در علم خدا بوده که آن انسان در زندگی بد خواهد شد، و براساس علمی که خدا داشته مقدر آن انسان گره زده شده است؛ زیرا اگر چنین نباشد علم ازلی و ابدی خدا خدشه می‌بیند و ما به این نتیجه می‌رسیم که خدای تعالی نمی‌دانسته که یک بنده‌ئی در آینده نیکوکار خواهد شد یا بدکار؛ و وقتی او به دنیا آمد و بزرگ شد و عمل کرد آنگاه نیکوکار یا بدکار بودنش برای خدا معلوم گردد؛ و این عقیده منجر به نفی علم شامل و کامل خدا و منجر به کفر می‌شود؛ زیرا چه‌گونه می‌توان معتقد بود که علم خدا بر همه چیز از گذشته و آینده احاطه دارد، و آنگاه گفت که خدا نمی‌داند که یک بنده‌ئی نیکوکار خواهد شد یا بدکردار؟ یک انسانی پیش از آنکه متولد شده باشد خدا می‌دانسته که نیک خواهد بود یا بد، و براساس آن دانسته مقدرش را تعیین کرده است.

مفهوم دیگر این عقیده آن بود که یک انسان را خدا به‌گونه‌ئی ساخته بود که حتما در زندگی بد می‌شد؛ و چون خدا خودش او را ساخته بود و می‌دانست که او کافر و بدکار خواهد شد براو خشم گرفته بود و هدایتش نمی‌کرد. همچنین بود برای تعیین مقدر یک انسان که غنی باشد یا فقیر و بدبخت باشد یا نیکبخت. حتی کودکانی که در خانه کافران به دنیا آمده و در کودکی از دنیا رفته‌اند بدون آنکه کفر ورزیده باشند یا ستمگر و بدکار شده

باشند نیز مورد خشم خدایند، زیرا که گناهشان آنست که فرزند کافرند. برای اینها در روز قیامت آتشی افروخته می‌شود و گفته می‌شود که بیایید و با پدر و مادرتان به دوزخ وارد شوید.^۷

در نظریه سیاسی، اشعری عقیده داشت که امامت یک مقام انتخابی است که توسط مسلمانان صورت می‌گیرد، و انتصابی نیست. او برای رد نظریه سیاسی شیعه، می‌گفت که اگر نص وجود داشت می‌بایست به ما رسیده بود؛ حال آنکه هیچ نصی وجود ندارد؛ بلکه مسلمانان در سقیفه بنی‌ساعده ابوبکر را انتخاب کردند. سپس عمر را ابوبکر به مسلمانان معرفی کرد و مسلمانان بر امامت او اتفاق نظر حاصل کردند. پس از آن عثمان در شورای عمر انتخاب شد؛ و بعد از او مؤمنین بر خلافت علی اتفاق یافتند. این چهارتن در فضیلت همان ترتیبی دارند که در امامت داشتند.^۸

این جنبه از عقیده سیاسی را اشعری از معتزله گرفته بود، و نفی‌کننده نظریه سیاسی شیعه بود که تأکید می‌کرد امامان را خدا پیش از آفرینش جهان آفریده بوده و مقرر کرده بوده که در زمانهای مشخصی به دنیا بیایند و امامت کنند؛ و امامت یک مقام انتصابی از طرف الله است و هیچ انسانی در تعیین امام نقشی نتواند داشت؛ و حتی اگر همه مردم جهان با امامت یک امامی مخالفت کنند او به رغم همه آنها امام است، زیرا که خدا به او امامت داده است، و اراده خدا قابل نفی نیست، و هرکس با اراده خدا مخالفت کند کافر می‌شود.

اشعری درباره صحت امامت ابوبکر می‌گفت که همه اصحاب پیامبر که در آیات قرآن ستوده شده بودند با اتفاق آرایشان دست بیعت به ابوبکر داده اورا

۷- همان: ۲۰ و ۵۶-۷۹.

۸- شهرستانی: ۹۱.

جانشین پیامبر نامیده با او بیعت کردند، به فرمائش درآمدند و به برتریش اقرار کردند؛ زیرا که او از نظر علم و زهد و تدبیر و قدرت اداره امور بر همه یاران پیامبر برتری داشت. وقتی پذیرفتیم که امامت ابوبکر درست بوده نتیجه می‌گیریم که او بهترین مسلمانان بوده است. علی و عباس نیز با او بیعت کرده به امامتش اقرار کردند؛ و جائز نیست که کسی بگوید علی و عباس آنچه را دردل داشتند خلاف چیزی بود که بروز داده بودند؛ زیرا چنین ادعائی سبب بطلان هرگونه اجماعی در هر موردی می‌شود. از آنجا که خدای تعالی ما را مکلف به شکافتن باطن مردم نکرده است، ما به ظاهر می‌نگریم و با باطن کسی کاری نداریم، و می‌پذیریم که اجماع و اتفاق بر امامت ابوبکر واقع شده است. با قبول صحت امامت ابوبکر، صحت امامت عمر که توسط او تعیین شده بود نیز ثابت می‌شود. امامت عثمان نیز از این رو درست بود که توسط شورائی انتخاب شد که عمر تشکیل داد؛ و هیچ‌کدام از اهل شورا در زمان او برای خودش ادعای امامت نکرد. علی نیز توسط مسلمانان انتخاب شد و امامتش ثابت است.^۹

درباره اختلافهای علی و طلحه و زبیر و عائشه که به جنگ جمل انجامید، اشعری - برخلاف معتزلی‌ها و شیعیان که می‌گفتند یکی از دو طرف قضیه برحق و دیگری ناحق بوده است - می‌گوید که آنها همه‌شان اهل اجتهاد بودند و اختلافشان ناشی از اجتهادی بود که می‌کردند. همین امر که پیامبر تصریح کرده بوده که آنها اهل بهشتند دلیل بر آنست که آنها همه‌شان در اجتهادشان برحق بودند و هیچ‌کدامشان خطا نکردند.^{۱۰}

۹- الابانه عن اصول الدیانه: ۸۹- ۹۱.

۱۰- همان: ۹۱.

دربارهٔ اختلاف علی و معاویه - برخلاف معتزله که معاویه را تخطئه می‌کردند و علی را طرفِ برحق می‌دانستند - اشعری در الابانه می‌نویسد که این اختلاف ناشی از اجتهاد علی و معاویه بود و ما نباید هیچ‌کدام از اصحاب پیامبر را برخطا بدانیم؛^{۱۱} ولی شهرستانی می‌نویسد که اشعری عقیده داشت که معاویه و عمرو عاص برضد علی شوریدند، و علی امام برحق بود و با آنها به‌عنوان شورشی (اهل بَغی) جنگید.^{۱۲} ظاهراً شهرستانی این عقیده را از نوشته‌های دورانی از زندگی اشعری گرفته باشد که او هنوز بر مذهب معتزله بوده است.

و دربارهٔ عقیدهٔ اشعری نسبت به خوارج، شهرستانی می‌نویسد که اشعری عقیده داشت که آنها از دین دررفته بودند؛ زیرا که «علی علیه السلام در همه حال برحق بود، و هرگونه که می‌چرخید حق به‌همراهش می‌چرخید».^{۱۳}



به‌هرحال با روی کار آمدنِ متوکل سرکوب خردگرایی و نواندیشی دینی در عراق دنبال شد، و با هرچه با طرز فکر عرب همسانی نداشت مبارزه به‌عمل آمد. آنچه «تمدن اسلامی» نامیده می‌شود، و در دوران برمکی‌ها و سرخسی‌ها و طاهری‌های عراق (یعنی دوران هارون الرشید و مأمون و دوجانشینش) که دوران آزادی همه‌جانبهٔ اندیشه بود، به چنان شکوهی رسید که دست‌آوردهایش چشم جهان را تا امروز خیره کرده است، از نیمه‌های قرن

۱۱- همان: ۹۲.

۱۲- شهرستانی: ۹۱.

۱۳- همان.

سوم از رفتن بازماند، و از آغاز قرن چهارم به بعد رو به زوال رفت. این وضع در عراق و خوزستان از زمان متوکل شروع شد، و دانشمندان که عموماً یا غیرمسلمان (زرتشتی، مسیحی، یهودی، صابئی) بودند یا اسما مسلمان بودند ولی راهشان از اسلام جدا بود در عراق با انواع آزارها و فشارها مواجه شده در بها برویشان بسته گردید. ولی در ایران جریان رشد تمدنی با آهنگی ملایم به جلو رفت. نیمه شرقی ایران پس از طاهری‌ها به دست امرای سامانی افتاد، و در سرزمینهایشان دانشمندان بزرگی بروز کردند که هنوز جزو کاورانسالاران اندیشه تمدنی‌اند؛ و چنان به نظر می‌رسید که تمدن ایرانی اسلامی وارد دورانی از شکوه بی سابقه شده است. نیمه غربی ایران نیز به دست امرای دیلمی افتاد که زیدی مذهب بودند (شیعیان زیدی با نوعی باورهای تعدیل شده اعتزالی)؛ و در سرزمینهای تحت سلطه‌شان اندیشمندان معتزلی فعالیت‌های فکری همه‌جانبه داشتند. البته اندیشه اعتزالی در زمان آنها توسط عرب‌تباران زیدی مذهب وابسته به دربار دیلمی تعدیل شد، و تا اواخر دوران دیلمی‌ها در ایران شکل نوینی به خود گرفت که داستانش دراز است و جای سخن از آن در اینجا نیست.

در پایان قرن چهارم خورشیدی یورش اقوام ترک از شرق به درون سغد به عمر دولت سامانی پایان داد؛ در بخارا و سمرقند دولت ترکان تشکیل شد؛ در سیستان و خراسان تا گرگان و ری و اسپهان محمود سبکتگین تشکیل دولت داد و دولت دیلمی را برافکند. دانشمندان ایرانی از ترس تیغ اسلام گستر محمود سبکتگین و ترکان ایلگ‌خانی آواره شدند. در زمان ترکان غزنوی و ایلگ‌خانی همه امکانات رشد علمی در ایران مسدود ماند، مدرسه‌ها- جز مدارس که در آنها قرآن و حدیث و فقه تدریس می‌شد- بسته شدند، و تنها فقها برای میدان‌داری در عرصه تفکر باقی ماندند.

پس از آن با تشکیل دولت ترکان سلجوقی، سیاست اسلام‌گستری که محمود سبکتگین آغاز کرده بود با پشتکار بسیار زیاد فقهای عرب‌تبار ایران استمرار یافت، و شاهان سلجوقی - به تشویق فقهای بزرگ - دست به کار توسعه و ایجاد مدارس بزرگ دینی در سراسر قلمروشان (ایران و عراق) شدند؛ و دست خواجه نظام الملک را برای ایجاد و اداره نظامیه‌ها بازگذاشتند تا منابع اقتصادی امپراتوری پهناور سلجوقی را به خدمت توسعه اسلام اشعری (سنی) درآورد. در این راستا بود که فقهای بسیار بزرگ و پرکاری چون امام الحرمین جوینی و شیخ ابواسحاق و امام محمد غزالی ظهور کردند تا اسلام سلفی را با قدرت تلقینی بسیار پراثری تثویز کنند؛ و در راه دفاع از اسلام عربی برضد همه عرصه‌های فکری مبارزه نمایند؛ و متفکران و دانشمندان را به اتهام فیلسوف بودن، زندیگ بودن، قرمطی بودن، مزدکی بودن، و خرم‌دین بودن مورد تعقیب و پاکسازی قرار دهند.

در تفکر سلفی (اعم از سنی و شیعه امامی) تنها منبع شناخت و معرفت برای انسان همانا قرآن و حدیث است، و خارج از این دو هیچ منبعی برای معرفت وجود ندارد و هرچه هست گمراهی است. به انسان عقل داده شده است تا توسط آن بتواند قرآن را بخواند و درک کند؛ و به وسیله آن بتواند احادیث منقول از پیامبر (و نزد شیعه، احادیث منقول از امامان) را بفهمد. به نظر فقهای سنی و شیعه، عقل انسان در هر راه دیگری جز برای این دو منظور به کار گرفته شود به گمراهی می‌انجامد؛ و هر علمی جز علم قرآن و سنت «علم بنای آخر است». خمیره تفکر فقهای بزرگی چون غزالی و پیش از او اشعری و باقلانی و ماوردی و جوینی و دیگر فقهای سنی را چنین اندیشه‌ئی تشکیل می‌داد؛ و فقهای بزرگ شیعه امامی در عراق (یعنی کلینی و مفید و صدوق و

شریف مرتضا) نیز همین طرز فکر را داشتند. فقهای سنی عهد سلجوقی با همین اندیشه ضمن برخورداری از حمایت همه‌جانبه شمشیر بُرآن و خزانه مالامال شاهان سلجوقی به‌جنگ خردگرایی رفتند و یک اسلام واحد که همانا اسلام سلفی بود را در سرزمینهای امپراتوری سلجوقی مسلط کردند.

به این ترتیب خردگرایی سنتی ایرانی که معتزله کوشیدند اسلام نوینی را براساس آن بنا کنند که متناسب با نیازهای متحول و پیش‌رونده تمدنی جامعه در حرکت باشد، پس از سلطه ترکان بر ایران مواجه با رقابت پر قدرت جریان خرافه‌پنداری و آخرت‌گرایی و مرده‌پرستی شد که تا آن هنگام در میان ایرانیان سابقه نداشت. و آسمان‌نگری و فرهنگ بیابانی برخاسته از باورهای شمنی عناصر مهاجم و تازه‌وارد ترک که به قدرت مطلق در ایران تبدیل شده بودند به یاری اندیشه «سلف‌گرایی» عرب‌تباران فارسی‌زبان‌شده ایران صورت مجموعه‌ئی از باورهای عوام‌پسند به‌خود گرفت؛ و این جریان فکری مبتنی بر سنتهای فرهنگ بیابانی که همواره در هر جامعه‌ئی در میان مجتمعات قبایلی و توده‌های عوام روستائی و جماعات حاشیه‌نشین شهری از قدرت نفوذ و گسترش بسیار بالائی برخوردار بوده است و هست، ما را دهه بعد از دهه به عقب راند. و از آن‌پس سلطه چندصدساله ترکان مهاجم بر ایران هیچگاه اجازه نداد که ایرانی نیروی اندیشه‌اش را برای ساختن جامعه شایسته و تداوم بخشیدن به تمدن دیرینه و هزاران‌ساله خویش به‌کار گیرد. لذا اینک وقتی ما به میراث فکری خویش از زمان سلجوقی تا پایان عهد ترکان قاجاری می‌نگریم، و در جستجوی جایگاه خویش در تمدن بشری این دوران دراز تاریخ برمی‌آییم، درکنار مجموعه‌های فقهی و دیگر موضوعات دینی که به زبان عربی‌اند، جز مجموعه عظیمی از دیوانهای شعر (که البته پاسداران زبان و ادب

ما بوده‌اند و برایمان ارجمندند) به‌علاوه چند کتاب شعر در زمینه تصوف و عرفان، و چند کتاب وقایع‌نگاری تاریخی که در ستایش مهاجمان دیروزین و حاکمان آن‌روزین نوشته شده‌اند، و شمار بسیار زیادی گنبد که بر مردگان تقدس‌یافته ساخته‌اند (آن‌هم مردگانی که در زندگی‌شان هیچ اثر مثبتی برای جامعه ما نداشته‌اند) چیزی نمی‌یابیم که بتوانیم به آن افتخار کنیم و به دیگران نشان بدهیم. اگر هم استثنائی در این جستجو بیابیم، و مثلاً در این رهگذر به حکیم عمر خیام نیشابوری و خواجه نصیر توسی بربخوریم، خواهیم دید که بوستان اندیشه اولی را دست جور و زور و ستمی که مهاجمان حاکم‌شده بر ایرانیان گشوده بودند پرپر کرد، و از آن دانشمند ریاضی‌دان فیلسوف خردگرا یک «خیام» و اخورده و جبرگرا ساخت (که در رباعیاتش به‌تصویر کشیده شده است)؛ و دومی هم از همه آن ریاضیات و فلسفه که در دماغ داشت (که می‌توانست تمدن‌ساز باشد) به جز زیچِ اختربینی و فال‌گیری و پیشگوئیِ توهمی برای حاکمان مغول چیزی ساخته نشد (همان که در کتابهای درسی بچه‌های ما تحت عنوان رصدخانه خواجه نصیر توسی از آن یاد می‌شود، و کسی که از کارکردش خبر نداشته باشد در این پندار می‌ماند که شاید یک مرکز کیهان‌شناسی بوده است).