

# مسئله اختیار در تفکر اسلامی

و

پاسخ معتزله به آن\*

نوشته شیخ بو عمران

ترجمه اسماعیل سعادت

ژوئیه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

سال جامع علوم انسانی

## ۱. شرایط تاریخی

معنی هر نظریه‌ای با بررسی شرایط تاریخی آن، یعنی شرایطی که نظریه در آن زاده و بالیده است، روشن می‌شود. این شرایط امکان می‌دهد که مسئله مبادی، تأثیرات خارجی و، بالأخره، تضمینات اندیشه‌ها را بهتر دریابیم. در آغاز این بررسی، لازم دانستیم که تصویری اجمالی از اوضاع و احوالی که در تسهیل زایش مکتب معتزله و تحوّل آن مؤثر بوده است به دست دهیم.

مسئله تقدیر و اختیار انسان از همان قرن اول هجری پیش کشیده می‌شود. بنابر روایت مقدسی (قرن چهارم هجری / دهم میلادی)، عایشه، همسر پیغمبر (ص)، به هنگام جنگ جمل (۳۶ هجری /

\* ترجمه‌ای است از بخشی از کتابی با این مشخصات:

Cheikh Bouamran, *Le Problème de La Liberté humaine dans la Pensée musulmane (Solution Mu'tazilite)*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1978.

۶۵۶ میلادی)، تصدیق می‌کند که، بی‌آنکه خود بخواهد، درگیر در وقایع شده است، و می‌گوید هدف او سعی در ایجاد آشتی در میان مؤمنان بوده است، نه شقاق میان آنها، و صریحاً اعلام می‌کند که «بازیچه دست تقدیر»<sup>۱</sup> بوده است. این نخستین بار است که در تعلیل وقایع اشاره‌ای صریح به تقدیر می‌شود. بعضی منابع دیگر تأیید می‌کنند که نخستین مباحث دربارهٔ قدر در زمان حیات علی (ع) صورت گرفت.<sup>۲</sup> عمر بن العاص روزی از ابوموسی اشعری می‌پرسد: «چرا خدا انسان را مجازات می‌کند، و حال آنکه خود او را ملزم به گناه کردن کرده است؟»<sup>۳</sup>

پس از پایان جنگ خانگی، و پیروزی امویان، هواداران حکومت اموی، برای توجیه استیلاي خود، متوسل به تقدیر می‌شوند؛ و آشکارا، به قصد مشر و عیّت بخشیدن به حکومت غاصب، از نظریهٔ جبر حمایت می‌کنند. در فقره‌ای از اغانی آمده است که مردم باید «امیر مؤمنان و زخمهای ناشی از او را از دست تقدیر بدانند. هیچ‌کس نباید کار او را به جنایت تعبیر کند»<sup>۴</sup> چنین ادعایی برای مخالفان امویان به دشواری قابل قبول بود. ابن قتیبه (۸۷۸/۲۷۶) گواهی پرمعنایی دربارهٔ نخستین مخالفان نظریهٔ جبریه نقل می‌کند: «بعضی از قدریهٔ سابق می‌گویند که این شاهان خون مؤمنان را می‌ریزند و مال مردم را به ناحق می‌برند، آن‌گاه می‌گویند: اعمال ما بر اثر قدر حادث می‌شود».<sup>۵</sup> یکی از فرمانروایان اموی، عبدالملک بن مروان، در طی مباحثه‌ای سعی در اقناع متاهی از خوارج دارد، و ادعا می‌کند که خدا به آنها قدرت داده است.<sup>۶</sup>

همهٔ منابع تأیید می‌کنند که نخستین نظریه‌پردازی که به شیوه‌ای منظم با این جبری‌اندیشی سیاسی-دینی مورد حمایت امویان و متحدان آنها مخالفت ورزید معبد جهنی بود.<sup>۷</sup> معبد قدرت مطلق حاکم بر دمشق و این اندیشه را، که این قدرت متکی بر ارادهٔ خداست، به شدت محکوم می‌کند. خلیفهٔ وقت، عبدالملک مروان، در سال ۸۰ هجری / ۶۹۹ فرمان می‌دهد تا او را دستگیر کنند، سپس او را محکوم به مرگ می‌کند. اعدام او در دمشق صورت می‌گیرد. بنابراین، منشأ نظریهٔ قدر ارتباط بسیار نزدیکی با «فتنه» یا جنگ داخلی ناشی از مبارزهٔ قدرت در زمان حیات امام علی (ع) دارد. چنانکه می‌دانیم مقدمات این مبارزه به آخرین سالهای حکومت عثمان خلیفهٔ سوم باز می‌گردد که قتل او بهانه

۲. طرطوشی، سراج الملوك، ص ۳۴۶.

۴. اصفهانی، اغانی، ج دهم، ص ۹۰.

۶. میرد، الکامل، ج سوم، ص ۲۳۲.

۱. مقرسی، البدء والتاریخ، ج پنجم، ص ۲۲۵.

۳. شهرستانی، ملل و نحل، ج ۱، ص ۱۵.

۵. ابن قتیبه، کتاب المعارف، ص ۱۹۰.

۷. ابن اثیر، کامل، ج چهارم، ص ۱۸۹.

به دست معاویه حاکم شام داد تا بر ضد علی (ع) سر به شورش بر دارد؛ مسلمانان علی را تازه به خلافت برگزیده بودند. خشونت‌های این جنگ و ستیزه‌جویی گرایش‌های مختلف مسئلهٔ مهمی برای وجدان مسلمانان طرح می‌کند. در نبرد صفین (۳۷ هـ/ ۶۵۷)، که موقتاً به مصالحه میان علی (ع) و معاویه می‌انجامد، اعتراضات و شقاقها شدت می‌گیرد. بعضی از هواخواهان علی از او جدا می‌شوند، به همین سبب از آن پس آنها را «خوارج» می‌خوانند. گروهی دیگر از هواخواهان علی (ع) صفوف خود را گرد رهبر خود فشرده‌تر می‌کنند و می‌کوشند تا آرمان او را پیروز گردانند. این گروه را شیعیان (یعنی پیروان) می‌نامند. گروهی هم از شرکت در این برادرکشی امتناع می‌کنند؛ این سومین گروه را «مرجئه» و «معتزله» تشکیل می‌دهند.

سؤالی اساسی برای همهٔ این گروهها مطرح می‌شود: در این جنگ کی مقصّر است و کی مقصّر نیست؟ آیا مقصّران مرتکب گناه کبیره شده‌اند؟ و آیا جایگاه آنها جایگاه کافر است یا فقط جایگاه گناهکار؟ موضع‌گیریهای آنها در این باره بسیار متفاوت است.<sup>۸</sup>

### موضع خوارج

موضع خوارج از همه افراطی‌تر است. آنها بر آن‌اند که هواداران علی (ع) همان قدر مقصّرند که هواداران معاویه، و کسانی که در این مبارزه شرکت نمی‌کنند کمتر از این دو گروه مقصّر نیستند. همهٔ آنها مرتکب کبیره شده‌اند و باید کافر دانسته شوند.<sup>۹</sup> به عقیدهٔ خوارج، با کافران باید بدون اغماض و مانند دشمن رفتار کرد؛ و رواست که با آنها تا سرحد مرگ مبارزه کرد، اموالشان را گرفت، و زن و فرزندان‌شان را به اسارت در آورد. آنها را، پس از مرگ، نمی‌توان در گورستان مسلمانان دفن کرد. فرقه‌ای افراطی از آنها، به نام «ازارقه»، پیروان ابن‌ازرق، تا آنجا پیش می‌روند که حتی قتل زنان و فرزندان مخالفان خود را مجاز می‌دانند، زیرا بر آن‌اند که مخالفان تنها کافر نیستند، بلکه علاوه بر آن مشرک‌اند، و برای محکومیت آنها به این آیهٔ قرآن استناد می‌جویند که می‌فرماید: وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذُرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ ذَيَّارًا (نوح، ۲۶). ابن‌ازرق (متوفی در ۶۵/۶۸۲) کسانی از هواداران خود را که حاضر به جنگیدن در کنار او نیستند دشمن می‌خواند.<sup>۱۰</sup> او به قدری به پیروان خود بی‌اعتقاد است

۸. مقدسی، البدء والتاریخ، ج پنجم، ص ۱۴۲.

۹. عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص ۱۴۰.

۱۰. میرد، الکاامل، ج سوم، ص ۲۶۸.

که برای اطمینان از وفاداریشان آنها را به طریق بیرحمانه‌ای می‌آزماید، به این معنی که از آنها می‌خواهد که یکی از اسیران مخالف یا فرزندان آنها را بکشند.<sup>۱۱</sup>

گروه‌های معتدل‌تر، مانند گروه اباضیه، چنین زیاده‌روی‌هایی را نمی‌پسندند.<sup>۱۲</sup> به عقیده آنها زنان و فرزندان را معاف باید داشت.<sup>۱۳</sup> و اما دربارهٔ مشرکان باید گفت که آنها را شبیه کسانی دانسته‌اند که از پرداخت زکوة امتناع کرده‌اند.<sup>۱۴</sup> جاحظ از قول یکی از رهبران اباضیه بصره سخنان خصمانه‌ای در حق امویان و شیعیان نقل می‌کند: «معاویة بن ابی سفیان، ملعون بن ملعون، سپس قدرت را به دست گرفت؛ مردم را اموال شخص خود دانست، اموال خدا را ابزار قدرت، و دین خدا را وسیلهٔ فساد کرد...»<sup>۱۵</sup> و می‌افزاید: «امویان فرقه‌ای غوطه‌ور در خطایند... از روی بدگمانی دستگیر می‌کنند، از روی خودسری حکم می‌دهند و از روی خشم می‌کشند، و اموال مردم را به ناحق می‌برند...» شیعیان «مرتکبان گناه را سرزنش می‌کنند، ولی خود مرتکب گناه می‌شوند، در فتنه پای می‌فشرند و و راه بیرون شوی از آن نمی‌یابند...»<sup>۱۶</sup> صُفْرِيَه گناهکاران را که در نظر آنها مانند مشرکان اند محکوم می‌کنند، ولی، مانند اباضیه، قتل زنان و فرزندان آنها را جایز نمی‌دانند. صُفْرِيَه پیروان عبدالله بن وهب الزّاسبی و حُرْقُوص بن زُهیر، سرکردگان نخستین خوارج اند که از امام علی (ع) جدا شدند؛ آنها نیز با حکومت امویان مبارزه می‌کنند.<sup>۱۷</sup> ولی روا می‌دارند که خوارجی که امویان را محکوم نمی‌شمرند در جنگ شرکت نکنند. در نظر آنها، فرزندان مشرکان میراث از گناهان پدران و مادران خویش اند، و محلّذ در دوزخ نیستند.

در میان خوارج گروه‌هایی اند که بر مذهب اختیارند. از آن جمله‌اند پیروان ابوبَیْهَس [به نام بَیْهَسِيَه] که حجاج آنها را تعقیب و آزار می‌کرد. به عقیدهٔ آنها، خدا به انسان قدرت عمل کردن داده است؛ بنابراین، ارادهٔ آنها آزاد است و خدا در اعمالشان دخالت ندارد.<sup>۱۸</sup> پیروان میمون بر آن اند که خدا خواهان خیر است نه شرّ و هیچ سهمی در اعمال ما ندارد.<sup>۱۹</sup> این، بنا بر روایت

۱۲. میرد، پیشگفته، ج سوم، ص ۲۹۱.

۱۴. همانجا.

۱۱. اسفرائینی، التّصیر فی الدّین، ص ۴۹.

۱۳. بغدادی، التّفرّق بین البیروق، ص ۱۰۷.

۱۵. جاحظ، به نقل از:

Ch. Pellat, *Le milieu basrien*, p. 219.

۱۷. شهرستانی، ملل و نحل، ج اول، ص ۱۲۷.

۱۹. همان، ص ۱۲۹.

۱۶. بغدادی، التّفرّق بین البیروق، ص ۹۰-۹۱.

۱۸. همانجا.

کعبی (متوفی در ۳۱۷/۹۳۰)، متأله معتزلی، که شهرستانی آن را نقل می‌کند، عقیده اباضیه است.<sup>۲۰</sup> عقیده خَلَف<sup>۲۱</sup> و شعیب نیز همین است؛ شعیب همراهی جَهْم بن صَفْوَان است که بعداً از او سخن خواهیم گفت.<sup>۲۲</sup> ولی همه خوارج در ردِّ حَقَانِیَّتِ امام علی (ع) بعد از جنگ صفین اتفاق نظر دارند و کسانی را که با آن حضرت جنگیدند تأیید می‌کنند. منصب امامت را از آن شایسته‌ترین مؤمنان، صرف نظر از نَسَب آنان، می‌دانند، به عقیده خوارج، وظیفه مسلمانان است که، پس از مشورت بسیار بین خود، امام را تعیین کنند، و نیز وظیفه آنهاست که امام را، اگر خوب عمل نکرد، عزل کنند. به زعم آنان، هیچ کس حق ندارد که منصب امامت را به ارث ببرد؛ اعقاب امام حق جانشینی ندارند. مساوات مبتنی بر رأی عامه مسلمانان عنصر اعتقادی اساسی است که خوارج در همه اوضاع و احوال، به رغم شرایط تاریخی بسیار نامساعد، آن را حفظ می‌کنند. و این عمدتاً دلیل ساجت فوق العاده پیروان این فرقه در دفاع از عقاید خویش است، که اغلب به قیمت تحمل مصائب سهمگینی برای آنها تمام می‌شود. تاریخ و ادبیات خاطره قتل بسیاری از آنها، از جمله ازرق، مرداس و قَطْری، را حفظ کرده است. جاحظ که با عقاید آنها مخالف است با احترام و ستایش از آنها یاد می‌کند.<sup>۲۳</sup>

### نظریه گاه مُرَجَّه

مُرَجَّه از شرکت در جنگ داخلی خودداری می‌کنند، آنها نام خود را از همین خودداری می‌گیرند. به موجب بعضی منابع، نخستین کسی که آنها را به این نام خواند نافع بن ازرق، سرکرده خوارج ازرقه است، دقیقاً به سبب آنکه مُرَجَّه از شرکت جستن در جنگ امتناع می‌کنند.<sup>۲۴</sup> به عقیده آنها، روا نیست که مؤمنان صاحب عقاید مختلف را، مادام که از اجماع امت جدا نشده‌اند، محکوم کرد. زیرا عمل کفرآمیز آن است که همه امت آن را کفرآمیز بدانند، به غیر از این عمل، هیچ عمل دیگری طرد مؤمن را، عقیده او هر چه باشد، موجب نمی‌شود.<sup>۲۵</sup> وانگهی بیشتر مردم از روی جهل گناه می‌کنند. جهل است که کفر می‌آورد.<sup>۲۶</sup> کسی که علم دارد، حتی اگر اعلان ایمان نکند، کافر

۲۰. همان، ص ۱۳۰.

۲۱. همان، ص ۱۳۴.

۲۲. جاحظ، رسائل، ص ۱۵۴.

۲۳. همان، ص ۱۳۳.

۲۴. اسفراینی، التبصیر فی الذین، ص ۹۱، یادداشت ۳.

۲۵. همان، ج اول، ص ۱۹۷.

۲۶. اشعری، مقالات، ج اول، ص ۲۰۶ و ۲۰۷.

نیست. این عقیده جهّم است که بعضی از مرجئه کاملاً با آن موافق اند. آنچه در نظر آنها مهم است ایمان به خداست، انسان برای اینکه از کفر برهد کافی است که ایمان داشته باشد. شناختن خدا دوست داشتن او و اطاعت از اوست. عمل در مرتبه دوم می آید و چندان مهم نیست؛ اگر ایمان نباشد، عمل هیچ نیست.<sup>۲۷</sup>

اهمال در رعایت واجبات دینی، یا در اجرای اعمال، کفر نمی آورد، زیرا گناهکار همچنان در ایمان خود باقی است.<sup>۲۸</sup> مؤمن مقصّر در خطایی خرد یا گناهی بزرگ، مادام که ایمان خود را از دست نداده باشد، نباید نه تکفیر شود و نه مستوجب آتش ابدی دانسته شود؛ خداست که می تواند او را عقوبت کند یا بیامزد. مجازات حتمی نیست، زیرا خدا وعده داده است که هر کس را بر حسب اعمالش پاداش یا کیفر دهد (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ، زلزال، ۷-۸). محال است که مؤمنان مستوجب آتش دوزخ باشند.<sup>۲۹</sup> خدا کسانی را که از صمیم دل از گناه خود پشیمان شده باشند می بخشاید.<sup>۳۰</sup> بنابراین، مرجئه معنای بسیار وسیعی به ایمان می دهند، به قسمی که همه مؤمنان، ولو اختلاف عقیده داشته باشند، اعضای امت شناخته می شوند؛ آنها ایمان درونی، یعنی ایمان «قلب»، را بر اعمال ترجیح می دهند. مشرب التقاطی مرجئه آنها را از دیگر مکاتبی که عمدتاً به تعصّبی افراطی موصوف اند متمایز می سازد. تساهل آنها به قدری است که در میان آنها هوادارانی از فرقه های اصلی، یعنی خوارج، جهمیّه و قدریّه می توان یافت.

خوارج مرجئه یاران شیبیب بن یزیدند؛ صالح بن مسرّح، پیشوای خوارج، آنها را طرد می کند، زیرا از اظهار نظر درباره حکم او به قتل مؤمنی که به اردوگاه او نزدیک شده است خودداری می کنند.<sup>۳۱</sup> قدریّه مرجئه، مانند ابوشمر و پیروانش، قائل به اختیارند. به عقیده آنها، گناهی که فاسق مرتکب می شود مربوط به یک عمل معین اوست و کل رفتار او را در بر نمی گیرد.<sup>۳۲</sup> هواداران محمد بن شیبیب، که آنها نیز قدری اند، بر آن اند که اختلافات در میان مؤمنان درباره بعضی نکات مشربی، که ربطی به اصول اساسی دین ندارد، جواز آن نمی دهد که صاحبان آنها را به کفر منسوب کنند.<sup>۳۳</sup>

جهمیّه مرجئه مانند بشر مریسی (متوفی در ۸۳۳/۲۱۸) ایمان را «رضایت به دل و اعلام به

۲۸. اشعری، مقالات، ج اول، ص ۲۰۴.

۳۰. همان، ج اول، ص ۱۸۷-۱۸۸.

۳۲. همان، ج اول، ص ۱۹۹-۲۰۰.

۲۷. همانجا، ج اول.

۲۹. همان، ج اول، ص ۲۱۱.

۳۱. همان، ج اول، ص ۲۰۱.

۳۳. همان، ج اول، ص ۲۰۱.

زبان» تعریف می‌کنند؛ تنها گناه کبیره نافرمانی از خداست.<sup>۳۴</sup> به روایت بغدادی، بشر هم مطرود اهل سنت بود، چون قرآن را مخلوق می‌دانست و هم مطرود معتزله، زیرا بر آن بود که خدا فاعل اعمال ماست.<sup>۳۵</sup> بنابراین جبری بود. امام شافعی (متوفی در ۲۰۴/۸۲۰) در پایان مباحثه‌ای به او گفت: «تو نیمی مؤمنی و نیمی کافر».<sup>۳۶</sup> به عقیده اشعری، امام ابوحنیفه (متوفی در ۱۵۰/۷۶۷) از مرجئه بود<sup>۳۷</sup>، زیرا ایمان را بر اعمال رجحان می‌نهاد. ولی این اتهام، چنانکه شهرستانی می‌گوید<sup>۳۸</sup>، چندان پایه‌ای ندارد، زیرا ابوحنیفه اهمیت اعمال را هم نادیده نمی‌گیرد. در میان مرجئه مردان صاحب قریحه و شاعرانی مانند ثابت قُطنه<sup>۳۹</sup> و ابونواس<sup>۴۰</sup> دیده می‌شوند. دشمنی نظام با ابونواس تا اندازه‌ای به سبب رفتار بی‌بندوبار شاعر بود، ولی احتمالاً تا اندازه‌ای هم از موضع مرجئی او ناشی می‌شد.

مرجئه، در زمینه سیاسی، نه در برابر شیعیان موضع می‌گیرند، نه در برابر خوارج، نه در برابر امویان، و نه چندی بعد در برابر عباسیان. آنها به هر حکومت مستقری احترام می‌گذارند، مگر آنکه تمامی امت در رد آن متفق باشند. گروه‌های رقیبی که با هم می‌جنگند همه از مؤمنانند؛ بنابراین، نمی‌توان آنها را محکوم دانست. در موارد اختلاف یا آشوب، عاقلانه‌ترین رفتار حفظ موضع بیطرفی و رعایت این معنی است که کسانی که اشتباه می‌کنند حق برخورداری از اغماض مردم و خدا را دارند، و تنها خداست که می‌تواند در حق آنها داوری کند.

### موضع جبریه

اهل حدیث، برخلاف خوارج، گناهکاران را کافر نمی‌شمارند و آنها را محلد در دوزخ نمی‌دانند.<sup>۴۱</sup> آنها بر آن‌اند که گناهکاران کاملاً مسئول اعمال خویش نیستند، بلکه ناگزیر از انجام دادن عملی بوده‌اند که از آنها صادر شده است. این نظریه به نام نظریه جبر خوانده می‌شود و قائلان به آن را جبریه می‌نامند. اندیشه جبر تازگی ندارد، و چنانکه از متون کهن، اعم از شعر و داستان حماسی و قصه، برمی‌آید، ریشه در جهان قبل از اسلام دارد. می‌گفتند: «این کار تقدیر است»، یا پیرمرد می‌گفت که روزگار

۳۴. همان، ج اول، ص ۲۰۶.

۳۵. بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۲۰۵.

۳۶. همان، ص ۹۲.

۳۷. اشعری، مقالات، ج اول، ص ۲۰۲.

۳۸. شهرستانی، ملل و نحل، ج اول، ص ۱۰۵، منقول در احمد امین، ضحی الاسلام، ج سوم، ص ۳۲۱.

۳۹. احمد امین، فجر الاسلام، ص ۲۸۱-۲۸۲.

۴۰. شهرستانی، ملل و نحل، ج اول، ص ۲۴۱.

«کمرش را خم کرده است». مردم آن را مستول مرگ، علیلی و پیری می دانستند ...<sup>۴۲</sup> وانگهی قرآن از این اعتقاد قدیم خبر می دهد، آنجا که می فرماید: «قالوا ما هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ: گفتند زندگانی نیست ما را الا این زندگانی که در دنیا هست. می میریم و زنده می شویم، و در هلاک نکند ما را الا روزگار» (جاثیه، ۲۴). تعالیم اسلامی این اندیشه جبر مطلق را رد می کند، و در عین حال علم قبلی خدا از اعمال آدمی را حفظ می کند.

مؤمنان نخستین که بیشتر به کار احکام مبانی دین جدید می پرداختند این مسئله را صریحاً مطرح نکرده بودند.<sup>۴۳</sup> ولی شرایط جدید سیاسی امت، مخصوصاً پس از افتادن قدرت به دست معاویه و خاندان او، به طرح آن می انجامد. اندیشه تسلیم در برابر سرنوشت با حمایت قدرت مستقر در دمشق رواج می یابد. اندک اندک متکلمان آن را می پرورند و برای توجیه آن به جستجو در آیات قرآن و احادیث پیغمبر (ص) روی می آورند، و در صورت نیاز، به این منظور حدیثهایی از خود می سازند. قدیمترین جبریان جَهْم بن صَفْوَان است که می گوید انسان مستول اعمال خود نیست، و خداست که افعال انسان را خلق می کند. انسان به برگگی می ماند که باد آن را به دلخواه خود به هر سو می برد. انسان موظف به اطاعت از اراده خداست، و نباید سعی کند که از آن سر باز زند یا درباره آن چون و چرا کند. جَهْم با تبلیغ نظریه خود هوادارانی گرد می آورد که به نام جهمیه یا جبریّه شناخته می شوند. ولی او نه تنها از حمایت دولت اموی بهره نمی برد، بلکه با شرکت در شورشی مسلحانه به محاربه با آن برمی خیزد. در سال ۱۲۸/۷۴۵ او را دستگیر می کنند و به قتل می آورند. تعالیم جَهْم پس از مرگ او در محافل مختلف منتشر می شود.

### ظهور مکتب معتزله

پیش تر از اعتراض مَعْبَد جُهَنی به نظریه جبریّه سخن گفتیم. مَعْبَد در بصره می زیست و از همان جا بود که نشر اندیشه های خود را آغاز کرد. به اتفاق سیره نویسان، او نخستین کسی است که [در اسلام] معتقد به قَدَر یا اختیار بود. در اینجا باید خاطر نشان کرد که لفظ «قَدَر» اندک اندک معنی خود را از دست داده است. این لفظ نخست به قدرت خدا، که انسان ناگزیر از تسلیم به آن است، اطلاق می شد؛

۴۲. ابن قتیبه، تأویل مختلف الحدیث، ص ۲۴۷.

۴۳. بغدادی، الفرق بین الفرق، به نقل از جرجانی، شرح المواقف، ص ۱۹۵.



بنابراین مترادف با «تقدیر» بود. قدریّه نخست به معتقدان به جبر گفته می‌شد. آنها قدرت را فقط از آن خدا می‌دانستند، و انسان در نظر آنان عاری از هرگونه مسئولیت بود. ولی بعد کلمه «قَدَر» معنی متفاوتی به خود گرفت، و از آن پس به قدرت انسان به عنوان عامل مسئول اعمال خویش اطلاق شد. مکتب جبریّه است که منشأ این تحوّل است.<sup>۴۴</sup> اهل سنت، به رغم اعتراض پیروان مَعْبَد، به قائلان به اختیار نام «قدریّه» دادند، و این نام روی آنها ماند.

دومین متکلم شناخته معتقد به قَدَر، غیلان دَمِشقی، نظریّه استاد خود مَعْبَد را تعلیم می‌دهد و از امویان بدگویی می‌کند. نامه تندى از او برجای مانده است که در آن خلیفه پرهیزگار اموی، عمر بن عبدالعزیز، را مورد خطاب و عتاب قرار می‌دهد. این خلیفه اموی، که به تساهل معروف است، فقط به سرزنش غیلان اکتفا می‌کند.<sup>۴۵</sup> ولی هشام بن عبدالملک، که روزی خطابۀ غیلان را در مخالفت با امویان می‌شنود، به او قول می‌دهد که، همینکه قدرت را به دست گرفت، او را مجازات کند. هنگامی که هشام به خلافت رسید، غیلان و دوست او صالح به ارمنستان پناه بردند، ولی در آنجا آنها را دستگیر کردند و به دمشق بردند. هشام از غیلان، که دست و پای او را بریده بودند، پرسید: «پروردگار تو با تو چه کرد؟» اشاره او به نظریّه جبریّه بود. غیلان با خونسردی به او پاسخ داد: «خدا لعنت کند کسی را که با من چنین رفتار کرده است».<sup>۴۶</sup> مراد غیلان از این سخن این بود که مسئول عذاب او هشام است، نه خدا. به این ترتیب، وجود نخستین قَدَریان، به عنوان قائلان به اختیار در مقابل نظریّه پردازان جبریّه، برای همگان مسلم شد. اعدام غیلان در سال ۷۳۳/۱۲۴ صورت گرفت. ابن قتیبۀ اظهار نظر می‌کند که غیلان را بدان سبب محکوم به مرگ کردند که از نظریّه اختیار جانبداری می‌کرد.<sup>۴۷</sup> عبدالجبار نیز آن را تأیید می‌کند.<sup>۴۸</sup>

در طی این مدت، امویان به زحمت شورشهای خوارج و شیعیان را بر ضد استیلای خود سرکوب می‌کنند. مبرّد خبر می‌دهد که ابن ازرق و هوادارانش منطقه بصره را به آشوب می‌کشند و وحشت در دل ساکنان آن می‌افکنند.<sup>۴۹</sup> واصل بن عطاء، بنیانگذار مکتب معتزله، روزی برحسب اتفاق در

۴۴. عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص ۷۷۳.

۴۵. طبقات المعزله، ص ۲۵.

۴۶. همان، ص ۲۶-۲۷.

۴۷. ابن قتیبۀ، کتاب المعارف، ص ۲۶۸.

۴۸. عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید والعدل، ج هشتم، ص ۴.

۴۹. مبرّد، الکامل، ج سوم، ص ۲۴۵.

ناحیه بصره به خوارج ازرقی بر می خورد؛ او در آن زمان شاگرد حسن بصری بود.<sup>۵۰</sup> چون از نظریه آنها آگاه بود، حيله‌ای به کار برد و جان خود و یارانش را از مرگ رها نید.<sup>۵۱</sup> زیرا این جنگجویان بیرحم هر رهگذری را که بر مذهب خود نمی دیدند می کشتند. حتی ساکنان بصره، که اکثریت آنان از شیعیان بودند، ناگزیر از فرار از شهر خود شدند.<sup>۵۲</sup> آنها به سردار معروف مُهَلَّب بن ابی صُفْرَه (متوفی در ۷۰/۸۲) توسل جستند و از او خواستند که از آنها دفاع کند. مهَلَّب نوزده سال صرف دفع ازارقه کرد.<sup>۵۳</sup> آن گاه ساکنان بصره به او نامه نوشتند و از او سپاسگزاری کردند.<sup>۵۴</sup> در این محیط سخت آشوب زده بود که واصل بن عطاء بزرگ شد و تعالیم حسن بصری مشهور را فرا گرفت. واصل و یارانش به این جا می رسند که از خود می پرسند این رقابتهای خونین و جنگهای بیرحمانه، که مسلمانان را به جان هم انداخته است، چه وجهی دارد. از این رو، امتناع می کنند از اینکه درباره گروههای متنازع اظهار نظر کنند. بی گمان همین امر دلیل عمیق جدا شدن آنها از مکاتب دیگر است. روزی که واصل در درس بصری حضور داشت، سؤالی درباره وضع گناهکاران مطرح می شود. واصل، پیش از استاد، به سخن در می آید و اظهار نظر می کند که گناهکار نه، چنانکه خوارج می گویند، کافر است، نه، چنانکه بصری تعلیم می دهد، منافق است و، نه، چنانکه مرجئه ادعا می کنند، مؤمن است، بلکه فاسق است و باید، بابت گناهی که مرتکب شده است، مجازات شود. ولی اگر اظهار پشیمانی کند، نباید او را از امت طرد کرد. با پشیمانی مستحق بخشایش الهی می شود.<sup>۵۵</sup> آن گاه واصل و بعضی از همدرسانش از او جدا می شوند. بصری می گوید: «واصل از ما جدا شد (اعتزل عَنَّا)». احتمالاً این «اعتزال» از مدتها پیش در نظر گرفته شده بود. واصل فقط منتظر فرصت بود تا ناگهان آن را اعلام کند. به این ترتیب، مکتب معتزله پدید آمد (۷۱۸/۱۰۰).

از آن پس، گناهکار وضعی دارد که به او امکان می دهد که در میان امت مسلمانان بماند. این وضع حدّ وسط میان نظر خوارج و نظر مرجئه است.<sup>۵۶</sup> واصل، بنیانگذار این مکتب، شاگردان بسیار پرورش داد و آنها را به سرزمینهای مختلف اسلامی، حتی به مغرب، گسیل کرد تا نظریه جدید را تعلیم دهند. مکتب معتزله اندیشه‌های مَعْبُد و غَیْلان را گرفت و در نظامی وسیع تر و منسجم تر وارد کرد. از

۵۰. بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۱۱۷.  
 ۵۱. همان، ج سوم، ص ۱۸۵.  
 ۵۲. میرد، پیشگفته، ج سوم، ص ۲۸۶.  
 ۵۳. اسفرائینی، التصیر فی الذین، ص ۵۰.  
 ۵۴. میرد، پیشگفته، ج سوم، ص ۲۸۶.  
 ۵۵. عبد الجبار، شرح الاصول الخمسه، ص ۴۴۹.  
 ۵۶. خِیاط، کتاب الانتصار، ص ۱۵۱-۱۵۲.

آن پس معتزله و قَدَریّه را یکی دانستند. معتزله از نام اوّل بیشتر اظهار رضایت کردند تا از نام دوم (یعنی قَدَریّه) که برای جبریّه مناسب‌تر بود. عبدالجبار می‌گوید که «قدریّه حقیقی جبریّه‌اند و مشبّه ... ما آنها را به این نام می‌خوانیم و آنها آن را به ما بر می‌گردانند».<sup>۵۷</sup>

### معتزله و امویان

هواداران واصل درباره مسائل زمان خود موضع‌گیری می‌کنند و محکوم کردن قاتلان عثمان و امام علی (ع) را از سر می‌گیرند و در عین حال هواداران آنها را هم محکوم می‌کنند، تا آنجا که حتی گواهی آنها را هم قبول ندارند، و همه را به نحوی گناهکار می‌دانند.<sup>۵۸</sup> همه معتزلیان در متهّم کردن خلفای اموی به سوء اخلاق، بجز عثمان و عمر بن عبدالعزیز و یزید بن ولید، اتفاق نظر دارند. به نوشته عبدالجبار، نخستین کسی که مذهب جبر آورد معاویه، مؤسس خاندان اموی، بود که ادّعا می‌کرد که آنچه اتفاق افتاده است مشیت الهی است. او تا آنجا پیش می‌رفت که گمان می‌کرد که خدا او را امام و خلیفه کرده است. این اندیشه در میان همه امویان رواج داشت. جاحظ نظر می‌دهد که ابوبکر و عمر و عثمان، این خلیفه اخیر تا سال ششم حکومت خود، جانب درست اعتقادی را رعایت می‌کردند. در آن ایّام وحدت سیاسی برقرار بود و احکام دینی به جای آورده می‌شد، نه از بدعت خبری بود، نه از الحاد. ولی عثمان مرد ناتوانی است، زیاده‌رویها را منع نمی‌کند و مخالفان را به جای خود نمی‌نشانند. با قتل عثمان آشوبها آغاز می‌شود.<sup>۵۹</sup> جنگ خانگی، با نبردهای جمل و صفین و نهروان به تدریج گسترش می‌یابد.<sup>۶۰</sup> امویان، همینکه به قدرت می‌رسند، به خشونت روی می‌آورند و اجحافات بسیار مرتکب می‌شوند. از جمله قضات اهل حدیث، راویان و متکلمان را تهدید می‌کنند، و آنها را از سخن گفتن از امام علی (ع) و خاندان او باز می‌دارند، تا آنجا که حتی راویان اخبار و احادیث را بر آن می‌دارند که از علی نام نبرند و به جای آن بگویند: «از یکی از قریشیان منقول است که ...»<sup>۶۱</sup> حجاج، والی بسیار معروف اموی، در حضور مستمعان بسیار، از حسن بصری درباره امام علی (ع) سؤال می‌کند، و او بی‌پروا زبان به ستایش علی (ع) می‌گشاید و می‌گوید: «او

۵۸. جرجانی، شرح المواظف، ص ۱۹۸.

۶۰. همان، ص ۲۹۳.

۵۷. عبدالجبار، پیشگفته، ص ۷۷۲.

۵۹. جاحظ، رسائل، ص ۲۹۲.

۶۱. همان، ص ۱۳.

نخستین کسی بود که ایمان آورد و به پیغمبر پیوست و با کارهای نمایان خود ممتاز شد... حجّاج روی در هم می‌کشد و سخت خشمگین مجلس را ترک می‌گوید. روزی از سکوت بصری تعجب می‌کنند و از او می‌پرسند: «چرا دیگر علی را ستایش نمی‌کنی؟» در پاسخ می‌گوید: «چگونه می‌توانم او را ستایش کنم، وقتی که شمشیر خون چکان حجّاج را می‌بینم؟»<sup>۶۲</sup> ابن قتیبّه آورده است که بصری قدری بود.<sup>۶۳</sup> یکی از منابع معتزلی این را تأیید می‌کند.<sup>۶۴</sup> احتمال می‌رود که او از بیم عقوبت امویان، از اعلام زیادۀ آشکار عقیده خود پرهیز می‌کرده است. همه منابع بر بیرحمی حجّاج گواهی می‌دهند.<sup>۶۵</sup> جاحظ در کافر شمردن او تردید نمی‌کند.<sup>۶۶</sup> حجّاج، در ایالت خود، متألّهان و متدینان را تهدید، زندانی و اعدام می‌کند.<sup>۶۷</sup> با این همه، بصری هرگاه که بتواند خطر می‌کند و به تبلیغ آراء خود ادامه می‌دهد، او راضی نمی‌شود که علی (ع) را در مساجد سب کنند. بی‌گمان به سبب نفاذ سخنان او بود که عمر بن عبدالعزیز سبّ علّی علویان را، که اسلافش مدت هشتاد سال مرسوم کرده بودند، ممنوع کرد.<sup>۶۸</sup>

به نوشته مبرّد، روزی مرداس بن ابی عُدیّه معتزلی زیاد، والی اموی، را در مسجد سخت به باد نکوهش می‌گیرد، زیرا زیاد، در خطبه خود، اعلام می‌کند که اگر اندک عمل خصمانه‌ای از مردم سر یزند، آنها را مجازات جمعی خواهد کرد. مرداس به او گوشزد می‌کند که قرآن فقط مسئولیت فردی را می‌شناسد و این آیات را بر او می‌خواند: «الّا تَزُرُّ وَاَزْرَهُ وَزَرَ اٰخِرٰی؛ وَ اَنْ لِّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی؛ وَ اَنْ سَعِیْهُ سَوْفَ یُرٰی؛ ثُمَّ یُجْزِیْهُ الْجَزَاءَ الْاَوْفٰی؛ هِیْجَ کَسْ بَارِ گناهان دیگری را بر نمی‌دارد؛ هر کس مسئول کاری است که می‌کند، و چنانکه شایسته است پاداش یا کیفر خواهد یافت» (نجم، ۳۸ تا ۴۱). همین مرداس خود را هوادار امام علی (ع) اعلام می‌کند.<sup>۶۹</sup>

معتزله هر چند خواهان جنگ آشکار با قدرت غاصب نیستند، مع الوصف آن را به شدت محکوم می‌کنند. موضع آنها مانند موضع امام حسن (ع) فرزند امام علی (ع) است که قدرت را به معاویه وا گذاشت تا به خونریزی میان مسلمانان پایان دهد.<sup>۷۰</sup>

۶۲. همان، ص ۲۲.  
 ۶۳. طبقات المعتزله، ص ۱۸-۱۹.  
 ۶۴. رسائل، ص ۲۲۲.  
 ۶۵. همان، ص ۱۵.  
 ۶۶. همان، ج سوم، ص ۲۴۰.  
 ۶۷. همان، ص ۲۹۶.  
 ۶۸. مبرّد، الکامل، ج سوم، ص ۲۱۴-۲۱۵.  
 ۶۹. ابن قتیبّه، کتاب المعارف.

### معتزله و بنی هاشم

ولی معتزله، هر چند دست زدن به خشونت را رد می‌کنند، مع الوصف بسیار علاقه‌مند به خاندان پیغمبر (ص) اند. خیطاط صریحاً اعلام می‌کند که معتزله «شیعیان معتدل» اند.<sup>۷۱</sup> این بدان معنی است که آنها در نظرگاه پیروان افراطی علی (غلاة) و مخصوصاً رافضیان شریک نیستند. رافضیان صحابهٔ پیغمبر (ص) و جانشینان بلافصل آنها را کافر می‌خوانند،<sup>۷۲</sup> زیرا آنها حق امام علی (ع) را نشناخته‌اند. تذکره نویسان از مباحثات طولانی میان معتزلیان و رافضیان خبر می‌دهند. ابوالهذیل علاف مناظراتی با هشام بن الحکم و نیز اسکافی دارد.<sup>۷۳</sup> اسکافی پیشوای شیعیان معتزلی زمان خود شناخته شده است.<sup>۷۴</sup> پس اختلاف میان این دو مذهب در چیست؟ دو دلیل عمده در منابع معتزلی آمده است: رافضیان قائل به جبر و تشبیه‌اند.<sup>۷۵</sup> رافضیان در افراط خود تا آنجا پیش می‌روند که امام علی (ع) را خدا می‌دانند. معتزله این تألیه را نمی‌پذیرند. جاحظ عقیدهٔ رافضیانی را که از توحید دور می‌شوند به تفصیل رد می‌کند.<sup>۷۶</sup> متأسفانه کتاب او مفقود است. ولی خیطاط که در کتاب خود ابن راوندی، رافضی مخالف جاحظ، را معرفی می‌کند، بسیاری از عبارات کتاب جاحظ را که در آن ابن راوندی به شدت به معتزله می‌تازد نقل می‌کند. خیطاط نکته به نکته آنها را این معتزلی سابق را، که به صف مخالفان پیوسته است، رد می‌کند. در قرن چهارم / دهم، صاحب بن عبّاد (متوفی در ۹۹۸/۳۸۵)، وزیر آل بویه، معتزلیان و شیعیان معتدل را متحد می‌سازد.

در مراسم خاکسپاری ابوالهذیل [ابوهذیل علاف معتزلی]، قاضی معتزلی احمد بن ابی دؤاد، با پنج بار الله اکبر گفتن، بر او نماز می‌خواند و تصریح می‌کند که بنی هاشم بدین گونه بر مردگان خود نماز می‌خواندند، و می‌گوید، به سبب علاقه به بنی هاشم، این نماز را برای ابوهذیل انتخاب کرده است. معتزلیان هواداران بنی هاشم، و مخصوصاً امام علی (ع) اند، ولی از رافضیان پیروی نمی‌کنند.<sup>۷۷</sup> جاحظ میان رافضیان و زیدیان فرق می‌گذارد. به عقیدهٔ او این دو گروه مهمترین گروههای شیعه‌اند. بقیه چندان اهمیّت ندارند.<sup>۷۸</sup> در حقیقت، رافضیان به قدری افراطی‌اند که بیرون از امت

۷۱. خیطاط، کتاب الانتصار، ص ۱۴۲.

۷۲. همان، ص ۱۲۴.

۷۳. همان، ص ۱۲۹.

۷۴. همان، ص ۹۱-۹۲.

۷۵. همان، ص ۱۳۲.

۷۶. همان، ص ۱۴۲.

۷۷. همان، ص ۹۶.

۷۸. جاحظ، رسائل، ص ۲۴۱.

جای می‌گیرند.<sup>۷۹</sup> به همین سبب است که او در مخالفت با آنان کتابی به نام کتاب الزاویه می‌نویسد که متأسفانه مفقود است. تا زمانی که مبارزه با استیلای اُمویان ادامه داشت، بنی‌هاشم کم و بیش با هم متحد بودند و معتزله میان آنها تفاوتی قائل نبودند. ولی، بعد از آنکه بنی‌عباس (عباسیان) به قدرت می‌رسند، شقاق میان بنی‌هاشم فرمانروایان جدید را از بنی‌اعمالشان علویان جدا می‌کند. بیشتر معتزله، در عین وفاداری به خاطره امام علی (ع) و خاندان آن حضرت، تا زمان تغییر سیاست متوکل، با بنی‌عباس متحد باقی می‌مانند. آنها به وعظ‌خوانی اندیشه‌های خود بر خلفای نخستین ادامه می‌دهند. در این باره، می‌توان به عنایت خاص منصور به عمرو بن عبید (متوفی در ۱۴۱/۷۵۷) از یاران واصل اشاره کرد. منصور هنگامی که خبر مرگ او را می‌شنود سخت متأثر می‌شود و در سه بیت که از او برجای مانده است زهد فراوان و وارستگی کم‌نظیر این متفکر معتزلی را می‌ستاید. با این همه، معتزله، اگر به بنی‌عباس نزدیک می‌شوند، برای آن نیست که مناصبی در دستگاه دولتی عباسی به دست آورند، چیزی که اگر بخواهند بی‌گمان به دست می‌آورند. آنها به حفظ حمایت قدرت عباسی برای خود اکتفا می‌کنند، زیرا می‌خواهند از خود در برابر مخالفان متعدّد سرسخت خود محافظت و از هواداران خود حمایت کنند. موضع محافظه‌کارانه ثمامه بن اشرس در این باره پُر معنی است.<sup>۸۰</sup>

بیشتر معتزله ترجیح می‌دهند که از دربار خلافت فاصله بگیرند و در فقر زندگی کنند. جعفر بن حرب که مرد پرهیزگاری است زندگی ساده‌ای می‌گذرانند، تا آنجا که از نمازگزاردن در پشت سر واثق خلیفه، با آنکه معتزلی است، امتناع می‌کند.<sup>۸۱</sup> مردار، که به سبب زهد بسیار خود ملقب به «راهب معتزله» است، وصیت‌نامه‌ای از خود برجای می‌گذارد که در آن سفارش می‌کند که دارایی او را میان تهیدستان تقسیم کنند. می‌گفت دارایی او از آن او نیست، از آن تهیدستان است؛ او آنها را از دارایی خود محروم ساخته و از آن در تمام مدت عمر خود استفاده کرده است.<sup>۸۲</sup> ابو عبدالله حسین بصری، که استاد عبدالجبار بود، در زهد و تقوی بسیار مشهور بود.<sup>۸۳</sup>

معتزله به علائق شیعی خود وفادار می‌مانند و می‌کوشند تا وحدت همه فرزندان پیغمبر (ص)

۷۹. همان، ص ۱۲۲-۱۲۳.

۸۰. طبقات المعتزله، ص ۶۶-۶۷.

۸۱. همان، ص ۷۴.

۸۲. خیاط، کتاب الانتصار، ص ۶۳.

۸۳. طبقات المعتزله، ص ۱۰۵-۱۰۶.

علویان و عباسیان را حفظ کنند. بی‌گمان تحت تأثیر متفکران معتزلی است که مأمون خلیفه بزرگ عباسی، که معتقد به اندیشه‌های آنان است، زمانی قصد می‌کند که علویان را به قدرت بازگرداند. یکی از علویان، ابوالحسن علی بن موسی الرضا (ع)، فرزند امام جعفر صادق (ع) را به ولیعهدی خود برمی‌گزیند و دختر خود، اُمّ حبیب، را به آن حضرت می‌دهد. لباس سیاه شعار عباسیان را ترک می‌گوید و لباس سبز علویان اختیار می‌کند. ولی این کوشش برای اعاده قدرت به شیعیان، پس از آنکه ابراهیم بن مهدی سر به شورش برمی‌دارد و خود را خلیفه (۲۰۲-۲۰۴/۸۱۸-۸۲۰) می‌خواند، ناکام می‌ماند. جنبشی از ناراضیان به مخالفت با مأمون، که در مرو اقامت دارد، شکل می‌گیرد، ولی همینکه مأمون از قصد خود صرف نظر می‌کند و به بغداد باز می‌گردد (۲۰۴/۸۲۰)، فتنه می‌خوابد.

امام علی بن موسی الرضا (ع) را با زهر به شهادت می‌رسانند.<sup>۸۴</sup>

بنابراین، این سخن تا اندازه‌ای درست می‌نماید که مذهب معتزلی ارتباط بسیار نزدیکی با سیاست عباسی داشته است. با این همه، باید تصریح کرد که این اتحادی مفید برای هر دو طرف بود، نه اطاعت بدون قید و شرط یکی از دیگری. در نظر معتزلیان، شایستگی‌های عباسیان بسیار است: آنها به قدرت امویان پایان دادند، خوارج و روافض افراطی را سرکوب کردند و با ثنویت به مقابله برخاستند. به عقیده جاحظ، خلفای بزرگ عباسی مانند منصور، مهدی و معتصم به دلایل بسیار بر خلفای اموی برتری دارند. آنها متعلق به خاندان پیغمبر (ص) اند، درحالی‌که دشمنی پدر امویان، یعنی ابوسفیان، یا پیغمبر (ص) مشهور است.<sup>۸۵</sup>

امویان با امام علی (ع) و فرزندان آن حضرت جنگیدند و حرمت خویشاوندی آنها را با پیغمبر (ص) نگاه نداشتند؛ بیشتر آنها را کشتند.<sup>۸۶</sup> قتل امام حسین (ع) فرزند امام علی (ع) عملی کافرانه است.<sup>۸۷</sup> عباسیان مدت بیشتری حکومت کردند و در شرافت نفس و وسعت نظر و جوانمردی بر آنها رجحان داشتند.<sup>۸۸</sup> از این جهت هیچ امویی قابل مقایسه با مأمون نیست.<sup>۸۹</sup> و بالأخره اینکه عباسیان بر هواداران مذاهب زیانبار، مانند مذهب بابک، که بعداً از آن سخن خواهیم گفت، فائق آمد.

۸۴. حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام، النهضة، ج دوم، ص ۱۸۲-۱۹۳.

۸۵. جاحظ، رسائل، ص ۷۸. ۸۶. همان، ص ۷۸-۷۹.

۸۷. همان، ص ۲۹۰-۲۹۴. ۸۸. همان، ص ۸۸-۸۸۷.

۸۹. همان، ص ۱۰۴.

## ۲. منابع مربوط به نظریه جبر

پس از این توصیف اجمالی شرایط تاریخی ظهور مذهب معتزله، اکنون باید به تحلیل آراء مذاهبی بپردازیم که مکتب معتزله ناگزیر از اثبات حَقانیت خود در برابر آنها بود. مقریزی می‌گوید که در صدر اسلام، و در سراسر قرن اول هجری، اصحاب پیغمبر (ص) قرآن را بدون فرو رفتن در مجادلات کلامی و مباحثات فلسفی می‌خواندند و می‌فهمیدند. استدلال آنها همه مأخوذ از نص قرآن، یگانه سرچشمه وحی، بود.<sup>۱</sup>

### مبای مذهب جبر

نخستین قائلان به جبر می‌کوشند تا قدرت مطلق خدا را اثبات کنند، و برای وصول به این مقصود، قدرت و اراده انسان را عملاً به هیچ تقلیل می‌دهند. آگاهی ما از مبای مذهب جبر بسیار اندک است، همچنانکه آگاهی ما از منشأ جهم بن صفوان، بنیانگذار مکتب جبر، بی‌گمان، به قول مقریزی<sup>۲</sup>، به سبب خصومت درست اعتقادان با او، اندک است. ظاهراً این خصومت کمتر ناشی از قول جهم به نظریه جبر است، که اختلاف اندکی با مکتب درست اعتقادی دارد، تا از آراء جدیدی که او تبلیغ می‌کند. در حقیقت، او قائل به وجود اخلاق عقلانی است که انسان می‌تواند آن را قبل از وحی کشف کند.<sup>۳</sup> او مدعی است که قرآن مخلوق است و صفات خدا را انکار می‌کند. آراء جهم، به استثنای جبر، مورد توجه و قبول معتزله است. بی‌گمان به همین سبب است که ابن حنبل میان جهمیه و معتزله فرقی نمی‌گذارد، و در پی او نویسندگان دیگر این دو مکتب را با هم خلط می‌کنند. ولی این خلط با واقعیت امور مطابقت ندارد.

جهم و واصل از همان آغاز کار درباره مسئله اختیار آشکارا مخالف یکدیگرند. جهم صریحاً آن را انکار می‌کند، و واصل به قوت آن را تأیید می‌کند. به گفته عبدالجبار، آن دو با هم مکاتبه داشتند.<sup>۴</sup> این مکاتبه مربوط به بهترین طریقه رد مذهب سمنیه (بوداییان) بود،<sup>۵</sup> که جهم در ایالت خود، خراسان، با آن روبه‌رو بود. معلوم نیست که آیا مکاتبه آنها در مسائل مهم دیگر، و مخصوصاً در مسائل تقدیر و

۱. مقریزی، خطبه، ج دوم، ص ۳۵۶.

۲. همان، ج چهارم، ص ۱۸۲.

۳. شهرستانی، ملل و نحل، ج اول، ص ۷۹.

۴. طبقات المعتزله، ص ۳۴.

۵. عبدالجبار، المعنی فی ابواب التوحید و العدل، ج پانزدهم، ص ۳۴۲.



اختیار، نیز بوده است یا نه. تذکره نویسان در این باره خاموش اند. ولی در این باب متفق اند که معتزله، در عین اخذ آراء جهّم دربارهٔ اخلاق عقلانی و مخلوق بودن قرآن و ماهیت صفات الهی، با نظریهٔ جبر او مخالف اند. بنابراین، غیر ممکن است که بتوان معتزله و جهمیّه را، با همهٔ اشتراک نظر آنها در بعضی مسائل، با هم یکی دانست.<sup>۶</sup>

در حقیقت، آنچه می توان اساساً از کوشش جهّم دریافت این است که او می خواهد، با تکیه بر نصّ قرآن، اندیشه های بیگانه را از اسلام دور کند. جهّم آراء بودایی را که منکر وجود خداست و قائل به نبوت نیست رد می کند.<sup>۷</sup> ابن حنبل ردّیایی از مباحثه ای میان جهّم و یکی از پیروان مذهب سمنیه برجای نهاده است. «سمنی می پرسد: تو ادعا می کنی که خدایت یکتاست؟ جهّم می گوید: آری. او را دیده ای؟ نه. سخن او را شنیده ای؟ نه. بوی او را شنیده ای؟ نه... پس از کجا می دانی که او خداست؟» جهّم در زحمت می افتد و مدتی فکر می کند. روزی حریف خود را می بیند، و به نوبهٔ خود از او می پرسد: «تو ادعا می کنی که نفسی داری؟ سمنی می گوید: آری... او را دیده ای؟ نه. سخن او را شنیده ای؟ نه...» جهّم نتیجه می گیرد: «خدا را نیز مانند نفس نمی توان با حواس دریافت». <sup>۸</sup> از محتوای این متن می توان دریافت که نخستین دغدغهٔ خاطر جهّم اثبات وجود خدا در برابر کسانی است که منکر آن اند.

می دانیم که واصل نخستین کسی است که به مخالفت با نظریهٔ افراطی جهّم برخاست، نظریه ای که اختیار را به کلی رد می کند و برای انسان هیچ قدرتی نمی شناسد، به عقیدهٔ جهّم، همهٔ اعمال ما غیر ارادی است؛ تنها خداست که می تواند عمل کند. انسان نه قدرت دارد، نه اراده، و نه امکان انتخاب آزادانه.<sup>۹</sup> فقط از روی مجاز است که ما منشأ اعمال انسان را به خودش نسبت می دهیم. ما بر حسب عادت می گویم که «خورشید غروب کرد، آسیا می گردد...» ولی به خوبی می دانیم که نه خورشید عامل حرکت خویش است نه آسیا.<sup>۱۰</sup> به عقیدهٔ جهّم، انسان، بی آنکه مسئول باشد، باید مجازات شود.<sup>۱۱</sup> مذهب جهمی محدود به خراسان می ماند که در آن، در زمان بغدادی، هنوز پیروان آن را می توان یافت.<sup>۱۲</sup> جهمیّه و جبریّه دو لفظ مترادف می شوند و آنها را علی السویه به جای یکدیگر به کار

۶. نشار، نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام، ج اول، ص ۲۱۸.

۸. ابن حنبل، الوذعی الزنادقه در عقائد السلف، ص ۶۵-۶۶.

۷. خالد عسلی، جهّم بن صفوان، ص ۱۳.

۱۰. بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۲۱۱.

۹. شهرستانی، ملل و نحل، ج اول، ص ۸۷.

۱۲. بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۲۱۲.

۱۱. عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص ۶۴۰.

می‌برند. تذکره نویسان جبریه را به چندین گروه طبقه‌بندی می‌کنند: جهیمیه، ضراریه، و نجاریه از آن جمله‌اند.

درباره ضرار بن عمرو، معاصر واصل، آگاهی اندکی در دست است. او بر آن است که اعمال انسان فعل خداست.<sup>۱۳</sup> اوست که نخستین بار نظریه «کسب» را تقریر می‌کند؛ چندی بعد، اشعری و پیروانش آن را می‌گیرند و بسط می‌دهند.<sup>۱۴</sup> به عقیده او، هیچ تناقضی در این نیست که عمل واحدی به دست دو فاعل مختلف صورت گیرد. فاعل اول هر عملی خداست و فاعل دوم آن انسان.

درباره نجار (متوفی در ۲۳۰/۸۴۴)، به سبب جدالی که میان او و نظام پدید آمد، آگاهی بیشتری برجای مانده است.<sup>۱۵</sup> نویسنده فهرست از مناظره‌ای میان این دو متفکر خبر می‌دهد: «ابراهیم (نظام) گفت: «آیا ممکن است که تو آفرینش خدا را انجام دهی؟» حسین (نجار) گفت: «ممکن است که من آنچه را خدا آفریده است انجام دهم.» ابراهیم گفت: «آنچه آفرینش خداست آیا از آن خداست یا از آن خدا نیست؟» حسین گفت: «آفرینش خداست.» ابراهیم گفت: «پس چرا ممکن نیست که تو آفرینش خدا را بیافرینی، همان‌گونه که ممکن است که آفرینش خدا را انجام دهی؟» حسین گفت: «من آفرینش خدا را انجام نمی‌دهم، فقط آنچه را خدا آفریده است انجام می‌دهم.» ابراهیم گفت: «ولی آنچه آفرینش خداست از آن خداست یا از آن خدا نیست؟» حسین گفت: «آفرینش خداست.» ابراهیم لگدی به او زد و گفت: «برخیز، خدا ذلیل کند کسی را که چیزی از علم و فهم به تو نسبت دهد.» مناظره به نفع نظام تمام می‌شود و نجار از آن به قدری آندوه‌گین می‌شود که می‌گویند، اندک زمانی بعد، می‌میرد.<sup>۱۶</sup> موضوع این مناظره مربوط به قدرت خدا و قدرت انسان، یعنی درباره جبر و اختیار، است. نجار مسئولیت خیر و شر را فقط به خدا نسبت می‌دهد، همچنانکه اعمال انسان را، اعم از خوب

۱۳. همان، ص ۲۱۳-۲۱۴.

۱۴. شهرستانی، ملل و نحل، ج اول، ص ۹۱.

۱۵. اسفرائینی، التبصیر فی الذنوب، ص ۹۳.

۱۶. «والسبب فی موت الحسین النجار، انه اجتمع مع ابراهیم النظام عند بعض اخوانه: فسلم الحسین، فقال له ابراهیم: تجلس حتی اکلمک. فجلس. فقال له ابراهیم: يجوز ان تفعل خلق الله. فقال الحسین: يجوز ان افعل الذي هو خلق الله. قال ابراهیم: فالذي هو خلق الله، خلق لله، او ليس بخلق له. قال الحسین: هو خلق الله. قال ابراهیم: فقد فعلت خلق الله، فلم لا يجوز ان تخلق خلق الله، كما جاز ان تفعل خلق الله. قال الحسین: لم افعل خلق الله، وانما فعلت الذي هو خلق الله. قال ابراهیم: والذي هو خلق الله خلق لله، او ليس بخلق له. قال الحسین: فهو خلق الله. فرسه ابراهیم وقال قم، اخزي الله من ينسبك الي شيء من العلم والفهم. وانصرف محمواً، وكان ذلك سبب علته التي مات فيها.» ابن ندیم، فهرست، ص ۲۲۹، چاپ رضا تجدد، افست چاپخانه مروی، تهران، ۱۳۵۰-م.

و بد، به او نسبت می‌دهد. وانگهی، مانند ضرار، بر آن است که انسان اعمال را «کسب» می‌کند یا به خود نسبت می‌دهد، بی آنکه فاعل آنها باشد. نجار قائل به نظریه «کسب» است.<sup>۱۷</sup> از روی عنوانهای کتابهایی که نجار نوشته است می‌توان دریافت که ذهن او همواره مشغول مسئله جبر بوده است.<sup>۱۸</sup> همچنین از نویسندگانی جبری مذهب به نام حَفْصُ الْفَرْدِ نام می‌برند که معاصر ابوالهذیل از ائمه معتزله بود. حفص الفرد مناظره‌هایی با ابوالهذیل درباره خلق افعال دارد.<sup>۱۹</sup> حفص کتابی در ردّ بر نظریه ابوالهذیل نوشته است که در آن ثابت می‌کند که انسان اختیار ندارد.

ابن ندیم حکایت خنده‌داری از رفتار نویسندگانی جبری به نام سَلَام نقل می‌کند. سَلَام برده خود را در حین ارتکاب عملی ناشایست با کنیزکی می‌یابد، و از او می‌پرسد: این چه کاری بود که کردی؟ برده می‌گوید: من به خواست خدا عمل کردم. سَلَام خوشحال می‌شود از اینکه برده‌اش تا این حد معرفت به قضا و قدر دارد. او را تنبیه نمی‌کند، آزادش می‌کند و کنیزک را به عقد او درمی‌آورد.<sup>۲۰</sup> در فهرست، ذکری از چند نویسنده جبری مذهب دیگر، مانند عبدالله بن داوود، عطوی، کرایسی، کوشانی می‌یابیم، ولی به نظر می‌آید که بیشتر آثار این نویسندگان از میان رفته است.<sup>۲۱</sup>

### انتشار مذهب جبر

نظریه جبر، با اندک تفاوتی، مورد قبول مذهب سَلَف یا اهل حدیث واقع می‌شود که، برای انکار اختیار انسان و اثبات این معنی که اعمال انسان ناشی از خداست، به بعضی آیات قرآن و احادیث نبوی استناد می‌کند. این جبریّه سَلَف یا راست دین به آیات و احادیثی که، به عکس، از مسئولیت انسان و انتخاب آزادانه او سخن می‌گویند توجه نمی‌کنند. عبدالجبار فهرستی از آیات مورد استناد آنها به دست می‌دهد<sup>۲۲</sup>: «أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ؛ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ: آیا آنچه به دست خود می‌تراشید می‌پرستید؟ و خدای آفریدگار شماست و [آفریدگار] آنچه می‌کنید» (صافات، ۹۵-۹۶)؛ «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ: خدای آفریدگار همه چیز است، و او بر همه چیزی نگهبان است» (زمر، ۶۲)؛ «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ: آن که آسمانها و

۱۷. شهرستانی، مثل و نحل، ج اول، ص ۸۹. ۱۸. ابن ندیم، فهرست، ص ۲۵۵.

۱۹. همان، ص ۲۵۶، درباره حفص الفرد؛ همچنین نگاه کنید به: دایرة المعارف اسلام، چاپ دوم، ج سوم، ص ۶۶.

۲۰. ابن ندیم، فهرست، ص ۲۵۶. ۲۱. همان، ص ۲۵۶-۲۵۷.

۲۲. عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص ۳۸۲ و بعد.

زمین و هر چه را در میان آنهاست به شش روز بیافرید» (سجده، ۴). عبدالجبار در تفسیر این آیه می‌گوید که، به ادعای جبریان، اعمال انسان واقع در میان چیزهایی است که بین آسمانها و زمین است؛ بنابراین خدا همه آنها را خلق کرده است. <sup>۲۳</sup> «إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِمَا تُرِيدُ: پروردگار تو همه آن کند که خواهد» (هود، ۱۰۷). به عقیده جبریّه، خدا اعمال انسان را می‌خواهد، بنابراین، آنها را خلق می‌کند. <sup>۲۴</sup> «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ: هیچ مصیبتی جز به فرمان خدا نمی‌رسد» (تغابن، ۱۱). این آیه، به عقیده آنها، به این معنی است که منشأ همه مصیبتها خداست. «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ: و از نشانه‌های قدرت او آفرینش آسمانها و زمین و اختلاف زبانها و رنگهای شماست» (روم، ۲۲). «يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَ مَا تُعْلِنُونَ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ: خدا از آنچه در آسمانها و زمین است، و از آنچه شما پنهان کنید یا آشکار کنید آگاه است؛ خدا داناست به آنچه در دها می‌گذرد» (تغابن، ۴). «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ: پروردگارا، ما را مؤمنان فرمانبردار خود ساز» (بقره، ۱۲۸). به عقیده جبریّه، فرمانبرداری ناشی از خداست و در نتیجه، همه اعمال ما ناشی از خداست. «وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَ رَحْمَةً: ما در دل کسانی که از او (عیسی) پیروی کردند رأفت و رحمت نهادیم» (حدید، ۲۷). جبریّه از این آیه نتیجه می‌گیرند که رأفت انسان ناشی از اراده خداست. «وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكٌ وَ أَبْكِي: و اوست که می‌خنداند و می‌گریاند» (نجم، ۴۲). بنابراین، اوست که مسبب خنده‌ها و گریه‌هاست، همچنانکه اوست که مسبب همه اعمال ماست. عبدالجبار، در جای دیگری از شرح الاصول الخمسة خود <sup>۲۵</sup>، این سلسله آیات را، که مستند جبریّه است، با نقل آیات زیر کامل می‌کند: «وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا: اگر خدا می‌خواست با هم قتال نمی‌کردند» (بقره، ۲۵۳). «مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ: اگر خدا نمی‌خواست ایمان نمی‌آوردند» (انعام، ۱۱۱). «وَ مَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ: شما جز آنچه خدا می‌خواهد نخواهید خواست» (انسان، ۳۰).

آیات قرآنی، برخلاف آنچه جبریّه می‌پندارند، به هیچ وجه نظریّه جبر را اثبات نمی‌کند. معترله با بررسی آیاتی که آنها ذکر می‌کنند نشان می‌دهند که مخالفانشان عقیده آنها را در نیافته‌اند و بد تفسیر کرده‌اند. برای انکار اراده انسان، نه تنها نمی‌توان به این آیات تمسک جست <sup>۲۶</sup>، بلکه آیات بیشتر و

۲۴. همان، ص ۳۸۴.

۲۶. همان، ص ۳۰۴.

۲۲. همان، ص ۳۸۳.

۲۵. همان، ص ۴۷۵.

گویاتری می توان یافت که به نحوی بی چون و چرا مؤید اختیار است.<sup>۲۷</sup> با قرائت دقیق و عمیق قرآن می توان تأییدی بر این معنی یافت که ما واقعاً فاعل اعمال خویشیم و خطاست که آنها را به خدا نسبت دهیم. اختیار انسان انکارناپذیر است و می توان آن را، نه تنها با دلایل مذهبی، بلکه همچنین با دلایل عقلانی اثبات کرد.<sup>۲۸</sup> به این مسئله، به هنگام تحلیل منشأ اعمال آدمی، باز خواهیم گشت.

در این مرحله، برای نشان دادن این معنی که مذهب معتزله، مخصوصاً از قرن سوم / نهم به بعد، در چه جوّ مخالفت آمیزی ناگزیر از اقامه برهان بود، شاید مفید باشد که به اختصار به آراء مهمترین مکاتبی که سخت مخالف معتزله بودند اشاره کنیم: یعنی مذهب حنبلی و مذهب اشعری، که پس از مبارزات طولانی سرانجام نماینده مذهب سنت پیروز خواهند شد.

### مذهب حنبلی

مذهب حنبلی نخستین مذهبی است که به مبارزه با نظریه معتزله در باب اختیار بر می خیزد، ابن حنبلی (متوفی در ۸۵۵/۲۴۱)، بنیانگذار مذهب حنبلی، نمی تواند قبول کند که قدرت مطلق خدا با قدرتی که به انسان نسبت می دهند محدود شود. به عقیده او، سنت قائل به تقدیر و حکم الهی است. وظیفه مؤمن قبول بی چون و چرای آن است. او مباحثات و مناظرات و، به طور کلی، علم کلام را، که مدعی روشن کردن ما در باب مسئله ای به ادراک ناپذیری مسئله تقدیر است، رد می کند.

به همین سبب است که ابن حنبلی هم معتزله را به شدت محکوم و تکفیر می کند و هم جهمیّه را.<sup>۲۹</sup> به علاوه، او شکایت دارد از اینکه معتزله زمان او را «جبری» خوانده اند<sup>۳۰</sup>، اگر از روی موضوعی که او در برابر مسئله اختیار اتخاذ می کند درباره او قضاوت کنیم، باید بگوییم که این اتهام دور از واقعیت نیست: «قدریّه کسانی اند که ادعا می کنند که توانایی عمل کردن و اختیار و قدرت حقیقی از آن انسان است. به عقیده آنها انسان می تواند هم در جهت خیر عمل کند و هم در جهت شرّ، هم از آنچه به زیان اوست بپرهیزد و هم به جستجوی آنچه به سود اوست بر آید، اطاعت کند یا نکند، به راه حقیقت برود یا به راه خطا، به دلخواه خود عمل کند، بی آنکه عملش ناشی از قصد خدا باشد یا خدا از آن آگاه باشد.

۲۷. همان، ص ۳۶۰-۳۶۳.

۲۹. ابویعلی (ابن الفراء)، کتاب المعتمد فی اصول الدین، ص ۳۴۳.

۳۰. ابن حنبلی، عقیده السلف، ج اول، ص ۳۵-۳۶.

عقیده آنها شبیه به عقیده مجوسان و مسیحیان است. این اصل اعتقادی زندگانه است.»<sup>۳۱</sup> ابن حنبل، در متن دیگری، صریح تر سخن می گوید: «هر کس که ادعا کند که خدا برای بندگانش، که معصیت کرده اند، خیر و طاعت خواسته است، ولی این بندگان برای خود شر و معصیت خواسته اند و از روی اختیار عمل کرده اند. به منزله آن است که ادعا کند که اراده خلق قوی تر از اراده خداست.»<sup>۳۲</sup> چنانکه می بینیم، جبریّه قائل به چیزی جز این نیستند.

غیر از ابن حنبل، چندین حنبلی مشهور نیز از مخالفان سرسخت معتزله بوده اند. می توان بعضی از مشهورترین آنها را نام برد. ابن خزیمه (متوفی در ۹۲۴/۳۱۱) اثری به نام کتاب التوحید نوشته است که در آن از اصول اعتقادی اصحاب پیغمبر (ص) و عالمان وفادار به تعالیم آنها فراتر نمی رود؛ او در این اثر<sup>۳۳</sup> اشاره می کند که کتابی به نام کتاب القدر نوشته است، که بی گمان در آن نظریه معتزله را در باب اختیار رد کرده است. اَجْرِي (متوفی در ۹۷۰/۳۶۰) موضع لا آدری مذهبانه حنبلیان را درباره مسئله تقدیر به خوبی تعریف می کند: «به این ترتیب، نباید در باب تقدیری که خدا برای هر موجودی تعیین فرموده است چون و چرا کرد. باید ایمان آورد و اطاعت کرد.»<sup>۳۴</sup>

ابن بَطَّه (متوفی در ۹۹۷/۳۳۸) اعلان ایمانی بر جای نهاده است که بسیار جالب توجه است. از این متن بسیار مهم گزیده های گویایی، هم از جهت اعتقادی و هم از جهت سیاسی، اقتباس کرده اند. از جهت سیاسی، حنابله در برابر معتزله جای می گیرند. آنها آشکارا به معاویه بسیار حرمت می نهند و از او در برابر آنها ماتی که به او وارد می کنند دفاع می کنند.<sup>۳۵</sup> یکی از حنبلیان به نام بزّار (متوفی در ۸۶۳/۲۴۹) گستاخی را به جایی می رساند که در حضور مأمون خلیفه مشهور معتزلی از خاطره یزید بن معاویه دفاع می کند.<sup>۳۶</sup> ابن بَطَّه، مانند همه حنبلیان، می خواسته است اتحاد مجددی از اهل سنت در برابر معتزلیان و شیعیان، که او آنها را جدایی طلب می داند، به وجود آورد، تا آنجا که از نماز گزاردن با آنها امتناع می کند، شهادت آنها را نمی پذیرد و اهل سنت را از ازدواج با آنها منع می کند.<sup>۳۷</sup>

۳۱. ابن حنبل، به نقل از ه. لاتوست (H. Laoust)، اعلان ایمان ابن بَطَّه (Profession de foi d'Ibn Batta)، ص ۴۹، یادداشت ۱.

۳۲. همان، ص ۹۲، یادداشت ۵.

۳۳. ابن خزیمه، کتاب التوحید، ص ۳۹.

۳۴. اَجْرِي، به نقل از ه. لاتوست، پیشگفته، ص ۱۰۲، یادداشت ۳.

۳۵. طبقات الحنابله، ج اول، ص ۱۰۱ و ۱۰۸.

۳۶. همان، ج دوم، ص ۱۲۵.

۳۷. ه. لاتوست، اعلان ایمان ابن بَطَّه، مقدمه، ص ۸۶.

موضع ابن بَطَّه در برابر حکومت کاملاً متفاوت با موضع معتزله است، یعنی همان موضع وفاداری سیاسی است که حنبلیان اتخاذ کرده‌اند: «نباید به شورش مسلحانه در برابر رئیس حکومت دست زد، ولو آنکه عادل نباشد.»<sup>۳۸</sup> در حقیقت دغدغه غالب بر اندیشه او وحدت امت است، زیرا شورشهای دائم جدایی طلبان به هرج و مرج و تفرقه می‌انجامد. با این همه، وفاداری سیاسی مطلق نیست: اگر رئیس حکومت رفتار یا سیاستی مخالف با احکام الهی داشته باشد، مردم حق دارند که از اطاعت او بیرون آیند، بی‌آنکه البته کار را به جنگ خانگی بکشانند.<sup>۳۹</sup>

نویسنده درباره مسئله گناه که هم جنبه سیاسی دارد و هم جنبه اخلاقی - مابعدالطبیعی، موضع حنبلی را در مخالفت با موضع معتزلی به روشنی شرح می‌دهد: «در این باره، ما بر مذهب معتزله نیستیم که می‌گویند «هرکس که در روزگار خود مرتکب فقط یک گناه (ذنب) شود، یا فقط یک حبه از مال غیر [تصرف کند کافر است.» قول به چنین نظریه‌ای، در حقیقت، بستن خطرناک‌ترین دروغها به خدا و روی گرداندن از صفات کرم، رحمت، رأفت، عنایت و مغفرت است که خدا خود را به آنها وصف می‌کند.»<sup>۴۰</sup>

ابن بَطَّه، از جهت اعتقادی، به صراحت قائل به تقدیر است: «مخلوقات همه بیش از آن ضعیف و ناتوان‌اند که، در برابر قدرت مطلق خدا، بتوانند کوچکترین چیزی که مخالف اراده او، برتر از انتخاب او یا انکار حکم او باشد به وجود آورند. اعتقاد به قدرت مطلق خدا به معنی گزاردن حقی است که نمی‌توان از آن سر باز زد و به جای آوردن تکلیفی که خدا برای آفریدگان خود مقرر فرموده است. هرکس که با این حکم الهی خلاف ورزد، از آن سرپیچی کند یا بر آن خرده بگیرد، هرکس که امور مقدر («مقادیر») خدا را نپذیرد، سعی در تعریف آنها کند و قدرت تصمیم‌گیری شخصی به خود نسبت دهد نخستین گام به سوی زندقه بر می‌دارد. در حقیقت احادیث نبوی به ما خبر می‌دهند که اعتقاد به اختیار انسانی (قدر) سرآغاز زندقه است.»<sup>۴۱</sup> نمی‌توان اختیار را با سخنانی انعطاف‌ناپذیرتر از این انکار کرد، و می‌توان دریافت که تا چه اندازه برای معتزله آسان است که چنین نظریه‌ای را رد کنند. ابن بَطَّه از میان احادیثی که به آنها اشاره می‌کند دو حدیث نقل می‌کند که

۳۸. ابن بَطَّه، اعلان ایمان، ص ۱۲۰، چاپ و ترجمه ه. لاثوست.

۳۹. طبقات الحنبلیه، ج اول، ص ۲۶-۲۷.

۴۰. ابن بَطَّه، پیشگفته، ص ۱۲۰.

۴۱. همان، ص ۹۱-۹۲.

مخصوصاً جالب توجه است: «روزی پیغمبر (ص) بر گروهی از مردم گذشت که درباره مسئله قَدَر بحث می کردند، فرمود: آیا این است فرمائی که من به شما داده‌ام؟ مگر این همان چیزی نیست که من آن را منع کرده‌ام؟ آنچه کسانی از پیشینیان شما را هلاک کرد همین نزاعهای بیهوده‌ای بود که آنها درباره دین خود آغاز کردند.»<sup>۴۲</sup>

بنابراین، سخن این است که دیگر نباید درباره قَدَر بحث کرد. متن دوم از این هم فراتر می رود و فرمان می دهد که از کسانی که درباره آن بحث می کنند بپرهیزیم: «پیغمبر (ص) فرموده است: با اهل قَدَر همنشین نکنید. اینها کسانی اند که درباره حجت خدا بحث و جدل می کنند.»<sup>۴۳</sup> و بالأخره، ابن بطّه بر گواهی اصحاب پیغمبر (ص) و فقهای معروف به زهد و تدین اهل سنت تکیه می کند و سخن ابن عبّاس را باز می گوید که گویا قدریّه را محکوم کرده است: «ابو زبیر حکایت می کند که من با طاووس وارد خانه ابن عبّاس شدم. طاووس گفت: ای ابن عبّاس، عقیده تو درباره کسانی که قدرت مطلق خدا را انکار می کنند چیست؟ ابن عبّاس جواب داد: «بعضی از آنها را به من نشان بدهید. طاووس پرسید: می خواهی با آنها چه کنی؟ گفت: می خواهم سر آنها را بگیرم و با دستهایم خفه شان کنم.»<sup>۴۴</sup> ابن بطّه، با اشاره به مالک بن انس (متوفی در ۱۷۹/۷۹۵)، از قول ابن وهب از پاسخی خبر می دهد که این فقیه مدینه به کسانی داده است که از او درباره قائلان به قَدَر سؤال کردند و گفتند: «آیا بهتر نیست که از سخن گفتن و بحث کردن با آنها امتناع کنیم؟ مالک گفت: آری، هنگامی که بدانم که آنها چه کسانی اند.»<sup>۴۵</sup>

بعضی از نویسندگان معتزله را به اسم و به شدت محکوم کرده اند. از آن جمله اند: مَعْبِد جُهَنی، غیلان قَدَری، عمرو بن عبید، ابوالهدیل، ثمامه، نَظَام، بِشْر بن مُعْتَمِر، مِرْدَار، أَصَم، ابن ابی دُوَاد، ابوعلی جُبَّائی.<sup>۴۶</sup> می دانیم که ابن بطّه معاصر کعبی (متوفی در ۳۱۷/۹۳۰)، ابوهاشم جُبَّائی (پسر ابوعلی جُبَّائی) و عبدالجبار (متوفی در ۴۱۵/۱۰۲۵)، متفکران معتزلی زمان بود.

بیشتر حنابله از مواضع فکری ابن بطّه پیروی کردند، با این تفاوت که آنها را بسط دادند یا اندکی تصحیح کردند. بنابراین، پرداختن به یکایک آنها بی فایده است، کافی است که از مشهورترین آنها،

۴۳. همانجا.

۴۲. همان، ص ۱۸.

۴۵. همان، ص ۵۳.

۴۴. همان، ص ۴۶.

۴۶. همان، ص ۱۶۷-۱۶۸.



مانند ابویعلی (متوفی در ۱۰۶۶/۴۵۸)، ابن عقیل (متوفی در ۱۱۲۰/۵۱۳)، ابن جوزی (متوفی در ۱۲۰۰/۵۹۷)، ابن تیمیّه (متوفی در ۱۳۲۸/۷۲۸) و ابن قیم (متوفی در ۱۳۵۰/۷۵۱) نام ببریم. همه آنها نظریه معتزلی قدر را در کتابهای متعدد خود، که در طی این تحقیق آنها را باز خواهیم یافت، به تفصیل هر چه تمام تر رد کرده‌اند.

ولی حنبلیان، گاهی که از مجادلات و رد و انکارهای خود طرفی نمی‌بستند، به تظاهرات عمومی و حتی شورشهایی بر ضد مخالفان معتزلی و شیعی خود توسل جستند. چنانکه ابونصر خزاعی تظاهرات حنبلی شدیدی در بغداد (۲۳۱ هـ ق) برای محکوم کردن آزارجویی‌های معتزلی، در زمان حکومت عباسی هوادار معتزله، به راه انداخت. <sup>۴۷</sup> تظاهرات دیگری در سال ۳۲۸ هـ ق در زمان ابن بطة در مخالفت گسترش شیعی مذهبی سازمان داده شد؛ این تظاهرات در سراسر قرن پنجم / یازدهم ادامه یافت و به پیروزی درست اعتقادی اهل سنت و تعقیب و آزار معتزله انجامید.

### مذهب اشعری

مذهب اشعری، زاده مذهب معتزله، با اخذ نظریه کسب اعمال که، چنانکه دیدیم، معتقد جبریّه نخستین بود به مذهب جبریّه نزدیک می‌شود.

اشعری (متوفی در ۹۴۱/۳۳۰) از استاد معتزلی خود، ابوعلی جبائی، دقیقاً به سبب اختلافی که میان آنها درباره تقدیر و گناه پدید می‌آید، جدا می‌شود. شاگرد روزی از استاد می‌خواهد که وضع مؤمن و کافر و کودک را مشخص کند. جبائی می‌گوید: اولی پاداش خواهد یافت، دومی کیفر خواهد برد و سومی نه کیفر خواهد برد و نه پاداش خواهد یافت، اشعری می‌گوید: ولی کودک ممکن است به خدا بگوید: «پروردگارا، اگر گذاشته بودی که بیشتر زندگی کنم، ممکن بود ایمان بیاورم و مؤمن بشوم». جبائی در پاسخ می‌گوید: ممکن است خدا جواب بدهد: «من می‌دانستم که اگر بیشتر زندگی می‌کردی، گناه می‌کردی و، در نتیجه، مستوجب کیفر می‌شدی، از این رو، به مصلحت تو عمل کردم و تو را جوان می‌راندم». اشعری می‌گوید: «ولی کافر هم ممکن است اعتراض کند که خدا، که می‌دانست او گناه خواهد کرد، می‌توانست او را زودتر بمراند و، در نتیجه، او را از کیفر برهاند». جبائی نمی‌داند چه جواب بدهد. آن‌گاه اشعری در مسجد بصره در ملاء عام اعلام می‌کند که از معتزله کناره می‌گیرد. <sup>۴۸</sup>

۴۷. همان، مقدمه، ص بیست و پنج.

۴۸. ابن قیم، شفاء العلیل، ص ۲۹۷ و بعد.

اشعری در رساله خود، به نام الإبانة، نشان می‌دهد که از مذهب حنبلی پیروی می‌کند، ضمن آنکه او را می‌ستاید و به شدت بر معتزله و خوارج و جهمیّه خرده می‌گیرد. این کتاب متعلق به نخستین دوره فعالیت اشعری است، یعنی زمانی که اشعری می‌خواهد دلبستگی خود را به اندیشه‌های اهل سنت نشان دهد. ظاهراً بهتر است که به کتاب اللّع او مراجعه کنیم که در زمانی متأخرتر تألیف شده است، یعنی در زمانی که نویسنده از زیر نفوذ حنبلی بیرون می‌آید تا خود بیندیشد و موضع خود را در برابر معتزله روشن تر و با استقلال بیشتر تعریف کند. نظریات اشعری درباره مسائل تقدیر و اختیار را از روی این کتاب می‌توان ترسیم کرد.

اشعری، برخلاف جبّائی، بر آن است که خواست خدا نسبت به اعمال ما ضرورتاً به تحقق آنها می‌انجامد. خدا فرمان می‌دهد و می‌خواهد که از فرمانش اطاعت شود، ما، چنانکه قرآن می‌گوید: «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا يَشَاءُ اللَّهُ: شما جز آنچه خدا می‌خواهد نخواهید خواست» (انسان، ۳۰)، به خواست خدا عمل می‌کنیم، بنابراین، نمی‌توانیم خود چیزی نخواهیم.<sup>۴۹</sup> انسان، هنگامی که عمل می‌کند، فاعل عمل خویش نیست. خداست که فاعل آن است. از روی مجاز است که می‌گوییم انسان فاعل اعمال خویش است.

اگر اشکال کنند که انسان ملزم به کفر است، اشعری پاسخ می‌دهد که انسان به هیچ وجه ملزم به کفر نیست، بلکه آزاد است که از احکام خدا اطاعت کند یا نکند.<sup>۵۰</sup> و می‌افزاید: وانگهی خدا تصریح نکرده است که آفریننده کفر است، و قدریان - یعنی معتزله - نمی‌توانند از آن اتخاذ دلیل کنند.<sup>۵۱</sup> آنها همچنین می‌پرسند: چرا خدا، با آنکه می‌تواند، به کافران کمک نمی‌کند تا به ایمان روی آورند؟ اشعری قبول دارد که خدا می‌تواند چنین کاری بکند، ولی می‌گوید خدا ملزم به آن نیست.<sup>۵۲</sup> در اینجا مسئله مهمی پیش می‌آید: آیا شرّ از خدا نشأت می‌کند؟ اشعری می‌گوید: فقط می‌توانیم بگوییم که شرّ آفریده خداست، زیرا خدا آفریننده همه چیز است، ولی خدا برای دیگران می‌آفریند، نه برای خود؛ او مسئول به شرّ عمل کردن انسان نیست.<sup>۵۳</sup> بنابراین، خطاست که بگوییم خدا چون امکان عمل کردن به شرّ می‌دهد، پس عادل نیست. انسان محکوم به گناه کردن نیست؛ او آزادی عمل کردن

۴۹. اشعری، کتاب اللّع، ص ۵۶-۵۷.

۵۰. همان، ص ۷۴.

۵۱. همان، ص ۸۵.

۵۲. همان، ص ۱۱۵.

۵۳. همان، ص ۸۴.

دارد، زیرا عمل را به ابتکار خود «کسب» می‌کند؛ هیچ‌کس او را ملزم نمی‌کند. بنابراین، حکم خدا را نمی‌توان بی‌عدالتی خواند. خوشبخت بودن یا بدبخت بودن در فطرت انسان نهاده شده است. او باید قبول سعادت کند و متحمل رنج شود<sup>۵۴</sup>، یعنی خود را با حکم خدا سازگار کند.<sup>۵۵</sup> کسانی که از فرمان خدا اطاعت کنند، پاداش می‌یابند و کسانی که از آن سرپیچی کنند کیفر می‌برند.<sup>۵۶</sup>

به عقیده اشعری، معتزله برخلاف منطقی می‌اندیشند. آنها در معنی آیه «إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» او به هر چیزی داناست» (شوری، ۱۲) چون و چرا نمی‌کنند که مراد از آن این است که هیچ شناختنی نیست که خدا به آن شناخت نداشته باشد. پس چرا در معنی این آیه چون و چرا می‌کنند که می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ: خدا بر همه چیزی تواناست» (بقره، ۲۰)؛ هیچ‌کس نمی‌تواند بگوید که خدا عادل نیست، به این دلیل که او بدکلی آزاد است که آن‌کند که خود خواهد.<sup>۵۷</sup> آنچه او کند نیک است، و آنچه او منع کند بد است.<sup>۵۸</sup> خدا بی‌عدالتی انسان را، مانند هر چیز دیگری می‌آفریند، ولی او را ملزم به عمل به بی‌عدالتی نمی‌کند.<sup>۵۹</sup>

اشعری نام «قدریه» را که معتزله می‌خواستند به قائلان به قدرت مطلق خدا بدهند نمی‌پذیرد. به عقیده او، قدریه کسانی‌اند که ادعا می‌کنند که برخوردار از قدرت عمل (قدر) اند، مانند زرگران که خود را صانع چیزهایی که می‌سازند می‌شناسند.<sup>۶۰</sup> به کسانی که هر قدرتی را به خدا نسبت می‌دهند نمی‌توان نام «قدری» داد، همچنانکه به کسانی که هنر زرگری را به زرگر نسبت می‌دهند نمی‌توان نام زرگر داد.<sup>۶۱</sup>

پیروان اشعری، برای اینکه به مذهب او انسجام بیشتری ببخشند و آن را در دسترس محافل فرهیخته و عامه مردم بگذارند، آن را عمیق‌تر و پربارتر می‌کنند. در میان مهمترین آنها می‌توان از باقلانی، بغدادی، شهرستانی، جوینی، غزالی و فخر رازی نام برد. بیشتر آنها مناظرات تنیدی با معتزله معاصر خود دارند یا در کتابهای خود عقاید آنها را رد می‌کنند. در اینجا نمی‌توانیم جزئیات آنها را بیاوریم؛ تنها به چند آگاهی کوتاه تکمیلی اکتفا می‌کنیم.

بغدادی (متوفی در ۱۰۳۷/۴۲۹) بعضی خرده‌هایی را که اشعریان بر معتزلیان می‌گیرند و پیوسته

۵۵. همان، ص ۸۳.

۵۷. همان، ص ۱۱۶.

۵۹. همان، ص ۷۹.

۶۱. همان، ص ۹۱.

۵۴. همان، ص ۸۰.

۵۶. همان، ص ۸۶.

۵۸. همان، ص ۱۱۷.

۶۰. همان، ص ۹۰.

آنها را تکرار می‌کنند نقل می‌کند. او نخست معتزلیان را سرزنش می‌کند که چرا از تعالیم اصحاب پیغمبر (ص) پیروی نمی‌کنند<sup>۶۲</sup> و به احادیث اعتماد ندارند.<sup>۶۳</sup> نظام، پیشوای آنها، بر بیشتر اصحاب که احادیث جبری روایت کرده‌اند خرده می‌گیرد، مانند این حدیث منقول ابن مسعود که می‌گوید: «خوشبخت کسی است که در شکم مادر خوشبخت است، و بدبخت کسی است که در شکم مادر بدبخت است». بنابراین، تقدیر انسان از پیش از تولد معین شده است. نظام به احادیثی که ابوهریره نقل می‌کند اعتماد ندارد و او را دروغگو می‌خواند، زیرا این صحابی مخالف قدریه است.<sup>۶۴</sup> نظام بعضی عقاید عمر، عثمان و علی (ع) را قبول ندارد و بهترین اصحاب پیغمبر (ص) را منافق یا نادان می‌خواند. به عقیده او، هر کس که احکام دینی را نادیده بگیرد یا وارد مشاجرات قلمی شود، بی‌آنکه دلایلی در تأیید آنها داشته باشد، کافر یا کافر و منافق یا گناهکار است، و در هر حال مستوجب عذاب دوزخ است.<sup>۶۵</sup> نظام «اجماع» را، که به نظر او فاقد ارزش اقتناعی است، قبول ندارد؛ زیرا، برخلاف حدیث مشهور، مدعی است که امت ممکن است در خطایی با هم اتفاق نظر داشته باشند. و بالأخره، او معجزات نبوی را انکار می‌کند.<sup>۶۶</sup> اهل سنت نظام را، به سبب این عقاید، کافر می‌دانند.<sup>۶۷</sup> خیاط، چنانکه در کتاب الانتصار او، که یکی از مهمترین منابع معتزلی ماست، می‌بینیم، این اتهامات را به شدت رد می‌کند. بغدادی در حق دیگر متفکران معتزلی هم رعایت بیشتری از خود نشان نمی‌دهد. به نظر او، واصل و عمر بن عبید<sup>۶۸</sup>، ابوهدیل و جاحظ<sup>۶۹</sup>، ثمامه<sup>۷۰</sup> و اسواری<sup>۷۱</sup> نیز عقایدی به همین اندازه مستوجب نکوهش تبلیغ می‌کنند. آنها می‌خواهند قدرت مطلق خدا را به علم او محدود کنند، و می‌گویند: خدا می‌تواند آن کند که می‌داند که خواهد کرد. نمی‌تواند آن کند که می‌داند که نخواهد کرد یا خود گفته است که نباید کرد.<sup>۷۲</sup>

قدریه مدعی‌اند که خدا هرگز افعال «کسی» انسان نمی‌آفریند، و جهمیّه بر آن‌اند که ماهیچ قدرتی بر افعال خود نداریم، و خداست که هم انسانها و هم افعال آنها را می‌آفریند. بنابر ششمین اصل

۶۲. بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۳۱۹.

۶۴. همان، ص ۳۱۹.

۶۶. همانجا.

۶۸. همان، ص ۳۲۰.

۷۰. همان، ص ۳۲۲.

۷۲. همانجا.

۶۳. همان، ص ۳۲۲.

۶۵. همانجا.

۶۷. همان، ص ۳۲۷.

۶۹. همان، ص ۳۲۱.

۷۱. همان، ص ۳۲۵.

اعتقادی اهل سنت<sup>۷۳</sup>، هر چه او می‌کند موافق عدل و حکمت است.<sup>۷۴</sup> به عقیده سنیان اشعری، اراده خدا آزاد است، درحالی که معتزله بصره مدعی‌اند که خدا آن را که وجود دارد اراده کرده است.<sup>۷۵</sup> به عقیده بغدادی، جهمیّه جبری‌اند، زیرا نظریه «کسب» را رد می‌کنند، درحالی که سنیان (اشعری) جبری نیستند و چون صریحاً «کسب» را قبول دارند، به خدا نسبت بیعدالتی نمی‌دهند.<sup>۷۶</sup> از آنچه گفتیم می‌توان نتیجه گرفت که اشعریان می‌کوشند تا موضعی میانه بین جبریّه و قدریّه اتخاذ کنند. ولی به نظر می‌آید که یاقوت<sup>۷۷</sup> این سخن را تأیید نمی‌کند. نویسنده‌ای که، ضمن بحث با اشعری، می‌خواهد نشان بدهد که نظریه او باطل است، در برابر جمع، سبیلی به اشعری می‌زند. اشعری، خشمگین و شگفت زده، می‌پرسد: «چرا به من سیلی زدی؟» نویسنده می‌گوید: «خدا بود که به تو سیلی زد؛ چرا بر خدا خشم می‌گیری؟» اشعری می‌گوید: «این کار از تو ناشایست است و خلاف قواعد مناظره است.» نویسنده می‌گوید: «موضوع تو غیر منطقی است؛ اگر تو به عقیده خود پای بندی، باید قبول کنی که فاعل فعل من خداست، در غیر این صورت، به تو حق می‌دهم که سیلی مرا پس بزنی.» حاضران بر اشعری خندیدند. تذکره نویسی که این واقعه را حکایت می‌کند، به عنوان تفسیری بر آن، می‌افزاید که اشعری می‌بایست سیلی او را پس بزند و بگوید: «راست می‌گویی، خدا فاعل سبیلی بود که به من زدی؛ سبیلی هم که من به تو زدم کار خدا بود.» بنابراین، معاصران اشعری فرقی میان نظریه کسب و مذهب جبر قائل نبودند.

باقلاّنی (متوفی در ۱۰۱۳/۴۰۳) کوشیده است تا صورت پرورده تری از مذهب اشعری ارائه کند، به قسمی که این مذهب بتواند به اعتراضات مخالفان خود، مخصوصاً معتزله، که اشاعره گاه مناظرات بسیار تندی با آنها داشته‌اند، پاسخ دهد. او مخصوصاً معاصر عبدالجبار بود که، به نوشته سیدمرتضی ملقب به علم الهدی، چون خود نمی‌خواست، تن به مباحثه با این عالم اشعری بدهد، یکی از شاگردان خود، به نام بُستی، را مأمور کرد تا او را به دشواری بیندازد. سیدمرتضی می‌افزاید که بُستی بر باقلاّنی فائق آمد، ولی تصریح نمی‌کند که موضوع مباحثه آنها چه بود.<sup>۷۸</sup>

تذکره نویس دیگری، به نام قاضی عیاض (متوفی در ۱۱۵۰/۵۴۴) از مباحثاتی میان باقلاّنی و

۷۴. همان، ۳۲۸.

۷۶. همان، ۳۳۹.

۷۳. همان، ۳۲۳.

۷۵. همان، ص ۳۲۶.

۷۷. یاقوت، معجم الادباء، ج سیزدهم، ص ۲۸۵-۲۸۶.

۷۸. طبقات المعتزله، ص ۱۱۷.

نویسندگان معتزلی، مخصوصاً در دربار عضدالدوله در شیراز خبر می‌دهد.<sup>۷۹</sup> پیشوای معتزله، در دربار شاه، قاضی بشر بن حسن بود. شاه یکی از متکلمان اشعری بصره به نام باهلی را فرا خواند تا آراء اهل سنت را در حضور او و ققیهان دربارش معرفی کند. باهلی (ابوالحسن) که بسیار مسن بود ترسید که اقدام به سفر کند، خاصه آنکه اعتبارش در محافل شیعی - معتزلی بسیار اندک بود. باقلانی بر عهده گرفت که به جای او خود این دعوت را بپذیرد و در دربار از مذهب اشعری در برابر مخالفان آن دفاع کند. بحث، به ریاست شاه، و با حضور احدب، معتزلی بغداد، که به علم و فصاحت مشهور بود، و نیز دیگر فقیهان معتزلی بصره، که مشهورترین آنها نصیبی بود، آغاز شد. مسئله مورد بحث این بود که آیا ممکن است که خدا انسان را مکلف به کاری فوق طاق او کند؛ مقصود نشان دادن این معنی بود که اشعریان، برخلاف معتزلیان، [در وقوع فعل انسانی] قدرت مطلق خدا را مهم‌تر از قدرت انسان می‌دانند. باقلانی با استناد به چندین آیه قرآنی مفهوم تکلیف را روشن کرد و تفاوت چندین فرضیه را با یکدیگر نشان داد. احدب در پاسخ گفت که این نوعی اجتناب زیرکانه از مسئله است. شاه مذاخله کرد و حق به جانب باقلانی داد، سپس نصیبی را دعوت به معرفی نظرگاه معتزله در باب «رؤیت» خدا کرد. باقلانی استدلال او را رد کرد و چنان مجاب‌کننده سخن گفت که شاه سرانجام تربیت پسر خود را به او سپرد. باقلانی کتاب التمهید خود را برای همین پسر نوشت. او در این کتاب آراء جُبائی (ابوهاشم) و نظریه «احوال»<sup>۸۰</sup> او را رد می‌کند، همان‌گونه که دیگر نظرگاههای معتزلی را در همین کتاب و در کتابهای دیگر خود، مانند الإیصاف و إكفاز المتأولین، انکار می‌کند.

باقلانی می‌کوشد تا نشان دهد که مذهب اشعری، با قول به نظریه کسب، از نظریه‌ای که هیچ انتخابی برای اختیار انسان باقی نمی‌گذارد دوری می‌جوید.<sup>۸۱</sup> او نظریه معتزلی اختیار را، با ارائه تفسیر متفاوتی از آیات قرآنی مورد استناد معتزله، رد می‌کند. ولی به توسل به این آیات اکتفا نمی‌کند، بلکه دلایلی عقلانی نیز در برابر دلایل عقلانی مخالفان خود می‌آورد. باقلانی از مباحثه‌ای میان صاحب بن عبّاد معتزلی و ابن فورک اشعری خبر می‌دهد. صاحب، در اثنای گردش در باغی، بهی از درخت می‌چیند و از ابن فورک می‌پرسد: «آیا من نبودم که این به را چیدم؟» ابن فورک در جواب

۷۹. عیاض، تریب المدارک و تفریب المسالک، منقول در ابوریثه، ابراهیم بن مینار نظام، ص ۲۴۱.

۸۰. باقلانی، کتاب التمهید، ص ۱۵۳.

۸۱. باقلانی، الإیصاف، ص ۱۲۷-۱۳۰؛ ۱۳۶-۱۳۷؛ ۱۴۵-۱۴۹.

می‌گوید: «اگر راست می‌گویی که تو میوه را از درختش جدا کردی، حال کاری کن که میوه دوباره به درخت بیوندد.» صاحب در جواب فرو می‌ماند.<sup>۸۲</sup>

جوینی (متوفی در ۱۰۸۵/۴۷۸) نیز به تحلیل انتقادی سختی درباره آراء معتزلی، که خود آگاهی بسیار از آنها دارد، دست می‌زند، و مخصوصاً بر نظام<sup>۸۳</sup>، ابوعلی و ابوهشام جبائی<sup>۸۴</sup> و قاضی عبدالجبار، که او از کتاب المغنی‌اش نقل قول می‌کند<sup>۸۵</sup>، خرده می‌گیرد. به‌طور کلی می‌خواهد نشان دهد که نظریات استادش اشعری درست است و اعتراضات مخالفان او در برابر بررسی عمیق تاب مقاومت ندارد. هدف حمله جوینی بیش از همه معتزله است.<sup>۸۶</sup> به نظر می‌آید که، لااقل اکنون، تحلیل مفصل آراء جوینی ضرورتی ندارد؛ می‌توان در طی بررسی آراء مختلف معتزله به آن پرداخت.

و بالأخره، فخرالدین رازی (متوفی در ۱۲۱۰/۶۰۶)، با بازگشت به آراء پیشینیان و به نظام آوردن آنها، مذهب اشعری را کامل می‌کند، و در عین حال، مخصوصاً در تفسیر بزرگ خود مفاتیح‌الغیب و نیز در محصل و دیگر کتابهای مهم خود، که بعداً به آنها اشاره خواهیم کرد، به احتجاج عمیق در رد آراء معتزله دست می‌زند. او، در باب مسئله اختیار، بر آن است که انسان فاعل افعال خود، به این معنی که آنها را خود «بیافریند»؛ نیست. آفرینش فقط متعلق به خداست؛ ولی انسان افعال خود را «کسب می‌کند» (توبه، ۸۲)؛ ما می‌توانیم به یمن قدرت اتفاقی که خدا به ما تفویض می‌کند عمل کنیم.<sup>۸۷</sup> او به روش عقلانی نیز توسل می‌جوید، ولی بی‌آنکه برای عقل همان اهمیتی قائل شود که معتزله قائل اند.<sup>۸۸</sup> اشعریان متأخر، به‌طور کلی، از آرائی که بزرگانشان، با اندک تفاوتی، شرح داده‌اند و ما از آنها سخن گفتیم، فراتر نمی‌روند. از آن پس، اصول اعتقادی اشعری، در وجوه اساسی خود، و مخصوصاً در موقف خود در برابر مسئله اختیار ثابت می‌ماند.

### تصوّف (عرفان)

مکتب تصوّف معاصر مکتب معتزله جبر را تأیید می‌کند و منکر آن است که انسان بتواند خود تصمیم بگیرد و آزادانه عمل کند. کشمیری در رساله معتبر خود سخن یکی از شیوخ صوفیه به نام احمد بن

۸۲. همان، ص ۱۲۱. ۸۳. جوینی، الشامل فی اصول‌الذین، ص ۴۳۴ و بعد.

۸۴. همان، ص ۵۰۷ و ۶۴۲ و بعد.

۸۵. همان، ص ۲۸۸ و بعد.

۸۶. فتح‌الله خلیف، فخرالدین رازی، ص ۱۰۶.

۸۷. همان، ص ۱۰۹.

یحیی الجلاء را نقل می‌کند که می‌گوید: «هر که فعلها همه از خدای بیند موحد بود.»<sup>۸۹</sup> همه چیز از ازل داده شده است یا داده نشده است. سرنوشت همه کس را از پیش تعیین کرده‌اند. بنابراین، کوشش بیهوده است، زیرا نمی‌توان با اراده خود چیزی را تغییر داد. همان‌گونه که نمی‌توان از چنگ مرگ گریخت، از چنگ سرنوشت هم نمی‌توان گریخت.<sup>۹۰</sup> معتزله با صوفیه که منکر هرگونه اراده و اختیاری در انسان‌اند سخت مخالف‌اند و صوفیه نیز مذهب معتزله را که بیش از حد به اختیار و عقل اهمیت می‌دهند رد می‌کنند.

برای نشان دادن آراء صوفیه کافی است که از محاسبی (متوفی در ۸۴۸/۲۴۳)، متفکر عارف قرن سوم / نهم، نام ببریم که سخت مخالف معتزله است و به حق می‌توان او را نظریه پرداز عرفانی جبر دانست. این شیخ صوفی ما را از کاربرد عقل در تبیین متون مقدس برحذر می‌دارد، و به جای آن روشی باطنی در تفسیر توصیه می‌کند که کاملاً متفاوت با روش عقلانی معتزله است. به عقیده او<sup>۹۱</sup>، هر آیه قرآن معنایی ظاهری و معنایی باطنی دارد. جدل کلام که جدل معتزله است، در نظر او، مستوجب نکوهش است و جدلیان خواهان مباحثه بیشتر مضرتند تا مفید: «در میان آنها کسانی دیده می‌شوند که از راه راست منحرف شده‌اند و دیگران را هم از آن منحرف می‌کنند. با این همه، نمی‌توان به آسانی خطاهای آنها را دریافت، زیرا در استدلال بسیار زیرک‌اند...»<sup>۹۲</sup> مذهب معتزله، در نظر او، همان قدر سست و بی‌پایه است که مذهب آنها. به عقیده محاسبی، خدا در عمل به خواست خود کاملاً آزاد است و، برخلاف آنچه معتزله می‌گویند، هیچ‌گونه تکلیفی در قبال انسان ندارد. خدا مختار است که ببخشد یا عقوبت کند، زیرا آفریننده همه چیز و فرمانروا بر همه چیز است. محاسبی، در تأیید این نظر، تشبیهی به کار می‌برد و می‌گوید آیا کسی که جامی از آن خود دارد، اگر آن را بشکند، باید او را غیر عادل دانست؟ جام از آن خود اوست و مختار است که هر طور که بخواهد با آن رفتار کند.<sup>۹۳</sup> محاسبی، در موضوع قدر، به کلام خدا اکتفا می‌کند: *إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ* (قر، ۴۹). اعمال نیک کار خداست نه انسان، زیرا همه چیز ناشی از خداست. بنابراین، محاسبی جبری است و شهرستانی حق

۸۹. آدم مئس *A. Mez, Die Renaissance*، ترجمه ابوریده، ج دوم، ص ۳۱ (ترجمه رساله قشیریه، ص ۵۵).

۹۰. مکی، قوت القلوب، ج دوم، ص ۷، منقول در آدم مئس، پیشگفته، ج دوم، ص ۳۳.

۹۱. مسائل فی اعمال القلوب، به نقل از کتاب عبدالحلیم محمود با عنوان محاسبی، ص ۶۹.

۹۲. محاسبی، الزعایه لحنوق الله، به نقل از عبدالحلیم محمود، پیشگفته، ص ۲۰۳.

۹۳. همان، ص ۸۳.



دارد که او را در شمار جبریان سلف آورده است.<sup>۹۴</sup> علم هم رفتار مقدر انسان را تغییر نمی دهد. محاسبی در این نکته با وهب هم عقیده است و بر آن است که «علم مانند باران است: از آسمان لطیف و پاک فرو می بارد. سپس درختان آن را می نیوشند و به مقتضای طبع خود آن را تغییر می دهند. آنها که تلخ اند، باران بر تلخی شان می افزاید، آنها که شیرین اند، باران بر شیرینی شان می افزاید. علمی هم که انسان می نیوشد چنین است، هر کس به مقتضای طبع خود آن را تغییر می دهد.»<sup>۹۵</sup>

پس چه موضعی باید اتخاذ کرد؟ آیا باید از عمل کردن دست کشید و خود را به دست تصادف سپرد؟ محاسبی چنین تصویری ندارد، بی گمان از بیم آنکه مبادا معتزله او را متهم به ترویج قدری مذهبی تن پرورانه کنند، او، برای انسان، نوعی ابتکار عمل کردن در راه درست قائل است. به عقیده او، خدا هیچ کس را، بدون آگاه کردن او، و بدون ارائه دلایلی به او که بتوان با عقل آن را دریافت، عقوبت نمی کند. منتها، عقل باید فقط در وحی تفکر کند و حقایق آن را نشان دهد.<sup>۹۶</sup> بدیهی است که خدا انسان را به کار نیک فرا می خواند و به او در این راه یاری می دهد. بدون یاری خدا، انسان هیچ کار نیکی نمی تواند کرد. رفتار لازم برای بر خورداری از یاری خدا توکل کامل بر اوست، توکل مبتنی بر اطمینان از اینکه هیچ فعل انسانی قادر به تغییر آنچه باید واقع شود نیست. به عقیده محاسبی، مؤمن می داند که آنچه خدا از ازل مقرر کرده است تاگزیر واقع خواهد شد.<sup>۹۷</sup> توکل یکی از قواعد زندگی صوفی است. محاسبی تعریفی از آن به دست داده است که همچنان به اعتبار خود باقی است. توکل آن است که خود را با اعتماد تمام به خدا تفویض کنی، زیرا اوست که به خواست خود عطا می کند یا محروم می دارد. فعل انسان جزئی از طبیعت انسان است و مغایرتی با اعتماد بر خدا ندارد. انسان که از سرنوشت خود آگاه نیست باید عمل کند، و خدا او را در حدود معین هدایت می کند. اگر این حدود را رعایت کند، نیک عمل می کند.<sup>۹۸</sup> می بینیم که مکتب صوفیه به حدود عقلانی محاسبی اکتفا نکرده است و بسیاری از صوفیان از آن فاصله گرفته اند، و همین امر به معتزله عقلی مذهب امکان داده است که به طور کلی مذهب صوفیه را به شدت به باد انتقاد بگیرند. شقیق

۹۴. شهرستانی، ملل و نحل، ج اول، ص ۵۴، به نقل از عبدالحلیم محمود، محاسبی، ص ۸۹.

۹۵. محاسبی، الزعایة لحقنق الله، به نقل از عبدالحلیم محمود، پیشگفته، ص ۱۸۸.

۹۶. محاسبی، مائتة العقل، به نقل از عبدالحلیم محمود، پیشگفته، ص ۸۸.

۹۷. محاسبی، مکاسب، به نقل از عبدالحلیم محمود، پیشگفته، ص ۲۱۴.

۹۸. عبدالحلیم محمود، محاسبی، ص ۲۱۴.

بلخی، صوفی زمان، می‌گفت کارکردن برای امرار معاش گناه است، زیرا خدا معاش هرکس را تضمین کرده است. محاسبی این نظرگاه را به شدت رد می‌کند و آن را خلاف حکم قرآن کریم و سنت پیغمبر (ص) می‌داند.<sup>۹۹</sup> یکی از اهالی بغداد می‌بیند که صوفی در آب دجله افتاده است. از او می‌پرسد: «می‌خواهی بروم برای نجاتت کمک بیاورم؟» - نه. - می‌خواهی غرق شوی؟ - نه. - پس چه می‌خواهی؟ - چه می‌خواهم؟ هر چه خدا بخواهد؟<sup>۱۰۰</sup> قدری مذهبیی از این ثابت قدم‌تر نمی‌توان تصور کرد.

### منتشر شد

### مجلهٔ زیان‌شناسی

سال سیزدهم، شمارهٔ اول و دوم، ۱۳۷۵

مرکز نشر دانشگاهی

- فهلویات عبید زاکانی / دکتر علی اشرف صادقی
- متن کوتاهی به گویش لری از قرن یازدهم هجری / دکتر علی اشرف صادقی
- نگاهی گذرا به جنبه‌هایی از سخن کاوی / مجید باغبینی‌پور
- تأثیر تحول مصوتها بر وزن عروضی شعر فارسی / امید طیب‌زاده
- ترکیبات فعلی در فرهنگ‌های عمومی یک‌زبانۀ فارسی / منیژه گازرانی
- توصیف واجی گویش سیستان (حوزهٔ مرکزی شهر زابل) / غلامرضا عمرانی
- بررسی گونه‌های ابهام در زبان فارسی / میترا معدنی
- بررسی رنگ‌واژه‌ها در زبان فارسی / مهرزاد منصوری
- نوعی ناهمگونی واکه‌ای در گویش کلاردشتی / ایران کلباسی
- راهنمای استفاده از فرهنگ / جی. ای. گیتز / ترجمهٔ مهندس مجید ملکان
- نقد و معرفی کتاب

۹۹. عبدالحمید، محمود، محاسبی، ص ۲۲۱.

۱۰۰. جوینی، کشف‌المحجوب، به نقل از آدام متس، پیشگفته، ج دوم، ص ۳۴.