



تحقیق در فلسفه کلامی معتزله

(۲)

اصول عقاید نخستین مکتب معتزله

پیروان مکتب معتزله و اصحاب اعتزال، در آغاز امر، دارای عقاید و مبانی متنوع و گسترده‌ی کلامی نبودند و بعدها صاحب آن شدند. پایه‌ی عقاید نخستین و اصول اولیه‌ی آن مکتب، چنانکه در قسمت گذشته اشاره شد، عبارت بود از نظریات جدید و اصل بن عطادر توجیه عنوان و حکم شرعی مرتکبان گناهان کبیره. ولی بتدریج عقاید اولیه‌ی معتزله در مسیر تحول و تکامل خود، در اثر مباحثات و تحقیقات آزادانه‌ی پیشوایان و متکلمان بعدی آن مذهب، راه گسترش و تنوع خود را پیش گرفت و بصورت روش منطقی کلامی معقول (فلسفه‌ی استدلالی دینی) تبدیل گشت و مسایل متنوع و مبانی مختلف آن تحت عنوان پنج اصل کلی بنام «اصول خمسة معتزله» توجیه شد که در پائین به چگونگی آنها اشاره خواهد رفت. این اصول پنجگانه کلی را مبانی عمومی فرق معتزله خوانده‌اند و در همه مکاتب و روشهای طریقه اعتزال مورد قبول بوده است. پیش از آنکه به کلیات عقاید معتزله اشاره شود، باید یادآوری کرد که عقاید کلامی یعنی فلسفه‌ی دینی معتزله، از لحاظ اینکه مباحث کلامی خود را بر مبنای عقل و استدلال منطقی

قرار داده بودند، در تاریخ کلام و فلسفه‌ی اسلامی، بی‌مانند و بسیار قابل توجه بوده است. معتزله طبق روش کلامی خود، صفات خدا را با استدلال عقلی و فلسفی بیان کرده‌اند. آنان عقل و نظر و تفکر را، در مباحث خود، از مسایل علمی و طبیعی، آزاد گذاشته و به هر کس این حق را داده‌اند که در راه تحقیق، درباره‌ی آسمانها و زمین و آنچه در آنها هست، چگونگی خدا و کارهای او و انسان و وظائف او، و رابطه‌ی انسان و موجودات را با خدا، تحقیق کند.^۱ علت اینکه معتزله، در مباحثات کلامی خود، عقل و منطق را اساس کار خود قرار دادند این بوده است که چون در مسایل مهمی مانند توحید و عدل و اختیار و خلق قرآن، با فرقه‌های مختلف، از اهل اسلام و ادیان دیگر، مانند یهودیان و مانویان و مجوس و نصاری بحث و مجادله می‌کردند، برای چیره شدن بر خصمان خود، محتاج شدند که به استدلال عقلی و فلسفی متوسل شوند. از این رو، پیشوایان معتزله در فلسفه فلاسفه یونان و ایران تعمق و توجه کردند و کتب منطقی و فلسفی و طبیعی آنان را مورد بحث و مطالعه قرار دادند. از اینجا است که معتزله باب استدلال عقلی و مطالعه‌ی فلسفی را در میان مسلمانان معمول و باز کردند و منشاء تحول و توجهی شدند به علوم عقلی و طبیعی در میان مسلمانان بطوریکه در قرنهای سوم تا پنجم هجری، فلاسفه‌ای متفکر و واقع بین از مکتب معتزله بیرون آمدند مانند: محمد بن زکریای (ازی)، ابن سینا و گروه فلاسفه‌ی اخوان الصفا.^۲

اشارت به اصول پنجگانه
چنانکه اشارت شد، معتزله با «سلسله اصول عمومی و عقاید کلی» داشتند که مورد قبول همه فرق معتزله بود. بعلاوه هر فرقه عقاید ویژه‌ی خود داشتند که احیاناً آنها را فرقه‌های دیگر قبول نداشتند. این اصول کلی و عمومی معتزله پنج است که اگر کسی از متکلمان معتزله یکی از آنها را قبول نداشت، نام و عنوان «معتزله» را مستحق نمی‌شد.^۳ این اصول پنجگانه عبارت است از:

اصل نخست توحید - اصل نخست توحید عقلی بود، توحید معتزله با موازین منطق عقلی توجیه میشد، و آن چنین بوده است: خدا یکی است و چیزی مانند او نیست و یا او همانند چیزیها نیست. او جسم نیست، شیع نیست، جنه ندارد، جوهر و عرض هم نیست، گوشت و خون ندارد، دارای کیفیات مانند رنگ و مزه و بو نیست، و در حیات نیست، به هیچکدام از صفات مخلوقات متصف نیست. به مردم و انسان مقایسه نمی‌شود، به هیچوجه شبیه مخلوقاتش نیست، هر آنچه در ذهن و فکر بشر درباره‌ی او تصور شود، نادرست است، هیچکدام از صفات او، مانند علم و قدرت و حیات به همان صفات در انسان مانندگی ندارد.^۴ همه‌ی این موارد را معتزله با استدلالی عقلی ثابت می‌کرده‌اند، از این رو صفات خدا را عین ذات او میدانستند.

بدین معنا که، صفات دائمی خدا را مانند علم و قدرت و حیات عین ذات او و قدیم میدانستند چیزهای زاید بر ذات نمی‌شمردند. معتقد بودند که اگر آن

معتزله صفات خدا را عین ذات او میدانستند

صفات عین ذات نباشد و زایدبردار باشد، مقدر قدا لازم می آید. معتزله مسأله جبر را رد میکردند و معتقد بودند که خداوند فاعل و خالق مختار است و بر آن بودند که فاعل خیر و شر خود انسان است نه خداوند، برخلاف عقیده اشاعره که انسان را فاعل اعمال خیر و شر خود نمی دانستند، یا بعبارت دیگر، معتزله انسان را در انجام کارهای ارادی خود مختار می شمردند^۵. در حالی که ابوالحسن اشعری، پیشوای اشاعره و پیروان او، انسان را در انجام کارهایش مجبور و آنها را منسوب به اراده خداوند می شمردند و انسان را محکوم به اراده خدا میدانستند^۶. این عقیده معتزله را از نظر فلسفی چنین توجیه کرده اند که آنان، خدا را وحدتی مطلق میدانستند که اطلاق فردیت و شخصیت بر او باطل است. بدین معنا که آنها جنبه وحدت خدا را غیر قابل تعدد میدانستند و فعالیت او را منحصر میکردند باینکه او فقط میتواند «اجزاء لایتجزی» را قابل ادراک گرداند. خصایص و کیفیات اجزاء لایتجزی (ماده) ناشی از ذات خود آنهاست، چنانکه فرو افتادن سنگ خاصیتی است که از درون آن نشأت میگیرد و گفته اند که خدا، رنگ، درازی و پهنی مزه و بو را نیافریده است، بلکه اینها محصول فعالیت اشیاست و خدا حتی، شماره اشیاء عالم را نمی داند^۷.

اصل دوم عدل - اصل دوم معتزله اعتقاد آنها به عدل خداست. آنها خدا را دارای صفت عدالت دانسته اند که او همه کارهای خود را، چه در این جهان و چه در آن جهان به مقتضای عدالت انجام میدهد. از این رو، کاری از بندگان نمیخواهد که نتوانند. اینکه معتزله، برخلاف اشاعره، افعال بندگان را مخلوق خودشان دانسته اند^۸، ناشی از همین عقیده است. از نتایج این اصل که معتزله حسن و قبح اشیاء را ذاتی و عقلی دانسته اند، این مسأله مطرح میشود که: آیا حسن و قبح (خوبی و بدی) اشیاء ذاتی و مطلق است که بد حکم عقل تشخیص داده میشود؟ و یا اینکه غیر ذاتی و نسبی است که عقل در تشخیص آنها قاصر است و راهی ندارد؟ معتزله بر آنند که حسن و قبح اشیاء ذاتی مطلق و عقلی است. و گفته اند: «الحسن حسن فی نفسه و القبیح قبیح فی نفسه...»^۹ یعنی خوبی و بدی چیزها ذاتاً و عقلاً ثابت و ظاهراًست. این عقیده معتزله، هم ناشی از اعتقاد آنها، بعنوان اصل دینی به عدالت خداست و هم ناشی از اینکه عقل را در درک فلسفه و حکمت و احکام شرعی، و دخالت دادن حکم آن در احکام شرعی، حجت میدانستند. ولی اشاعره که طرف مقابل معتزله قرار گرفته اند اولاً حسن و قبح اشیاء را شرعی و نسبی و غیر عقلی شمرده و گفته اند: عقل نمیتواند خوبی و بدی چیزها را تشخیص دهد، بلکه هر آنچه را که شرع خوب یا بد شمارد، خوب و بد خواهد شد، هر چند خلاف حکم عقل باشد. ثانیاً انسان را بطور مستقل، قطع نظر از دخالت شرع، بر هیچ کار و اراده ای قادر نمی دانستند از این رو بیشتر پیشوایان اشعری، بنده را در برابر اراده خدا مجبور و مانند آلت دست او می دانستند و بهمین روی، موضوع «تکلیف مالا یطاق» را احیاناً جایز شمرده اند.

خلاصه آنچه که معتزله از عقیده به اصل عدالت خدا نتیجه گرفته‌اند اینست که: خداوند مخلوقات را در غایت کمال آفریده است، و آنچه با همین کیفیت موجود که مشاهده میشود آفریده، منتهای قدرت و توانائی اوست، بطوری که بهتر از آن امکان نداشته است. ۱۰ خداوند، به مقتضای عدل خود، مخلوقات خود را بسوی کمال سیر می‌دهد و جهات خوبی و بدی (حسن و قبح) افعال و کردار بندگان مخلوق خود شایسته است. از این رو آنها در انجام آنها آزاد و مختار می‌باشند. بهمین جهت، به کفر و پاداش کردار خود خواهند رسید.

اصل سوم اعتقاد بوعد و وعید - اصل سوم از اصول پنجگانه‌ی معتزله، عقیده‌ی آنهاست به «وعد» و «وعید». این عقیده نیز از نتایج و فروع اعتقاد آنها به اصل عدل خداوند است. مفهوم این اصل چنین است که: خداوند طبق عدالت خود، در پاداش دادن به کردار نیک و کفر دادن به اعمال بد بندگان خود، راستگو و صادق است. مرتکبین گناهان کبیره را، مادام که توبه نکند، نخواستار آمرزید زیر انخلاف وعده از طرف خداوند خلاف عدالت و موجب نقص اوست پس: باید مرتکبان گناهان کبیره، با ندامت‌های گناهانشان کیفر بینند و نیکوکاران هم به پاداش کردار نیک خود برسند. در این جریان، کار خدا، که مقتضای صفت عدالت اوست، نباید فروگذاری و تعرض باشد ۱۱ این است مفهوم «وعد» و «وعید» خداوند.

اصل چهارم معتزله اعتقاد به «المنزلة بین المنزلتین» است. در باره‌ی توجیه مفهوم اصل چهارم معتزله، گفته میشود که: در اواخر قرن اول و اوائل قرن دوم هجری، مسالئی حکم ارتکاب گناه کبیره، افکار فرقه‌های اسلامی را بخود جلب کرده بود، بدین ترتیب که فرقه مرجئه، که گروه مسامحه‌کاری بودند، مرتکب گناه کبیره را «مؤمن» میدانستند. خوارج که گروه افراطی شمرده میشدند، او را «کافر» می‌شمردند، ولی جماعت اهل سنت و احياناً «شیعه» او را «منافق» بحساب می‌آوردند. در این میان معتزله و بویژه نخستین پیشوای آنان، یعنی و اصل بن عطا بر آن بودند که: مرتکب گناه کبیره نه کافر است و نه مؤمن و نه منافق، بلکه او از لحاظ درجه‌ی ایمان، در رتبه و منزلی است که میان منزل کفر و ایمان قرار دارد، و آن مقام و رتبه را «المنزلة بین المنزلتین» خواندند. این منزل و رتبه‌ی ایمان را «فسق» و مرتکب گناه کبیره را «فاسق» نامیدند، و گفتند که اگر فاسق از جهت فسق توبه نکند، مستحق آتش دوزخ خواهد شد.

- ۱ - احمد امین: ضحی الاسلام، چاپ مصر، طبع هفتم، ج ۳، ص ۶۸
- ۲ - دکتر ذبیح الله صفا، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، چاپ تهران، ص ۱۳۱
- ۳ - محمد ابو زهره: الشافعی، چاپ مصر ۱۳۶۷ هـ. قمری، ص ۱۱۸
- ۴ - مسعودی، مروج الذهب، چاپ بیروت، ۱۳۸۵ هـ. / ۱۹۶۵ م.، ص ۲۲۱
- ۵ - ریحانة الادب، چاپ دوم تبریز، ج ۴، ص ۲۲۲
- ۶ - شرح باب حادی عشر، چاپ تهران، ۱۳۷۰ هـ. قمری، ص ۳۰
- ۷ - محمد اقبال لاهوری، سیر فلسفه در ایران، ترجمه‌ی دکتر آریان پور، چاپ دوم، ص ۴۹
- ۸ - عبدالقاهر بغدادی، الفرق بین الفرق، چاپ مصر، ۱۳۶۷ هـ. قمری، ص ۶۸
- ۹ - شرح باب حادی عشر، چاپ تهران، ۱۳۷۰ هـ. قمری، ص ۲۹
- ۱۰ - ابن حزم ظاهری، الفصل فی الملل و الاواء و النحل، چاپ مصر، ۱۳۴۷ هـ. جزء وابع، ص ۱۴۶
- ۱۱ - مروج الذهب مسعودی، چاپ بیروت، ۱۳۸۵ هـ. قمری، ج ۳، ص ۲۲۲