

پیشینه و چگونگی شکل‌گیری رِقْ در اسلام (۱)

علی خاتمی *

چکیده

در دهه اخیر توجه خاصی به فرقه‌ها و فرقه‌نگاری شده است. ولی این به آن معنا نیست کار کافی هم درباره فرقه‌ها صورت پذیرفته است. هنوز راه نرفته، درباره چگونگی شکل‌گیری، موجودیت، حقیقت، فقه و احکام، کلام، ادامه حیات و مقصد و مقصود این فرقه‌ها، مانده است. چون همین فرقه‌ها بدنه اصلی دینی را تشکیل می‌دهند که داعیه جهانی دارد و از طرفی هر فرقه‌ای و مذهبی به نوعی خود را حق و دیگران به دور از آن می‌داند. ما در این فصلنامه برآنیم که در هر شماره به بررسی کامل یکی از فرقه‌های مهم و پرجمعیت اسلام بپردازیم، در این شماره قدری مورد بررسی قرار گرفته است. در شماره بعدی فرقه مرجئه بررسی خواهد شد. انشاء الله.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* علی خاتمی (۱۳۳۸ -) محقق و پژوهشگر علوم اسلامی. از وی علاوه بر چند کتاب (تصحیح) مقالات علمی در جراید کشور نیز به چاپ رسیده است. عمده اشتغالات نام‌برده تصحیح و احیای متون است.

مطالعه و شناخت فرق و مذاهب و چگونگی شکل‌گیری آنها یکی از موضوعات مهم و بحث‌انگیز تاریخ اسلام است.

فرقه واژه‌ای عربی از ماده «سَرَقُ» و جمع «سَرَقِقُ» به معنای فرقه، بخش، قسمت، گروه، دسته، جماعت، عده، طبقه^۱، طایفه‌ای از مردم و برخی معانی دیگر است.^۲ از این واژه در «دایرة المعارف اسلام»^۳ ذیل عنوان حزب «HIZB» بحث شده است. اما آنچه از مفهوم فرقه در منابع فرقه‌شناختی و تاریخی و نیز متون کلامی به دست می‌آید، می‌توان تعریف فرقه را بدین صورت جمع‌بندی کرد: فرقه عبارت است از: گروه یا جماعتی که آرا و دیدگاه‌های اعتقادی و کلامی مشترک داشته باشند و آرمان‌های معین و مشخصی را دنبال کنند.

از این تعریف چنین استنباط می‌شود که مباحث و مسائل فرقه‌ناظر به موضوعات کلامی و عقیدتی است، در صورتی که مذهب، رفتارها و احکام تکلیفی و وضعی پیروان را تشریح و تبیین می‌کند، و موضوعات آن عمدتاً مسائل و مباحث فقه و اصول فقه است.

نکته دیگری که در تعریف آن باید تعمق و تأمل نمود اصطلاح «فرقه اسلامی» است. هنگامی که از فرقه‌های اسلامی سخن می‌رود، مقصود هر فرقه‌ای است که به یگانگی خدا و نبوت و رسالت حضرت محمد(ص) اعتقاد داشته باشد. این نشانه بارز و شاخص فرقه‌های اسلامی است که در بسیاری از منابع روایی به آن اشاره شده و روایات فراوانی با عبارت‌های مختلف در این زمینه به چشم می‌خورد،^۴ و حتی در پاره‌ای از منابع آمده است که هر کس «لا إله إلا الله» بگوید مسلمان است.^۵ با این تعریف مشخص می‌شود که اصطلاح «فرقه اسلامی» طیف وسیعی

۱. ابن منظور، *لسان العرب*، ج ۱، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۸ ق. / ۱۹۸۸ م.، ج ۱۰، ص ۲۴۳ - ۲۴۸؛ مرتضی زبیدی، *تاج العروس*، دارالفکر، بیروت ۱۴۱۴ ق. / ۱۹۹۴ م.، ج ۱۳، ص ۳۹۶ و فیروزآبادی، *القاموس المحيط*، ج ۲، مؤسسه الرساله، بیروت ۱۴۰۷ ق. / ۱۹۸۷ م.، ص ۱۱۸۴.

۲. آذرتاش آذرنوش، *فرهنگ معاصر عربی - فارسی*، ج ۶، نشر نی، تهران ۱۳۸۴، ص ۵۰۴.

3. *Encyclopaedia of Islam*, New ed., Leiden, Vol II, p 924; op. cit, Vol III, p 513.

۴. ترمذی، *سنن (الجامع الصحیح)*، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، دار احیاء التراث العربی، بیروت بی‌تا، ج ۱، ص ۵۳ و شوکانی، *نیل الأوطار*، دار الجیل، بیروت ۱۹۷۳ م.، ج ۸، ص ۱۱.

۵. درباره اقرار به یگانگی خداوند و عبارت لا إله إلا الله و اهمیت و منزلت آن از نگاه محدثان و راویان نک: حاکم نیشابوری، *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۱۱ ق. / ۱۹۹۰ م.، ج ۱، ص ۱۴۱ - ۱۴۳؛ ابن ابی شیبّه، *المصنّف*، مکتبه الرشد، ریاض ۱۴۰۹ ق.، ج ۶، ص ۱۶۶؛ ابن ماجه، *سنن*، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، دارالفکر، بیروت بی‌تا، ج ۲، ص ۱۴۴۲؛ ترمذی، *پیشین*، ج ۴، ص ۷۱۱؛ طحاوی، *شرح معانی الآثار*، ج ۳، ص ۲۱۳ و دیگر منابع ذکر شده در پاورقی ۱.

از گروه‌ها و جمعیت‌های اسلامی و به عبارت دقیق‌تر و کامل‌تر همه مسلمانان را با هر عقیده و گرایش و سلیقه‌ای دربرمی‌گیرد.

اکنون دنباله بحث را با بررسی علل و عوامل، زمینه‌ها و انگیزه‌های پیدایی فرقه‌ها پی‌می‌گیریم: عالمان و مورخان بسیاری از سده‌های آغازین هجری تاکنون در خصوص چگونگی شکل‌گیری فرقه‌های اسلامی سخن رانده و پاره‌ای از منابع تاریخی به انواع و اشکال اختلاف‌هایی که در جامعه مسلمانان در صدر اسلام وجود داشته، اشاره کرده‌اند. برای نمونه طبری از اختلاف میان بنی‌هاشم و بنی‌عبدشمس یاد کرده^۱ و شهرستانی از اختلاف دیگری که در واپسین روزهای حیات پیامبر(ص) هنگامی که می‌خواست توصیه‌ها و سفارش‌های خود را مکتوب نماید، سخن به میان آورده است و هر دوی آنها و دیگر مورخان از اختلاف‌هایی که پس از درگذشت پیامبر(ص) در میان مسلمانان رخ نمود، سخن گفته‌اند؛^۲ نظیر اختلاف درباره چگونگی شستن پیامبر و اینکه آن حضرت را در جامه‌اش غسل دهند یا برهنه شست^۳ و شو کنند، یا اینکه پیامبر(ص) را در کجا به خاک بسپارند، حرکت سپاه اسامه و اعتراض به فرماندهی او و سخنان مردمی که در وفات رسول خدا تردید کردند، که همه اینها از نخستین اختلاف‌های میان مسلمانان بوده است.

اما همه آنها بر این نکته اتفاق نظر دارند که این‌گونه اختلاف‌ها اصولی و اساسی نبوده و نمی‌توانسته علت افتراق‌ها و انشعاب‌های فرقه‌ای باشد،^۴ چون در زمان پیامبر(ص)، که خود مؤسس و بنیان‌گذار آیین اسلام و منشأ وحی بود، مسلمانان اشکالات و شبهات خود رامستقیماً با او طرح، و پاسخ خود را دریافت می‌کردند، و هنوز جغرافیای انسانی، فرهنگی و سرزمین مسلمانان آن قدر بزرگ نشده و به حد کافی به بلوغ نرسیده بود که فضا برای نشو و نمای آرا و اندیشه‌های کلامی، اعتقادی و سیاسی فراهم شود؛ از این رو اختلاف‌های درون جامعه مسلمانان جدی و مهم نبود، و اوضاع و احوال جامعه در زمان پیامبر(ص) کاملاً عادی و طبیعی جلوه می‌نمود.

۱. محمد بن جریر طبری، *تاریخ الطبری (تاریخ الأمم و الملوک)*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، ج ۳، ص ۲۱۰ - ۲۱۶، ج ۲، ص ۲۵۲ - ۲۵۳، ج ۳، ص ۲۰۳ - ۲۱۰ و ص ۲۶۱ - ۲۶۸، ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ج ۱، تحقیق مکتب تراث، ج ۱، بیروت ۱۴۰۸ ق. / ۱۹۸۹ م.، ج ۲، ص ۱۰ - ۱۶ و ۲۱ - ۲۶.
 ۲. شهرستانی، *الملل و النحل*، تصحیح محمد بن فتح‌اله بدران، ج ۲، مکتبه الانجلو المصریه، قاهره ۱۳۷۵ ق. / ۱۹۵۶ م.، بخش ۱، ص ۲۹ - ۳۲.
 ۳. همان، ص ۳۳، ۳۶، ۴۷ و عبدالقاهر بن طاهر بغدادی، *الفرق بین الفرق*، ج ۳، دار الآفاق الجدیده، بیروت ۱۹۷۸ م.، ص ۸، ۱۲ - ۱۳.

گذشته از اختلاف‌هایی که بدانها اشارت شد، اختلاف‌های دیگری هم در سال‌های بعد چون اختلاف درباره موضوع فدک، نپرداختن زکات از سوی برخی از مسلمانان در دوران ابوبکر و داستان اهل رده در میان مسلمانان پدید آمد.^۱ اما اختلاف در مسئله امامت و نزاع بر سر جانشینی پیامبر(ص) مهم‌ترین و بزرگ‌ترین اختلافی بود که در میان امت پس از درگذشت پیامبر(ص) در جریان سقیفه روی داد،^۲ و موجب شکل‌گیری دو فرقه سنی و شیعه گردید. اینها همه تحولاتی بود که در درون جامعه مسلمانان رخ نمود.

حال نکته دیگری که در پیدایی و شکل‌گیری فرقه‌ها نباید از نظر دور داشت، عواملی بود که از بیرون بر جامعه مسلمانان تأثیر می‌نهاد: آیین اسلام پس از پیدایش با شتاب سریعی پیشرفت کرد و در نتیجه جغرافیای انسانی، فرهنگی و سرزمینی مسلمانان روز به روز گسترش یافت و اقوام جدید با آداب و فرهنگ‌های متنوع جذب اسلام شدند. پیوند مسلمانان با دیگر اقوام و ملت‌ها، آداب و فرهنگ‌ها^۳ و نیز آشنایی آنان با آیین مسیحیت^۴ و یهود^۵، و تعامل و داد و ستدشان با آرا و اندیشه‌های فلسفی یونان،^۶ سنن و باورهای هندی و ایرانی،^۷ فضای فرهنگی و فکری جدیدی را به وجود آورد. این محیط تازه و نو، که از زمینه‌های سیاسی و اجتماعی که گاه

۱. همان منابع.

۲. همان منابع و احمد بن ابی‌یعقوب، *تاریخ الیعقوبی*، المكتبة الحیدریه، نجف ۱۳۷۷ ق. / ۱۹۷۴ م.، ج ۲، ص ۱۱۲ - ۱۱۶.

۳. احمد امین، *فجر الإسلام*، ج ۱۰، دار الكتاب العربی، بیروت ۱۹۶۹ م.، ص ۱ - ۲۳.

۴. همان، ص ۱۲۵ - ۱۲۷.

۵. همان، ص ۲۳ - ۲۹.

۶. همان، ص ۱۲۸ - ۱۳۴؛ محمدجواد شکور، *پیدایش و شکل‌گیری علم کلام*، ص ۱ - ۲۰؛ علی سامی‌النشار، *نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام*، ج ۸، دار المعارف، قاهره ۱۳۹۷ ق.، ج ۱، ص ۹۰ - ۱۰۱ و احمد امین، *ضحی الإسلام*، ج ۳، ص ۱ به بعد.

۷. همان، ص ۱۹۱ - ۲۱۳ و ۲۱۹ - ۲۲۳. و نیز محققان دیگری چگونگی سیر تحولات علم کلام را در تاریخ اسلام مورد مطالعه قرار داده و عوامل بیرونی و درونی آن را دسته‌بندی کرده‌اند که آوسی یکی از آنهاست. نک: حسام‌الدین آوسی، *دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي*، ص ۸۱ و بعد از آن. خاورشناسان هم در این زمینه پژوهش‌های مفصلی انجام داده‌اند که منابع زیر از آن جمله است:

D. B Macdonald, *the Development of Muslim Theology*, Lahore 1903, p. 133; Wolfson, *the philosophy of the kalam*, p. 59 - 61, 613; A. S. Tritton, *Muslim theology*, M. S Seale, *Muslim theology*, p. 30 - 35; *Encyclopaedia of Islam*, New ed., Leiden, vol III. Pp. 1141 - 1150.

به صورت حرکت‌ها و جنبش‌هایی با امیال و اهداف سیاسی پدیدار می‌گشت، تأثیر می‌پذیرفت پرسش‌های جدیدی در حوزه‌های مسائل اعتقادی، کلامی و سیاسی مطرح ساخت که پاسخ‌هایی نوی می‌طلبید. همه اینها موجب شد تا برداشت‌ها و تفسیرهای متفاوت و متنوعی از قرآن و سنت شکل گیرد. در نتیجه این عوامل بیرونی با عوامل درونی، که ذکر شد، دست به دست هم داد و حرکت‌ها و جریان‌هایی اعتقادی و سیاسی در جامعه به راه انداخت و دیری نپایید که آنها در قالب فرقه‌های کلامی تجلی و ظهور یافتند.

حدیث تفرقه

یکی دیگر از موضوعاتی که در ادامه سخن شایسته است بدان بپردازیم حدیث تفرقه است. این حدیث از احادیث منسوب به پیامبر اکرم (ص) است که با اندک تغییراتی در منابع روایی چنین آمده است:

«فَرَّقَ قَتَالِيَهُودَ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَافْتَرَقَتِ النَّصَارَى عِلْمًا بَيْنَ سَبْعِينَ فِرْقَةً، وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كَمَا لَهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً»^۱

یهودیان بنی اسرائیل به هفتاد و یک فرقه تقسیم شدند که همه آنها به جز یکی دوزخی‌اند، مسیحیان ۷۲ فرقه شدند، که همه آنها به جز یکی دوزخی‌اند، و امت من به ۷۳ فرقه تقسیم خواهند شد که همه آنها به جز یکی دوزخی‌اند.»

این حدیث کانون مناقشات و مباحثات متعدد میان متکلمان و محدثان بوده، و دو عبارت ۷۲ و ۷۳ و فرقه ناجیه محوری‌ترین و مهم‌ترین بخش‌های این حدیث است. درباره این حدیث آرا و دیدگاه‌های مختلفی طرح شده، برخی به آن اشاره‌ای نکرده و در باب این حدیث، سکوت کرده که ابوالحسن اشعری^۲ از آن جمله است. بعضی دیگر آن را از نظر سندی ضعیف دانسته‌اند که ابن حزم^۳

۱. شهرستانی، پیشین، ج ۱، ص ۲۱؛ عبدالقاهر بغدادی، پیشین، ص ۲ - ۴؛ ابن حزم، *الفصل فی الأهواء و الملل*، ج ۱، ص ۲۴۸؛ حاکم نیشابوری، پیشین، ج ۱، ص ۱۲۸؛ ابوداود، سنن، ج ۴، ص ۱۹۸ و ابن ماجه، پیشین، ج ۲، باب افتراق الأمم، ص ۴۷۹.

۲. امام ابوالحسن اشعری، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، تصحیح هلموت ریتز، ج ۳، ویسبادن ۱۴۰۰ ق. / ۱۹۸۰ م، ج ۱، در صفحات ۱ - ۵ به اختلاف مسلمانان بعد از درگذشت پیامبر (ص) و نیز اختلاف آنها در مسئله امامت اشاره کرده ولی در هیچ جای کتاب به حدیث تفرقه نپرداخته است.

۳. ابن حزم، پیشین، ج ۲، ص ۲۶۷ - ۲۶۸.

از زمرة آنهاست. امام فخر رازی در تفسیر معروف خود، *مفاتیح الغیب*^۱ در صحت این حدیث شبهه کرده است. اما بسیاری از عالمان و مورخان از جمله مقریزی^۲، بغدادی^۳، شهرستانی^۴، اسفراینی^۵ و سید شریف جرجانی^۶ این حدیث را تأیید و تصدیق کرده و حتی کوشیده‌اند بر پایه دریافت‌ها و برداشت‌های خود از این حدیث شمار فرقه‌ها را به شیوه‌ای مبالغه‌آمیز و تصدّعی به عدد ۷۲ برسانند و برای هر یک نام و عنوانی بگذارند.

در میان خاورشناسان گلذیه‌ر^۷ از نظرگاه خاصی به این حدیث نگریسته و معتقد است جمله‌ها و عبارتهای این حدیث بدین صورت نبوده، و این حدیث صورت تحریف شده‌ای از حدیث دیگری است که اصل آن در صحیح بخاری چنین است:

الإيمان بضع وسبعون عبةً أفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إملاطة الأذى عن الطرق والحيلة عبة من الإيمان^۸؛

ایمان هفتاد و اند شعبه است که برترین آنها گفتن لا اله الا الله است و پایین‌ترین آنها برطرف کردن خار و خاشاک از سر راه مردم است و شرم شعبه‌ای از ایمان است. او آن‌گاه نتیجه می‌گیرد که با گذشت زمان بر اثر فهم و تفسیر نادرست واژه شعبه، شکل و مضمون این کلمه به واژه فرقه تغییر و تحریف یافته و ترکیب جمله‌ها و عبارات حدیث از صورت اولیه خود خارج، و به عنوان حدیث تفرقه معروف شده است.

عالمان و متفکران اسلامی معاصر هم به این حدیث توجه کرده‌اند که آرا و نظریات عبدالرحمن بدوی از مهم‌ترین و برجسته‌ترین آنهاست. وی این حدیث را از ابعاد و زوایای عقلی و نقلی مورد بررسی و نقد قرار می‌دهد و بر این نکته تصریح می‌کند که ذکر اعداد ۷۱ و ۷۲ و ۷۳ ساختگی است، و اینها را نمی‌توان به پیامبر(ص) منسوب دانست؛ و بعید می‌نماید که پیامبر(ص) در

۱. امام فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ج ۴، ص ۱۹۳.

۲. مقریزی، *الخطط المقریزیه*، ج ۴، ص ۱۶۹ - ۱۷۰ و صفحات پس از آن.

۳. بغدادی، پیشین، ص ۲ - ۵.

۴. شهرستانی، پیشین، ج ۱، ص ۲۱ به حدیث تفرقه و فرقه ناجیه پرداخته است.

۵. اسفراینی، *التبصیر فی الدین و تمییز الفرقة الناجیه*، مکتبه المثنی، بغداد ۱۳۷۴ ق. / ۱۹۵۵ م.، ص ۲۱ و ۲۲.

۶. سید شریف جرجانی، *شرح مواقف*، ج ۸، ص ۳۷۷ و ۳۳۹.

۷. محمدجواد مشکور، *فرهنگ فرق اسلامی*، انتشارات آستان قدس، ص ۲۹ - ۳۰ و

۸. Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic theology and law*.

۸. بخاری، صحیح، ج ۱، ص ۸.

خصوص افتراق‌ها و انشعاب‌های جامعه مسلمانان، که بعدها روی خواهد داد، این چنین پیش‌گویی قبلی کرده باشد و نکته دیگر آنکه در منابع و متون روایی و کلامی سده‌های دوم و سوم هجری از این حدیث سخنی به میان نیامده، در صورتی که اگر این حدیث متقن و معتبر بود، می‌بایستی در دوره‌های پیشین به آن اشاره می‌شد.^۱

حال اگر از صحت و ضعف این حدیث چشم‌پوشیم، قدر مسلم آن است که ارقام ذکر شده در این حدیث ناظر به مفهوم عددی و ریاضی آنها نیست، بلکه حکایت از فراوانی و تنوع فرقه‌های اسلامی دارد که بر اثر گذشت زمان و تحولات اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و فکری و نیز شرایط تاریخی، که جوامع اسلامی با آن مواجه خواهند شد، فرقه‌هایی پدیدار می‌شوند و فرقه‌هایی هم از میان خواهند رفت، و هیچ‌گاه شمار فرقه‌ها نمی‌تواند عدد ثابتی باشد.

اما بخش دیگر این حدیث که پرشورترین مباحثه‌ها و مناقشه‌های کلامی و جدلی را به خود اختصاص داده، اصطلاح فرقه‌ناجیه است. هر یک از فرقه‌های اسلامی بر پایه دریافت‌ها و برداشت‌های خود از قرآن و سنت به تأویل این حدیث پرداخته و خود را مصداق فرقه‌ناجیه برشمرده‌اند و بقیه فرقه‌ها را گمراه دانسته و برای اثبات مدعای خود به احادیثی هم استناد کرده‌اند. برای مثال در منابع اهل سنت همواره اهل سنت فرقه‌ناجیه دانسته شده و در منابع معتزله فرقه‌ناجیه همان معتزله است و به همین گونه است در سایر فرقه‌ها.^۲ شیعه با استناد به احادیث متنوع و فراوانی که از ائمه (ع) در اختیار دارد، پیروان اهل بیت را فرقه‌ناجیه می‌داند.^۳

این دیدگاه معتقد است تنها، اقلیتی رستگار می‌شود و بقیه هر چه هستند و هر عنوان و نامی که دارند در گمراهی به سر می‌برند و توشه‌ای جز زیان و خسران به همراه ندارند و فرجامشان دوزخ است. اما در برابر این دیدگاه، نظرگاه دیگری وجود دارد که از نظریه «اکثریت نجات یافته» دفاع می‌کند.^۴

۱. بدوی عبدالرحمن، تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام، ترجمه حسین صابری، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۹.

۲. همان.

۳. خوانساری، روضات الجنات، عن کتاب «الجمع بین التفسیر»، فرقه‌ناجیه بقوله: «هم أنا و شیعتی»، چاپ قدیم، ص ۵۰۸ و برخی از محققان با استناد به حدیث تقلین و دیگر روایت‌های مرتبط با این حدیث به اثبات عقلی و نقلی فرقه‌ناجیه در خصوص تشیع پرداخته‌اند. نک: سبحانی، بحوث فی الملل و النحل، ج ۱، ص ۳۸ و صفحات بعد از آن.

۴. حسین صابری، تاریخ فریق اسلامی (۱)، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، تهران ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۷ - ۳۸؛ همو، «تأملی در حدیث هفتاد و سه ملت»، مشکوة، ش ۷۴ و ۷۵ (بهار و تابستان

۸۱) و شیخ محمد عبده، تفسیر المنار، ج ۸، ص ۲۲۱ - ۲۲۲.

این گروه با استناد به روایت افتراق امت معتقدند پیامبر(ص) پس از اینکه می فرماید این امت به ۷۳ فرقه تقسیم می شوند، در دنباله آن چنین فرموده است: «كلها في الجنة إلا واحدة» یا «الهاك منها واحدة» و یا «كلها في الجنة إلا الزنادقة». اینان عبارت بخش پایانی این روایت را، که با شکل های متفاوت اما مضمون و مقصود یکسان در منابع به چشم می خورد،^۱ برای طرح نظریه «اکثریت رستگار یافته» کافی و وافی می دانند و بر این باورند که مسلمانان از هر گروه یا فرقه ای و با هر اندیشه و گرایشی، تا آنجا که از حوزه توحید و نبوت خارج نشده باشند، رستگارند. این دیدگاه طرفداران و پیروان فراوانی دارد که در میان آنها عالمان و متفکران اسلامی معاصر از جمله محمد عبده و عبدالحکیم محمود دیده می شوند.^۲ غزالی از نخستین نظریه پردازان این دیدگاه است.^۳

شمار فرقه های اسلامی و نوع تقسیم بندی آنها در منابع فرقه شناختی و اختلاف ها و تفاوت های منابع در این زمینه یکی دیگر از موضوعاتی است که مطالعه و بررسی آن حایز اهمیت است. در منابع اولیه فرقه شناختی، که *التنبيه و الرد*^۴ یکی از کهن ترین آنهاست، تعداد فرقه های اصلی شش عنوان اعلام شده که بدین قرارند: ۱. زنادقه، ۲. جهمیه، ۳. قدریه، ۴. مرجئه، ۵. رافضه، ۶. حروریه یا خوارج. هر یک از این شش فرقه، خود انشعاب هایی دارند که مجموع آنها بر روی هم به عدد ۷۲ می رسد که با حدیث ۷۲ فرقه سازگار است.

اشعری در *مقالات الإسلاميين* فرقه های اصلی مسلمانان را ده مورد گزارش کرده که به این شرحند: ۱. شیعه، ۲. خوارج، ۳. مرجئه، ۴. معتزله، ۵. جهمیه، ۶. ضراریه، ۷. حسینی، ۸. بکریه، ۹. عامه، ۱۰. اصحاب حدیث و کلابیه.^۵

اما بغدادی فرقه های اصلی اسلامی را این چنین سامان بندی کرده است: ۱. رافضی بیست فرقه، ۲. خوارج بیست فرقه، ۳. قدریه بیست فرقه، ۴. مرجئه سه فرقه، ۵. بخاریه سه فرقه، ۶. بکریه، ۷. ضراریه، ۸. جهمیه، ۹. کرامیه، که مجموع این نه تا با انشعاب های درونی آنها ۷۲ فرقه خواهد شد. بغدادی در کتاب خود اهل سنت را فرقه هفتاد و سوم یا همان فرقه ناجیه قلمداد

۱. شعرانی دیلمی، *حاشیة المیزان الکبری الشعرانیة و کشف الخفاء*،

۲. عبدالحلیم محمود، *التفکیر الفلسفی فی الإسلام*، ص ۱۱۰.

۳. دیلمی، *الفردوس بمأثور الخطاب*، ج ۲، ص ۶۳ و امام محمد غزالی، *فیصل التفرقة بین الإسلام و الزندقة*، ص ۱۵.

۴. ملطی، *التنبيه و الرد علی أهل الأهواء و البدع*، ص ۹۱.

۵. اشعری، *پیشین*، ص ۵.

می‌کند.^۱ ناگفته نماند اسفرائینی^۲ هم در تقسیم‌بندی فرقه‌های اسلامی از همان روش بغدادی پیروی کرده و آرا و نظریات او با بغدادی هم‌سو و هم‌سان است.

به همین ترتیب منابع دیگر هر کدام از دیدگاه خود برای فرقه‌های اسلامی تقسیماتی قائل شده‌اند. برای مثال در گزارش‌های حسینی علوی^۳ و مقدسی^۴ شمار فرقه‌های اصلی از هشت یا هفت مورد تجاوز نمی‌کند، و شهرستانی^۵ چهار فرقه قدریه، صفاتیه، خوارج و شیعه را فرقه‌های اصلی می‌داند، و ابن حزم^۶ پنج فرقه اهل سنت: معتزله، مرجئه، شیعه و خوارج را فرقه‌های اصلی مسلمانان معرفی می‌کند.

ما در سلسله مقالاتی که به دنبال هم از نظر خوانندگان خواهد گذشت از فرقه‌های اسلامی به ترتیب تاریخی و زمانی از آغاز شکل‌گیری آنها در اولین دهه‌های پس از درگذشت پیامبر(ص)، که فرقه‌های قدریه، جبریه، مرجئه و جهمییه از نخستین آنها به شمار می‌روند و نیز دیگر فرقه‌های این دوره، که آنها هم با اندک تفاوت‌های زمانی در همین سال‌ها ظهور کرده‌اند، سخن خواهیم گفت. آن‌گاه به مطالعه و بررسی فرقه معتزله شاخص‌ترین و مهم‌ترین فرقه کلامی در تاریخ اسلام می‌پردازیم. سپس از دیگر فرقه‌ها و مسلک‌های کلامی اهل سنت و انشعاب‌های درونی آنها سخن به میان می‌آوریم و در ادامه از خوارج و شاخه‌های آن بحث می‌کنیم. مبحث پایانی این گفتار را به مکتب تشیع و فرقه‌های منسوب به آن اختصاص داده‌ایم که از لحاظ کلامی و اعتقادی و سیاسی از زیاترین و پویاترین و بالنده‌ترین فرقه‌های تاریخ اسلام به شمار می‌رود.^۷

فرقه قدریه

۱. مسئله قدر و تاریخچه آن: پیش از ورود به بحث قدریه به عنوان فرقه‌ای کلامی و سیاسی

۱. بغدادی، پیشین، ص ۵.

۲. اسفرائینی، پیشین، ص ۲۱ - ۲۲.

۳. حسین علوی، بیان الأدیان، ص ۵۵.

۴. مقدسی، البدء و التاريخ، ج ۱، ص ۱۶۷ و ج ۵، ص ۱۲۱ و پس از آن.

۵. شهرستانی، پیشین، ج ۱، ص ۲۳.

۶. ابن حزم، پیشین، ج ۱، ص ۳۶۸.

۷. طبرسی، تفسیر مجمع البیان، بیروت ۱۳۹۷ ق.، ج ۲، ص ۴۱۰؛ قرطبی، محمد بن احمد انصاری، تفسیر الجامع

لأحكام القرآن، قاهره ۱۳۸۷ ق. / ۱۹۶۷ م.، ج ۷، ص ۱۸۷ و قاسمی، تفسیر محاسن التأویل، دار الاحیاء، ۱۳۷۶ ق.،

ج ۷، ص ۲۶۵۳.

به مسئله قدر و تاریخچه آن می‌پردازیم. بنابر دانسته‌ها و یافته‌های برخی از مفسران که از بعضی آیات قرآن الهام گرفته‌اند،^۱ موضوع قدر در دوران پیامبر(ص) مطرح بوده، و روایت‌هایی هم در تأیید و تصدیق این دیدگاه در منابع روایی به چشم می‌خورد.^۲ مردم در دوره پیامبر(ص) از مسئله قدر درک و فهم دیگری داشتند. آنها رفتار و کردار خود را به خدا نسبت می‌دادند و در برابر اعمال و افعالشان مسئولیتی احساس نمی‌کردند. از این رو واژه قدر، نوعی جبر و تقدیر را به ذهن متبادر می‌ساخت. این معنا با تعریف قدر، که بعدها پیش آمد، تناسب مفهومی و پیامی نداشت. در صورتی که قدریان در تعریف قدر بر این نکته تأکید می‌کردند که هر رفتار و کرداری که انسان انجام می‌دهد از روی اختیار است و از اراده و خواست او ریشه و مایه می‌گیرد، و به طور کلی بنده در برابر اعمال خود مسئول است؛ آنها شالوده و اساس آرا و نظریات کلامی و سیاسی خود را بر پایه این تعریف طراحی و تدوین کردند.

۲. زمینه تاریخی و چگونگی پیدایی: در اواخر خلافت عثمان آشوب و فتنه همه جا را فرا گرفت و فضای جامعه مسلمانان به شدت تیره و تاریک گشت. کشمکش‌ها و ستیزهای بعدی به ویژه جنگ‌های خونین جمل و صفین و سرانجام شهادت امام علی(ع) اختلاف‌ها و شکاف‌های میان مسلمانان را عمیق‌تر و گسترده‌تر ساخت.^۳ از آنجا که همه تحولات اجتماعی و سیاسی و نظامی از فعل و کردار انسان سرچشمه می‌گیرد از این رو این رخدادها زمینه را هر چه بیشتر و بهتر برای طرح پرسش‌های کلامی و عقیدتی فراهم ساخت، و درگیری‌های لفظی و کلامی و

۱. درباره مسئله قدر نک: مسلم نیشابوری، صحیح با شرح و وی، ج ۱۶، کتاب القدر، ص ۲۰۵، بیروت ۱۳۹۲ق. / ۱۹۷۲م.؛ ابن ماجه، پیشین، دار الاحیاء الکتب العربیه، ۱۳۷۲ق.، ج ۱، باب ۱۰، ص ۳۲؛ محمد غزالی، *الجامع العوام عن علم الکلام*، بمبئی بی‌تا، ص ۹ و ۱۰ و ترمذی، پیشین، ج ۳، ابواب القدر، ح ۲۲۱۶. برای تحقیقات خاورشناسان درباره قدریه نک:

J. VAN ss. «KADARIYYA», *Encyclopaedia of Islam*, New ed; Lsiden, vol IV, pp 368 - 372.

۲. احمد امین، *فجر الإسلام*، ص ۲۷۹ و همو، *ضحی الإسلام*، ج ۳، ص ۳۱۶.

برخی از خاورشناسان هم به تحولات سیاسی اواخر خلافت عثمان و جنگ صفین در شکل‌گیری فرقه‌ها اشاره کرده‌اند نک:

W. Montgomery watt, *the formative period of Islamic thought*, Oxford, university press England, 1973, pp 9 - 15.

۳. شهرستانی، پیشین، ج ۱۷ ص ۲۷ - ۳۸؛ بغدادی، پیشین، ص ۴ - ۲۰ و احمد امین، *فجر الإسلام*، ص ۲۵۴ - ۲۵۸ و ۲۷۹.

جدلی میان گروه‌های مسلمانان بالا گرفت. در این میان مسئله جبر و اختیار، که محوری‌ترین و مهم‌ترین موضوع کلامی است، جایگاه و جلوه ویژه‌ای پیدا کرد،^۱ و این پرسش برای مسلمانان مطرح شد که آیا بنده کاری را که می‌کند، راهی را که می‌رود، مقصد و مقصودی را که می‌جوید و می‌پوید، همه به اراده و اختیار خود اوست، و اساساً انسان در کردار و رفتار خود مختار است یا مجبور؟ این پرسش فکری و کلامی که از حال و هوای سیاسی آن روزها هم متأثر می‌شد، و البته از آموزش‌های قرآنی هم ریشه و مایه می‌گرفت،^۲ یکی از نخستین پرسش‌های بحث‌انگیزی بود که در میان مسلمانان طرح شد، و آنان را به تفکر و تأمل واداشت. این پرسش همراه با مباحثه‌ها و مناقشه‌های دیگری که در باب موضوعاتی چون ایمان و کفر، خلق و قدیم کلام باری تعالی، صفات خداوند و دیگر مسائل اعتقادی در گرفت موجب شد که مسلمانان در قالب گروه‌ها و فرقه‌ها شکل گرفته، هر یک برای خود راهی برگزینند. گروهی که معتقد بودند بنده هر فعلی که انجام می‌دهد از روی اختیار است و انسان در برابر آن مسئول قدریه نامیده شدند.

به هر حال مورخان و محدثان بر این باورند که طرح این گونه مباحث در زمان پیامبر(ص) و حتی خلفای راشدین معمول و متداول نبوده و بحث در مسائل عقیدتی در دوره صحابه متأخر مطرح شده و قدریه در همین زمان ظهور کرده است. در *دایرة المعارف اسلام*^۳ و *دایرة المعارف بزرگ اسلامی* از نامه حسن بصری به عبدالملک مروان در سال‌های میان ۷۵ و ۸۰ ق. سخن رفته^۴ و با توجه به مضمون کلامی و عقیدتی آن و استدلال‌های او در دفاع از اندیشه اختیار، انتشار این نامه در ترویج اندیشه قدریه آن هم در محافل سیاسی، اهمیت فراوانی دارد و خود گواه روشنی است بر اینکه پیدایش فرقه قدریه از رخداد‌های نیمه دوم سده اول هجری است. اما منابع تاریخی و فرقه‌شناختی در این نکته که این فرقه نخستین بار در کجا پدیدار شده و عالمان و پیش‌گامان این فرقه در کدام محافل و مدارس به طرح آرا و نظریات خود پرداخته‌اند،

۱. احمد امین، پیشین، ص ۲۸۳؛ نک: پاکتچی، «سیر اندیشه‌های کلامی در تاریخ اسلامی»، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۸، ص ۴۱۷ و ۴۲۳ و ر. ک:

W. Montgomery watt, *Free will and predestination*; Wolfson, *the philosophy of the kalam*; *Encyclopaedia of Islam*, vol III, p 1142.

۲. احمد امین، پیشین، ص ۲۸۳ - ۲۸۵ و شهرستانی، پیشین، ج ۱، ص ۴۹ و پس از آن.

3 J. van ess. «kadariyya», *Encyclopaedia of Islam*, new ed, Leiden, vol IV, p 369.

۴. نک: پاکتچی، پیشین، ص ۴۲۴.

هم‌داستان نیستند.^۱ به هر حال منابع از فردی به نام مَعْبُجْهَنِي (متوفی به سال ۸۰ ق.) به عنوان نخستین کسی که در بصره و مدینه دربارهٔ اندیشهٔ قدر سخن گفته، یاد کرده‌اند،^۲ و نوشته‌اند که او هم بر اثر آموزش‌ها و مصاحبت و مجالست با استادی مسیحی به نام ابویونس اسواری، معروف به سنسویه یا سوسن به نظریهٔ اختیار گراییده بوده است.^۳ ولی چون اوضاع و شرایط سیاسی جامعهٔ عراق به ویژه بصره، مساعدتر به نظر می‌رسید، رشد و پیشرفت اندیشهٔ قدری در این مناطق چشم‌گیرتر بود،^۴ و البته ناگفته نماند که سرزمین شام یکی از کانون‌های پر قدرت نشو و نمای قدریه در دورهٔ بنی‌امیه به شمار می‌رفت.^۵

برخی از محققان و خاورشناسان کوشیده‌اند که سیر تحولات کلامی تاریخ اسلام را به عوامل بیرونی نسبت دهند. آنها معتقدند که قدریان آرا و نظریات کلامی خود را از آیین مسیحیت و اندیشه‌های فلسفی یونانی برگرفته‌اند که در این میان کتاب یوحنا دمشقی با عنوان «ینبوع الحکمة» جایگاه خاصی دارد.^۶ این کتاب آرا و اندیشه‌های دینی و اعتقادی مسیحیان و مسلمانان را در قالب مناظره و مباحثه‌های کلامی سامان‌دهی کرده است. بنابر نظر مورس سیل^۷ دریافت‌ها و برداشت‌های غیلان دمشقی، یکی از پیش‌گامان اندیشهٔ قدریه در زمینهٔ معرفت

۱. علی سامی النشار، پیشین، ج ۱، ص ۳۱۱ و احمد امین، پیشین، ص ۲۸۶.

۲. بغدادی، پیشین، ص ۹۸؛ سمعانی، الأنساب، ج ۳، ص ۴۴۱؛ ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۱۴۱. مقالهٔ فان اس در دایرة المعارف اسلام:

Encyclopaedia of Islam, vol IV, p 377; W. Montgomery watt, *the formative period of Islamic thought*, p. 85.

۳. احمد پاکتچی، پیشین، ج ۸، ص ۴۲۴ و ذهبی، سیر أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بیروت ۱۴۱۳ ق.، ج ۴، ص ۱۸۶ - ۱۸۷.

۴. احمد امین، پیشین، ص ۲۹۹ و همو، ضحی الإسلام، ج ۲، ص ۱۰۱.

۵. الحیاة العلمیة فی الشام، ص ۱۵ و حسین عطوان، الفرق الإسلامیة فی بلاد الشام فی العصر الأموی، ج ۱، دار الجیل، ۱۹۸۶ م.، ص ۲۷.

۶. حسین عطوان، پیشین، ص ۲۷؛ لويس غوردیه، فلسفه التفكير الدینی بین الإسلام و المسيحيه، ترجمهٔ صبحی الصالح و فرید جبر، دار العلم، بیروت ۱۹۶۷ م.، ص ۳۱۹؛ واگلیری، انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمهٔ احمد آرام، ص ۲۱۹ - ۲۲۳؛ فلیپ حتی، تاریخ سوریه، لبنان و فلسطین، ج ۲، ص ۱۱۵ - ۱۱۶ و جواد علی، تاریخ العرب المطول، ج ۱، ص ۳۱۴.

فطری، نفی صفات، خلق قرآن و آزادی اراده انسان همه بر گرفته از آموزه‌های مسیحیت و آثار یوحنا دمشقی است.^۱

مک دونالد،^۲ فان اس^۳ و دی بور^۴ هر سه بر این عقیده‌اند که کلام اسلامی و اندیشه قدریان از آیین و عقاید مسیحیت تأثیر پذیرفته است و مسلمانان اندیشه آزادی اراده را از معلمان مسیحی آموخته‌اند. البته این نکته را نباید از نظر دور داشت که از صرف همانندی‌های آرا و اندیشه‌های کلامی قدریه با مطالب و مندرجات کتاب‌های یوحنا دمشقی نمی‌توان به چنین نتیجه‌ای دست یافت. در اینجا باید گفت این گروه از خاورشناسان در این زمینه مبالغه کرده و طریق افراط پیموده‌اند.

اما احمد امین^۵ معتقد است مسلمانان با الهام از آیات فراوانی چون فرقان آیه ۱۵، رعد آیه ۱۱، یونس آیه ۳۰، مدثر آیه ۳۸، تغابن آیه ۲، کهف آیه ۲۹، اسراء آیه ۹۴، انعام آیه ۱۰۴ و ۱۵۳ و نساء آیه ۱۱۰ و ۱۱۱، که همه حکایت از اختیار انسان دارد، خود به طرح آزادی اراده انسان پرداخته‌اند، که دسته دیگری از خاورشناسان چون گلد زیهر،^۶ تریتون،^۷ وات^۸ و ولفسن^۹ با این نظر

1 . M. S Seale, *Muslem teology*, London, 1967, p 30 _ 34; T. J. De Boer, *the history of philospny in Islam*, translated by Edward R. Jones B. D, p. 42.

2 .D. B. Mackdonald

3 .D. B Macdonald, *the Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Contitutional Theory*, Lahore (Pakistan), 1903, p 133.

4 .Van Ess

5 . *Encyclopaedia*, vol. IV, p. مقاله فان اس

6 .T. J De Boer

7 . T. J. De Boer, *the history of philospny in Islam*.

۸ احمد امین، پیشین، ج ۱، ص ۳۴۵.

9 .Gold Ziher

10 . Ignas Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and law*.

11 .Triton

12 . A. S. Tritton, *Muslim theology*.

13 .Watt

14 . W. Montgomery watt, *Free will and predestination*.

15 . Wolfson, *the philosophy of the kalam*.

هم عقیده‌اند. از همین رو مونتگمری وات^۱ به تأثیرپذیری آرا و افکار غیلان دمشقی و جعد بن درهم از یوحنا دمشقی با شک و تردید می‌نگرد و می‌نویسد آثار یوحنا بیست یا سی سال پس از آغاز بحث و جدل در اندیشه‌های غیلان و جعد به رشته تحریر درآمده است.

نکته دیگر اینکه مناظره و مباحثه میان مسلمانان و مسیحیان در باب مسئله جبر و اختیار به همان سال‌های آغازین صدر اسلام بازمی‌گردد که سخنرانی عمر بن خطاب^۲ در جاییه و مناظره او بِلِرْقَس اسقف بزرگ مسیحیان و یا گفت‌وگوی خالد بن یزید بن معاویه با راهب نصرانی از اهالی جزیره نقل^۳ از جمله آنهاست. هر دوی این گفت‌وگوها پیش از نهضت ترجمه متون دینی و فلسفی بوده است. حال اگر از یک موضع اعتدالی به این موضوع بحث‌انگیز بنگریم در این تردیدی نیست که نه تنها قدریه بلکه هر آیین، اندیشه و مکتبی از آیین‌ها و فرهنگ‌ها و مکاتب دیگر تأثیر پذیرفته و بر آنها تأثیر می‌گذارد و این تأثیر و تأثر امری دو سویه است و اساساً این داد و ستدهای فکری و نظری در جامعه و فرهنگ و تمدن بشری اجتناب‌ناپذیر است و تمدن کنونی بر پایه تأثیرهای متقابل جوامع گوناگون بدین جا رسیده است.

۳. پیش‌گامان اندیشه قدریه: معبد جهنی: منابع نام او را معبد بن عبدالله بن علی ضبط کرده‌اند.^۴ از تاریخ ولادت و جزئیات زندگی او چیز زیادی دانسته نیست. او بنابر روایت مشهور به سال ۸۰ ق. / ۶۹۹ م. در گذشته و به قولی به قتل رسیده است.^۵ در خصوص مرگ او هم منابع اختلاف نظر دارند و برخی بر این باورند که او به سبب پای‌بندی به آرا و عقاید قدر و ترویج و تبلیغ اندیشه اختیار به دست عبدالملک بن مروان یا حجاج بن یوسف ثقفی به قتل رسیده است.^۶

1. Montgomery

۲. ابن عساکر، تاریخ دمشق، حرف العین من عبدالله بن جبیر الی عبدالله بن زید، ص ۸۶ و نک: تهذیب تاریخ ابن عساکر، ج ۷، ص ۳۵۰.

۳. ابونعیم اصفهانی، حلیة الاولیاء، ج ۶ ص ۱۲۱ و تهذیب تاریخ ابن عساکر، ج ۵، ص ۱۲۰.

۴. ابن کثیر، البدایة و النهایة، ج ۹، ص ۳۴.

۵. ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ج ۴، ص ۱۸۶؛ همو، تاریخ الإسلام، ج ۳، ص ۳۰۴ و مقریزی، پیشین، ج ۴، ص ۱۸۱.

۶. ابن کثیر، پیشین، ج ۹، ص ۳۴؛ ابن عماد، شذرات الذهب، ج ۱، ص ۸۸ و ذهبی، العبر، ج ۱، ص ۹۲. البته باز هم درباره معبد جهنی غیر از منابع بالا در کتاب‌های دیگری چون: ابن حجر، تهذیب التهذیب، ج ۱۰، ص ۲۲۵؛ ابن المرتضی، طبقات المعتزله، ص ۱۳۳ و طاش کبری زاده، مفتاح السعادة، ج ۲، ص ۳۵، بحث شده است. به هر حال او از عالمان و متکلمان بلندآوازه روزگار خود بوده به گونه‌ای که اندیشمندی چون جاحظ او را تأیید و تصدیق کرده است. نک: عمر بن بحر جاحظ، البیان و التبیین، ج ۱، ص ۲۵۱.

برخی از مورخان و محدثان زهد و پارسایی او را ستوده و بر توثیق او تصریح کرده‌اند.^۱ وی با صحابه معاصر بوده و در تحولات سیاسی تاریخ اسلام در دوران امام علی (ع) و جریان جنگ صفین و موضوع حکمیت حضور داشته که منابع تاریخی به آن اشاره کرده‌اند.^۲ البته او با توجه به آرا و اندیشه‌هایش مغضوب برخی از فقیهان و محدثان بوده است و او را فردی گمراه و گمراه‌کننده دانسته‌اند.^۳ به قولی عمرو بن عبید از او تأثیر پذیرفته است.^۴ به هر حال منابع تاریخی از وی به عنوان نخستین کسی که درباره آزادی اراده و اختیار و انتخاب انسان سخن رانده و در بصره به طرح آرا و نظریات خود پرداخته است یاد کرده‌اند.^۵

غیلان دمشقی: منابع تاریخی و رجالی نام او را به صورت‌های مختلف ضبط کرده‌اند: غیلان بن مسلم دمشقی، غیلان بن مروان، غیلان بن مسلم دمشقی قبطی و غیلان بن یونس.^۶ سال ولادتش دانسته نیست. برخی او را از تبار قبطیان مصر دانسته‌اند.^۷ او از شاگردان و ملازمان معبد جهنی بوده^۸ و پس از آنکه در شام اقامت گزید به نشر و ترویج اندیشه قدریه پرداخت و هواداران فراوانی پیدا کرد.^۹ او سخنوری بلیغ و چیره‌دست بود.^{۱۰} ابن ندیم مجموعه رسائل او را دو هزار

۱. ذهبی، العبر، ج ۱، ص ۶۲.

۲. ابن کثیر، پیشین، ج ۹، ص ۳۴ و ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ج ۴، ص ۱۸۶.

۳. واسطی، تاریخ واسط، ج ۱، ص ۱۵۰ و ابن کثیر، پیشین، ج ۹، ص ۳۴.

۴. جارالله، المعتزله، ص ۳۴؛ مقریزی، پیشین، ج ۴، ص ۱۷۰، ۱۸۱ و شهرستانی، پیشین، بخش ۱، ص ۵۳ عمرو بن عبید از عالمان و مشاهیر معتزلی درباره زندگی و آرای او نک به: ابن خلکان، وفیات الاعیان، ج ۳، ص ۴۶۰ - ۴۶۳؛ ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۶، ص ۱۰۴ - ۱۰۶، ۱۲۶، ج ۷، ص ۱۷۹؛ ابن کثیر، پیشین، ج ۱، ص ۱۲۴ و ابن مرتضی، پیشین، ص ۳۵ - ۴۱.

۵. سمعانی، پیشین، ج ۳، ص ۴۴۱ و ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۱۴۱. خاورشناسان هم از او به عنوان نخستین کسی که به بحث‌های کلامی پرداخته یاد کرده‌اند:

Encyclopaedia of Islam, vol Iv, p 368 - 372; W. Montgomery watt, *the formative period of Islamic thought*, p 85.

۶. ابن المرتضی، پیشین، ص ۲۵؛ قاضی عبدالجبار، پیشین، ص ۲۲۹؛ ابن قتیبه، معارف، ص ۲۶۵ و ابن اثیر، پیشین، ج ۵، ص ۲۶۳.

۷. ابن کثیر، پیشین، ج ۹، ص ۳۴.

۸. همان و ابن نباته، سرح العیون، ج ۲، ص ۵۱.

۹. حسین عطوان، پیشین، ص ۳۴ - ۳۶؛ ابن کثیر، پیشین، ج ۹، ص ۳۵۳ و سیوطی، تاریخ الخلفاء، ج ۱، ص ۲۴۳.

۱۰. ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۳۳۸، ج ۴، ص ۱۴۱؛ ابن حجر، لسان المیزان، ج ۴، ص ۴۲۲ و ۱۳۰۳؛ ابن المرتضی،

پیشین، ص ۲۵ - ۲۶؛ ذهبی، تاریخ الإسلام، ج ۴، ص ۲۸۹ و ۲۹۰ و ابن حجر، تهذیب التهذیب، ج ۱۱، ص ۱۲۰.

صفحه برآورد کرده است^۱ که برخی از آنها مضامین سیاسی ولی بیشتر آنها محتوای کلامی و اعتقادی دارد.^۲ غیلان با اینکه به قدریه بودن شهرت یافته و اندیشه اختیار را ترویج می‌نموده و انسان را در برابر افعال خود مسئول می‌داند،^۳ ولی به نظر شهرستانی، غیلان در باب ایمان و عمل قائل به ارجا بوده است.^۴ منابع دیگر او را پایه‌گذار فرقه غیلانیه دانسته و این فرقه را در زمره مرجئه قدریه به شمار آورده‌اند.^۵

یکی دیگر از خصوصیات غیلان تأکید و اصرار وی در اجرای امر به معروف و نهی از منکر بوده و بارها در نامه‌ها و سخنرانی‌هایش از ظلم و ستم فرمانروایان وقت انتقاد کرده و از فساد و تبه‌کاری‌های آنان پرده برداشته است.^۶ فان اس در *دایرة المعارف اسلام* از او به عنوان نخستین قدری که به دنبال تهیه و طرح برنامه‌ای سیاسی بوده یاد کرده است.^۷

به هر حال غیلان جانش را بر سر عقایدش گذاشت و به سبب آرا و عقایدش که در اینجا و آنجا به نشر و ترویج آن می‌پرداخت، سخت مغضوب حکام اموی قرار گرفت و به دستور هشام بن عبدالملک به دار آویخته شد که طبری و دیگران این رویدادها را ضبط کرده‌اند.^۸

جد بن درهم: او هم یکی دیگر از مبلغان و مروجان اندیشه قدریه به شمار آمده که این کثیر و ذهبی و رجال نویسان از او نام برده‌اند.^۹ جزئیات زندگی‌اش به درستی دانسته نیست، برخی او را خراسانی^{۱۰} و بعضی اهل حران دانسته‌اند.^{۱۱} از موالی بوده و با دو روایت متفاوت، یکی او را آزاد شده

۱. ابن الندیم، *الفهرست*، ص ۱۳۱.

۲. شهرستانی، پیشین، ج ۱، ص ۱۲۷ و احمد امین، پیشین، ج ۳، ص ۲۲، ۴۴، ۵۲، ۶۱، ۶۲ و ۶۴.

۳. همان منابع.

۴. شهرستانی، پیشین، ج ۱، ص ۱۲۷، ۱۲۹؛ بغدادی، پیشین، ص ۱۲۵، ۱۹۴ و اشعری، پیشین، ج ۱، ص ۲۰۰.

۵. شهرستانی، پیشین، ج ۱، ص ۱۲۷، ۱۲۹، قاضی عبدالجبار در *فضل الاعتزال* (ص ۲۳۰) معتقد است هواداران غیلان را در شام غیلانیه می‌خواندند.

۶. قاضی عبدالجبار، پیشین، ص ۲۳۱، ۲۳۳.

۷. *Encyclopaedia of Islam*, vol Iv, p. 370.

۸. ابن اثیر، پیشین، ج ۵، ص ۲۶۳؛ طبری، پیشین، ج ۵، ص ۵۱۶ و ابن حجر، *لسان المیزان*، ج ۴، ص ۴۲۴.

۹. ابن کثیر، پیشین، ج ۹، ص ۳۵۰؛ ذهبی، *تاریخ الإسلام*، ج ۴، ص ۲۳۸ و ثعالبی، *لطایف المعارف*، ص ۱۴۳.

۱۰. همان منابع.

۱۱. همان منابع.

بنی مروان دانسته است^۱ و دیگری وی را آزاد شده سوید بن غفله جعفی (د. ۸۲ ق.)^۲ او هم در دمشق که کانون نشو و نمای قدریان بود، سکنا گزید و درباره موضوعات و مسائل کلامی و اعتقادی قدریه از جمله خلق کلام باری تعالی سخن راند.^۳

در شرح حالش آمده است هنگامی که مروان بن محمد آخرین خلیفه اموی حاکم الجزیره شد جعد به آنجا عزیمت نمود و به تعلیم و پرورش مروان پرداخت^۴ و چنان در وی تأثیر و نفوذ کرد که این خلیفه اموی به مروان جعدی نام بردار گشت.^۵ او مدتی در آنجا ماند سپس به دمشق بازگشت و هنگامی که هشام بن عبدالملک به خلافت رسید باز رهسپار الجزیره شد و البته شاید هم به دلیل آنکه عبدالملک سخت به شکنجه و آزار قدریان می‌پرداخته است، جعد به سبب ترس از هشام به این شهر گریخته باشد.^۶

او الجزیره را برای نشر و ترویج عقایدش مساعد یافت و در آنجا به تعلیم آرا و افکار قدریه پرداخت و گروهی را به خود جذب کرد.^۷ هشام از او دست بردار نبود از این رو به کوفه تبعید شد^۸ و شاید هم به سبب ترس از بنی‌امیه به کوفه گریخته باشد.^۹ در کوفه جهم بن صفوان با او دیدار کرد و با جعد حشر و نشر یافت و از آرا و نظریات او تأثیر پذیرفت.^{۱۰} قطعاً جعد مردی دانشور و فرهیخته و آشنا با علوم متداول زمان خود بوده که توانسته نه تنها در جهم بن صفوان تأثیر و نفوذ کند، بلکه بر اثر شایستگی‌های علمی و فرهنگی به مقام معلمی خلیفه و پسر او برسد.

جعد از تابعین بوده و سرانجام زندگی‌اش را ابن‌الندیم چنین آورده است: «چون حبس جعد به

۱. سمعانی، پیشین، ج ۳، ص ۲۸۷.

۲. ابن‌کثیر، پیشین، ج ۹، ص ۳۵۰ و ج ۱۰، ص ۱۹.

۳. ابن‌اثیر، پیشین، ج ۵، ص ۴۲۹؛ اشعری، پیشین، ج ۱، ص ۳۱۲؛ بغدادی، پیشین، ص ۱۲۸ و شهرستانی، پیشین، ج ۱، ص ۸۰.

۴. سمعانی، پیشین، ج ۳، ص ۲۸۷؛ ابن‌نباته، پیشین، ج ۲، ص ۵۵؛ سیوطی، پیشین، ص ۲۳۷ و مقدسی، پیشین، ج ۶ ص ۵۴.

۵. همان منابع.

۶. ابن‌کثیر، پیشین، ج ۹، ص ۳۵۰ و سمعانی، پیشین، ج ۳، ص ۴۳۸.

۷. همان منابع.

۸. ماجیستر، جهم بن صفوان، ص ۴۹ و ۵۰.

۹. ابن‌کثیر، پیشین، ج ۹، ص ۳۵۰؛ ابن‌نباته، پیشین، ج ۲، ص ۵۵ و سمعانی، پیشین، ج ۳، ص ۴۳۳.

۱۰. ماجیستر، پیشین، ص ۴۹ و ۵۰.

درازا انجامید خانواده او به هشام شکایت بردند و دادخواهی کردند، اما هشام که فراموش کرده بود که آیا او هنوز زنده است یا مرده، به خالد قسری نوشت که در روز عید قربان او را به عنوان قربانی بکشد. خالد جعد را به جای قربانی کشت و اعلام کرد که این عمل به دستور هشام انجام می‌گیرد.^۱

۴. موقعیت سیاسی و اجتماعی قدریان: آرا و اندیشه‌های قدریه در آغاز شکل‌گیری با توجه به فضای فرهنگی و فکری جامعه مسلمانان و مخالفت صحابیانی چون عبدالله بن عمر (د. ۷۳ ق. / ۶۹۲ م.) عبدالله بن عباس (د. ۶۸ ق. / ۶۸۷ م.)، عبدالله بن ابی اوفی (د. ۸۷ ق. / ۷۰۵ م.)، جابر بن عبدالله انصاری (د. ۷۸ ق. / ۷۸۷ م.)، انس بن مالک، ابو هریره و عقبه بن عامر جهنی که از همگی آنها به عنوان مخالفان عقاید قدریه یاد کرده‌اند^۲ و نیز با توجه به احادیثی چون «القدریه مجوس هذه الأمة»^۳ از قول پیامبر (ص) و یا اینکه پیامبر (ص) فرموده است: «با اهل قدر مجالست نکنید و شما آغازگر سخن با ایشان نباشید.»^۴ و یا حدیث دیگر که از پیامبر (ص) نقل شده است: «قدریه مجوس این امتند، بیماران آنان را عیادت نکنید و بر جنازه مردگانشان حاضر نشوید»^۵ و دیگر احادیثی از این دست، با اقبال مردم مواجه نشد و در مجالس و محافل دینی به ذم و تفسیق و تکفیر آنان می‌پرداختند.^۶ اما صرف نظر از این مخالفت‌ها و تکفیرها پیش‌گامان این فرقه، معبد جهنی و غیلان از هر فرصتی سود می‌جستند و در عراق و بصره و شام به ترویج و تبلیغ آیین خویش می‌پرداختند و مردم را به مذهب قدریه فرا می‌خواندند که این فعالیت‌ها و اقدامات بی‌نتیجه نبود و گروه‌هایی از مردم عراق و بصره به آنان گرویدند، ولی در شام از موقعیت و منزلت خاصی برخوردار بودند. این فرقه در اواخر دوره سفیانیان در همین شهر پدیدار گشتند.^۷

۱. ابن الندیم، پیشین، ص ۴۰۱.

۲. بغدادی، پیشین، ص ۱۹، ۲۰؛ ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۸، ص ۶۸، ۱۰۰، ۱۰۲ و عبدالوهاب، یسکی، طبقات الشافعیة الکبری، ج ۲، ص ۹۹. هر سه منبع روایت‌ها و مطالبی در ذم و نکوهش قدریه از صحابه و تابعین نقل کرده‌اند.

۳. شهرستانی، پیشین، ج ۱، ص ۴۹؛ حاکم نیشابوری، پیشین، ج ۱، ص ۱۵۹؛ بیهقی، السنن الکبری، ج ۱۰، ص ۲۰۳، ۲۰۷؛ ابوداود، پیشین، ج ۴، ص ۲۲۲ و منابع روایی دیگر.

۴. ابن عبدربه، العقد الفرید، ج ۲، ص ۳۸۱.

۵. تهذیب تاریخ ابن عساکر، ج ۵، ص ۳۸۵ و طبری، پیشین، ص ۱۶۷.

۶. ابن عبدربه، پیشین، ج ۲، ص ۳۷۸؛ بغدادی، پیشین، ص ۲۲۰ و ابن حجر، پیشین، ج ۱۱، ص ۱۶۷ و طبری، پیشین، ج ۷، ص ۲۰۳. همه این منابع و منابع دیگری که در بالا ذکر شد، در پاره‌ای از صفحات آنها با استناد به فتاوی فقیهان دوره اموی بر تفسیق و تکفیر قدریه تصریح و تأکید ورزیده‌اند.

۷. مقدسی، پیشین، ج ۶، ص ۱۷ و ابن کثیر، پیشین، ج ۹، ص ۳۴.

ناگفته نماند که حکومت‌های وقت اعم از مروانیان و عباسیان در برابر این فرقه، بنابر مصلحت‌های سیاسی و حکومتی، مواضع متفاوتی داشتند: برای نمونه معاویه بن یزید بن معاویه بن ابی سفیان قدری مذهب بوده و یا در زمان خلافت ولید بن یزید بن عبدالملک این فرقه می‌توانسته بدون هیچ‌گونه تهدید و ارباب به تبلیغ آیین خویش بپردازد^۱ و برخی منابع نوشته‌اند، هنگامی که یزید بن ولید به خلافت رسید مردم را به مذهب قدر فرا خواند و غیلان را از مصاحبان و ملازمان خود قرار داد^۲ به طوری که در اواخر دوران امویان برخی قبایل به آیین قدریه گراییدند که نام این قبیله‌ها و رهبرانشان در منابع ضبط شده است.^۳

قدریه شام و عراق کلاماً با یک‌دیگر هم‌سویی و هم‌فکری داشتند و در بسیاری مسائل سیاسی و کلامی با یک‌دیگر مکاتبه نموده و برای نمونه معبد جهنی از بصره به دمشق آمد و با غیلان دمشقی دیدار و آرا و افکار خویش را بر او عرضه کرد و غیلان را به پذیرش آیین قدر ترغیب و تشویق نمود.^۴ اما پس از مرگ یزید بن ولید موقعیت و منزلت قدریه رو به ضعف نهاد و فعالیت‌هایشان محدود شد، زیرا مروان بن محمد قدریه را عامل قتل ولید بن یزید می‌دانست و با آنان بدرفتاری نمود.^۵ از این رو وقتی قدریان اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی را نامساعد تشخیص دادند، به بصره گریختند.

به هر حال، خلفای اموی از راه‌های مختلف می‌کوشیدند این فرقه را از میان بردارند و مهم‌ترین اصول قدریه، یعنی اعتقاد به آزادی اراده انسان به هیچ وجه برای خلفای اموی پذیرفتنی نبود. دیگر اینکه قدریان معتقد بودند خلافت حق همه مسلمانان است و باید شایسته‌ترین

۱. تهذیب تاریخ ابن عساکر، ج ۶ ص ۳۶۹، ۳۷۰؛ ذهبی، لسان المیزان، ج ۳، ص ۱۷۰ و طبری، پیشین، ج ۷، ص ۲۳۲، ۲۹۸.

۲. تهذیب تاریخ ابن عساکر، ج ۳، ص ۱۸۰، ۱۷۸؛ ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۱۲۳ و ابن کثیر، پیشین، ج ۹، ص ۳۳۴.

۳. ابن خلکان، پیشین، ج ۱، ص ۲۴۷؛ ابن سعد، طبقات، ج ۷، ص ۲۳۴؛ خلیفه ابن خیاط، طبقات، ص ۵۰۸ و منابع پیشین.

۴. ابن سعد، پیشین، ج ۷، ص ۴۷۸؛ ابن جوزی، تذکرة الحفاظ، ج ۱، ص ۹۹؛ ابن عبدربه، پیشین، ج ۲، ص ۳۷۹ و ابن نباته، پیشین، ج ۲، ص ۱۵۱. ناگفته نماند که درباره مصاحبت و مجالست معبد جهنی و غیلان در منابع انگلیسی به ویژه دایرة المعارف اسلام، که در شماره‌های پیشین بدان اشاره شد، ذیل مبحث علم کلام و قدریه سخن به میان آمده است.

۵. ابن المرتضی، پیشین، ص ۱۲۶.

فرد برای این منصب برگزیده شود^۱ و قدریان با توجه به دیدگاه اعتقادی خود در مورد خلافت و حکومت، امویان را خاندانی سلطه‌جو و غاصب می‌دانستند. در یکی از برخوردها و رویدادهایی که در دوران عمر بن عبدالعزیز میان غیلان و حکومت رخ نمود گفت‌وگویی بین عمر و غیلان صورت گرفت و عمر از او خواست که در امور حکومت، عمر را یاری کند. غیلان از عمر درخواست کرد که وی را به سمت خزانه‌داری بیت‌المال منصوب کند و فروش گنجینه‌ها را به او بسپارد. غیلان پس از آنکه عهده‌دار این منصب شد کالاهای عبدالملک و ولید را در معرض فروش گذاشت. عبدالملک از این کار او در خشم شد و در انتظار فرصتی بود که از غیلان انتقام بگیرد.^۲

بلاذری و دیگران به ماجرای دست‌گیری غیلان هنگام سفر به ارمستان و یا بازگشت از این سرزمین اشاره کرده و گفته‌اند که هشام کسانی را به تعقیب غیلان برگمارد و در فرصت مناسب او را دست‌گیر و زندانی کرد.^۳ غیلان از هر فرصتی بهره می‌جست و به مبارزه با سیاست‌های امویان برمی‌خاست و از مظالم آنان پرده برمی‌داشت. او بارها بر سر آرا و عقایدش با حکام وقت درافتاد و با آنان به مباحثه و مجادله پرداخت. خلفای اموی هم از هیچ کوششی فروگذار نبودند و حتی برای اثبات بطلان اندیشه قدریه به عالمان و فقیهان حجاز، شام و عراق هم متوسل شدند و از آنان استمداد طلبیدند. از جمله این فعالیت‌ها این بود که مجالسی را به منظور مناظره و گفت‌وگو میان فقیهان و پیشوایان قدریه به ویژه غیلان تدارک می‌دیدند تا به مردم ثابت کنند که عقاید قدریان اصالت و استحکام عقلانی و منطقی ندارد و استدلال‌های آنان سست و بی‌پایه است. در اینجا ما به نمونه‌هایی از این مناظره‌ها اشاره می‌کنیم. ابن کثیر^۴ چنین می‌نویسد: ایاس و غیلان نزد عمر بن عبدالعزیز حضور داشتند، عمر آن دو را به مناظره دعوت کرد. غیلان و ایاس با طرح پرسش‌هایی با یک‌دیگر به بحث پرداختند. ایاس اشکالات و شبهاتی درباره عقاید قدریان مطرح می‌ساخت و از غیلان پاسخ می‌خواست، اما غیلان پیوسته در تنگنای سخنان و استدلال‌های ایاس قرار می‌گرفت و به عجز و ناتوانی خود در اثبات عقایدش اعتراف نمود.

۱. شهرستانی، پیشین، ج ۱، ص ۱۲۷؛ بغدادی، پیشین، ص ۲۱۱ و ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۸۷.

۲. بلخی، پیشین، ص ۳۳۱ و ابن المرتضی، پیشین، ص ۲۶.

۳. سمعانی، پیشین، ج ۲، ص ۲۴۶ و ۲۵۸ به نقل از: حسین عطوان، پیشین، ص ۴۸ - ۴۹، ۵۱، ۵۳.

۴. ابن کثیر، پیشین، ج ۲، ص ۳۳۶؛ طبری، پیشین، ج ۷، ص ۲۰۳؛ تهذیب تاریخ ابن عساکر، ج ۳، ص ۱۸۱ و

ابن عبدربه، پیشین، ج ۲، ص ۳۷۹.

طبری^۱ به یکی دیگر از این مناظره‌های کلامی اشاره کرده و چنین می‌نویسد: هشام به غیلان گفت: وای بر تو ای غیلان! مردم درباره تو زیاد حرف می‌زنند بنابراین درباره عقیده‌ات با ما مناظره کن، اگر درست بود آن را می‌پذیریم و اگر اندیشه‌ات نادرست باشد تو باید از آن دست برداری، غیلان پذیرفت. هشام، میمون بن مهران را دعوت کرد تا درباره عقاید قدر با غیلان گفت‌وگو کند، میمون به غیلان گفت: تو پیرس، زیرا توانایی شما به هنگام پرسش بیشتر است. غیلان پرسید: آیا خداوند خواسته است که بندگان عصیان‌کنند؟ میمون پرسید: آیا بندگان برخلاف خواست وی عصیان می‌کنند؟ غیلان سکوت کرد، هشام گفت: پاسخ بده، اما غیلان پاسخی نداد. هشام گفت: خداوند از من نگذرد اگر من از تو درگذرم. آن‌گاه دستور داد دست و پای غیلان را ببریدند. ابن عبد ربه این داستان را نقل کرده، ولی به جای میمون بن مهران از اوزاعی نام برده است.^۲

برخی از منابع نوشته‌اند، که غیلان با اوزاعی بر سر آرا و دیدگاه‌هایش مخالفت می‌کرد و ردیه‌ای بر اوزاعی نگاشت و پس از اینکه مورد آزار و اذیت مردم قرار گرفت کتاب دیگری نوشت و گفته‌های خود را رد کرد.^۳ حتی برخی منابع اوزاعی را یکی از معتقدان به قدریه دانسته‌اند.^۴ از این گونه مناظره‌ها و مکاتبه‌های کلامی و اعتقادی در دوران اموی باز هم روی داده است و عالمان و فقیهان مختلفی در برابر غیلان قرار گرفته‌اند که گزارش‌های گوناگونی از نتیجه این مناظره‌ها ضبط شده است. برای نمونه ابن عبد ربه می‌گوید: «غیلان در مناظره با ربیع بن ابی عبدالرحمن مدنی در تنگنا قرار گرفت و مغلوب شد.»^۵ ولی ابوالقاسم بلخی این مناظره را این چنین گزارش کرده است: «غیلان به مدینه آمد و با ربیع به مناظره پرداخت که در این جلسه سعد بن ابراهیم هم حضور داشت و پس از آنکه همه پراکنده شدند، گفت: سخن غیلان درست است.»^۶

در یکی دیگر از گزارش‌ها از قول ابن عساکر و ابن کثیر چنین آمده است: «غیلان در مناظره

۱. همان منابع.

۲. ابن عبدربه، پیشین، ج ۲، ص ۳۷۷، ۳۷۹؛ ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۴۴؛ بلخی، پیشین، ص ۷۶؛ بغدادی،

پیشین، ج ۸، ص ۴۲۰ و ابن حجر، پیشین، ج ۳، ص ۲۵۸.

۳. ابن المرتضی، پیشین، ص ۱۳۶ و تهذیب تاریخ ابن عساکر، ج ۳، ص ۲۹.

۴. بلخی، پیشین، ص ۲۳۰ و ابن المرتضی، پیشین، ص ۱۳۶.

۵. ابن کثیر، پیشین، ج ۹، ص ۳۳۶؛ ابن عبدربه، پیشین، ج ۲، ص ۳۷۷ و تهذیب تاریخ ابن عساکر، ج ۳، ص ۱۸۰.

۶. بلخی، پیشین، ص ۷۶.

با ایاس بن معاویه بصری مجاب و مغلوب می‌شود.^۱ اما به روایت قاضی عبدالجبار: «وی نه تنها در این مناظره مغلوب نشده بلکه بر ایاس پیروز شده است و او را ناچار به پذیرفتن عقیده خود می‌کند، ولی ایاس از ترس آنکه مبدا به سرنوشت غیلان دچار شود، از اظهار به اندیشه قدریه امتناع ورزیده است.»^۲ و یا حتی خود ایاس اظهار کرده است در مناظره با غیلان حقیقت را دریافتم، اما نمی‌خواهم چون او به دار آویخته شوم.^۳

البته ناگفته نماند که این روایت‌ها از منابع معتزلی است؛ در صورتی که در روایت‌های طبری، بلاذری، ابن عبد ربه و دیگران، غیلان محکوم و مغلوب شده است.^۴ اما نکته جالب این مناظره‌ها در این است که چرا غیلان با توجه به اینکه خطیبی توانا و چیره‌دست بوده و در اثبات آرا و عقایدش، فصاحت و بلاغت خاصی داشته،^۵ تن به تسلیم و سکوت می‌داده است. به نظر می‌رسد که از سر مصلحت‌اندیشی یا ترس و یا پیش‌برد اهداف و مقاصد قدریه مغلوب و محکوم می‌شده است و بعید می‌نماید که غیلان در ارائه استدلال و اثبات آرا و عقایدش فردی ناتوان و ضعیف بوده باشد. البته قضاوت‌ها و گزارش‌های مورخان و تذکره‌نویسان در خصوص رهبران قدریه به ویژه معبد و غیلان بسیار پر تناقض است: برخی از آنها زهد، پارسایی، احاطه و تسلط آنان را بر دانش و حدیث و دیگر علوم عقلی و نقلی متداول زمان خود ستوده^۶ و عده‌ای آنان را گمراه و تیره‌بخت دانسته‌اند.^۷

یکی دیگر از راه‌های تکفیر و تفسیق قدریه این بود که خلفای اموی، عالمان و فقیهان شام را تشویق می‌کردند تا در میان مردم شایع کنند که پاره‌ای از آیات قرآن در خصوص قدریه نازل^۸

۱. تهذیب تاریخ ابن عساکر، ج ۳، ص ۱۸۰ و ابن کثیر، پیشین، ج ۹، ص ۳۳۶.

۲. قاضی عبدالجبار، پیشین، ص ۳۴۱ و ابن المرتضی، پیشین، ص ۱۳۱.

۳. همان منابع.

۴. طبری، پیشین، ج ۷، ص ۲۰۳؛ سماعی، پیشین، ج ۵، ص ۲۵۹ و ابن عبدربه، پیشین، ج ۲، ص ۳۷۷.

۵. ابن الندیم، پیشین، ص ۱۸۱؛ ابونعیم اصفهانی، پیشین، ج ۶، ص ۷۲؛ ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۴۳۸؛ ج ۴، ص ۴۳۴؛ همو، تاریخ الإسلام، ج ۴، ص ۲۸۹. ۲۹۰؛ همو، لسان المیزان، ج ۴، ص ۴۲۴؛ و ابن حجر، پیشین، ج ۱۱، ص ۱۲۰.

۶. ابن کثیر، پیشین، ج ۹، ص ۳۴؛ ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۱۴۱؛ همو، تاریخ الإسلام، ج ۴، ص ۲۹۰؛ بخاری، التاریخ الکبیر، ج ۴، ص ۱۰۲؛ ذهبی، پیشین، ج ۴، ص ۳۳۴ و ابن حجر، پیشین، ج ۱۱، ص ۱۲۰.

۷. ابن کثیر، پیشین، ج ۹، ص ۳۴؛ ذهبی، پیشین، ج ۴، ص ۳۳۸ و ۱۴۱ و همو، لسان المیزان، ج ۴، ص ۴۲۴.

۸. ابن عبدربه، پیشین، ج ۲، ص ۳۷۸ و عبدالقاهر بغدادی، پیشین، ص ۲۲۰.

و بر ضعف عقیده و بی‌دینی آنان تصریح شده است و بر پوچی و بیهودگی آیین و عقایدشان دلالت قطعی وجود دارد.

جعل حدیث از متداول‌ترین و شایع‌ترین روش‌های خلفای اموی بود. آنان احادیثی ساختگی به صحابه بزرگ و تابعین نسبت می‌دادند که حدیث «القدریة مجوس هذه الأمة»^۱ یکی از آنهاست. البته احادیثی از این دست باز هم در منابع به چشم می‌خورد.^۲ اما با اینکه قدریان دارای اقبال عمومی گسترده‌ای نبودند، با وجود این به کارگیری این ترفندها و دسیسه‌ها برای امویان سودی دربرداشت و نتوانست کاری از پیش ببرد و آنها سرانجام به این نتیجه رسیدند که ارباب و تهدید و تبعید و قدرت شمشیر تنها راه چاره است، بنابراین به کشتار آنها دست زدند^۳ که البته منابع تاریخی در خصوص قتل عام این فرقه گزارش‌هایی متفاوت و گاه متناقض به دست داده است^۴ ولی در اکثر آن منابع، کشتار قدریه به دست امویان با شدت و ضعف‌هایی گزارش شده است.^۵

۵. آرا و عقاید: آرا و افکار قدریه از قرآن و سنت، مایه و ریشه می‌گرفت که نامه‌های بر جای مانده از غیلان دمشق این نظر را کلاً تأیید می‌کند.^۶ آنها در استدلال‌های خود به آیات قرآن و سنت استناد می‌کردند.^۷ نظرگاه‌های کلامی و اعتقادی این فرقه اساساً در آرا و اندیشه‌های معبد و غیلان متبلور شده که مجموع یادداشت‌ها و اوراق برجای مانده از این فرقه تا قرن پنجم بالغ بر چندین مجلد بوده است.^۸ اما مبارزه فکری و کلامی برخی علمای اهل سنت همراه با مبارزه سیاسی خلفای اموی موجب شد که میراث فکری و فرهنگی این فرقه از بین

۱. بغدادی، پیشین، ص ۴ و شهرستانی، پیشین، ج ۱، ص ۵.

۲. ابن عبدربه، پیشین، ج ۲، ص ۳۸۱؛ ابن حجر، پیشین، ج ۳، ص ۳۳۲؛ تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۲۶۱ و تهذیب تاریخ ابن عساکر، ج ۳، ص ۸۷.

۳. درباره قتل عام فرقه قدریه به دست امویان نک: طبری، پیشین، ج ۷، ص ۲۳۲؛ ابن کثیر، پیشین، ج ۹، ص ۳۴؛ ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۱۴۱؛ النجوم الزاهرة، ج ۱، ص ۲۰۶؛ ابن عماد، پیشین، ج ۱، ص ؛ بخاری، پیشین، ج ۴، ص ۳۹۹ و دیگر منابع.

۴. ابن اثیر، پیشین، ج ۵، ص ۲۶۳؛ طبری، پیشین، ج ۵، ص ۵۱۶؛ ابن کثیر، پیشین، ج ۹، ص ۳۴؛ ذهبی، العبر، ج ۱، ص ۹۲ و سیوطی، پیشین، ج ۱، ص ۲۴۳ و صفحات دیگر.

۵. همان منابع.

۶. قاضی عبدالجبار، پیشین، ص ۲۳۰ و ۲۳۱ و ابن المرتضی، پیشین، ص ۲۵ و ۲۶.

۷. همان منابع.

۸. ابن الندیم، پیشین، ص ۱۷۱؛ قاضی عبدالجبار، پیشین، ص ۲۳۰ و حسین عطوان، پیشین، ص ۷۹.

برود. البته این نکته را نباید از یاد برد که این فرقه از لحاظ فکری و کلامی از اسلاف معتزله به شمار آمده و بعدها دانشمندان معتزلی آرا و نظریات آنان را به گونه بهتری بازنگری و بازاندیشی و در آرا و عقاید خود هضم و جذب کردند.^۱

مبانی اعتقادی فرقه قدریه را می‌توان در این موارد دسته‌بندی کرد:

۱. مهم‌ترین و شاخص‌ترین اندیشه قدریه اعتقاد به نظریه اختیار است و در نامه‌های غیلان، خطاب به عالمان و فقیهان و حاکمان از جمله عمر بن عبدالعزیز همواره بر آزادی انسان تأکید شده است.^۲ آنها معتقدند، انسان آزاد، مختار و آفریننده اعمال خویش است و در آنچه می‌کند، مسئول می‌باشد. آنها بر این نکته تصریح می‌کنند که خداوند حکیم و عادل است و هرگز برازنده و شایسته او نیست که ظلم و زشتی بیافریند و از آن بد بگوید، اما انجام دادن فعل بد را از بندگان بخواهد و آنان را بدان سبب مجازات کند.

آنان بنابر عقیده خود به آزادی اراده انسان، خلفای اموی را هم در ردیف سایر مسلمانان می‌دانستند و آنها را مانند سایر مردم مسئول رفتار و کردار خویش قلمداد می‌کردند و می‌گفتند آنان هم باید در برابر اعمال خوب پاداش و در برابر کردار بد و زشت کیفر ببینند. این اعتقاد به خلفای اموی سخت گران می‌آمد و خشم آنان را به این فرقه برمی‌انگیخت، زیرا اکثر خلفای اموی معتقد بودند که خلیفه هرگز محاسبه و مجازات نمی‌شود.^۳

۲. قدریان به برابری عرب و موالی اعتقاد داشتند و همواره بر این نکته تأکید می‌ورزیدند که مسلمانان امت واحدی هستند و حقوق و وظایف یکسانی دارند. رنگ و نژاد، امتیازی به شمار نمی‌آید و ملاک برتری تنها تقوا و عمل است.^۴ خلافت حق همه مسلمانان است و باید شایسته‌ترین فرد از طریق انتخاب و اتفاق مسلمانان برای این مسئولیت برگزیده شود و هر کس که به کتاب خدا و سنت پیامبر(ص) عمل کند شایسته پیشوایی است و پیشوایی جز با اجماع امت به دست نمی‌آید.^۵

۱. احمد امین، فجر الإسلام، ص ۲۸۷.

۲. همو، ضحی الإسلام، ج ۳، ص ۲۲، ۴۴، ۵۲، ۶۱، ۶۲، ۶۴؛ ابن الندیم، پیشین، ص ۱۷۱؛ قاضی عبدالجبار، پیشین، ص ۲۳۰ و ابن المرتضی، پیشین، ص ۲۵ و ۲۶.

۳. ابن کثیر، پیشین، ج ۹، ص ۲۳۲؛ سیوطی، پیشین، ۲۲۳ - ۲۴۶ و سمعانی، پیشین، ج ۲، ص ۲۴۱.

۴. طبری، پیشین، ج ۷، ص ۲۱۳، ج ۴، ص ۲۸۳؛ سمعانی، پیشین، ج ۴، ۱، ص ۱۷، مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۵۲ و قاضی عبدالجبار، پیشین، ص ۲۳۳.

۵. همان منابع؛ ابن المرتضی، پیشین، ص ۲۵ و ۲۶ و تهذیب تاریخ ابن عساکر، ج ۶ ص ۳۷۱.

۳. آنان معتقد بودند اموال و املاک بیت المال به همه مسلمانان اختصاص داشته و خداوند آنها را به کسی نمی‌بخشد و شعارشان این بود که جزیه و خراج باید عادلانه و صحیح گردآوری شود و آنها را در جای خود و در میان اهلس توزیع کرد.^۱ این عقیده موجب می‌شد که آنان با سیاست‌های فاسد مالی خلفای اموی مبارزه کنند. نامه‌ها و سخن‌رانی‌های غیلان به عالمان و فقیهان معاصر خود، که میمون بن مهران یکی از آن نمونه‌هاست، از همین اعتقاد ریشه می‌گیرد.^۲
۴. قدریه معتقد بودند ایمان عبارت است از: محبت به خداوند و خضوع در برابر او و اقرار و اعتراف به آنچه پیامبر(ص) آورده و اینکه کلام خداوند محدث و مخلوق است.^۳
۵. هر بنده‌ای پاداش کارهای نیک و کیفر کارهای بد خود را می‌بیند و هر کس به اندازه گناهان خود مستوجب عذاب و عقاب است.^۴



۱. جاحظ، پیشین، ج ۲، ص ۴۹؛ سمعانی، پیشین، ج ۴، ۱، ص ۱۸۰؛ طبری، پیشین، ج ۵، ص ۲۲۰، ۳۳۸، ج ۷، ص ۲۰۰، ۳۳۴؛ ابن عبدربه، ج ۴، ص ۱۱۲ و ابن قتیبه، الإمامة والسیاسة، ج ۱، ص ۱۸۳، ۱۸۷.
۲. ابن سعد، پیشین، ج ۷، ص ۴۷۸؛ ابن جوزی، پیشین، ج ۱، ص ۹۹ و همو، سیرة عمر بن عبدالعزیز، ص ۷۸.
۳. شهرستانی، پیشین، ج ۱، ص ۱۲۷؛ ملطی، پیشین، ص ۱۶۵ - ۱۷۴ و بغدادی، پیشین، ص ۱۲۵.
۴. احمد امین، پیشین، ج ۳، ص ۲۲، ۴۴، ۵۲، ۶۱، ۶۲ و ۶۴؛ قاضی عبدالجبار، پیشین، ص ۲۳۰؛ ابن المرتضی، پیشین، ص ۲۵ و حسین عطوان، پیشین، ص ۳۶ - ۴۰ و ۷۵ - ۷۹.

