

بررسی ارتباط اشاعره با خلافت عباسی

تاریخ تأیید: ۹۴/۲/۱۰

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۱/۹

سیدابوالفضل موسوی صدیق*

چکیده

عصر خلافت عباسی از مهمترین ادوار تاریخ اسلام است که تحولات بزرگ فکری، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی صورت گرفته در گستره آن، از زوایای مختلف قابل تأمل و بررسی است. از جمله این تحولات، شکل گیری فرقه های مذهبی و فکری است که فرقه کلامی اشاعره از جمله آنان است. زمان شکل گیری این فرقه مربوط به دوران ضعف خلافت عباسی می باشد که به تصریح مورخان شروع آن پس از دوران خلافت متوکل عباسی (م ۲۴۷ ه.ق.) است. ابوالحسن اشعری بانی و مبدع مکتب کلامی اشاعره، در حوزه تفکر معتزلی رشد کرد. اما پس از چندین سال زندگی در بصره و حضور در درس ابوعلی جبائی از شیوخ معتزله، در آغازین سال قرن چهارم هجری، از مکتب اعتزال روی گردان شد. و در نقد تفکر اعتزال، اصولی را به آن اضافه کرد و مکتب اشعری را بنیان نهاد که برای سالیان متمادی تفکر غالب در میان اهل سنت گردید؛ و موضوع مناسبات اشاعره با خلفای عباسی از جمله موضوعات روز جهان اسلام در قرن چهارم و پنجم هجری شد زیرا دستگاه خلافت عباسی پس از پشت سر گذاشتن دوران اقتدار، در دوره ضعف خلفاء نیز چون گذشته به منظور پی ریزی مبانی مشروع خلافت خود در اذهان عامه، در صدد جلب رضایت و ارتباط با فرقه های کلامی مؤثر حاضر در جامعه بود. لذا حکم قادر بالله خلیفه عباسی در سال ۴۳۳ ق، با امضای فقهای که حاوی اعتقادات اشعری می باشد از جمله گامهایی است که دستگاه خلافت در این راستا برداشته است. بررسی مناسبات اشاعره با خلفای عباسی می تواند ابعادی از تحولات و اختلافات و گرایش های فرقه ای آن دوران را روشن نماید.

واژه های کلیدی: معتزله، ابوالحسن اشعری، اشاعره، عباسیان.

* کارشناسی ارشد تاریخ اسلام دانشگاه باقرالعلوم (ع)

مقدمه

خیزش حاکمان عباسی، همان‌گونه که بسیاری از تاریخ‌نگاران و پژوهش‌گران یادآور شده‌اند، از آغاز رنگ قومی مذهبی داشت. انقلابی که خاندان عباسی را به قدرت رسانید، با مبارزه تبلیغاتی فعالانه‌ای به نام بازگرداندن اسلام اصیل و برگشتن به مراعات اکید احکام قرآن همراه شد (نادری، ۱۳۸۴، ص ۳۵). آنان که ارتباط نسلی با پیامبر اکرم ۳ داشتند؛ کوشیدند نشان دهند که از موهبت پشتیبانی الهی برخوردار بوده‌اند. خود را «ظل الله فی الارض» لقب دادند و به نام‌های خود لقب‌هایی افزودند که صفات اخلاقی یا مذهبی را بیان می‌کرد. عباسیان میان ایدئولوژی اسلامی و خلافت عباسی رابطه نزدیکی برقرار کرده‌اند.

انقلاب آنان، به نام بازگرداندن اسلام، دیانت و عدالت برپا گردید. دومین سلسله اسلامی، دست کم در تبلیغات اولیه خود، مدعی برپایی نظم تازه‌ای براساس اصول کامل اسلامی شد. خلفای عباسی از نمادهای دین، استفاده نمایشی کردند، برگزیدن القاب اسلامی و حمایت از مکتب‌های فقهی از روش‌های این کار به شمار می‌رود.

مناسبات اشاعره با خلفای عباسی، از موضوعاتی است که از آغاز قرن چهارم از مهم‌ترین مسائل سیاسی و مذهبی خلافت عباسیان محسوب می‌شود. در این دوره ما شاهد ظهور و رشد اقتدار مذهبی اشاعره هستیم. اگر دوران خلافت عباسی را به دوره تشکیل، اوج و دوران ضعف تقسیم کنیم. طبق نظر اکثر مورخین اوج خلافت عباسی تا دوران متوکل می‌باشد. با به قدرت رسیدن متوکل، در سال ۲۳۲ق، که جانشین برادرش واثق شد، خلافت به مرحله تازه‌ای رسید که عموماً آن را مرحله انحطاط شمرده‌اند (تاریخ اسلام کمبریج، ۱۳۷۷، ص ۱۸۵).

عصر اول عباسی (۱۳۲-۲۳۲ق.)

این عصر، دوره خلفای قدرتمندی است که نام آنها در طول قرن‌ها باقی مانده است. یک سده کامل دوام داشت. خلفای عباسی در این دوره، به شکل خاص و نیز در دو دوره بعدی کوشیدند، تا با شرعی جلوه دادن خلافت خود از راه توجه به مردان دینی و نزدیک کردن علماء و فقهاء به دستگاه خلافت و تنظیم قوانین اسلامی و انتخاب القابی که بیانگر مقام و منزلت است، چون المعتمد بالله، القاهر بالله، المتوکل علی الله، آنان به دولت عباسی، رنگ دینی بخشیدند و به نوعی ابراز نموده‌اند که مورد تأیید خداوند هستند (همان، ص ۱۵۹).

عصر دوم (۲۳۲-۴۴۷ق.)

عصر دوم از سال ۲۳۲ق، با خلافت متوکل فرزند معتمد آغاز و تا سال ۴۳۷ق، تداوم داشت. در این دوره یعنی تا فاصله سال‌های ۳۲۳ تا ۳۳۴ق، دوره نفوذ ترکان است. سپاهیان ترک و رؤسای ایشان که از جانب خلیفه به لقب امیر الامراء ملقب می‌شدند، چنان بر کارها تسلط یافتند که خلیفه جز اطاعت فرمان ایشان چاره‌ای نداشت (طقوش، ۱۳۸۳، ص ۴۲).

عصر سوم (۴۴۷-۶۵۶ق.)

از سال ۴۴۷ تا ۶۵۶ق، این دوران در زمان خلافت قائم آغاز و با مرگ معتمد پایان یافت. ویژگی این دوران، انتقال قدرت واقعی به سلاجقه ترک است، تفاوت آشکار عصر اول با دیگر دوران‌های حکومت عباسی، در پدیدار شدن عنصر جدید ترک و نیز انتقال خلافت از تمرکزگرایی به عدم تمرکز در نظام حکومتی است، این کار نتیجه ایجاد حکومت‌های جدا بود. چه آنان که کاملاً جدا شدند و چه آنان که در عین جدایی، قدرت خلیفه را هم می‌پذیرفتند (اقبال آشتیانی، ۱۳۷۸، ص ۹۴).

تشکیل محافل کلامی

بوجود آمدن بغداد و هم‌زمان انتقال پایتخت خلفای عباسی به آنجا، باعث مهاجرت فقیهان سرزمین‌های گوناگون به بغداد شد که سنگ بنای شکل‌گیری محافل فقهی آن بود. در این میان، مهاجرانی برخاسته از محافل فقهی کوفه و بصره، حجاز، شام، جزیره و حتی خراسان در بغداد دیده می‌شدند که در میان آنان کسانی از شاگردان برجسته ابوحنیفه و مالک بن انس نیز حضور داشتند (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۹، ج ۱۲، ص ۳۱۹).

با آغاز سده ۳ق، رقابت در محافل فقهی بغداد گسترده‌تر و بر تنوع مذاهب صاحب نفوذ، افزوده شد. در کنار نفوذ محدود مذاهب مالکی و شافعی، آنچه بیشتر اهمیت دارد، نحله‌ای است که شالوده آنها در بغداد افکنده شده است. در واقع باید گفت که بخش مهمی از رخدادهای تاریخی، فقه و کلام در بغداد واقع شده است که پیدایی مکتب اصحاب حدیث به ریاست احمد بن حنبل از آن جمله است.

گرد آمدن عالمانی از سرزمین‌های گوناگون با عقاید متنوع، نخستین زمینه طرح مسائل کلامی و درگرفتن مناظرات اعتقادی در بغداد بود.

تحول دیگر در گفتمان کلامی بغداد، نهضت ترجمه در جهان اسلام است که از سال ۲۱۵ق، با تأسیس بیت الحکمه توسط مأمون، دوره پر اهمیت آن آغاز شد. در این دوره، مترجمانی بیشتر غیرمسلمان، آثار مربوط به فلسفه یونان باستان و مکتب نوافلاطونی اسکندریه را از متون اصلی یونانی، با ترجمه‌های سریانی به عربی برگرداندند و در عرفی آن، شماری از متون نیز از پهلوی به عربی ترجمه شد (همان، ص ۳۲۱). لذا وجود زمینه نسبتاً آزاد بحث و تبادل نظر، بغداد را به یکی از مکان‌های پربردار داشتن کلام و در حوزه مذهب گوناگون مبدل ساخت.

دفاع معتزله از اسلام

گروه‌هایی از مجوس، یهود، نصارا و دیگران، در حالی که دهن و فکر آنان ملامت از آموزه‌های دین سابقشان بود و این اندیشه‌ها همانند خون در رگ‌های آن جریان داشت. برخی از اینان اظهار اسلام کرده، در باطن عقیده دیگری داشتند و این کار یا به خاطر ترس و وحشت یا به امید منفعت دنیایی و یا به قصد به فساد کشاندن و گمراه کردن مسلمانان بود.

این گروه در میان مسلمانان مطالبی را پخش می‌کردند که آنان را در عقایدشان مردد می‌کرد. ثمره این تلاش در میان فرقه‌های ضد اسلامی پدیدار شد. فرقه‌های که گرچه به ظاهر اسم اسلام را با خود داشتند اما در حقیقت طرفدار منهدم کردن آن بودند؛ از این رو فرقه مرجئه، زنادقه و فرقه مجسمه که به حلول کردن خدا در جسم برخی از افراد عقیده داشتند، ظهور کردند و در برابر آنان فرقه‌ای عهده‌دار دفاع از اسلام شد که هم معقول را آموختند و هم منقول (کتاب و سنت) را فهمیده بود و آن فرقه، معتزله بود که برای دفاع از دین محض شده بود همه‌ی آن اصول پنج‌گانه‌ای که به کمک و یاری هم تأیید و اثبات کردند، چیزی جز نتیجه همین مباحثه‌های تندی که میان آنان و مخالفانشان جریان داشت نبود. عقیده آنان به توحید برای پاسخ‌گویی به فرقه‌های مشبهه و مجسمه و اعتقاد آنان به عدل، برای رد فرقه جهمیّه بود و با مسأله و عدو وعید به ابطال عقیده مرجئه برخاستند و با موضوع منزله بین دو منزلت، کلام مرجئه و خوارج را تخطئه می‌کردند (ابوزهره، ۱۳۸۴، صص ۲۲۵-۲۲۴، ۲۲۶). هنگامی که عصر عباسی فرا رسید، سیل الحاد و دهری‌گری فراگیر شد. خلفای عباسی معتزله را بسان شمشیری آخته برضد دهریان یافتند و نه تنها بر آنان ایرادی نگرفتند، بلکه آنان را برای ادامه راهشان تحریک و ترغیب کرده‌اند.

مشغول شدن معتزله با مخالفان

معتزله به مناظره با دهریان، ثنویان و دیگران مشغول شدند و هر مجادله به گونه‌ای همراهی با طرف مقابل است، چرا که رزمنده وادار می‌شود در جنگ، روش دشمن را برگزیند به سلاح او مجهز شود، برنامه‌ریزی‌های وی را بشناسد و اهدافش را بررسی کند. تمام این امور موجب می‌شود که خصم تحت تأثیر طرف مقابل قرار گرفته، از برخی روش‌های او استفاده کند. به همین منوال برخی از اندیشه‌های مخالفان معتزله به آنان نیز سرایت کرد. هر چند این امور مسائلی زیر بنایی نبود و نمی‌توانست عقیده آنان را تغییر داده یا آنها را از جرگه اسلام خارج کند، یا از پیکار آنان در مناظره با مهاجمان بکاهد. خلاصه اینکه نقش دشمن در پیدایش اندیشه‌ها کمتر از تأثیر هم پیمانان نیست. پس جای شگفتی نیست اگر در میان اندیشه‌های برخی از معتزله، انحرافی مشاهده شود؛ زیرا تحت تأثیر این گفتگوها و مناظره‌ها قرار می‌گرفته‌اند.

افراط در عقل گرایی

روش معتزله در ساخت عقاید، راه عقلی صرف بود. هرچند سعی داشتند با هیچ نص قرآنی مخالفت نکنند و هرگاه در ظاهر نص دینی، با اندیشه‌ای که بر آن تأکید داشتند اختلاف نمودار می‌شد، آن نص را به گونه‌ای تأویل می‌کردند که نه از معنایش خارج شود و نه با اندیشه و نظر آنان مخالف باشد. مبنای این روش، همان اعتقاد به عقل و خرد بود، در حالی که عقل گاهی جهش و تحرک دارد و گاهی با ایستایی و توقف همراه است. بدین خاطر، گرفتار برخی از امور ناپسند شدند، اموری که جهت‌گیرهای عقلانی محض، آنان را به پذیرش وامی‌داشت (همان، ص ۲۳۹).

دشمنی با بزرگان

معتزله با بسیاری از کسانی که نزد امت از منزلتی بلند برخوردار بودند، به دشمنی برخاستند و نزاکت کلام را در این دشمنی‌ها رعایت نکردند. از جمله جاحظ معتزلی درباره علمای حدیث می‌گوید:

"اصحاب حدیث خود عوام‌اند آنان کسانی هستند که تقلید می‌کنند. نه اهل تحلیل‌اند و نه اهل انتخاب، در حالی که در استدلال عقلی، تقلید امری ناپسند به شمار می‌رود و در قرآن از آن نهی شده است.

هجوم معتزله بر فقیهان و محدثان به گونه‌ای شدت یافت که هیچ فقیه مشهور یا محدث نامداری از حمله آنان در امان نماند؛ بدین جهت، مردم از آنان ناخشنود شدند و یاد آنان همواره با یادآوری بلا و سختی همراه شد و کینه‌ای از دل‌ها برجای گذاشت. تا آنجا که مردم خوبی آنان را فراموش کردند و دفاع آنان از اسلام و گرفتارهای آن در این راه و درگیری با زندیقان و صاحبان مذاهب گوناگون را هم از یاد بردند و از آنها چیزی جز واداشتن خلفا به سخت‌گیری و آزمودن پیشوایان پرهیزگار و راویان هدایت یافته در خاطره‌ها نماند (همان، ص ۲۳۰).

چون دوران متوکل فرا رسید آنان را از اطراف خود دور کرد و دشمنان آنان را مقرب درگاه خود ساخت و عالمان را از قید و بند رهاپند. گروهی از فقیهان و کسانی که در بررسی اعتقادات طریقه سنت را می‌پیمودند، برای برخورد با معتزله مهیا شدند؛ از این رو برخی از عالمانی که روش معتزله را بحث و گفتگو نیکو می‌دانستند، ولی اندیشه‌های آنان را نپذیرفته بودند با آنان به تندی و درستی به مناظره پرداختند و سرانجام عوام مردم هم آنان را تأیید می‌کردند.

باید گفت دین مانند مسائل ریاضی و نظریات هندسی نیست که فرد بتواند مشکلات آن را حل کند. دین طالب احساس، عمل، کردار و حرارت ایمانی است که فرد را به نگهداری و تقوا برمی‌انگیزد. اما نظام فکری معتزلیان که تقریباً متکلمان بعد نیز از آن پیروی کردند، صرفاً به حوزه اندیشه پایبند بود و قلمرو کوچکی را برای روح و معنی در نظر گرفته بود. آنان مصرانه

بر فراگیر کردن نظام اعتقادات خود تلاش می‌کردند، به علاوه برای در امان ماندن از جور مخالفان و نیز فراهم کردن بهترین بستر برای تبلیغ اصول اعتقادی خود، راه ارتباط با خلفای عباسی را در پیش گرفتند و در نتیجه این راه، هم زمینه اوج‌گیری مکتب کلامی معتزله و هم زمینه افول آنان را فراهم آورد (شیخ الاسلامی، ۱۳۷۵، ص ۱۷۷-۱۷۶).

معتزلیان در اواخر دوران اموی ظهور کردند و چون در آن زمان امویان درگیر کار خلافت بودند، مانع تبلیغات آنان نشدند و وقتی عباسیان نیز به حکومت رسیدند برای تبیین عقلانی اسلام و دفاع در برابر آراء و اندیشه‌های بیگانگان چاره‌ای جز حمایت از معتزلیان ندیدند و همان‌طور که قبلاً ذکر شد، این مسأله در زمان مأمون به اوج خود رسید.

گرایش معتزلیان به اصول و قواعد فلسفه اشراق، مشائی و عقلی، باعث شد آنان معتقد شوند هرگاه ظواهر آیات و احادیث با اصول عقلی فلسفی مخالف به نظر رسید، اصل مخالفت با آن اصول، قرینه‌ای است که باید به خاطر رعایت آنها، ظواهر آیات و احادیث را بر معنی مرجوح حمل کرد. البته این اعتقاد معتزله باعث موضع‌گیری بسیاری در مقابل علم کلام گردید که جوامع فقها و حدیثی را مجبور به واکنش در مقابل آنها کرد. امام شافعی علم کلام را هذیان‌های بیماری خطرناک و تب علم‌زدگی نامید. کسی که به استناد به آیه‌های قرآن مطالبی را تحقیق می‌کند راه حقی را پیموده است و غیر راه قرآن و حدیث هذیان است (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰، ص ۲۶۵).

کم‌کم با رشد معتزله گروه‌های مقابل اعتزال همانند، فقها، محدثین و مجتهدین پیروان مکتب سلفیه، که آشکارا رشد معتزله را مشاهده می‌کردند، چون نیروی کارگری در مقابل استدلال عقلی معتزله نداشتند، عملاً فاقد قدرت دفاع در مقابل آنان بودند و تنها قولاً و با گفتن کافر، زندیق، بی‌دین و ملحد به آنها و صدور فتوا علیه آنها و شوراندن افراد و گروه‌ها بر علیه آنها، نمی‌توانستند واکنش مهمی انجام دهند. لذا تکیه زیاد بر عقل منجر به این شد که آنان با بسیاری از اعتقادات مورد قبول اکثریت مسلمانان، مخالفت کنند. که می‌توان به این موارد اشاره کرد:

۱- شفاعت گناهکاران توسط پیامبر ﷺ را بکلی انکار می‌کنند.

۲- اعجاز قرآن را نه در فرازی از بلاغت و فصاحت و بی‌مانندی، بلکه تنها در خبر دادن در امور غیبی و هم‌چنین به شیوه «صرفه» قرار داده‌اند، معتقدند که قرآن از حیث فصاحت و بلاغت در چنان اوج و فرازی نیست که دست مردم به آن پایه نرسد، اعجاز قرآن در این است که با وجود اینکه هم‌تا آوردن آن کار آسانی است، خدا تمام مردم را از انجام دادن آن کار آسان عاجز و ناتوان و منصرف نموده است و این حالت را اعجاز و «صرفه» می‌نامند.

۳- اصحاب مهاجر حتی آنان که در قبول دین اسلام پیش‌قدم بودند به طور عام عادل نمی‌شمارند، و آنان را مورد جرح و تعدیل قرار می‌دهند.

۴- کرامات اولیاء الله (یعنی خارق‌العاده‌های منسوب به آنها را) به کلی انکار می‌کنند.

۵- بندگان را خالق و آفریدگار اعمال و کارهای خویش می‌دانند.

۶- در دنیای دیگر هم، بندگان از رؤیت خدا محروم می‌مانند.

۷- تنها افراد گروه خود را سخن‌گوی اسلام می‌دانند و کار تبیین و تبلیغ و امر به معروف و نهی از منکر را حق مسلم خویش می‌دانند (ابن العماد الحنبلی، ج ۲، ص ۱۲۰).

در کنار محاسنی که معتزلیان در دوره رشد و نمو خود داشتند، شاید بتوان گفت نزدیکی به خلفای عباسی و حمایت بیش از حد از آنان و عقایدشان، آنان را از واقعیات اجتماعی جامعه آن روز خود دور کرد. لذا ما یک سلسله حوادث و عواملی را مشاهده می‌کنیم که در نهایت منجر به افول و ضعف تفکر معتزله و در نهایت برچیدن شدن آن از تفکر رایج دوران خود گردید.

مسأله اعتقادی خلق قرآن

مسأله خلق قرآن در اواخر دولت اموی توسط فردی به نام «جعد بن درهم» معلم مروان بن محمد، آخرین خلیفه اموی مطرح شد. طبق گفته کتاب «سرح العیون» او اولین کسی است که در مورد خلق قرآن سخن گفت و در نهایت به دست خالد بن عبدالله قسری کشته شد. به مرور زمان، این موضوع وارد مباحث کلامی معتزلیان گردید. مأمون عباسی نیز به دلیل تمایلات معتزلی به طرح اعتقاد خلق قرآن، به این مسأله دامن می‌زند. در ابتدا به نظر می‌رسید که مسأله خلق قرآن موضوعی نباشد که یک حکومت مثل خلافت عباسی روی آن حساسیت نشان دهد و لیکن تحت تأثیر افرادی مانند یزید بن هارون الواسطی و یحیی بن اکثم به این موضوع دامن زده می‌شود خود این مسأله کش و قوس‌های فراوانی را در آن جامعه ایجاد می‌کند.

لذا اعتقاد به خلق قرآن با تحریک و اصرار معتزله در زمان مأمون اعلان عمومی شد. در نهایت نحوه پذیرش و یا عدم پذیرش این اعتقاد، در تاریخ اسلام به دوره محنت مشهور می‌شود (احمدیان، ۱۳۸۰، صص ۷۲-۷۳).

بعضی از محققین، معتقدند که بحث خلق قرآن از افکار یهودیان، وارد ادبیات کلامی مسلمانان گردیده است. زیرا آنان معتقد به خلق تورات بودند، لذا قول به اینکه قرآن نیز مخلوق خداوند است را دامن زدند. *پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

خطیب بغدادی نقل می‌کند که بشرالمیسی متوفی ۲۱۸ق، یکی از برجسته‌ترین افرادی است که مردم را به این قول دعوت کرد (خطیب بغدادی، ۱۴۱۲ق، ج ۷، ص ۲۲۰). لذا این مسله در منابع مورد اشاره قرار گرفته است.

دوره محنت

اعتقاد به مخلوق بودن قرآن در دوره خلافت عباسی که اندیشه معتزلی در حال رشد و تکامل بود، توسط علمای معتزلی مورد حمایت قرار گرفت. این امر باعث ایجاد تنش‌های زیادی در جامعه آن روز شد، که در منابع به دوره محنت معروف گشته است. قبل از ظهور این اختلاف در جامعه مسلمانان، همگی بالاتفاق اعتقاد داشته‌اند قرآن به عنوان کتاب و معجزه رسول اکرم ﷺ - کلام خداوند است - دارای سوره‌ها و حروف منظم و کلمات و مجموعه‌های مشخصی می‌باشد که هم نوشته شده، و هم توسط پیامبر اکرم ﷺ توسط جبرئیل علیه السلام به او خوانده شده است و به عنوان معجزه رسول اکرم ﷺ به شمار می‌رود.

به طور خلاصه باید گفت که متکلمین ثابت کرده‌اند که ذات باری تعالی و صفات او وحدت دارند و به اصطلاح علم کلام بین ذات خداوند و صفات او مانند رازق بودند، متکلم بودن هیچ دوئیت و جزئیتی وجود ندارد.

لذا پرسش از اینجا مطرح می‌شود که ما در قرآن مواردی سراغ داریم که کلام و سخن گفتن را، خداوند به خود نسبت داده است. در قرآن امر و نهی‌ها و خبرها و وعده و عیدهای می‌بینیم که اینها منشاء حادث بودند را می‌رساند. باید گفت قرآن یک چیز حادث و مخلوق خداوند است (احمد امین، ۱۹۳۷م، ج ۳، ص ۴۱).

یعنی محال است که قرآن و هر کتابی که از طرف خداوند نازل و فرو فرستاده شده باشد واجب است که مخلوق خداوند باشد و کلام خداوند در واقع عبارت از صوت و حرف‌هایی است که خدا آنها را خلق کرده است و استناد به آیه قرآن، «و ما کان لبشراً یکلمه الله الا وصیاً او من وراء حجاب لیرسل رسولاً فیوجی باذنه ما یشاء» (شورای، آیه ۵۱)

پس سخن معتزله در این است که همان طوری که خود ذات خداوند و صفات او هیچ‌گونه تغییری را نمی‌پذیرند، پس محال است که قرآن که کلام خداوند است بر معنی حمل شود که صفتی از صفات خداوند باشد. زیرا اگر این گونه شود، باید ذات و صفات یک چیز باشد

در حالی که ما در قرآن مواردی از امر و نهی، و وعد و وعید، مشاهده می‌کنیم که آنها حقایق مختلف و خصائص متباین هستند و محال است که از ذات واحد به صورت خواص مختلف و متضاد تبدیل گردد.

با نفوذ علمای معتزلی در حکومت عباسی این عقیده توسط مأمون در سال ۲۱۲ق، به رأی مذهب حق اعلام می‌شود و مأمون از علما می‌خواست که در مناظرات خود این موضوع را به بحث و جدل قرار بدهند (طبری، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۱۶۰) و در سال ۲۱۸ق، مردم را به داشتن این عقیده امتحان کنند.

مأمون در سال ۲۱۸ق، در طی نامه‌ای که به والی بغداد اسحاق بن ابراهیم بن مصعب می‌نویسد از وی می‌خواهد از علما در داشتن اعتقاد به مخلوق بودن قرآن اعتراف صریح بگیرد. در این نامه مأمون اشاره می‌کند که من مطلع‌ام که توده مردم از رعیت و مردم عادی، معمولاً در این گونه موضوعات به علت عدم علم، اظهار نظر نمی‌کنند، لذا باید موضوع خلق قرآن مطرح شود و همگی به آن اعتراف و آن را قبول کنند. در ادامه این نامه مأمون به آیاتی از قرآن استناد می‌کند که دلالت دارد که قرآن یک امر حادث و مخلوق خداوند است. در پایان نامه مأمون از اسحاق می‌خواهد که قضات را نزد خود بخوان و بر این نوشته من اقرار بگیر و به آنان بگو که خلیفه بر این امر مصر و پیگیر است (همان ص ۱۷۰).

می‌توان از این نامه چند نتیجه گرفت:

- ۱- مأمون بر خود فرض می‌داند اعتقاد مردم را تصحیح نماید.
- ۲- عقیده بسیاری از مردم برخلاف نظر معتزله و مامون بوده.
- ۳- امتحان قضات هم به این علت بوده که قضات در آن زمان شهادت کسی که به قدیم بودن قرآن اعتقاد داشته را می‌پذیرفتند و کسی که اعتقاد به حادث و مخلوق بودن قرآن دانسته در محکمه پذیرفته نمی‌شده است.

موضوع در اینجا خاتمه پیدا نمی‌کند، زیرا مأمون بعد از مدتی نامه دوم را هم به اسحاق می‌نویسد و در این نامه می‌خواهد که هفت تن از بزرگان محدثین که ظاهراً با مأمون در این موضوع مخالف بودند را به دربار خلافت عباسی بفرستد که عبارتند از:

۱- محمد بن سعد کاتب واقدی (متوفی ۲۳۰ق.)

۲- ابومسلم مستملی یزید بن هارون.

۳- یحیی بن معین (متوفی ۲۳۳ق.)

۴- زبیر بن حرب ابوخیثمه (متوفی ۲۳۴ق.)

۵- اسماعیل بن داوود.

۶- اسماعیل بن ابی مسعود.

۷- احمد بن ابراهیم الدورقی (متوفی ۲۴۶ق.)

پس اسحاق همه آنها را حاضر کرد و از آنها در مورد خلق قرآن سؤال نمود و همگی آنها به این امر اعتراف کردند (احمد امین، ۱۹۳۷م، ج ۳، ص ۱۷۰).

مأمون برای بار سوم هم نامه‌ای برای اسحاق می‌فرستد و با تفصیلات بیشتری از نامه‌های قبلی، خواسته خود را بیان می‌کند، که این امر از عزم جدی و مهم بودن موضوع برای مأمون حکایت دارد.

در منابع، متن سئوالات افرادی که مورد سؤال جواب واقع شده‌اند، ذکر شده است. یکی از اعترافات سنگین، اعتراف به خلق قرآن از احمد بن حنبل می‌باشد که در نهایت احمد بن حنبل به خاطر عدم قبول اعتراف به خلق، مورد ضرب و شتم قرار گرفته و پس از آن به زندان افکنده می‌شود.

این سخت‌گیری فقط مربوط به بغداد نبوده و در مناطق دیگر خلافت عباسی نیز دنبال می‌شود. در منطقه مصر قاضی به نام محمد بن ابی لیث در ایام خلافت معتصم و واثق که به

علت طرفداری کامل از معتزله، بسیار بر این موضوع سخت‌گیر بوده به طوری که در دوران او هیچ فردی نمی‌ماند که در مورد خلق قرآن از او اعتراف نگرفته باشند. به دستور او بر بالای مساجد جمله «لا اله الا رب القرآن المخلوق» نوشته می‌شود (همان، ص ۱۸۴).

از دوره خلافت المتوکل علی الله (۲۳۲-۲۴۷ق)، سخت‌گیری‌ها بر معتزله شروع شد، به طوری که طبق نقل مسعودی، متوکل با عقیده مأمون، معتصم واثق مخالفت کرد و جدل و مناظره آراء را ممنوع ساخت و هر که را بدین کار دست می‌زد، مجازات نمود و امر به تقلید داد و روایت و نقل حدیث را آشکار نمود (مسعودی، ۱۳۶۵، ص ۲۱۱).

حمله متوکل به محدثین، فلسفه و علوم عقلی، سبب گردید که پیروان آنان به مرور برای ترویج اندیشه و افکار خود به حوزه‌های خارج از بغداد روی آورند و در سرزمین ایران به نشر آراء و افکار خود پردازند (راوندی، ۱۳۸۲، ص ۳۲).

نفوذ و گسترش مکتب اشعری

با مراجعه به منابع تاریخی، از سال‌های اولیه رشد و نفوذ مکتب اشعری، اطلاعات کمی وجود دارد. ابوالحسن اشعری در دوران حیات خود، سخت مشغول تألیف و ترویج افکار خود و برجا گذاشتن کتاب‌هایی شد که بعدها توسط شاگردانش تفکر عمده اهل سنت گردید. اکثر منابع تاریخی که شرح حال او را نوشته‌اند، وی را دارای تألیف زیاد ذکر کرده‌اند که از پرکاری و فعالیت علمی وی حکایت دارد.

البته طبیعی به نظر می‌رسد که در زمان خود چندان افکار او مورد توجه قرار نگرفت. ابوالحسن خود که چندین سال از عقیده معتزله دفاع می‌کرد، به یک‌باره تغییر عقیده داد. بدیهی است که پس از یک چرخش سریع عقیدتی در یک فرد، مردم نمی‌توانند با اعتماد و اطمینان کامل به او نگاه کنند. چنان‌که حتی کسانی چون ابن ندیم که تقریباً معاصر اشعری بوده است، او را متهم به دروغ‌گویی و آشوب‌گری نموده‌اند. از این سخن ابن ندیم، به خوبی

می‌توان فهمید که عکس العمل مردم زمان اشعری نسبت به این تحول فکر و روحی او چه بوده است (ولوی، ۱۳۴۷، ص ۴۶۰).

در واقع بیشتر موفقیت‌های مکتب اشاعره پس از او به دست علما و بزرگان این مکتب حاصل شد.

ابن خلدون درباره رشد تفکر ابوالحسن می‌گوید: پس از چندی شیخ ابوالحسن اشعری پیروان بسیاری پیدا کرد و بعد از وی شاگردانش مانند ابی مجاهد و دیگران طریقه او را دنبال کردند و این طریقه را قاضی ابوالبکر باقلانی از آنها فراگرفت و در طریقه مزبور به مقام پیشوایی نائل آمد (ابن خلدون، ۱۳۴۲، ص ۹۴۷).

از نظر تحولات سیاسی مذهب ابوالحسن اشعری در قرن چهارم چندان به بازی گرفته نمی‌شد. چرا که هنوز مکتبی گسترش یافته نبود. ظاهراً این مکتب تا اواخر قرن چهارم حتی در خود عراق هم گسترش لازم را پیدا نکرده بود. اما از اواخر قرن چهارم و اوائل قرن پنجم برخورد مستقیم فرقه‌های دیگر با اشاعره آغاز گردید (ولوی، ۱۳۴۷، ص ۴۳).

خلفای عباسی تا دوره متوکل از تفکر معتزلی حمایت می‌کردند. روی آمدن مسائلی چون دوره محنت، باعث شد تا عده زیادی از علماء و اصحاب اهل حدیث از حکومت دوری کنند. مسعودی نقل می‌کند در دوران متوکل بحث و نظر ممنوع شد. وی می‌گوید:

«وقتی خلافت به متوکل رسید بحث و جدل و مناظره را که در ایام معتصم، واثق و مأمون میان مردم معمول بود، ممنوع دانست و کسان را به تسلیم و تقلید وا داشت و بزرگان محدثین را گفت تا حدیث گویند و مذهب سنت و جماعت را رواج دهند.» (مسعودی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱).

این تغییر سیاست حاکمان سیاسی در واقع یک گردش از سیاست‌های فکری و مذهبی دوران اولیه حکومت آنان را نشان می‌دهد. البته طبیعی هم به نظر می‌رسد چون حکومت عباسی کم‌کم از دوران اقتدار خود فاصله می‌گیرد. لذا یک تغییر آشکار و آرام و سیاست‌های

فکری باز که در دوران مأمون و خلفای بعد از او اتخاذ شده بود را نمایان می‌کند (مسعودی، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۶۱).

البته متوکل خود نیز بر خلاف خلفای پیش از خود، از تفکر حدیث و جماعت حمایت می‌کند. در این باره سیوطی در تاریخ خلفا گزارش می‌کند:

«از هشام بن عمار نقل می‌کند از متوکل شنیده است که با حالت حسرت از دوران او یاد می‌کند. همانا من دوست داشتم در دوران او باشم و از او یاد بگیریم. همانا من رسول خدا را در خواب مشاهده کردم که می‌گوید، محمد بن ادریس به سوی خداوند واصل شد و گفت‌های او علم مفیدی برای شماست اطاعت کنید که هدایت می‌شود» (سیوطی، ۱۳۷۱، صص ۳۵۲-۳۵۱).

سیوطی نتیجه می‌گیرد این نشانه تمایل و اتخاذ مذهب شافعی توسط متوکل است. باید خاطر نشان کرد که اکثر پیروان اشعری شافعی بودند، هر چند خود ابوالحسن از نظری فقهی به حنابله گرایش داشت (ولوی، ۱۳۴۷، ص ۲۶۱) و نکته جالب اینکه بیشترین دشمنی آنان با ابوالحسن اشعری و پس از او با اصحاب، شاگردان و پیروان او از جانب حنابله یعنی پیروان احمد بن حنبل بود.

تلاش‌های ابوالحسن اشعری و هم‌چنین اعمال و حرکات و رفتار سران معتزله باعث شد که آنان اعتبار اولیه را در میان توده مردم از دست بدهند. آدام متز در کتاب خود در این مورد می‌گوید: در قرن سوم اهل سنت به معتزله به دیده نفرت و تحقیر می‌نگریستند و در اواخر قرن سوم اشعری^۵ معتزلی سابق علیه ایشان برخاست و با سلاح خودشان به جنگشان رفت. بدین گونه در قرن چهارم یک علم کلام رسمی براساس علوم دینی و استدلال عقلی پدید آمد، عقاید اشعری همچون هر مذهب رسمی دیگری جنبه نزدیک کننده و میانجی داشت و آن را مذهب اواسط نامیده‌اند (متز، ۱۳۶۲، ص ۲۳۴).

لذا در همه شهرها بر معتزلیان سخت گرفته، زندگی را برایشان تلخ می‌ساختند. مذهب اشعری در قرن چهارم بدان حد قوی نشده بود که در خود مبارزه و معارضه باشد، به طوری که تا حدود ۳۸۰ق، در همه عراق انتشار نیافته بود (همان ص ۲۳۵).

در سال ۴۰۸ق، قادر خلیفه عباسی علیه معتزله حکمی صادر نمود و دستور داد از تدریس و مباحثه در معتزلی‌گری و عقاید خلاف اسلام خودداری شود و متخلفین را به تعقیب و مجازات تهدید کرد. متن این دستور را ابن جوزی در کتاب خود آورده است.

موقعیت بغداد که حنبلی‌ها اکثریت را در آنجا تشکیل می‌دادند و نیز در دمشق که حنبلی‌ها اقلیتی قابل احترام و در ابراز عقاید خود آزاد بودند، تقریباً مستثنی بود. اگر جهان اسلام را عالمی واحد بدانیم، معلوم می‌شود که مکتب اشعری به سرعت گسترش یافت و قبل از پایان سلطنت سلجوقیان، کاملاً تثبیت شد و در سراسر مشرق زمین گروه‌های گسترده‌ای از حنبلی‌ها و محدثان دیگر جذب مکتب اشعری شدند (ابن جوزی، ۱۴۱۵ق، صص ۱۹۵-۱۹۶).

گزارش‌های مورخان چون ابن کثیر و ابن جوزی در کتاب‌هایش مبنی بر منازعات اشاعره با مخالفانشان در بغداد را، نشانه‌های رشد و گسترش تفکر اشعری دارد. در این باره مادلونگ می‌گوید:

«مطالب مکرر ابن جوزی در خصوص اختلاف و نزاع اشاعره با فرقه‌های دیگر در بغداد دوران سلجوقی از جاذبه و گسترش مکتب اشعری حکایت دارد. اشعری آیین خود را در بغداد یعنی در قلب عالم اسلام رواج داد؛ در این شهر برخی از متفکران برجسته نحله‌های مهم دین اسلام، به نمایندگی از طرف مکتب خود حضور داشتند و با رقابتی سخت با یکدیگر به مخالفت پرداختند» (مادلونگ، ۱۳۷۶، ص ۲۶).

۱- ابن اثیر در وقایع سال ۴۶۹ق، نقل می‌کند:

«ابونصر ابوالقاسم قشیری وارد بغداد شد. به علت ترویج افکار اشعری با حنبلی‌ها بگومگوهایی رخ داد. در این میان عده زیادی به طرفداران از قشیری برخاستند که نزاع بزرگی در گرفت که در آن حادثه عده‌ای کشته شدند» (ابن اثیر، ۱۳۹۹ق، ص ۱۰۴).

این حادثه به قدری تأثیرگذار بود که باعث شد خلیفه عباسی الممتدی وزیر خود یعنی فخرالدوله را برکنار کند. (همان)

۲- ابن کثیر همچنین در مورد فتنه میان شافعیان و حنابله بغداد چنین می گوید:

"در این سال شریف ابوالقاسم بکری مغربی واعظ وارد بغداد شد و اشعری مذهب بود، پیش از آن حضور نظام الملک رسیده بود. نظام الملک دوستش داشت و متمایل به او گردید و روانه بغدادش کرد و مستمری وافری برای او برقرار داشت و او در مدرسه نظامیه به وعظ اقدام کرد و در حین وعظ سخن از حنبلی‌ها به میان آورده و عیب‌جویی از آنها می‌کرد وی گفت سلیمان کفر نکرد شیاطین کفر کردند. بخدا سوگند احمد (مقصود احمد بن حنبل مؤسس مذهب حنبلی) کفر نگفته اصحاب او براه کفر رفته‌اند.

سپس او یک روز به خانه قاضی القضاة ابی عبدالله دامغانی واقع در نهر القلائین رفت و آنجا بین یکی از هواخواهان او و گروهی از حنبلی‌ها مشاجره‌ای رویداد که منتهی به فتنه گردید. هواخواهانش افزون شدند و کوی بنی الغراء در فشار گذاشته شد و کتب آنها را گرفتند، از جمله کتاب «الصفات» از ابی یعلی بود. این کتاب را پیش روی ابوالقاسم بکری واعظ، در حالی که او بر کرسی وعظ نشسته بود می‌خواندند و وی به تشینع آنها (حنبل‌ها) می‌پرداخت و سخن میراند، او را با حنبلی‌ها دشمنی‌ها و فتنه‌ها برفت و از جانب دیوان به «البکری» ملقب شد، بدانائی که در سنت داشت و در بغداد درگذشت و در جوار ابی الحسن اشعری دفن شد." (همان، صص ۱۲۴-۱۲۵).

۳- فتنه دیگر میان اشاعره و حنابله (ابن جوزی، ۱۴۱۵ق، ص ۳۷۵).

ترجمه:

بین اشاعره و حنبلی‌ها نزاع شدیدی درگرفت، به صورتی که در اجتماعات مسلمانان حاضر نمی‌شدند. ابوالحارث بساسیری رئیس دیوان را به حضور طلبید و قسم یاد کرد که به گفته خود پایبند باشد. در این میان عده‌ای از ترکان اظهار ناراحتی کردند و یادآور شدند که از طرف رئیس دیوان حقوق و مزایا حنابله را قطع کند. لذا از رئیس دیوان اجازه خواستند که به اموال آنان و پیروانشان دسترسی پیدا کنند و او نیز این اجازه را به آنان داد. (ابن جوزی، ۱۴۱۵ق، ص ۳۷۵).

۴- در شوال سال ۴۶۹ق، بین حنبل‌ها و اشاعره نزاعی درگرفت، علت آن آمدن ابونصر قشیری به بغداد و ایجاد سخنانی در نظامیه بغداد بر علیه حنابله و اینکه حنبلی‌ها به جسم بودن خداوند انتقاد دارند. شیخ ابواسحاق شیرازی در بغداد به مدد قشیری آمد و گزارشی بر علیه حنابله؛ خواجه نظام الملک وزیر سلجوقی فرستاد. (همان، ص ۵۳۸).

۵- در سال ۴۹۵ق، ابوالمؤید عیسی بن عبدالله غزنوی از پیروان اثنا عشری، در بغداد در سخنانی به تبلیغ مذهب اشعری پرداخت، که باعث بوجود آمدن نزاع‌های و اختلافاتی گردید. (همان، ص ۶۳).

با توجه به شواهدی که از منابع تاریخی ذکر شد می‌توان نتیجه گرفت که تفکر اشعری بعد از حیات ابوالحسن به سرعت در بغداد رشد و گسترش پیدا کرد. حقیقت این است که اشعری به عنوان متفکری اسلامی با آراء و اندیشه‌های انتقادی، ابتکاری و راهکارهای نوین که در حوزه کلام اسلامی ارائه کرد، بیش از دیگر افراد و گروه‌های هم‌روزگار خود مورد توجه واقع و پذیرفته شد و همین یکی از دلایل استیلای محکم و مسلط او بر نظام کلام اسلامی در زمان خود و روزگاران بعدی است (اسلامی، ۱۳۸۶، ص ۲۲۲).

از نظر تحولات سیاسی، مذهب ابوالحسن اشعری در قرن چهارم چندان به بازی گرفته نمی‌شد. چرا که هنوز مکتبی گسترش یافته نبود. ظاهراً این مکتب تا اواخر قرن چهارم حتی در خود عراق هم گسترش لازم را پیدا نکرده بود. البته بیشتر مخالفت‌ها و دشمنی‌های خلفا و قشربون مذهبی در این مقطع زمانی متوجه معتزله و شیعه بود.

اما حنابله متعصب، گاه متعرض اشاعره هم می‌شدند چرا که نمی‌توانستند گرایش آنها را به اهل سنت و جماعت باور کنند. اما از اواخر قرن چهارم و اوائل قرن پنجم برخورد مستقیم قشربون (که عمدتاً حنابله بودند) با اشاعره هم آغاز شد. در عراق هم حنابله با اشاعره درگیر سیاسی مکرر داشتند به طوری که علمای اشعری مذهب دائماً تحت آزار و اذیت بودند، در

حدود سال ۴۰۰ق، شیخ حنابله ابوالحسن اشعری را برفراز منبر دشنام داد (ولوی، ۱۳۴۷، ص ۴۶۳).

پس از بنیانگذاری مدارس نظامیه در بغداد و نیشابور و سایر شهرها، اصول مکتب اشعری به صورت علمی و دانشگاهی در این حوزه‌های علمی مورد تحقیق و تدریس قرار گرفت و این یکی از موفقیت‌های بزرگ مکتب اشعری بود. لذا از همین گونه مدارس بود که افرادی توانستند مکتب اشعری را در سایر نقاط را گسترش دهند.

تاسیس نظامیه، نهادینه کردن تفکر اشعری

افول ستاره مجد معتزلیان، مشروعیت یافتن مخالفان معتزله در میان مردم، افراط نابجای معتزلیان در باب افکار و عقاید خود، ناکافی بودن اندیشه‌های اعتزالی برای تبیین و توضیح مسائل فکری جاری در سطح جهان اسلام، سیاست‌زدگی متکلمان معتزلی و از همه مهم‌تر، دخالت مستقیم آنان در مشکلاتی که برای فقیهان و محدثان پدید آمد و نیز تبدیل امپراتوری پهناور اسلامی به فضایی شبیه دادگاه‌های تفتیش عقاید، به علاوه تأکید افراطی اهل حدیث که بسیاری از مسلمانان پیرو آنان بودند، بر متون دینی و پایبندی چون و چرای آنان به ظاهر این مؤلفه و همه، وجود شخصی را که هم از آفات و نارسایی‌های مکتبی اعتزالیان بری باشد و هم ناکارآمدی‌های اهل ظاهر را جبران کند، موجه و منطقی جلوه می‌داد (شیخ الاسلامی، ۱۳۷۵، ص ۲۲۱).

به اینکه اشعری متکلمی توانمند و زبردست است، باید اذعان کرد. اکثر مؤلفان تاریخ اندیشه‌های کلامی با احترام زیاد از او یاد می‌کنند. چون آنچه در عالم واقع نیز اتفاق افتاد، این بود که اشعری در اندیشه و باور بسیاری از مسلمانان اهل سنت چنان رسوخ و عمقی پیدا کرد، که گویی به تنهایی بخش عظیم افکار دینی مسلمانان را تشکیل می‌دهد. حال می‌توان پرسید که آیا پس از افول تفکر معتزلی در فضای کلامی مسلمانان آن دوران، تنها انتخاب مسلمانان،

جامع فکری و حوزه‌های ملی بود؟ آیا قدرت نفوذ کلام اشعری و اندیشه او چنان جاذبه‌ای داشت که توانست بصورت عقیده غالب مسلمانان درآید و معیاری برای شناخت دیگران باشد. تشکیل مدارس علمی که توسط حاکمان وقت نیز مورد حمایت قرار می‌گیرد، یعنی همان مدارس نظامیه از دوران حکومت سلجوقیان، نشانه‌ای از این قدرت نفوذ تفکر اشعری است که حکومت را وادار به تشکیل چنین مدارس کرده و از آنها حمایت بکند.

سلجوقیان بستر تشکیل نهادهای آموزشی تفکر اشعری

سلجوقیان طایفه‌ای از ترکان غز بودند که با مهاجرت از ترکستان در مناطق نزدیک ماوراءالنهر منزل گزیده و همسایه دولت‌های خودمختار ایران، دولت‌های سامانی، غزنوی و ایل‌خانی شدند. نام‌گذاری آنان به سلجوقیان برگرفته از نام رئیس آنها سلجوق بن دقاق است که توانست آنها را متحد سازد (حلی، ۱۳۸۷، ص ۱۹).

اسلام‌گرایی سلجوقیان و تبعیت آنها از سنی مذهب، سبب نزدیک شدن آنان به حاکمان شد. با رشد و قدرت گرفتن آنان در سال ۴۲۹ق، سلاجقه، طغرل بک را به ریاست خود برگزیدند. بدین‌گونه او در سال ۴۲۹ق، نخستین سلطان سلجوقی و مؤسس اصلی دولت سلجوقیان شد. با غلبه سلجوقیان بر غزنویان در جنگی به نام دندانقان، آنان توانستند توجه خلیفه عباسی را به خود جلب کنند (همان، ص ۱۹).

خلیفه عباسی القائم بامرالله نیز، در جواب نامه طغرل سلجوقی در عین ضعف سیاسی و نظامی، و برخوردار بودن از قدرت معنوی بسیار، به نامه طغرل توجه نشان داد و در سال ۴۳۲ق، مشروعیت سلطنت او را پذیرفت و این آغاز ارتباط سلجوقیان با خلفای عباسی است.

سلجوقیان سنی مذهب که حنفی بودند، سعی داشتند جای قدرت‌های موجود ایران از جمله غزنویان و سلسله‌های شیعی دیلمی شمال و غرب ایران را بگیرند؛ و خلافت عباسی را از زیر فشار و انقیاد آنها بیرون آورده و بدون اینکه ثمرات نظامی و دستاوردهای پیروزی سیاسی

را از دست بدهند، خود از آنها بهره بگیرند (لمبتون، ۱۳۸۰، ص ۸۰). با هم‌زیستی ۱۳۰ ساله عباسیان و سلجوقیان، شرایطی مطلوب برای توسعه و تحول اسلام پدید آمد. از تأثیرات مضاعف رهبری سیاسی سلجوقیان، استقرار و استحکام اقتدار تسنن به عنوان مذهب برتر و فائق سرزمین‌های مرکزی جهان اسلام بود.

وقایع دوران سلجوقی موجب قدرت سلجوقیان و خلفای عباسی شد. سلاجقه از موقعیت معنوی خلیفه در مشروعیت بخشیدن به دولتشان استفاده کردند. از آنجا که خلفای عباسی، پیشوایان اکثریت مسلمین بودند، پذیرش فردی به عنوان سلطان از جانب خلفا باعث نزدیک‌تر شدن او به مسلمانان شد و به او امکان کشورگشایی و پیشرفت می‌داد.

حقیقت آن است که مشروعیت بخشیدن خلفا به سلطنت سلجوقی، علاوه بر سلجوقیان برای خلفا نیز سودمند بود، در واقع یک نیاز متقابل، این دو را به هم نزدیک می‌کرد.

سیاست مذهبی خواجه نظام الملک

ابوعلی حسن بن علی بن اسحاق طوسی در سال ۴۰۸ق، در طوس متولد می‌شود. وی از طبقه دهقانان بود. پدر نظام الملک به خدمت غزنویان درآمد و عهده‌دار امور مالیه در طوس شد. او مقدمات علوم دینی را نزد پدر فرا گرفت. در سن یازده سالگی به سبب هوش و حافظه قوی، قرآن را از حفظ می‌خواند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ص ۶۱۸).

خواجه به تبعیت از پدر خود، پیرو مذهب شافعی شد. گرایش او به این مذهب، بعدها پیامدهای فراوانی برای تاریخ آموزش در اسلام داشت.

وی در محضر اساتیدی چون محمد بن مهرایزد، ادیب مشهور و ابومنصور شجاع بن علی ابی‌شجاع در اصفهان حاضر می‌شد و تلمذ می‌نمود. علم حدیث را نزد صوفی مشهور ابوالقاسم قشیری (م. ۴۶۵ق)، در نیشابور و بعدها در بغداد نزد ابوالخطاب ابی‌البطی آموخت (صفی، ۱۳۸۹، ص ۱۵۴).

ابن خلکان می‌گوید که نظام الملک هم به آموزش و هم به یادگیری احادیث اهتمام داشت و پیوسته می‌گفت: «أَنْتِي لِأَعْلَمُ أَنْتِي لَسْتَ أَهْلًا لِذَلِكَ، وَ لَكِنِّي أَرِيدُ أَرْبِطُ نَفْسِي فِي قَطَارِ النَّقْلَةِ لِحَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»؛ «می‌دانم که مرا شایستگی این شرافت نیست، اما دوستدار آنم تا در زمره راویان حدیث پیامبر خدا ﷺ باشم». وی می‌گوید: خواجه بر خلیفه عباسی المتقدی بالله وارد شد، او نیز اجازه داد. خلیفه عباسی به خواجه گفت: یا حسن خداوند از تو راضی باشد زیرا خلیفه مسلمین از تو راضی است (ابن خلکان، ۱۴۱۷ق، ص ۲۵۵).

این گزارش نشان می‌دهد که خواجه از مقبولیت زیادی در دستگاه خلافت عباسی برخوردار بوده است. لذا سبب این نفوذ و اقتدار خود، در حکومت سلجوقی نقش عمده‌ای برای هدایت سیاست مذهبی آنان اعمال می‌کرد. نظام الملک سیاست دولت را از طریق دیوان وزیر یا دیوان سلطان که مرکز اجرایی دولت بود و ریاست آن را برعهده داشت، هدایت می‌کرد (همان، ص ۲۵۶).

ایجاد مدارس نظامیه

در مورد انگیزه‌های خواجه نظام الملک برای ایجاد مراکز آموزشی سنی در قالب نظامیه‌ها، نظراتی گفته شده، در این مورد نویسنده مقاله تاریخ کمبریج، با سورت می‌گوید:

"ظاهراً نظام الملک می‌خواست به سرعت نهادهایی آموزشی در عالم سنی مشرق برآورد و آنها را بدیل و هم‌پایه نهادهایی بسازد که در اسپانیای اموی و مصر فاطمی هنوز رونق داشتند. در باب انگیزه‌های دقیق خواجه در برآوردن این مدارس که به افتخار نام وی نظامیه خوانده می‌شدند، پاره‌ای اقتراح و مباحثه وجود دارد. آیا وی در نظر داشت با ایجاد شبکه‌ای از این نهادهای آموزشی که به شخص او وابسته باشند مقاصد سنی خود را پیش ببرد، یا هدف کلی‌تر دامنه که عبارت بوده از بالا بردن پایه تعقل در سراسر مشرق غیر فاطمی عالم اسلام از طریق گنجاندن این نهادها در الگوی آموزشی که از پشتیبانی دولت برخوردار بود (همان، ص ۷۰).

خواجه به عنوان یک شافعی متعصب و هوادار خلافت عباسی تمام نفوذ خود را برای ریشه‌کن ساختن پیروان این فرقه (اسماعیلیان و فاطمیان) بکار برد؛ و در این راه از اعمال هیچ کوششی مضایقه نکرد. وی مدارس نظامیه را با آن تشکیلات وسیع، بدین منظور تأسیس نمود که بتواند جلوی تبلیغات جامع‌الازهر را که در اواسط قرن ۴ق، به وسیله فاطمیان مصر تأسیس شده بود سد نماید (کسائی، ۱۳۶۲، ص ۱۴).

خواجه نظام‌الملک به همان اندازه که در راه اعتلا و شوکت سلسله سلجوقی کوشیده در دوام و بقای خلافت عباسی نیز سهمی بسزا داشت. وی یک رجل متعصب بود و اطاعت روحانی او از خلیفه بغداد، آب رفته را به هوی خلافت عباسی بازگردانید. خلفای عباسی که دوام و بقای حکومت خود را مرهون و متکی به وجود خواجه می‌دیدند، اوامر و نواهی او را در جمیع امور مطاع می‌دانستند. و خواجه به میل و اراده شخصی خود در نصب و عزل وزرای ایشان تصرف می‌نمود (همان، ص ۴۸).

لذا خواجه با انگیزه تقویت مذهب اشعری که در بغداد نیز مورد توجه خلفای عباسی قرار گرفته بود، دست به تأسیس نظامیه زد. جانبداری شدید از مذهب شافعی و اشاعه طریقه اشعری که خود از پیروان سرسخت و متعصب آن بود (همان، ص ۷۳) در واقع و راستای ادامه سیاست‌های مذهب خلفای عباسی، که همان تبلیغ و ترویج تفکر اشعری است، بود.

تارج الدین سبکی مؤلف فرهنگ زندگی‌نامه‌ای علمای شافعی، در سده هفتم قمری می‌نویسد: نظام‌الملک در هر یک از شهرهای بسیار مهم عراق و ایران مدرسه‌ای برآورد او سپس نه باب از این مدارس را خصوصاً نام می‌برد: یعنی مدارس بغداد و نیشابور (که معروف‌ترین نظامیه‌ها بودند) و مدارس بلخ و هرات و مرو و آمل و گرگان، اصفهان و بصره و موصل (سبکی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۱۴).

نظام‌الملک، گماشتن علما و دانشمندان شایسته برای کار تعلیم و تدریس در نظامیه را مسئولیت شخصی خود می‌دانست. وی در سال ۴۵۹ق، نظامیه بغداد را تأسیس کرد. وی رنج

بسیار کشید تا ابواسحاق شیرازی را به تدریس در آنجا راضی کرد و بعدها در سال ۴۸۴ق، ابوحماد غزالی، متکلم و فیلسوف اشعری را جهت ایراد خطابه به این مدرسه آورد (تاریخ ایران کمبریج، ۱۳۶۶، ص ۷۶).

نویسنده عراقی ناجی معروف در کتاب علماء النظامیات و مدارسی المشرق اسلامی، دانشمندان و علمایی را که در مدارس نظامیه مشغول به تدریس بودند ذکر نموده است. در این اسامی از مدرسین، فقهاء و رجالیونی نام می‌برد که مشغول تعلیم و تربیت طلاب مدارس بودند (ناجی، ۱۳۹۳، ص ۴۱).

البته باید اذعان کرد که نظامیه بغداد یکی از بزرگ‌ترین و مشهورترین مدارس نزد خواجه نظام الملک بود، و به علت واقع شدن در قلب خلافت عباسی، از اهمیت فوق‌العاده برخوردار بود.

خواجه به خاطر تعصب شدید مذهبی و اعتقاد خاصی که به خلفای سنی مذهب عباسی داشت، مصمم گردید دارالخلافت بغداد را به عنوان مرکز تبادل آرا و عقاید مذهبی و حاکم بر جمیع شئون اجتماعی مسلمانان درآورد. از این رو کوشید با صرف مبالغ زیادی در بنای این مدرسه و انتخاب استادان دانشمند و بنام و تعیین راتبه و مستمری برای مدرسان و طلاب و دیگر برنامه‌های ابداعی، نظامیه بغداد را به عنوان یکی از بزرگ‌ترین پایگاه‌های مذهبی و تبلیغاتی مشرق اسلام درآورد. لذا طی مراسم باشکوهی در روز دهم ذی القعدة سال ۴۵۹ق، آنجا را گشایش می‌یابد (کسائی، ۱۳۶۲، ص ۱۱۱).

می‌توان نتیجه گرفت که خواجه نظام الملک به عنوان اولین کسی است که این غالب آموزشی یعنی مدارس نظامیه را در ساختار دولتی بنا نمود. یعنی با موافقت خلیفه عباسی در تمام شهرها و بلاد اسلامی تحت سلطه مدرسه دایر نمود. به صورتی که در مدت یک سال هفتاد مدرسه در بلاد اسلامی تأسیس گردید (کسائی، ۱۳۶۲، ص ۷۶).

لذا از این جهت کار خواجه نظام الملک کاملاً یک امر بدیع و نوآوری بود. زیرا حکومت عباسی که ملاحظات مذهبی را رعایت می‌کرد، با اعطای این اختیار به وزیر سلجوقی در واقع تأییدی بود بر سیاست‌های مذهبی او و کمک به گسترش تفکر اشعری بود.

اهمیت عمل خواجه نظام در این است که نظام آموزشی را تحت کنترل حکومت درآورد. وی به عنوان نخستین فردی که تأسیس مدارس را جزء برنامه‌ها و وظایف دولت قرار داد و این روش او مورد پیروی دولت اسلامی قرار گرفت. این عمل خواجه در تاریخ تحولات مدارس دینی در جهان اسلام از دو جهت دارای اهمیت است:

یکی اینکه در مدت کوتاهی، تعداد بسیاری از این نظامیه‌ها را بنا کرد و تحت کنترل سیاسی خود درآورد، دوم اینکه در محتوی آموزشی و تشکیلات داخلی و عملکرد و حتی معماری این مدارس وحدت، همبستگی و هم‌شکلی بوجود آورد (همان، ص ۷۶).

از نشانه‌های این وحدت اینکه دانشمندان و طلاب غیر تفکر اشعری نمی‌توانستند در این مدارس حضور یابند. لذا ابن بطوطه در سفرنامه خود می‌گوید: گرچه در سازمان و تشکیلات آموزشی مدارس شیعه به روی همه ملیت‌ها و همه فرقه‌ها و مذاهب گشوده بود و کسی را به خاطر مذهبش از ورودش به مدرسه ممانعت نمی‌کردند، ولی اساتید و دانشجویان نظامیه‌ها می‌باید دارای مذهب رسمی دولتی (مذهب شافعی و فقه اشعری) باشد.

تحول دیگری که نظامیه‌ها به وجود آوردند اعطای مدرک تحصیلی رسمی بود که تا آن زمان در مدارس معمول نبود. لذا افرادی که در نظامیه‌ها تحصیل می‌کردند از یک اعتبار اجتماعی و اقتصادی و سیاسی خاص برخوردار بودند.

در همه مدارس به مدرسین، معیدان، وعاظ و طلاب مستمری و کمک هزینه پرداخته می‌شد. مقدار کمک هزینه و مستمری بستگی به اهمیت و مقام بانی مدرسه و مدرسین داشت. در اکثر مدارس حجراتی برای اقامت طلاب و مدرسین وجود داشت که اثاثیه لازم آنها از درآمد اوقاف مدرسه تهیه می‌شد. اداره مدارس نظامیه توسط حمایت حاکمان وقت و تحت

سازماندهی منسجم قرار گرفته بود. لذا نظامیه بغداد تا سال ۶۳۰ع، موقعیت ممتاز خود را حفظ کرد (ملک، ۱۳۸۸، ص ۱۰۶).

در پایان به ذکر این جمله از عبارات احمد شبلی در مورد ایجاد مدارس نظامیه توسط خواجه بسنده می شود:

"من با ابن خلکان که می گوید نظام الملک نخستین پایه گذار مدرسه‌ها به معنی واقعی واژه در اسلام بود هم‌داستانم. از پیش هر کوششی ناپایدار و محدود بود و می‌توانست نشان از روزگاری بسیار زودتر از مدرسه‌های نیشابور داشته باشد. آنچه به نظام‌الملک پیوند یافته است، جنبشی است که هیچ‌گاه باز نایستاد. روشی برای آموزش همه‌ی مسلمانان، و شبکه‌ی مدرسه‌هایی که در هر جایی از کشور ساخته شده بود. هیچ کس نمی‌تواند در این دستاورد دعوی پیشتازی بر نظام‌الملک داشته باشد. سبکی در کتاب خود نظام‌الملک را به نام بزرگ‌ترین بهبودگر (reformer) و شخصیت در جهان توصیف می‌کند" (شبلی، ۱۳۸۷، ص ۳۱۶).

نتیجه‌گیری

تحولات اجتماعی و فرهنگی از جمله موضوعات بسیار مهم در جوامع محسوب می‌شود. با مراجعه به منابع تاریخی و پژوهشی، مشاهده می‌شود که کمتر به این مقوله پرداخته شده است. موضوع این مقاله نگرشی هر چند کوچک به قسمتی از تحولات فرهنگی و اجتماعی تاریخ اسلام دوره عباسی می‌باشد. مناسبات اشاعره با خلافت عباسی از اواسط دوران عباسیان مطرح می‌شود. خلفای عباسی با تأکید بر تعلق و دلبستگی خویشاوندی با پیامبر اسلام، علم مخالفت با حکومت اموی را برافراشتند، آنان توانستند با تلاش‌ها و تحرکات سیاسی گسترده بر حریف سرسخت خود، پیروز شوند. آنان توانستند در یک دوره نسبتاً طولانی از سال ۱۳۲ تا ۶۵۶ع، بسترهای لازم برای یک تمدن اسلامی را فراهم آورند. خلفای عباسی نیز مانند همه حکومت‌ها دوران تشکیل، تثبیت، اوج و اقتدار و دوران ضعف و سستی را طی کرده‌اند.

در این نوشتار سعی بر آن بوده است که با ارائه شواهد و مستندات تاریخی نشان داده شود که حاکمان عباسی جهت ادامه حیات و توجیه حکومت خود نیازمند به ارتباط با گروه‌ها و فرقه‌های دینی زمان بودند. لذا به راحتی در اوایل دوران حکومت خود یعنی دوران تثبیت و اقتدار خود به فرقه معتزله، یکی از مهم‌ترین فرقه‌های مذهبی نزدیک می‌شوند. معتزله با ابراز عقاید عقل‌گرایانه و آزادی‌خواهانه و ضمن اعلام مخالف و نامشروع دانستن حکومت اموی، در یک نیاز مقابل، خود را به عباسیان نزدیک کرده و افکار و عقاید خود را منتشر می‌کند. آنان با تأکید بر عدم مشروعیت حکومت اموی، بزرگ‌ترین خدمت و کمک را به خلافت عباسی می‌کنند و در یک نیاز مقابل، توانستند افکار و اندیشه‌های خود را در جامعه آن روز و خصوصاً در نزد علما و دانشمندان مطرح و تبلیغ کنند و این کار تا مرز اجبار و خشونت بیشتر می‌رود.

دوران پر تنش محنت در دوره حاکمان عباسی که از زمان مأمون تا معتصم بر جامعه سایه افکنده بود، علما و محدثین را به واکنش وادار کرد و در نهایت حاکمان عباسی مجبور شدند از اقدامات خود کوتاه بیایند. لذا تاریخ در دوره متوکل شاهد توقف انتشار تبلیغ و ترویج افکار و اندیشه‌های معتزله است. از طرف دیگر با فاصله گرفتن خلفای عباسی از دوران اوج و اقتدار خود، از دل اندیشه اعتزال، تفکر معتدل اشعری متولد می‌شود. لذا خلفای عباسی با درک شرایط، زمینه بروز و تفکر اشعری را فراهم می‌کنند. مسأله اعتقاد به خلق قرآن، از شعارهای تفکر معتزلی بود که کنار زده می‌شود و نظر اشاعره که همان اعتقاد به قدیم بودن قرآن در جامعه است ترویج می‌شود. هر چند در زمان حیات اشعری افکار او مورد توجه زیاد قرار نمی‌گیرد. ولی نیاز جامعه و حاکمان عباسی شرایطی را فراهم آورد که تفکر اشعری رشد نمود و در جامعه اسلامی آن روز منتشر می‌شود. گسترش این تفکر تا حدی می‌شود که از دایره شهر بغداد خارج و در به مناطق دیگر منتشر می‌شود. درست در زمان ضعف و سستی حاکمان عباسی این تفکر توسط حاکمان سلجوقی، مورد حمایت قرار گرفته و توانست در اکثر قلمرو حکومت عباسی گسترش یابد. لذا ما باید تشکیل مدارس نظامیه که به نوعی ترویج تفکر اشعری را توسط حکومت نهایی می‌کند را مهم تلقی نموده و تفکر اشعری توانست سیطره خود را بر جامعه مسلمانان تداوم بخشد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن اثیر، (۱۳۵۷)، ترجمه کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران، ج ۹، ترجمه علی حائری، تهران، انتشارات کتب ایران
۳. ابن جوزی، عبدالرحمن، (۱۴۱۵ق)، المنتظم فی تواریخ الملوک و الامم.
۴. ابن خلدون، عبدالرحمن، (۱۳۴۲)، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. ابن کثیر، اسماعیل، (۱۴۱۹ق)، البدایة و النهایة، ج ۱۱ و ۱۲، چاپ چهارم، بیروت: دار المعرفة.
۶. ابوزهره، محمد، (۱۳۸۴)، تاریخ مذاهب اسلامی، ترجمه علیرضا ایمانی، چاپ اول، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۷. اسلامی، اسعد، (۱۳۸۶)، سیری اجمالی در اندیشه‌های کلامی معتزله و اشاعره، چاپ اول، تهران: سمت.
۸. اقبال آشتیانی، عباس، (۱۳۷۸)، تاریخ ایران پس از اسلام، چاپ اول، تهران: نشر نامک.
۹. حلّی، احمد، (۱۳۸۷)، دولت سلجوقیان، ترجمه عبدالله طاهری، چاپ سوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۰. درانی، کمال، (۱۳۷۶)، تاریخ آموزشی و پرورشی ایران قبل و بعد از اسلام، چاپ دوم، تهران: سمت.
۱۱. رواندی، مرتضی، (۱۳۸۲)، تاریخ اجتماعی ایران، ج ۱۰، تهران: انتشارات نگاه.
۱۲. سبکی، عبدالوهاب بن عبدالکافی، (بی تا)، ج ۴، قاهره: دار الاحیاء الکتب العربیة.
۱۳. سلطان زاده، حسین، (۱۳۶۴)، تاریخ مدارس ایران از عهد باستان تا تأسیس دارالفنون، چاپ اول، تهران: انتشارات آگاه.
۱۴. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، (۱۳۷۱)، تاریخ الخلفاء، قم: شریف رضی.
۱۵. شبلی، احمد، (۱۳۸۷)، تاریخ آموزشی در اسلام از آغاز تا فروپاشی ایوبیان در مصر، ترجمه محمدحسین ساکت، چاپ اول، تهران: نشر نگاه.
۱۶. شیخ الاسلامی، اسعد، (۱۳۷۵)، سیری اجمالی در اندیشه‌های کلامی معتزله و اشاعره، تهران: سمت.
۱۷. صفی، امید، (۱۳۸۹ق)، سیاست، دانش در جهان اسلام، ترجمه مجتبی فاضلی، چاپ اول، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم.
۱۸. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۰۸ق)، تاریخ طبری، ج ۵، بیروت: دارالکتب الاسلامیة.
۱۹. طبری، محمد بن جریر، (۱۳۴۵)، تاریخ طبری، ج ۲، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۰. طقوش، محمد سهیل، (۱۳۸۳)، دولت عباسیان.
۲۱. کسائی، نورالله، (۱۳۶۲)، مدارس نظامیه و تأثیرات علمی و اجتماعی آن، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
۲۲. لمبتون، کاهن، (۱۳۸۰)، سلجوقیان، ترجمه یعقوب آژند، چاپ اول، تهران: انتشارات مولی.

۲۳. مادلونگ، ویلفرد، (۱۳۷۶)، مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ترجمه جواد قاسمی، چاپ اول، مشهد: آستان قدس رضوی.
۲۴. متر، آدام، (۱۳۶۲)، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
۲۵. مسعودی، حسن بن علی، (۱۳۶۵)، مروج الذهب و معادن الجواهر.
۲۶. ملک، حسن، (۱۳۸۸)، تاریخ آموزشی و پرورشی در ایران، چاپ اول، [بی‌جا]: انتشارات الهدی.
۲۷. ناجی، معروف، (۱۳۹۳ق)، علما النظامیات و مدارس المشرق الاسلامی، چاپ اول، بغداد.
۲۸. نادری، نادر، (۱۳۸۴)، برآمدن عباسیان ایدئولوژی مذهبی و اقتدار سیاسی، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، نگار نادری، چاپ اول، تهران: انتشارات سخن.
۲۹. ولوی، علی محمد، (۱۳۴۷)، تاریخ علم کلام و مذاهب اسلامی، چاپ اول، تهران: بعثت.

