

توجیه‌ناپذیری الحاد ابن‌راوندی؛ مواضع معتزلیان در باب مذهب ابن‌راوندی

عباس میرزایی*

استادیار؛ دانشگاه شهید بهشتی؛ تهران؛ ایران

(تاریخ دریافت: ۹۳/۰۷/۲۱؛ تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۰/۲۳)

چکیده

ابن‌راوندی متکلمی از معتزلیان شیعه‌شده در سده سوم هجری بوده که منابع کلامی و رجالی اهل سنت چهره سیاهی از وی ارائه کرده‌اند. خاستگاه عمده این گزارش‌ها به معتزلیان بازمی‌گردد. سؤال مطرح این است که چرا ابن‌راوندی این‌گونه مورد حمله معتزلیان قرار گرفته است؟ آیا گرایش فلسفی و امامی شدن وی از یک‌سو و نوع نقدهای او بر آموزه‌های الهیاتی اعتزال از سوی دیگر در مواضع معتزلیان علیه وی مؤثر بوده است؟ فرضیه مطرح این است که علت این اتهامات و انتسابات را باید در تعاملات و تقابلات بین‌مذهبی و جریان‌های فکری همان دوره بازکاوی کرد. در این مقاله تلاش می‌شود با بررسی و تحلیل گزارش‌های موجود در منابع شیعه و اهل سنت درباره ابن‌راوندی این فرضیه اثبات شود و به این نتیجه دست یابیم که علت تخریب شدید ابن‌راوندی توسط معتزلیان را باید در انتقادهای تند و نسبت‌هایی که وی در دو حوزه توحید و عدل به بزرگان معتزلی داده است، در کنار گرایش‌های فلسفی وی رصد کرد.

واژگان کلیدی

ابن‌راوندی، الحاد، معتزله، معتزلیان شیعه‌شده.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

مذهب ابن‌راوندی را باید در یک سیر تحول اندیشه‌ای قرار داد. وی زمانی اعتزالی و زمان دیگری امامی بوده و الحاد او همگی ادعای معتزلیان بوده که در دیگر منابع تکرار شده است. از این‌رو باید تحلیل شود که این الحاد به چه معناست؟ آیا همان‌گونه که معتزلیان می‌گویند به معنای الحاد در دین و کفر و یا به دلیل گرایش‌های فلسفی یا نقد آموزه‌های توحیدی معتزلیان بوده است؟ آیا گرایش وی به آموزه‌های امامیه در این اتهام تأثیر داشته است؟ برای یافتن پاسخ این پرسش‌ها باید نوع نگاه ابن‌راوندی به آموزه‌های معتزلی از یک سو و رفتار معتزلیان با ابن‌راوندی و همچنین واکنش‌های ابن‌راوندی در برابر رفتارهای معتزلیان از سوی دیگر تحلیل شود تا بتوان نظریه‌ای در این باب مطرح کرد.

اهمیت موضوع از این‌روی است که ابن‌راوندی یکی از تأثیرگذارترین مدافعان کلام امامیه در دهه‌های میانی سده سوم هجری است. یعنی در دورانی که کلام امامیه در کوفه با افول مواجه بود (درباره مدرسه کلام امامیه در کوفه رک: اقوام کرباسی، ۱۳۹۱: ۳۸ به بعد) و کلام امامیه از نظر مدرسه‌ای، مجموعه منسجم و نظام‌مندی را شاهد نیست (درباره مدارس کلام امامیه در دوره‌های نخستین امامیه رک سبحانی، ۱۳۹۱: ۲ به بعد). ولی در نقطه مقابل معتزلیان در دوران اوج خود هستند که شدیدترین هجمه‌های اعتقادی را به اندیشه‌های امامیه دارند. در این میان برخی از معتزلیان مانند ابو‌عیسی و ارق، ابن‌راوندی، ابن‌قبة رازی و ابن‌مملک اصفهانی از معتزلیان جدا شدند و به دفاع از اندیشه کلامی امامیه پرداختند (درباره معتزلیان شیعه‌شده و نقش آنان در تاریخ کلام امامیه رک: میرزایی، ۱۳۹۱: ۲۸ - ۵۹) که در این میان ابن‌راوندی تأثیرگذارترین و مهم‌ترین فرد این عرصه است. او با نگارش آثاری در دفاع از امامیه و نقد اعتزال از حلقه‌های انتقال میراث کلامی امامی کوفی در دوره بعد است.^۱ از سوی دیگر معتزلیان شدیدترین حملات را به وی کرده‌اند و وی را ملحدی می‌دانستند که لباس اسلام بر تن کرده است و هدفی جز ضربه زدن به اصل دین ندارد. این

۱. رک: تحقیقات کلامی، ابن‌راوندی و دفاع از اندیشه متکلمان امامی در کوفه، عباس میرزایی.

اتهام که همواره از سوی مخالفان وی در طول تاریخ تکرار شده، تلقی به قبول شده و ابن‌راوندی را به‌عنوان ملحد تمام‌عیاری معرفی کرده است. در این مقاله تلاش می‌شود که تحلیلی از مواضع معتزلیان دربارهٔ ابن‌راوندی ارائه شود و بر پایهٔ گزارش‌های تاریخی و عمدتاً معتزلی، نشان دهد که می‌توان اتهام معتزلیان را از منظر دیگری هم بررسی کرد که الحاد ابن‌راوندی را با تردید روبه‌رو کند.

تا آنجا که نگارنده بررسی کرده، ارائهٔ این نظریه دربارهٔ مذهب ابن‌راوندی مطرح نشده است. تنها محمد کاظم رحمتی در مقاله‌ای با عنوان «ابن‌ریوندی و کتاب الزمرد - بازنگری یک نظریه» (رحمتی، ۱۳۷۸: ۱۹۷ - ۲۲۴). انتساب کتاب الزمرد به ابن‌راوندی را نقد کرده که در واقع این مقاله به‌صورتی از شواهد، موافق نظریهٔ مطرح‌شده در این مقاله دربارهٔ ابن‌راوندی و تردید در انتسابات معتزلیان به وی است. البته مقالهٔ کامل‌تری هم از همین قلم دربارهٔ آثار الحادی ابن‌راوندی نگاشته شده است که انتسابات معتزلی مبنی بر نگارش الحادانهٔ ابن‌راوندی را با تأمل جدی روبه‌رو می‌کند.^۱

بررسی این موضوع از این جنبه مورد توجهم قرار گرفت که در چند سالی که در حوزهٔ معتزلیان شیعه‌شده کار کردم، به این نتیجه رسیدم که معتزلیان در مواضع خود علیه بازگشتگان از اعتزال صداقت ندارند؛ به‌ویژه ابن‌راوندی که بیشترین و ماندگارترین نقدها علیه معتزلیان را در طول تاریخ تفکر اسلامی علیه آنان داشته است و احتمالاً می‌توان لایهٔ دیگری از واقعیت ارتباط میان ابن‌راوندی و جریان اعتزال را از میان گزارش‌های تاریخی به‌دست آورد. سرآغاز این ایده هم بازگشت به مواضع مخالفان معتزلی در مواجهه با ابن‌راوندی بود که آشکارا مواضع معتدل‌تری نسبت به ابن‌راوندی داشته‌اند. رهیافت به‌دست آمده این بود که به‌واقع اگر ابن‌راوندی متکلمی ملحد، ضد دین، مخالف خدا و انبیا بوده است (همان‌گونه که معتزلیان می‌گویند) پس چرا این نگاه به جریان عمومی در تاریخ تفکر اسلامی تبدیل نشد؟ این سؤالی است که تلاش می‌شود در این مقاله به‌نحوی به آن پاسخ داده شود.

۱. عباس میرازی، الحاد ابن‌راوندی؛ اتهام یا واقعیت/ بررسی انتقادی کتاب‌های الحادی ابن‌راوندی. این مقاله در آیندهٔ نزدیک منتشر خواهد شد.

زندگینامه

ابوالحسین احمد بن یحیی بن اسحاق راوندی از متکلمانی است که نیمه دوم سده سوم هجری زندگی می‌کرده و احتمالاً اواخر همین سده از دنیا رفته است. اطلاعاتی پیرامون خانواده وی وجود ندارد و فقط همین را می‌توان گفت که او از خانواده‌ای اهل علم و معتزلی بوده است (خیاط، بی‌تا: ۲۲۰). در گزارشی تأیید نشده درباره پدر او گفته‌اند که یهودی بوده است (اتابکی، بی‌تا، ج ۳: ۱۷۶). این مطلب به احتمال بسیار برداشتی از اتهاماتی است که معتزلیان به او زده‌اند یا باید این گمان را پیش کشید که خاندان او یهودی بوده‌اند که در همین طبقه، پدر او به اسلام گرویده باشد. ابن ندیم او را اهل مروالروذ/ مرو رود می‌داند که در بغداد می‌زیسته است (ابن ندیم، بی‌تا: ۲۱۶ - ۲۱۷). همه شهرت وی به دلیل مواضع تند است که علیه معتزله اتخاذ کرده است. نظریات انتقادی وی بر اندیشه‌های معتزله واکنش‌های تندتر معتزلیان را در پی داشت و ابن راوندی این راه تند انتقاد بر انگاره‌های توحیدی و عدلی معتزله را تا آنجا ادامه داد که از مجالس اهل اعتزال طرد شد و متهم به الحادی شد؛ به گونه‌ای که ابن راوندی که خود از معتزلیان شناخته شده و قابل احترام برای معتزلیان بود، از این جریان فکری جدا می‌شود و به بزرگ‌ترین جریان فکری مخالف معتزلی، یعنی امامیان می‌پیوندد. معتزلیان افزون بر اینکه تغییر مذهب ابن راوندی را اصیل نمی‌دانند، همچنان او را ملحدی می‌دانند که اندیشه‌های کفرآمیز دارد؛ اما ابن راوندی تغییر مسیر نداد و همواره و تا آخر عمر از منتقدان منظومه معرفتی اعتزال باقی ماند. وی در دوران امامی شدن هم خدماتی به کلام امامیه کرد و در دفاع از اندیشه‌های امامیه آثاری را نگاشت (رک: ابن ندیم، بی‌تا: ۲۱۶ - ۲۱۷). این نوشته در این مقام نیست که ابن راوندی را شخصیتی شیعی معرفی کند، ولی در این مقام سخن خواهد گفت که اتهامات ملحدانه و کفرانه‌ای که معتزلیان به ابن راوندی زده‌اند و در طول تاریخ تکرار شده و تقریباً به اجماع رسیده است را هم، می‌توان زیر سؤال برد.

نگاه ابن راوندی به اعتزال

ابن راوندی ابتدا از معتزلیان به‌شمار می‌رفت و با بزرگان معتزلی و جلسات آنان در ارتباط بود (خیاط، بی‌تا: ۳۲؛ همچنین رک: همان: ۲۲۰). ولی در رویکردی انتقادی به نقد معتزلیان

برخاست و کتاب‌هایی علیه آنان نگاشت. او بر خلاف اندیشه‌های آنان نظر می‌داد که مورد قبول و هماهنگ با بسته اعتقادی معتزلیان نبود (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۶۰). ابن‌راوندی اندیشه‌های معتزلیان را توحید خالص نمی‌دانست (رک: خیاط، بی‌تا: ۵۳، ۱۱۵، ۲۲۴). از این‌رو همه تلاش خود را برای نشان دادن انحرافات فکری معتزلیان از اندیشه‌های اسلام به‌کار بست (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۶۵). او در نقد روش‌شناسی معتزلیان به توجه کامل آنان به عقل اشاره می‌کرد و معتقد بود که معتزلیان نسبت به ادله سمعی بی‌توجه‌اند و برای اخبار جایگاهی در اثبات توحید قائل نیستند (رک: خیاط، بی‌تا: ۹۴) احتمالاً هم از این‌روست که بر این باور بود که در اندیشه‌های معتزلیان خطاهای فاحش و کفرآمیزی وجود دارد که کم آن، از بزرگ‌ترین کفریات یهود و نصارا بیشتر است (رک: خیاط، بی‌تا: ۳۴).

ابن‌راوندی درباره نوع نگاه اهل اعتزال به انبیا بر این باور است که برخی معتزلیان، برخلاف یهودیان، معتقد بودند پیامبر می‌تواند قبل از نبوت خطا و غلط داشته باشد. اکثر معتزلیان عصمت پیامبر را از خطاناپذیری اجماع یهود کمتر می‌دانستند (خیاط، بی‌تا: ۱۴۷). برخی از آنها با اندیشه‌هایی که درباره نبی داشتند شأن انبیا را پایین می‌آوردند (خیاط، بی‌تا: ۱۴۸ و ۱۴۷). او معتقد است که معتزله در پاره‌ای از اندیشه‌هایی که عمود دین است، مانند بحث منزله بین منزلتین و برخی از مباحث قیامت، از اجماع مسلمانان خارج شده‌اند (خیاط، بی‌تا: ۲۳۷ تا انتهای کتاب).

ابن‌راوندی با تسلطی که بر آثار و نظریات معتزلیان داشت (مثلاً رک: خیاط، بی‌تا: ۲۰۶) به بیان لوازم آرا و تضاد اندیشه‌های اهل اعتزال (که به کفر و عقاید انحرافی منجر می‌شد) پرداخت و همین موضوع سبب شد تا نسبت‌هایی به بزرگان معتزلی وارد کند (رک: خیاط، بی‌تا: ۳۲). او بر اساس روش و مبانی خود به لوازم اندیشه‌های معتزلیان توجه می‌کرد که نشان‌دهنده دوری آنان از آموزه‌های اسلامی بود (به‌عنوان نمونه رک: خیاط، بی‌تا: ۵۳). ابن‌راوندی نظام معرفتی معتزلیان را فاسد می‌دانست و نظریات آنان را به ملحدین منسوب (رک: خیاط، بی‌تا: ۶۲) و آرای آنان را با اندیشه‌های ملحدان مقایسه می‌کرده است (به‌عنوان نمونه رک: خیاط، بی‌تا: ۱۴۵).

بیان لوازم کفرآمیز نظریات (رک: خیاط، بی‌تا: ۳۴ و ۳۵) و تشکیک در صحت آنها

(قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۲۰، امامت ۱: ۳۸) سبب شد تا ابن‌راوندی انتسابات جدیدی به بزرگان معتزلی وارد کند. این شیوه یکی از مهم‌ترین بسترهای اتهام دروغگو بودن او از سوی معتزلیان است.^۱ همین سبب شد تا معتزلیان وی را متهم کنند که با نگارش این آثار در واقع به تصحیح مذهب دهریه پرداخته است (ابن‌کنثیر، ۱۴۰۸، ج ۱۱: ۱۲۷ - ۱۲۸). ابن‌راوندی تکفیر معتزلیان علیه یکدیگر را به‌عنوان عیب و نقص ذکر و تلاش می‌کرد این را برای از بین بردن شأن و جایگاه معتزلیان استفاده کند (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۲۰). او گزارش می‌دهد که معتزلیان مخالفان اندیشه‌ای خود را حتی اگر معتزلی هم باشند، تکفیر می‌کنند (خیاط، بی‌تا: ۱۲۰؛ همچنین رک: همان: ۱۱۵) و اساساً بسیاری از معتزلیان همدیگر را به دلیل مواضع کلامی تکفیر کرده‌اند (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۳۴). حتی برخی از معتزلیان در تکفیر کردن مخالفان نظری خود افراط می‌کردند (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۲۰). ابن‌راوندی تلاش می‌کرد که کلام معتزلی را ضعیف نشان دهد و نقدهایش همگی در همین زمینه بوده است (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۸۶). هم از این‌روست که بیراهه نباشد اگر ابن‌راوندی را بزرگ‌ترین نقاد اندیشه‌های معتزلی بدانیم؛ به‌گونه‌ای که نقدهای او را می‌توان در سده‌های بعد در آثار کلامی و مقالات‌نگاری ردیابی کرد.

به نظر می‌رسد این موضع‌گیری‌ها علیه اعتزال از کسی که خود برآمده از معتزله است تأثیر منفی فراوانی علیه معتزلیان داشت (رک: خیاط، بی‌تا: ۳۱ - ۳۲ و ۶۲) البته ابن‌راوندی در همان دوران اعتزال هم انتقادهای فراوانی به معتزلیان داشت و در همان دوران نیز نوشته‌هایی در نقد اعتزال نگاشت که با واکنش‌های معتزلیان همراه بود (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۴۰ و ۱۶۰). ابن‌راوندی در همان دوران اعتزال هم پیش‌استادانی از معتزلیان شاگردی می‌کرد که با دیگر معتزلیان هماهنگ نبودند و خود دارای اندیشه‌هایی بر خلاف نظر عموم معتزلیان بودند که می‌توان به عیسی صوفی (درباره وی رک: ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱۰: ۵۲؛ ابن‌ندیم، بی‌تا: ۲۱۶؛ ابن‌حجر، ۱۴۱۷، ج ۴: ۲۰۸) و ابو‌عیسی وراق اشاره کرد (درباره وی رک: ابن‌ندیم، بی‌تا: ۲۱۶؛ ابن‌حجر، ۱۴۱۷، ج ۴: ۴۱۲).

۱. در سراسر کتاب الانتصار خیاط، می‌توان این اتهام مشاهده کرد.

رفتار معتزلیان با ابن‌راوندی

آن‌گونه که گزارش‌ها نشان می‌دهد معتزلیان رفتار گام به گامی از ملایمت به‌سوی تندی با وی داشته‌اند. معتزلیان در ابتدا سعی کردند تا مسیر فکری او را تغییر دهند، ولی اصرار ابن‌راوندی بر اندیشه‌ها و مواضع (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۴۰) سبب شد که اکثر معتزلیان او را نفی و از مجالس علمی معتزلی طرد کنند (رک: خیاط، بی‌تا: ۳۲، ۱۶۰، ۲۱۹ و ۲۲۴). به‌نظر می‌رسد شدت فعالیت‌های معتزلیان علیه ابن‌راوندی از زمانی آغاز شد که معتزلیان دیدند حرکتی که ابن‌راوندی در نقد اعتزال شروع کرده، به آرامی به جریانی از درون خود معتزله تبدیل شده و نگاه انتقادی ابن‌راوندی در میان خود معتزلیان نیز دارای طرفدارانی شده است (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۶۰). خیاط درباره فعالیت‌های ابن‌راوندی این‌گونه حکایت می‌کند که معتزله به‌خاطر رفتارهای علمی ابن‌راوندی از او خشمگین شدند؛ زیرا ابن‌راوندی به بزرگان معتزلی نسبت الحادی می‌داد و اندیشه‌های معتزلیان را فاسد می‌دانست. از این‌رو کتاب‌هایی علیه معتزلیان نوشت و دروغ‌هایی به آنها نسبت داد که در اندیشه‌های معتزلیان وجود ندارد. ابن‌راوندی معتزلیان را به آرای تشنیع کرد که هیچ‌یک از معتزلیان آنها را قائل نبوده‌اند تا جهال و کسانی که با علم کلام آشنایی ندارند، اندیشه‌های معتزلی را زشت و مذاهب آنان را فاسد بدانند (خیاط، بی‌تا: ۶۲). آن‌گونه که معتزلیان گزارش کرده‌اند، ابن‌راوندی از این رفتار معتزلیان به‌شدت ناراحت و عصبانی شد و همین او را به سمت امامیه گرایش داد. ابوالحسین خیاط می‌گوید که او به سراغ فرقه‌های دیگر رفت، ولی هیچ‌کدام او را قبول نکردند. از این‌رو ناچار سراغ امامیه رفت (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۶۰). کار به جایی رسید که اهل اعتزال به‌طور رسمی از او اعلام برائت کردند و شدیدترین مردم بر او شدند^۱ و رفتارهای تندی علیه او انجام دادند (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۵۹ و ۱۶۰؛ ابن‌ندیم، بی‌تا: ۲۱۶ - ۲۱۷؛ این متن را با اندکی اختلاف ذهبی هم گزارش کرده است. ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱۴: ۵۹ - ۶۲). فعالیت‌های معتزلیان

۱. (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۶۰). بر اساس گفته خیاط با جدی شدن این تقابلات و شدت گرفتن رفتارهای تند معتزلیان علیه ابن‌راوندی، که تا اخراج و طرد وی از مجالس و محافل بحث اعتزال پیش رفته بود، ابن‌راوندی به‌طور کامل از معتزلیان جدا شد و رفتارهای شدیدتری علیه آنان در پیش گرفت (رک: همان: ۳۲ و ۶۲؛ ابن‌ندیم، بی‌تا: ۲۱۶ - ۲۱۷)؛ این متن را با اندکی اختلاف ذهبی گزارش کرده است (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱۴: ۵۹ - ۶۲).

علیه ابن‌راوندی او را در انزوا قرار داده بود (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۶۰) و این سبب فقر و تنهایی و آوارگی ابن‌راوندی شد (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۶۰؛ ابوحیان توحیدی، ۱۴۲۲: ۲۴۷ - ۲۴۹). معتزلیان نه تنها زندگی سختی را برای او رقم زدند (سید مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۸۷؛ همچنین رک: ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۳۹۶) بلکه ظاهراً از حاکمیت زمانه نیز برای حذف وی استفاده کردند (رک: خیاط، بی‌تا: ۴۹). گرچه مشخص نیست این رفتار حاکمیت به دلیل تحریک معتزلیان بوده یا دیگران؛ ولی سوءاستفاده از قدرت برای حذف مرتدان از اعتزال، میان معتزلیان بی‌سابقه نبوده است (رک: خیاط، بی‌تا: ۲۱۹ - ۲۲۰؛ حاکم جشمی، ۱۹۸۴: ۳۹۱ - ۳۹۲). با این حال ابن‌راوندی در روش خود در نقد اندیشه‌های اعتقادی معتزلی ثابت قدم ماند. او حتی بعد از جدا شدنش از اعتزال و گرایش به امامیه؛ فعالیت‌های بیشتری علیه اعتزال انجام داد و در معارضه و تحدی معتزلیان کتاب‌های دیگری نوشت (سید مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۸۷-۸۸) و به هر علتی تا آخر عمر از منتقدان اندیشه‌های معتزلی به‌شمار می‌رفت (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۴۰).

جدا شدن ابن‌راوندی از معتزلیان با توجه به نفوذ و جایگاهی که وی در حوزه علمی آن دوره داشت، ضربه سختی برای آنان بوده است. او این ضربه را با نوشتن آثار شفاف‌تری علیه اعتزال، به‌ویژه «فضیحه المعتزله» بیشتر کرد. شدت فعالیت‌های ابن‌راوندی را می‌توان از موضع‌گیری‌های شدید معتزلیان علیه او و آثارش دریافت. معتزلیان در مقابل، اتهامات فراوانی به وی زدند و در متون مختلف، از جمله آثار مقالات‌نگاری (که خود از پیشگامان این عرصه بودند) تکرار کردند. الحاد، دهری مذهب و زندیق از مشهورترین اتهاماتی است که معتزلیان علیه ابن‌راوندی بیان کرده‌اند.

بازتاب نوع برخورد معتزلیان را می‌توان در آثار و گزارش‌های چهره‌های شاخص معتزلی مانند ابوالحسین خیاط (م. ۳۰۰ق)، ابوعلی جبایی (م. ۳۰۳ق) و قاضی عبدالجبار (م. ۴۱۵ق) مشاهده کرد. بیشترین گزارش‌ها در این زمینه، به دلیل بر جای ماندن کتاب «الانتصار»، از آن خیاط است. خیاط یکی از ویژگی‌های ابن‌راوندی را دروغگو بودن وی معرفی می‌کند^۱ و معتقد است که وی جرأت زیادی بر کذب داشته (رک: خیاط، بی‌تا: ۳۱، ۹۴ و ۱۵۰) و بر این باور

۱. تقریباً این اتهام در سراسر کتاب الانتصار مشاهده می‌شود.

است که روش ابن‌راوندی در نقد اعتزال سراسر دروغ‌گویی، نادانی و انتساب قول‌های ناروا و بی‌اساس به علماست (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۶۲). خیاط این روش ابن‌راوندی را طبیعی می‌داند، زیرا معتقد است که وی از معتزلیان کینه و دشمنی دارد و در مقام عیب گرفتن از آنهاست.^۱ خیاط در ادامه تخریب و تحقیر ابن‌راوندی می‌گوید که وی انسان بی‌حیایی است که تهمت‌های فراوانی به معتزلیان زده است.^۲ البته این انتسابات ابن‌راوندی به معتزلیان همه به‌دلیل جهالت و حماقت وی است (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۲۳). ابن‌راوندی با نسبت‌هایی که به معتزلیان می‌دهد، در واقع خود را افتضاح کرده و جهل خود را آشکار کرده است (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۵۸) او انسانی احمق (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۲۳)، جاهل (رک: خیاط، بی‌تا: ۵۲، ۵۸، ۶۰، ۷۸، ۸۳، ۱۲۳، ۱۳۵، ۱۴۰، ۱۸۲ و ۲۳۹)، ناقص‌العقل (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۲۵ - ۱۲۶)، خرافه‌گو (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۶۱)، سفیه (رک: خیاط، بی‌تا: ۳۱، ۵۳، ۹۹، ۱۴۰، ۱۴۱ و ۲۳۰)، دیوانه (رک: ۱۸۲)، حیران (رک: خیاط، بی‌تا: ۵۹، ۱۴۹، ۱۸۲)، خبیث (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۶۰)، لعین (رک: خیاط، بی‌تا: ۲۲۰)، ملحد (رک: خیاط، بی‌تا: ۸۴ و ۸۵) و دهری مذهبی است (رک: خیاط، بی‌تا: ۲۴۴) که نه سرشت پاکی دارد (رک: خیاط، بی‌تا: ۵۹ و ۱۴۹) و نه هیچ دینی (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۰۰) او در توحید تردید کرده (رک: خیاط، بی‌تا: ۸۴) و در آثار خود آموزه‌های توحیدی را مورد نقد قرار داده و کتاب‌هایی برای ملحدان و دهریون نگاشته است (رک: خیاط، بی‌تا: ۲۲۰). به‌شدت غیظ بر انبیا و رسولان الهی دارد (رک: خیاط، بی‌تا: ۲۴۲) و در واقع قصد دارد از زبان دیگران، یعنی معتزلیان، شتم و عیب انبیا کند (رک: خیاط، بی‌تا: ۲۴۲) و خطاهایی را به آنها نسبت دهد (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۴۷). او همچنین کینه شدیدی نسبت به مسلمین دارد (رک: خیاط، بی‌تا: ۳۱).

این نگاه خیاط را می‌توان در گزارش‌های رسیده از ابوعلی جبایی (م. ۳۰۳ق) و قاضی عبدالجبار (م. ۴۲۵ق) به‌نحوی مشاهده کرد. آنان ابن‌راوندی را دروغگو (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱: ۵۱)، ملحد (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱: ۹۰، ۱۲۸ و ۱۲۹؛ ج ۲: ۳۷۱ و ۵۰۸؛

۱. در این زمینه (رک: خیاط، بی‌تا: ۵۶، ۲۱۴). هم از این‌روست که خیاط به گزارش‌های ابن‌راوندی درباره اندیشه‌های معتزلیان بی‌اعتماد است (رک: خیاط، بی‌تا: ۲۱۴).

۲. (در این زمینه رک: خیاط، بی‌تا: ۱۹۵). درباره تهمت‌هایی که ابن‌راوندی معتزلیان زده است (رک: ۳۱، ۶۰، ۱۴۵، ۱۹۷، ۲۰۸، ۲۰۹ و ۲۳۲).

قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۶۹، ۴۰۷؛ قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱: ۱۲۸ و ۱۲۹؛ ج ۲: ۵۰۸؛ قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۶۹)، زندیق (قاضی عبدالجبار بی‌تا، ج ۱: ۱۲۹)، کافر (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۲۶)، مرتد (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۲۶)، مخالف اسلام و آموزه‌های دین، انبیا و پیامبر خاتم (ص) خواندند و اینکه کتاب‌هایی در تثبیت الحاد و ابطال توحید و انکار رسالت انبیا و توهین به پیامبران و ائمه هادیین (رک: خیاط، بی‌تا: ۳۲ و ۲۲۰) و در طعن بر انبیا و قرآن نگاشته است (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱: ۵۱؛ ج ۲: ۳۵۷).

مخالفان معتزلی ابن‌راوندی همچنین درباره کتاب‌های توحیدی وی می‌گویند که ابن‌راوندی کتاب‌هایی در این باب نگاشت تا به سبب آن خود را در میان مسلمانان موجه جلوه دهد، زیرا او بر جان خود می‌ترسید (خیاط، بی‌تا: ۴۹). او با رسول خدا، اهل بیتش، خلفا و صحابه مخالف و دشمن است (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱: ۶۳ و ج ۲: ۳۵۹). هدف او نابودی اسلام و مسلمانان بوده است (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱: ۲۳۱ و ۲۳۲؛ ج ۲: ۳۵۷) و او با یک یهودی در ارتباط بوده است. ابن‌راوندی شقی بوده و مسلمانان را اغفال کرده و با اندیشه‌های فاسد آنان را از ضروریات دین جدا کرده است (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۲: ۳۵۷). معتزلیان بر این باورند که انگیزه او از تألیف این کتاب‌ها شهرت و منافع مالی بوده است^۱ و با هدف ضربه زدن به اسلام و اعتزال به تشیع گرایش پیدا کرد؛ زیرا اگر اظهار کفر کند و نظریاتش را بگوید، کسی از او نمی‌پذیرد؛ مخفی شدن زیر مذهب تشیع او را راحت‌تر به مقصودش می‌رساند (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱: ۵۲).

تقریباً تمام اتهام‌هایی که معتزلیان به ابن‌راوندی زده‌اند، بازتاب همان اتهاماتی است که او به اندیشه‌های اعتزالی وارد کرده است. ابن‌راوندی پاره‌ای از اندیشه‌های بزرگان معتزلی را شبیه آموزه‌های دهریان، مانویان، دیسانیان و ملحدان می‌دانست.^۲ در مقابل معتزلیان نیز او را به همین اتهامات توصیف کرده‌اند. البته خود ابن‌راوندی در انتهای «فضیحه المعتزله»

۱. این گزارش را قاضی از قول ابوعلی جبایی نقل کرده است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، امامت، ج ۱: ۳۸). عبارت قاضی این‌گونه است: «ربما كان يؤلف لضرب من الشهوة والمنفعة» ولی در گزارش سید مرتضی به جای «الشهوة»، «الشهرة» آمده (سید مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۸۳) که صحیح‌تر به نظر می‌رسد.

۲. رک: خیاط، بی‌تا: ۶۶، ۷۲، ۷۷، ۸۱، ۸۲، ۸۵ و ۹۴.

به همین نکته اشاره می‌کند و می‌گوید که: «معتزلیان من را به اندیشه‌هایی نسبت خواهند داد که خودم در نقد اندیشه‌های آنان بیان کرده‌ام» (خیاط، بی‌تا: ۲۴۴). سید مرتضی در همین زمینه معتقد است که ابن‌راوندی تلاش کرد تا نشان دهد که معتزلیان در متهم کردنش به خطا رفتند، ولی معتزلیان نقدهای ابن‌راوندی بر اندیشه‌های اعتزالی و پیامدها و لوازم نظریات و تناقضات اندیشه آنان را، باورهای او بیان کردند و به سبب همان آثار، وی را مورد حمله و تخریب قرار دادند (رک: سید مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۸۷ - ۸۸).

تقریباً انعکاس تمام اتهاماتی را که معتزلیان علیه ابن‌راوندی مطرح کرده‌اند، می‌توان در متون بعدی رصد کرد که به برخی از آنها اشاره می‌شود: تنوخی (م. ۳۸۴ق) (قاضی تنوخی، ۱۳۹۳، ج ۴: ۱۵۲)^۱، راغب اصفهانی (م. ۴۲۵ق) (یاقوت حموی، ۱۴۰۰، ج ۶: ۲۶۸۴)، ابوحنیف توحیدی در اوایل قرن پنجم (ابوحنیف توحیدی، ۱۴۲۴: ۱۱. از ابن‌جوزی گزارش کرده است. همچنین یاقوت حموی، ۱۴۰۰، ج ۲: ۶۸۳)، غزالی (م. ۵۰۵ق) (غزالی، بی‌تا، ج ۱: ۱۷۵)، ابن‌جوزی (م. ۵۹۷ق) (ابن‌جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۳: ۱۰۸ - ۱۱۷)^۲، فخر رازی (م. ۶۰۶ق) (فخر رازی، ۱۹۸۶، ج ۲: ۲۹۴)^۳، آمدی (م. ۶۲۳ق) (آمدی، ۱۴۲۳، ج ۵: ۱۶۴)، ابن‌ابی‌الحدید (م. ۶۵۶ق) (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۱۶: ۲۷۲. ابن‌ابی‌الحدید از ابوعلی جبایی گزارش کرده است)، ذهبی (م. ۷۴۸ق)^۴ و ابن‌مرتضی (م. ۸۴۰ق) (ابن‌مرتضی، بی‌تا: ۷۸). همه این اتهامات معتزلیان در حالی است که دو نفر از متکلمانی که خود نیز سابقه اعتزال دارند و از قضا نزدیک به دوران حیات ابن‌راوندی هم زیسته‌اند، هیچ

۱. و مستند به تنوخی: ابن‌جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۳: ۱۰۸؛ صفدی، ۱۴۲۰، ج ۸: ۱۵۱؛ ابن‌دمیاطی، ۱۴۱۷: ۵۷.

۲. و نقل از جوزی با ذکر نام ابن‌جوزی با یا نقل عبارت در: ابن‌کثیر، ۱۴۰۸، ج ۱۱: ۱۲۷ - ۱۲۸؛ اتابکی، بی‌تا، ج ۳: ۱۷۴؛ ابن‌عماد، بی‌تا، ج ۲: ۲۳۴ - ۲۳۵؛ ابی‌الغداء، بی‌تا، ج ۲: ۶۱).

۳. فخر رازی درباره ابن‌راوندی معتقد است وی با آن کثرت ممارستی که بر علم داشت، ولی چون بر علم خود اعتماد کرد، به این روزگار افتاد (فخر رازی، بی‌تا، ج ۲۹: ۲۸۱).

۴. وی را ملحد و دشمن خدا معرفی می‌کند (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱۴: ۵۹ - ۶۲). ذهبی درباره ابن‌راوندی می‌گوید که خداوند لعنت کند باهوشی را که ایمان ندارد و خداوند رضایت دارد از کودنی که اهل تقواست (ذهبی،

کدام از اتهامات را بازگو نمی‌کنند. یکی ابوالحسن اشعری (م. ۳۳۰ق) و دیگری ابومنصور ماتریدی (م. ۳۳۳ق). اشعری در مقالات الاسلامیین شانزده گزارش از ابن‌راوندی آورده است. ده گزارش درباره اندیشه‌های خود ابن‌راوندی^۱ و چهار گزارش نقل اندیشه‌های دیگران از طریق ابن‌راوندی.^۲ اشعری همچنین دو گزارش متفاوت هم دارد. در یک گزارش وی را از کسانی معرفی می‌کند که به امامیه گرایش دارد و برای آنها در باب امامت کتاب نگاشته است (اشعری، ۱۴۰۰: ۶۴) و در گزارش دیگری از قول ابن‌راوندی نظریات گروهی را با نام «طوائف من المنتحلین للتوحید» درباره خداوند متعال بیان می‌کند. اشعری درباره این گزارش می‌گوید که چنین گزارشی را نشنیده و ابن‌راوندی لعین آن را تدلیس کرده است (اشعری، ۱۴۰۰: ۵۷۲). این گزارش اخیر تنها گزارشی است که در آن اشعری ابن‌راوندی را مورد قدح قرار می‌دهد. ابومنصور ماتریدی هم چندین صفحه از مباحث ابن‌راوندی در تأیید نبوت انبیا و پاسخ به شبهات مخالفان را از قول ابن‌راوندی بیان می‌کند و هیچ اشاره‌ای به مذموم بودن مذهب وی نمی‌کند؛ بلکه بر عکس وی را تمام قد در قالب مدافع اندیشه‌های دینی تصویر می‌کند (ماتریدی، ۱۴۲۷: ۱۴۵ - ۱۵۰).

تحلیل‌ها

نوع رفتار انتقادی ابن‌راوندی با الهیات معتزلی و واکنش‌های اهل اعتزال از یک سو و گزارش‌های خلاف ادعاهای معتزلیان از سوی غیرمعتزلیان سبب می‌شود که نتوان به‌سادگی اتهامات معتزلیان در ملحد و زندیق معرفی کردن ابن‌راوندی را پذیرفت. هم از این‌روست که باید مواضع معتزلیان را تحلیل کرد. در این زمینه چند نکته را می‌توان مطرح کرد.

۱. (اشعری، ۱۴۰۰: ۱۴۰ - ۱۴۱: درباره ایمان و کفر؛ ۱۴۹ درباره فجار اهل قبله؛ ۱۵۹ - ۱۶۰ و ۵۰۲: درباره علم الهی؛ ۲۳۰ - ۲۳۱: درباره استطاعت؛ ۳۳۲ درباره حقیقت انسان؛ ۳۳۸ درباره محال؛ ۴۲۲ - ۴۲۴: درباره قتل و موت؛ ۴۲۸ درباره خواطر، ۴۴۶ درباره خاص و عام؛ ۵۸۹ درباره قرآن).

۲. دو گزارش درباره اندیشه‌های هشام بن حکم (اشعری، ۱۴۰۰، ص ۳۲) نقل هشام از ابن‌راوندی؛ (همان، ص ۲۰۷-۲۰۸) نقل گزارش هشام درباره تجسیم از ابن‌راوندی) و دو گزارش مربوط به نظام (همان، ص ۴۲۸: درباره خواطر؛ ص ۵۸۸) گزارش نظر گروهی درباره قرآن که ابن‌راوندی نامی از آنها نمی‌برد ولی اشعری می‌گوید گمان می‌کنم نظامیان باشند.

نخست این فرض مطرح می‌شود که الحاد ادعایی معتزلیان، خلاف واقع است. با این بیان که الحاد ابن‌راوندی یا مربوط به پیش از اعتزال است یا بعد از اعتزال. الحاد پیشینی ابن‌راوندی را کسی ادعا نکرده است و حتی خود معتزلیان، خلافش را ادعا کرده‌اند.^۱ از این رو بحث تنها بر الحاد او بعد از بازگشت از معتزلیان متمرکز می‌شود. بر اساس یک رهیافت می‌توان گفت که الحاد انتسابی معتزلیان به ابن‌راوندی نه به معنای الحاد در دین بوده است، بلکه می‌توان آن را به معنای الحادی در اندیشه‌های کلامی معتزلی دانست. معتزلیان خود می‌گویند که ابن‌راوندی بعد از اعتزال امامی شد، ولی هیچ‌گاه به این نکته اشاره نمی‌کنند که او از مذهب امامیه دست برداشته است. اهل اعتزال در عین اینکه او را امامی می‌دانند، ملحد هم خطاب می‌کنند و این افزون بر مقابل به مثل در برابر ابن‌راوندی که معتزلیان را متهم به الحاد می‌کند، به دلیل پذیرش اندیشه‌های امامی است.

در تبیین این مسئله باید توضیح داد که در نگاه معتزلیان، به‌ویژه در باب توحید، هر اندیشه‌ای مقابل تفکر اعتزالی باشد، الحادی است^۲ و تنها کلام اعتزالی از حقانیت برخوردار است (رک: خیاط، بی‌تا: ۲۱۹). کسی که از اعتزال روی برگرداند، در واقع از اسلام دور و ملحد می‌شود (رک: خیاط، بی‌تا: ۲۱۹). در نظر آنان ملحد کسی است که اراده بر ابطال اصول دین و فساد دین بین مسلمانان کرده است. آنان با همین مبنا مخالفان اعتقادی خود به‌ویژه در بحث توحید و عدل را ملحد می‌خواندند.^۳ با این نگاه، معتزلیان ابن‌راوندی را ملحد می‌خواندند؛ زیرا از توحید واقعی مد نظر معتزلیان دور شده بود (خیاط، بی‌تا: ۸۴). معتزلیان باورهای خلاف اندیشه معتزلی را که ابن‌راوندی بیان می‌کرد، نشان‌دهنده الحاد و کفرش می‌دانستند (خیاط، بی‌تا: ۱۶۰). آنان نه تنها با ابن‌راوندی، بلکه با هر کسی که از

۱. حتی معتزلیان می‌گویند که ابن‌راوندی از شخصیت‌های بارزی اسلامی و معروف بوده است. قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲، ص ۲۶.

۲. (رک: خیاط، بی‌تا: ۵۳). در این گزارش خیاط اندیشه‌های توحیدی معتزلیان را در مقابل اندیشه دیگر گروه‌ها مانند دهریان، ثنویه و غیر از اینان قرار می‌دهد. (همچنین رک: همان: ۲۴۴). خیاط در این گزارش به روشنی اندیشه‌های توحیدی اعتزال را توحید الله معرفی و در مقابل آن را ملحد معرفی می‌کند.

۳. البته می‌توان به این دو بحث اصلی، بحث نبوت، قرآن و امامت را نیز افزود (خیاط، بی‌تا: ۸۴).

اعتزال بازمی‌گشت، مانند وراق و فضل حذاء نیز چنین برخوردی انجام می‌دادند (خیاط، بی‌تا: ۲۱۹).

هم از این‌روست که آنان شیعیان دوره حضور ائمه (ع) را که در مظان تجسیم و تشبیه بودند، به الحاد متهم می‌کردند (خیاط، بی‌تا: ۸۴). از سوی دیگر در طول سده سوم به‌ویژه، معتزلیان تقابل جدی‌تری با تفکر امامیه داشتند. آنان اندیشه‌های امامیه را موجب ابطال توحید، انکار رسالت و در تضاد با اندیشه‌های اسلامی، سنت نبوی، قرآن و اجماع مسلمانان بیان می‌کردند (رک: خیاط، بی‌تا: ۵۶، ۱۶۳، ۱۶۴، ۲۰۶، ۲۱۶، ۲۲۱، ۲۲۸، ۲۲۹ و ۲۳۱). آنان پذیرش برخی از اندیشه‌های امامیه را مساوی با گمراهی و کفر می‌دانستند (رک: خیاط، بی‌تا: ۱۶۵ و ۱۹) هم از این‌روست که ابن‌راوندی و حتی هشام‌بن حکم را (به‌عنوان سلف وی) ملحد معرفی کرده‌اند (خیاط، بی‌تا: ۸۴). در نگاه خیاط که بیشترین اتهامات را به ابن‌راوندی وارد کرده، وی بعد از اعتزال سراغ مذهبی رفته است که اندیشه‌های کفرآمیزی دارند (رک: خیاط، بی‌تا: ۲۱۶)، توحید صحیحی ندارند (رک: خیاط، بی‌تا: ۲۱۴ - ۲۱۵ و ۲۱۷)، جهل به توحیدی دارند که اصل دین و عمود اسلام است (خیاط، بی‌تا: ۱۶۴)، انحرافات فکری آنان موجب ابطال توحید و انکار رسالت و رد اجماع و تکذیب قرآن می‌شود (خیاط، بی‌تا: ۵۶)، آنان اجماع دارند بر تکفیر مهاجرین و انصار، و کفر در قرآن و مخالفت با سنت پیامبر (خیاط، بی‌تا: ۱۶۴، ۲۱۵)، آنان باورهایی دارند که امامیه را از اینکه گرایش به اسلام داشته باشند، دور می‌کند (خیاط، بی‌تا: ۱۶۴)، از این‌رو باید گفت که در دست امامیان هیچ اصل و فرعی از اسلام نیست (خیاط، بی‌تا: ۱۶۴)، پذیرش اندیشه‌های آنان از نظر معتزله کفر و گمراهی است (خیاط، بی‌تا: ۱۶۵). مشکل خیاط و معتزلیان با شیعه این است که معتقدند که روافض اندیشه‌هایی دارند که در نظر آنان مخالف با آموزه‌های نبوی و قرآنی است. خیاط به‌صراحت این را تصریح می‌کند و می‌گوید همچنانکه غلات از روافض را باید تکذیب کرد، روافض معتدل را نیز به‌دلیل منفرداتشان باید تکذیب شوند.^۱

۱. خیاط، بی‌تا: ۲۲۹. خیاط می‌گوید که بحث ما با رافضه در مخالفت اندیشه‌های آنان با قرآن است، در اینکه

در همین زمینه از جنبه دیگری هم می‌توان به اتهامات معتزلیان به ابن‌راوندی نگاه کرد و آن اینکه همه اعتبار و مشروعیت معتزلیان در تاریخ فکر جهان اسلام، تلاش‌های آنان مقابل ثنویان، مانویان، ملحدین و زندیقان بود؛ معتزلیان خود مدعی بودند که اندیشه‌های آنان در رد بر ملحدین است (رک: خیاط، بی‌تا: ۴۰) آن هم به دلیل مبانی، اصول علمی و شیوه‌هایی که در مباحث اعتقادی، به‌ویژه بحث توحید داشتند؛ ولی ابن‌راوندی همه این‌ها را نقدپذیر می‌دانست. ابن‌راوندی مبانی توحیدی معتزله را نقد کرد؛ مبانی‌ای که مایه اعتبار آنها در جامعه اسلامی و در اندیشمندان جریان‌های مختلف شده بود. به تعبیر سید مرتضی «ابن‌راوندی خود را در این زاویه با معتزلیان قرار داد که مبانی فکری اعتزال قابل دفاع نیست. او بر اساس همان مبانی به نقد و بیان لوازم اندیشه‌های آنان در موضوعات مختلف کلامی دست زد. در واقع ابن‌راوندی با شکستن خط‌های قرمز اعتزال، خود را آماج حمله‌های آنان قرار داد. او تلاش کرد تا نشان دهد که معتزلیان در متهم کردنش به خطا رفتند، ولی معتزلیان آنان را باورهای او بیان کردند و به سبب همان نظرات و آثار، وی را مورد حمله و تخریب قرار دادند» (سید مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۸۷). از این‌رو می‌توان اتهامات الحادی ابن‌راوندی را از این زاویه هم نگاه کرد.

نکته دیگری که باید درباره الحاد ابن‌راوندی از منظر معتزلیان مورد توجه قرار گیرد، این است که در برخی موارد اتهام «الحاد» و «کفر» و «ضربه به اسلام زدن» که معتزلیان علیه ابن‌راوندی مطرح می‌کنند، ناظر به نظریات وی در غیر بحث توحید و عدل هم بوده است. به عنوان نمونه موضع‌گیری‌های ابن‌راوندی علیه صحابه و حوادث تاریخی صدر اسلام، از این موارد است که ابوعلی جبایی بر اساس آن ابن‌راوندی را شایسته اتهامات پیش گفته می‌داند. حساس‌ترین این موضع‌گیری‌ها، متهم کردن خلیفه دوم در جسارت به حضرت زهرا (س) و تأیید این درگیری‌ها از سوی ابن‌راوندی است. ابوعلی می‌گوید که به تأویل نبرد و توجیه نکردن این گزارش‌ها و پذیرش آنان، نوعی الحاد و ضربه زدن به دین است (قاضی

اندیشه‌های آنان طعن بر قرآن است. درباره قرآن ادعای زیاده و نقصان و تبدیل و تغییر دارند. با سنن نبی مخالفند و اکثر آنها را تکذیب می‌کنند. روایت‌هایی را مطرح می‌کنند که از سنن نبی نیست. در بحث تشبیه و جبر افراط می‌کنند (خیاط، بی‌تا: ۲۳۱).

عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۲۰ (امامت ۱): ۳۳۵ و ۳۳۶؛ همچنین رک: ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۱۶: ۲۷۲). نمونه دیگر را می‌توان در گفته‌های قاضی عبدالجبار یافت. قاضی با اینکه «دشمنی رسول خدا» و «فاسد کردن دین» و «تشکیک در نبوت»، «دشمنی با صحابه و تهمت زدن به آنها» را جزو اهداف ابن‌راوندی بیان می‌کند، از سوی دیگر این اتهامات به دلیل پذیرش نظریه «نص» در امامیه و بسط آن از سوی ابن‌راوندی بوده که به‌عنوان تشکیک در مشروعیت خلفای نخستین و رد خلافت آنان ترجمه شده است^۱ این نظریات ابن‌راوندی و نوع مواجهه معتزلیان با آنها، اتهامات الحادی علیه وی را با تردید روبه‌رو می‌کند.

البته درباره چرایی برخورد معتزله با ابن‌راوندی، خیاط نیز چهره دیگری ارائه می‌کند و آن اینکه یکی از علل موضع‌گیری‌های معتزلیان علیه ابن‌راوندی، گرایش‌های فلسفی وی است. ابن‌راوندی با کندی فیلسوف معروف، در ارتباط بوده است (ابن ابی‌اصیبعه، بی‌تا: ۲۹۲) و حتی فیلسوفانی مانند ابن‌هثیم، از ابن‌راوندی در برابر معتزلیان دفاع کرده‌اند (ابن ابی‌اصیبعه، بی‌تا: ۵۵۸). ابن‌راوندی در پاره‌ای نظریات مانند بحث قدم عالم، جزء لایتجزی و حقیقت انسان (در زمانی که گرایش به نظریه معمر داشته) متأثر از فلاسفه بوده است. خیاط اندیشه‌هایی مانند قدم عالم و نقد انبیا را از این جمله می‌داند. خیاط حتی علت اصلی مخالفت ابن‌راوندی با معتزلیان را همین گرایش‌های فلسفی می‌داند (رک: خیاط، بی‌تا: ۲۴۴؛ همچنین رک: همان: ۲۲۴). معتزله، فلاسفه و قائلان به قدم عالم را متهم به تکذیب رسل و انکار بعثت می‌کردند (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۲: ۵۳۰) و برای ابن‌راوندی گفته شده است که قائل به قدم عالم بوده و این سبب شده است تا از سوی معتزلیان به این اتهام متهم شود. برخی گزارش کرده‌اند که ابن‌راوندی ملازم با ملحدین/فلاسفه بوده است^۲ و وقتی

۱. قاضی عبدالجبار درباره عصمت امام در نظر شیعه و تلازم آن با اندیشه نص، آن را از مبدعات هشام‌بن حکم بیان می‌کند و می‌گوید: «... الی زمن هشام بن حکم؛ فانه ابتدع هذا القول، ثم اخذ عنه الحداد، و الوراق، و ابن‌الراوندی، و آرادوا به کید رسول الله و افساد دینه، و تشکیک الناس فی نبوته، و احوالهم فی شدة عداوته معروفه.» (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۲: ۵۲. همچنین رک: قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۲: ۵۲۹).

۲. (قاضی تنوخی، ۱۳۹۳، ج ۴: ۱۵۲). متن گزارش تنوخی این است: «کان ابن‌الراوندی ملازم أهل الإلحاد» و برخی از منابع با اینکه متن را، صراحتاً یا بدون نام و مستقیم یا غیرمستقیم، از تنوخی اخذ کرده‌اند، ولی

ابن‌راوندی مورد عتاب قرار می‌گرفت که چرا با ملحدین در ارتباط است، می‌گفت که برای اینکه نظریات آنان را بشناسم. ابن‌راوندی در واقع کاشف و ناظر نظریات آنان بود، ولی دچار شبهه و شک شد.^۱ به احتمال فراوان اتهامات الحادی ابن‌راوندی به دلیل همین گرایش‌های فلسفی است که معتزلیان به شدت با آنها مخالف بودند.

نکته دیگری که اتهام الحادی ابن‌راوندی را با تردید مواجه می‌کند، حجم کتاب‌های الحادی است که معتزلیان به ابن‌راوندی منسوب می‌کنند. معتزلیان تنها پنج کتاب («التاج»، «الزمرده»، «الدامغ»، «نعت الحکمه» و «التعدیل و التجویر») از صد و چهارده کتاب ابن‌راوندی (مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۴: ۲۳) را الحادی معرفی می‌کنند. کتاب التاج درباره نظریه فلسفی ابن‌راوندی در باب قدم عالم است. کتاب الزمرده که معتزلیان می‌گویند در رد انبیاست، ولی شواهد موجود به کلی این موضوع را انکار می‌کند. کتاب الدامغ هم که ابن‌راوندی در زمان امامی شدنش نگاشته و معتزلیان می‌گویند در رد قرآن است، ولی احتمالاً متأثر از نظریه تحریف قرآن برخی از متکلمان امامیه در کوفه (خیاط، بی‌تا: ۳۷ - ۳۸؛ همچنین رک: اشعری، ۱۴۰۰: ۳۷) نگاشته شده است و مخالفت با معتزلیان در این اندیشه سبب اتهام شده است. از این رو نمی‌تواند الحادی (به معنایی که معتزلیان می‌گویند) باشد؛ ضمن اینکه احتمالاً متأثر از تبلیغات معتزلیان علیه الزمرده و الدامغ؛ ابن‌راوندی بر آن شده تا نقض الدامغ و نقض الزمرده را بنگارد و به بازتوضیح نظریات خود بپردازد. دو کتاب نعت الحکمه و کتاب التعدیل و التجویر هم به نظر دو کتاب جدلی از ابن‌راوندی علیه معتزلیان است. وی در کتاب نعت الحکمه درباره بیهوده و عبث دانستن تکلیف خداوند به بندگان و در کتاب التعدیل و التجویر هم از حکمت و افعال خداوند بحث کرده است.^۲

۱. اضافه‌ای هم کرده‌اند. «یلازم الرافضة و الملاحدة/الحاد/ الزنادقه» ابن‌جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۳: ۱۰۸؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱۴: ۵۹؛ ذهبی، ۱۴۰۷، ج ۲۲: ۸۵؛ یافعی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۷۸؛ ابن‌عماد، بی‌تا، ج ۲: ۲۳۶.

۲. (این گزارش را نخستین بار قاضی ابوعلی تنوخی (م. ۳۸۴ق) نقل کرده در دیگر منابع نیز گزارش شده است. قاضی تنوخی، ۱۳۹۳، ج ۴: ۱۵۲؛ ابن‌جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۳: ۱۰۸؛ ابن‌جوزی، ۱۴۲۵: ۱۰۷؛ صفدی، ۱۴۲۰، ج ۸: ۱۵۱؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۴: ۵۹؛ ذهبی، ۱۴۰۷، ج ۲۲: ۸۶؛ ابن‌دمیاطی، ۱۴۱۷: ۵۷).

۲. درباره آثار الحادی ابن‌راوندی رک مقاله «الحاد ابن‌راوندی؛ اتهام یا واقیعت (کتاب‌های الحادی ابن‌راوندی) عباس میرزایی. این مقاله در آینده نزدیک منتشر خواهد شد.

بر این اساس اینکه معتزلیان معتقدند ابن‌راوندی عمری را ملحد بوده و کتاب‌های ملحدانه نگاشته است با گزارش‌های موجود، حتی در منابع معتزلی سازگار نیست. ضمن اینکه ابن‌ندیم که سیاهه آثار ابن‌راوندی در ایام فسادش را آورده است، به چهار کتاب التاج، الزمرده، نعت الحکمه و الدامغ اشاره می‌کند و نامی هم از کتاب پنجم یعنی التعديل و التجویر نمی‌برد. این یعنی در نگاه ابن‌ندیم، ابن‌راوندی همین چهار کتاب را در غیر ایام امامی بودن نگاشته است، زیرا ابن‌ندیم سی و چهار کتاب از ابن‌راوندی نام می‌برد و می‌گوید در ایام صلاح نوشته و کتاب‌هایی است که در ایام امامی شدن نوشته و دارای موضوعات شیعی هستند. افزون بر همه اینها ابن‌راوندی دو کتاب در رد مانویان و زنادقه نیز نگاشته است (ابن‌ندیم، بی تا: ۲۱۶ - ۲۱۷).

در پایان باید به این نکته اشاره کرد که ابن‌جوزی زنادقه اسلام را سه نفر بیان می‌کند. ابن‌راوندی، ابوحنیف توحیدی، و ابوالعلاء معری. ابن‌جوزی شدیدترین زنادقه علیه اسلام را ابوحنیف معرفی می‌کند؛ در حالی که از میان این سه نفر، آثار ابوحنیف بیشتر برجای مانده و بسیاری از آنها نیز منتشر شده است. با بررسی آثار ابوحنیف مطالب کفرآمیز و الحادی یافت نمی‌شود و این گفته ابن‌جوزی، که با تکرار دیگران همراه شده، در مخالفت با نوع برخورد ابوحنیف با آموزه‌های دینی و گرایش‌های فلسفی و صوفیانه وی بیان شده است (رک: محی‌الدین، بی تا: ۶۰ - ۷۰). طبیعی است که نوع برخورد با ابن‌راوندی را نیز از همین جنس بدانیم. بر این اساس به نظر می‌رسد بتوان گفت که اتهامات معتزلیان علیه ابن‌راوندی با تأملات جدی روبه‌روست.

نتیجه‌گیری

سخن درباره مذهب ابن‌راوندی از پر پیچ و خم‌ترین مباحث پیرامون وی بوده، زیرا نظریات و اظهارات فراوان و ناهمگونی گزارش شده است. با این حال گزارش‌ها نشان می‌دهد که حجت قاطع و برهان روشنی برای انحراف مذهبی ابن‌راوندی وجود نداشته باشد. همه این اتهامات را می‌توان در تعاملات و تقابلات بین‌مذهبی جریان‌های علمی همان دوره بازکاوی کرد. ابن‌راوندی با اینکه نخست معتزلی بود، نگاهی انتقادی نسبت به

الهیات اعتزالی داشت که نقدهای خود را در همان زمان اعتزال به صورت‌های مختلف بیان می‌کرد. این رفتار به آرامی در اعتزال به صورت جریانی خود را نشان می‌دهد که واکنش معتزلیان را به دنبال داشت. رفتارهای معتزلیان سبب شد که ابن‌راوندی از آنها فاصله بگیرد و نقدهای بیشتری علیه آنان مطرح کند تا آنجا که معتزلیان برخوردهای افراط‌گونه با وی داشتند و سرانجام ابن‌راوندی از تفکر اعتزال جدا شد، ولی همواره یکی از منتقدان اعتزال باقی ماند. او بعد اعتزال تفکر امامیه را (که بزرگ‌ترین رقیب اعتزال بود) پذیرفت که معتزلیان حتی این گرایش جدید وی را نیز اصیل ندانستند. ابن‌راوندی در مسیر نقدهای خود بر آموزه‌های توحیدی و عدلی معتزلیان، با بیان لوازم اندیشه‌های آنان، معتزلیان را به نسبت‌های الحادی متهم کرد. ابن‌راوندی حتی کتاب‌هایی جدلی علیه آموزه‌های توحید و عدل اعتزال نگاشت که معتزلیان آنها را کتاب‌های الحادی وی معرفی کردند و حتی الزاماتی که ابن‌راوندی بر اندیشه‌های بزرگان معتزلی بیان کرده بود را اندیشه‌های خود وی نقل کردند. البته به نظر می‌رسد که گرایش‌های شیعی و فلسفی ابن‌راوندی نیز در مواضع تند و اتهامات متکلمان معتزلی نه تنها بی‌تأثیر نبود که حتی می‌توان گفت بیشترین تأثیر را داشت. گرچه به نظر می‌رسد افزایش حملات معتزلیه به وی، بعد از گرایش به مذهب تشیع بیشتر شده باشد. اتهاماتی که معتزلیان در منابع مقالات‌نگاری و کلامی (که خود از پیشگامان این عرصه بودند) تکرار کردند و چنین بود که ابن‌راوندی به‌عنوان شخصیتی الحادی در تاریخ اسلام شهره شد.

منابع

١. آمدی، سیف‌الدین (١٤٣٩ ق). *ابکار الافکار فی أصول الدین*، تحقیق احمد محمد مهدی، قاهره: دارالکتب.
٢. ابن ابی‌اصیبه (بی‌تا). *عیون الانباء فی طبقات الاطباء*، تحقیق نزار رضا، بیروت: دار مکتبه الحیاة.
٣. ابن ابی‌الحدید (١٣٧٨). *شرح نهج البلاغه*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، چاپ اول، بیروت: دار الإحیاء الکتب العربیه.
٤. ابن جوزی ابی‌الفرج عبدالرحمان (١٤٢٥ ق). *تلبیس ابلیس*، تحقیق محمد عبدالقادر فاضلی، بیروت: المکتبه العصریه.
٥. _____ (١٤٢٢ ق). *صيد الخاطر*، تحقیق علی طنطاوی و ناجی طنطاوی، چاپ پنجم، جده: دارالمنازل للنشر و التوزیع.
٦. _____ (١٤١٢ ق). *المنتظم فی تاریخ الأمم والملوک*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
٧. ابن حجر، احمد بن علی بن حجر العسقلانی (١٤١٧ ق). *لسان المیزان*، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
٨. ابن دمیاطی، ابی‌الحسین احمد بن أبیک بن عبدالله الحسامی (١٤١٧ ق). *المستفاد من ذیل تاریخ بغداد*، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
٩. ابن عماد حنبلی، عبدالحی العکری دمشقی (بی‌تا). *شذرات الذهب فی أخبار من ذهب*، بیروت: دار الإحیاء التراث العربی.
١٠. ابن مرتضی، احمد بن یحیی بن مرتضی (بی‌تا). *طبقات المعتزله*، تحقیق سوسنه دیفلد - فلزر، بیروت: دارالمکتبه الحیاة.
١١. ابن ندیم (بی‌تا). *الفهرست*، تحقیق رضا تجدد، تهران، بی‌تا.
١٢. ابوالحسین خیاط (بی‌تا). *الانتصار*، قاهره، مکتبه الثقافه الدینیه.
١٣. ابوحیان توحیدی (١٤٢٢ ق). *الهوامل و الشّوامل*، تحقیق سید کسروی، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.

۱۴. _____ (۱۴۲۴ ق). *الامتناع و المؤمنة*، تحقیق، هیثم خلیفه الطعیمی، چاپ اول، بیروت: مکتبه العصریة.
۱۵. ابی‌الفداء (بی‌تا). *المختصر فی أخبار البشر تاریخ*، بیروت: دارالمعرفة للطباعة والنشر.
۱۶. اتابکی، یوسف بن تغری بردی (بی‌تا). *النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة*، قاهره: وزارة الثقافة والارشاد القومي.
۱۷. اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰ ق). *مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین*، تحقیق هلموت ریتز، چاپ سوم، ویسبادن: فرانس شتاينر.
۱۸. اقوام کرباسی، اکبر (۱۳۹۱). *مدرسه کلامی کوفه*، نقد و نظر، سال هفدهم، ش یک.
۱۹. حاکم جشمی (۱۹۸۴). *شرح عیون*، ضمن فضل الاعتزال و طبقات المعتزله، به کوشش فؤاد سید، تونس: دارالتونسیه.
۲۰. ذهبی (۱۴۰۷ ق). *تاریخ الاسلام*، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۱. _____ (۱۴۱۳ ق). *سیر أعلام النبلاء*، تحقیق شعیب الأرنؤوط و حسین الأسد، چاپ نهم، بیروت: مؤسسه الرساله.
۲۲. رحمتی، محمد کاظم (۱۳۷۸). *ابن‌ریوندی و کتاب الزمرد - بازنگری یک نظریه*، مجله هفت آسمان، ش ۳ و ۴.
۲۳. سبحانی، محمد تقی (۱۳۹۱). *کلام امامیه ریشه‌ها و رویش‌ها*، نقد و نظر، سال هفدهم، ش یک.
۲۴. سبط بن عجمی (بی‌تا). *کنوز الذهب فی تاریخ حلب*، تحقیق، احمد بن ابراهیم، حلب: دارالقلم العربی.
۲۵. سید مرتضی (۱۴۱۰ ق). *الشافی فی الامامة*، تحقیق عبدالزهراء حسینی، چاپ دوم، تهران: مؤسسه الصادق.
۲۶. صفدی (۱۴۲۰ ق). *الوافی بالوفیات*، تحقیق أحمد الأرنؤوط و ترکی مصطفی، بیروت: دارالإحياء التراث.
۲۷. غزالی، ابوحامد (بی‌تا). *احیاء العلوم*، بیروت: دارالکتب العربی.

۲۸. فخر رازی، فخرالدین أبو عبدالله محمد بن عمر بن حسین (۱۹۸۶). *الاربعین فی اصول الدین*، چاپ اول، قاهره: مکتبه الکلیات الأزهریه.
۲۹. _____ (بی تا). *تفسیر الرازی*، چاپ سوم، بی جا، بی نا.
۳۰. قاضی تنوخی، اَبی علی المُحسّن بن علی التنوخی (۱۳۹۳). *نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة*، تحقیق عبود الشالجي المحامی، بی جا، بی نا.
۳۱. قاضی عبدالجبار، عبدالجبار بن احمد (۱۹۶۵). *المعنی فی أبواب التوحید و العدل*، تحقیق جورج قنواتی و دیگران، قاهره: الدارالمصریه.
۳۲. _____ (بی تا). *تثبیت دلائل النبوة*، قاهره: دارالمصطفی.
۳۳. _____ (۱۹۷۲). *المنیة و الامل*، به تحقیق سامی نشار و عصام الدین محمد، اسکندریه: دارالمطبوعات الجامعیة.
۳۴. _____ (۱۴۲۲ ق). *شرح الاصول الخمسة*، تحقیق احمد بن حسین ابی هاشم، چاپ اول، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۳۵. ماتریدی، ابومنصور (۱۴۲۷ ق). *التوحید*، تحقیق دکتر عاصم ابراهیم، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۶. محی الدین، عبدالرزاق (بی تا). *ابو حیان التوحید سیرته و آثاره*، قاهره: مکتبه الخانجی.
۳۷. مسعودی، أبو الحسن علی بن الحسین بن علی (۱۴۰۹ ق). *مروج الذهب و معادن الجواهر*، تحقیق اسعد داغر، چاپ دوم، قم: دارالهجرة.
۳۸. میرزایی، عباس (۱۳۹۱). *نقش معتزلیان شیعه شده در گرایش کلام امامیه به اعتزال*، نقد و نظر، سال هفدهم، ش دوم.
۳۹. یافعی، عبدالله بن أسعد الیافعی الیمنی المکی (۱۴۱۷ ق). *مرآة الجنان و عبارة الیقظان*، تحقیق خلیل المنصور، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۰. یاقوت حموی (۱۴۰۰ ق). *معجم الأدباء*، چاپ سوم، بیروت: دارالفکر.