

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال بیست و نهم، دوره جدید، شماره ۴۲، پیاپی ۱۳۲، تابستان ۱۳۹۸ / صفحات ۲۸-۹

صورت‌بندی تأثیرات معروف و منکر در تاریخ سیاسی معتزله^۱

علی آقاجانی^۲

تاریخ ارسال: ۹۷/۵/۱۴

تاریخ پذیرش: ۹۸/۱/۱۷

چکیده

جایگاه راهبردی معروف و منکر در کلام سیاسی معتزله به گونه‌ای که امامت ذیل آن قرار می‌گیرد و تأثیرات ژرفی بر تاریخ سیاسی این گروه گذاشته است. مقاله حاضر با بهره‌گیری از چارچوب نظری مبتنی بر گونه‌شناسی مبارزه مثبت، منفی و مشارکت در قدرت، این تأثیر را کاویده است و در پاسخ به این پرسش که جایگاه و سطوح تأثیرگذاری معروف و منکر در تاریخ معتزله چیست، فرضیه خود را مبنی بر ظرفیت و گستردگی اصل پنجم معتزله نسبت به کنش اجتماعی فرهنگی و کنش سیاسی در گستره تاریخ به صورت مستقیم و غیرمستقیم در قالب سه رهیافت مبتنی بر چارچوب نظری به آزمون گذاشته است. بر این اساس، مقاله بر آن است که سه رهیافت تاریخی هم‌زمان در مواجهه با معروف و منکر در میان معتزله هویدا است: رهیافت مبارزه مثبت، که در صدد مبارزه رویارو با حاکمان نامشروع است و به اعمال آخرین مرتبه امر به معروف و نهی از منکر یعنی قیام بالسیف دست می‌زند؛ نمونه آن شرکت در قیام حسینیان و مشارکت در قیام علیه ولید بن یزید است. رهیافت مبارزه منفی، که تا پایه خروج و قیام پیش می‌رود اما از آن پیش‌تر نمی‌رود و به اقدام عملی دست نمی‌زند که نمونه آن اقدامات واصل بن عطا و عمرو بن عبید است. رهیافت شرکت در قدرت که دستیابی به مراکز سلطه را وسیله لازم برای نشر عقاید خود و امر به معروف و نهی از منکر می‌شمرد که نمونه آن ابن ابی‌ذؤاد و ثمامه بن اشرس است. این سه رهیافت سه صورت‌بندی انقلابیون، اصلاحیون و منفعلان را در کنار دولت شبه‌ایدئولوژیک و اقتدارگرا در تاریخ سیاسی معتزله برمی‌سازد.

واژه‌های کلیدی: معتزله، تاریخ سیاسی، معروف و منکر، رهیافت مبارزه مثبت، رهیافت مبارزه منفی، رهیافت شرکت در قدرت.

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hii.2019.21546.1737

۲. دانش‌آموخته دکتری علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع) و مدرس دانشگاه قم؛ qajaniqanad@gmail.com

مقدمه

امر به معروف و نهی از منکر سیاسی‌ترین اصل معتزله است که نمود عینی و عملی در تاریخ سیاسی آنان داشته است. در اندیشه سیاسی و کتاب‌های کلامی معتزله حتی مسئله امامت ذیل این دو اصل مورد بررسی قرار گرفته است. همین نکته آن را به گرانگه و کانون مرکزی اندیشه سیاسی آنان تبدیل کرده است، به گونه‌ای که سراسر تاریخ معتزله به نوعی در ترابط و مشحون از این اصل اساسی ایشان است. از این رو مقاله در پی درک و دریافت مناسبی از تأثیرات معروف و منکر در تاریخ سیاسی معتزله و صورت‌بندی آن است. در این جهت با بهره‌گیری از روش تحلیل کیفی محتوای کلامی و تاریخی و ترکیب آن دو به دنبال پاسخ به این پرسش‌ایم که چه صورت‌بندی از رهیافت‌های فکری به اصل معروف و منکر در تاریخ سیاسی معتزله قابل احصاست. بر این اساس در پاسخ بدین پرسش در پی بررسی این فرضیه خواهیم بود که کنش‌های سیاسی اجتماعی اصحاب اعتزال در گستره تاریخ متأثر از نحوه خوانش ایشان از اصل کلامی سیاسی امر به معروف و نهی از منکر است و سه صورت‌بندی مبارزه مثبت، مبارزه منفی و شرکت در قدرت در تفسیر این اصل با لحاظ دیگر عوامل تأثیرگذار قابل احصاست.

۱. مفاهیم

۱-۱. تعریف معروف و منکر

در تعریف لغوی محیط المحيط «معروف» را ضد منکر دانسته و آن را هر چیزی که شرع آن را این‌گونه بداند یا نفس (عقل) آن را بپسندد به شمار آورده است (بستانی، ۱۹۹۳: ۵۹۴). اما در تعریف اصطلاحی قاضی عبدالجبار «معروف» را عملی دانسته که انجام‌دهنده آن، نیکویی و دلالت آن را بشناسد. (قاضی عبدالجبار، ۱۴۰۸: ۱۴۱). در تعریف لغوی «منکر» لسان‌العرب آن را ضد معروف و چیزی دانسته که شرع آن را قبیح و حرام شمرده است (ابن منظور، ۱۴۱۰: ۱۵۷/۹). محیط المحيط گفته است که منکر اسم مفعول است و ضد معروف و همچنین منکرات است (بستانی، ۱۹۹۳: ۵۹۴). در تعریف اصطلاحی قاضی آن را هر فعلی که فاعلش قبیح آن را بشناسد معنا کرده است (قاضی عبدالجبار، ۱۴۰۸: ۱۴۱).

۲-۱. تاریخ سیاسی

اصطلاح «تاریخ» مشترک لفظی میان علم تاریخ و موضوع تاریخ است. تعاریف گوناگونی هم برای آن موجود است. موضوع تاریخ رویدادها یا موقعیت‌های عینی، با

وجودهای قابل شناسایی و قابل تشخیص واقع شده در زمان و مکان معین است (استنفورد، ۱۳۸۲: ۴۲۱). اما علم تاریخ را به صورت سلیس و ساده عمدتاً مطالعه گذشته و یا مطالعه آنچه در گذشته روی داده است معنا کرده‌اند. تعریف فنی‌تر آن است که تاریخ را ذخیره، یادآوری، بازآفرینی و بازفهم آن رویدادها و بالاخره تأثیر آنها بر شیوه برخورد ما با رویدادها و موقعیت‌های کنونی بدانیم (استنفورد، همان). بر این اساس تعریف تاریخ سیاسی عمل و یا تلاش برای شناختن رویدادهای سیاسی مربوط به انسان در زمان گذشته خواهد بود. البته برخی نیز میان تاریخ سیاسی و امر سیاسی پیوند برقرار کرده و با تعریف امر سیاسی از نظر خود تاریخ سیاسی را تعریف می‌کنند و آن را بررسی دگرگونی قدرت سیاسی نهادینه در گذشته خوانده و حتی آن را مرادف تاریخ تحول دولت دانسته‌اند. (گل محمدی، ۱۳۸۹: ۱۱۰-۱۱۲). به نظر می‌رسد که این تعریف نوعی تقلیل تاریخ سیاسی است، زیرا تمامی آنچه سیاست‌ها را ساخته و پرداخته در دولت‌ها خلاصه نمی‌شود و روند اجتماعی و مسائل سیاسی درون جامعه نیز اهمیتی بسزا دارد. از این رو از دیدگاه تحقیق و با تعریفی که از سیاست وجود دارد، تاریخ سیاسی عبارت است از بررسی مجموعه اعمال نفوذهایی که به منظور اهداف اجتماعی در ظرف گذشته روی داده است. بر این پایه تاریخ سیاسی معتزله طیف وسیعی از کنش‌های سیاسی و اجتماعی را شامل می‌شود.

۳-۱. تعریف معتزله و تاریخ آن

معتزله یکی از سه فرقه مهم کلامی جهان اسلام با تأثیرات پربسامد در کنار اشاعره و ماتریدیه است که از نظر تاریخی مقدم بر آنان است. در معنای اصطلاحی با وجود همه اختلافات می‌توان به تعریفی حداقلی و مشترک از آن دست یافت. «فرقه‌ای از مسلمانان که در اوایل قرن دوم ظهور یافت و در عقاید اسلامی از روش عقلی استفاده می‌نمودند و از شاگردان واصل بن عطا بودند» (المعتق، ۱۴۱۷: ۱۴).

دربارۀ علت نامیدن این فرقه به معتزله دیدگاه‌های مختلفی موجود است: گروهی این نام‌گذاری را به جهت اختلافات بینشی آنان با اهل سنت در مقولۀ گناه کبیره و قول به منزله بین المنزلتین و جدایی از حلقه درس حسن بصری توسط واصل بن عطا (شهرستانی، بی‌تا: ۱/ ۴۸؛ بغدادی، ۱۴۱۹: ۲۰ - ۲۱) و یا عمرو بن عبید (مقریزی، ۱۹۹۸: ۳/ ۳۹۵) دانسته‌اند. گروهی دیگر معتزله را پاره‌ای از زاهدان گوشه‌گیر به شمار آورده‌اند (المعتق، ۱۴۱۷: ۱۷). دسته‌ای برآنند که معتزله گروهی است با ماهیت سیاسی و از پسینیان گوشه‌گیران و بی‌طرفان جنگ‌های

جمل و صفین. نظریه دیگر بر آن است که معتزله در اسلام از لحاظ مشی و روش عقلی همانند فروشیم در یهودیت است که آنان نیز بر همین روش بوده‌اند و معنای فروشیم معتزله است (امین، ۱۹۶۴: ۳۵/۱ - ۳۴۶؛ مقریزی، ۱۹۹۸: ۷۲۷/۳).

معتزله از سوی گروه‌های مختلف نام‌های گوناگون گرفته است، لذا بزرگان اندیشه اعتزال خود را به نام‌های معتزله (شهرستانی، بی تا: ۱/۴۳؛ قلقشندی، ۲۵۵/۱۳). اهل العدل و التوحید، اهل حق، فرقه ناجیه و منزّهون الله عن النقص نامیده‌اند. معتزله دارای پنج اصل اساس است که جزو اصول ایمانی و اجماعی آنان شمرده می‌شود. این اصول عبارتند از: توحید، عدل، منزله بین‌المنزلتین، وعد و وعید و امر به معروف و نهی از منکر (خیاط، بی تا: ۱۸۸). این اصول اگرچه از همان آغاز بروز اعتزال مورد توجه بوده اما این ترتیب و تدوین در زمان واصل بن عطا (م ۱۳۱ق) و عمرو بن عبید (م ۱۴۴ق) وجود نداشته است (مراد، ۱۹۹۲: ۲۴۸؛ النشار، ۱۹۷۷: ۴۱۶/۱؛ کوک، ۱۳۸۴: ۱۱۸) و نخستین کسی که به تدوین و ترتیب آن پرداخت ابوهدیل علاف (م ۲۳۵ق) است. امر به معروف و نهی از منکر از دیدگاه معتزله برای متمایز ساختن آنها از امامیه در اصول آنها گنجانده شده است (قاضی عبدالجبار، ۱۴۰۸: ۱۲۴).

معتزله که در دو مکتب کلی بصره و بغداد تجسم یافته است دارای تاریخی پرفراز و نشیب است که تفاسیر مختلفی از اصول کلامی آن و رهیافت‌های گوناگونی بدان به چشم می‌خورد. می‌توان تاریخ معتزله را به پنج دوران ظهور، نفوذ، افول، صعود و سقوط تقسیم نمود (تاریخ الجهمیه و المعتزله: ۵۵).

۲. چارچوب نظری

نحوه مواجهه با دولت‌ها و حکومت‌ها از نظر منطقی در چهار صورت متصور است: صورت نخست همراهی و حمایت کامل از دولت و حکومت مستقر است. صورت دوم مبارزه علنی مسلحانه خشونت‌آمیز و قهرآمیز و یا رفتار انقلابی است. صورت سوم مشارکت در قدرت با نگرش رفورمیستی و اصلاح‌گرایانه برای اصلاحات و تغییرات روبنایی یا زیربنایی است. صورت چهارم نیز نه مبارزه مسلحانه و یا رفتار براندازانه نه ورود اصلاح‌طلبانه به حاکمیت و نه همراهی با آن بلکه مقابله اجتماعی و بدون خشونت است که خود دارای طیف‌هایی از تحریم، رویکرد محض اجتماعی و ارتباط و اعتراض است.

صورت نخست در این تحقیق کاربردی ندارد و آن را فرو می‌گذاریم. اما صورت دوم مبارزه مثبت یا مقاومت مثبت نیز نامیده می‌شود و در پژوهش از این عنوان استفاده می‌شود. در این صورت انقلاب (REVELUTION) تغییری است ناگهانی، گاه خشونت‌بار و خونین که در

هر نظم اجتماعی، نهادی و سیاسی مستقر تحت تأثیر نیروهای سازمان یافته و برتر از نیروهای حافظ نظم موجود با هدف خلق نظامی نو رخ می‌دهد (آلن بیرو، ۱۳۶۶: ۳۲۲). رهیافت مبارزه سیاسی علیه رژیم سیاسی قلمداد می‌شود (دوورژه، ۱۳۷۷: ۲۲۷).

صورت سوم مبارزه منفی به معنای مبارزه مسالمت‌آمیز و مقاومت در برابر رژیم، بدون خشونت است. این نیز مبارزه علیه رژیم اما با ابزار غیر قهرآمیز و یا به تعبیری مبارزه پوشیده (دوورژه، ۱۳۷۷، ص ۲۲۲) است. این رهیافت می‌تواند سه شاخه رویکرد تحریم، رویکرد محض اجتماعی؛ رویکرد ارتباط و اعتراض توأمان داشته باشد.

صورت چهارم یعنی اصلاح‌طلبی (Reformism) نیز اعتقادی است مبنی بر این‌که جامعه با دگرگونی‌های تدریجی و سطحی و همچنین با تصحیحی بطئی و پی‌درپی رو به بهبود می‌رود بدون آن‌که ساخت‌های اساسی مربوط به نظم مستقر مورد تردید قرار گیرند. (آلن بیرو، ۱۳۶۶: ۳۱۹). این رهیافت استفاده از قواعد رژیم سیاسی برای ایجاد نظم جدید است (دوورژه، ۱۳۷۷: ۲۲۷). مشارکت در قدرت یکی از ابعاد این رهیافت است. در این الگو اصل نظام پذیرفته می‌شود و رقابت در سطح تغییر کارگزاران و سیاست‌ها و رفتارهاست (افتخاری، ۱۳۸۰: ۷۷-۷۸). براین‌اساس رفتار و نگرش معتزله نیز در این چارچوب قابل بررسی و ارزیابی است.

۳. گونه‌شناسی تاریخی سیاسی معتزله در رابطه با امر به معروف و نهی از منکر

آهنگ سیاسی پرمادامه امر به معروف و نهی از منکر به‌ویژه در دستگاه فکری معتزله امری روشن و کتمان‌ناپذیر است. این سرشت سیاسی را در اندیشه‌های آنان چه در کلیت و چه نسبت به حوادث و رویدادهای مهم تاریخی، خواه در مواضع اصحاب اعتزال نسبت به حکومتگران و چه در جایگاه حاکمان می‌توان دریافت. اهمیت مسئله و نکته کانونی موضوع آن است که معتزله امامت را ذیل امر به معروف تعریف کرده و امامت را برکشیده این اصل و ثمره و همبسته با آن تلقی می‌کنند. از این رو قضاوت‌های تاریخی سیاسی و یا رفتار سیاسی آنان نسبت به مقوله امامت و رهبران سیاسی برانگیخته این اصل است و از آن قابل انفکاک نیست. این مسئله در مواجهه و قضاوت نسبت به چالش‌های امامت تاریخی و نیز کنش‌های سیاسی معتزله قابل رصد و تحلیل است. معتزله شروط مختلفی برای امامت شمرده و اصل عدالت را شرط اساسی برای امامت می‌شمارند و فقدان آن را موجب سلب شایستگی می‌انگارند. قاضی عبدالجبار در المغنی فصلی دارد با این عنوان که «آن کسی شایسته امامت است که عادل باشد و امامت فاسق جایز نیست» (قاضی عبدالجبار، بی‌تا: ج ۲۰، ق ۲۰۱/۱).

البته وی فسقِ باطنی و پنهانی را منع‌کننده از امامت نمی‌داند ولی اظهار فسق را موجب خلع امام از امامت و سلب صلاحیت اولیه وی می‌داند (همان: ۲۰۲).

برپایه شروط امامت نزد اصحاب اعتزال و از آن‌جا که امامت را ذیل معروف و منکر تعریف می‌کنند از این رو موضع‌گیری آنان نسبت به جریانات و رخدادهای تاریخی مربوط به امامت نیز از این اصل سرچشمه می‌گیرد. در این نگرش و اعلام موضع تاریخی مبتنی بر معروف و منکر، که شامل همبستگی (اعلام و اظهار دوستی و مشروعیت) و گسستگی (اعلام براءت و عدم مشروعیت) می‌گردد رهیافت‌های مختلفی در مکاتب اعتزالی و حتی در درون این مکاتب اصلی به چشم می‌آید. اصحاب اعتزال به جهت اندیشه عقلانی و نیز با توجه به برخی روایات، امر به معروف و نهی از منکر را دارای مراتب و درجه‌بندی می‌دانند. قاضی عبدالجبار (قاضی عبدالجبار، ۱۴۰۸: ۱۴۴ و ۷۴۱)، زمخشری (زمخشری، بی‌تا: ۴۵۲/۱) و ابن ابی‌الحدید (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۷: ۳۱۰/۱۹) به روشنی بدان رأی داده‌اند. براین‌اساس ملاحظه می‌شود که معتزله در مراتب امر به معروف و نهی از منکر به روندی تدریجی، پلکانی و تصاعدی نظر داشته‌اند؛ روندی که از قلب آغاز می‌شود و سپس زبان، دست و شمشیر و قلب را دربر می‌گیرد.

بدین ترتیب و براساس تحلیل محتوای تاریخی و کلامی در تاریخ سیاسی معتزله به سه‌گونه رهیافت سیاسی می‌توان اشاره کرد که در طراز و به موازات یکدیگر و هم‌نشین با هم به زیست و حضور قدرتمندانه خود ادامه داده‌اند:

۳-۱. رهیافت مبارزه مثبت

این رهیافت درصدد برخورد، مقاومت و مبارزه رویارو با حاکمان جور و خلفای نامشروع و ظالم است و به اعمال آخرین مرتبه امر به معروف و نهی از منکر یعنی قیام بالسیف تأکید دارد. این گروه در میان رهبران و بزرگان معتزلی، گروهی کم‌شمار و اندک را تشکیل می‌دهد اگرچه در بدنه معتزله به نسبت از نیروی قابل توجهی برخوردار است. اینان بر جنبه‌های انقلابی و ستیزه‌گرانه آموزه‌های معتزله درباره امر به معروف و نهی از منکر و عزل امام فاسق و جائز و نامشروع استناد نموده و هدف خود را تحقق و تعمیم عدالت در جامعه معرفی می‌نمودند. در سنت اسلامی، برخورد ناصحانه و یا براندازانه با حکومت‌ها براساس امر به معروف و نهی از منکر و مراتب و مراحل آن توجیه شده است. این موضوع در مراتب معروف و منکر و قیام بالسیف و ارتباط آن با مبحث امامت و خروج بر امام نزد معتزله هم‌پسته است. این مسئله در معتزله، که امر و نهی جزو اصول ایمانی آنهاست و نوع رابطه با حکومت‌ها بر این اصل مبتنی است، اهمیتی مضاعف دارد که در ذیل به نمونه‌های برجسته آن اشاره می‌کنیم.

۳-۱-۱. شرکت در قیام زید بن علی بن الحسین (ع)

نخستین کنش و رفتار سیاسی با مبدئیت امر به معروف و نهی از منکر را که معتزله در آن حضور نسبتاً مؤثر داشته‌اند می‌توان قیام زید بن علی بن الحسین (ع) دانست. این امر که شماری از معتزله و نه تمامی و یا اکثریت آنان در قیام زید مشارکت داشته‌اند به لحاظ تاریخی و بنا به دلایلی قابل پذیرش می‌نماید. شهرستانی در الملل و النحل از برگرفتن اعتزال توسط زید از واصل بن عطا و معتزلی بودن اصحاب او خبر می‌دهد (شهرستانی، بی‌تا: ۱۵۵). همچنین گزارش‌هایی موجود است مبنی بر مناظره و گفتگوی انتقادی امام صادق (ع) با واصل بن عطا، هنگامی که گروهی از علویان گرد او جمع بودند. در این گفتگو امام صادق (ع) نسبت به ایجاد تفرقه در میان اهل بیت (ع) توسط واصل اعتراض می‌نماید که با واکنش واصل و زید بن علی مواجه می‌شود (ابن مرتضی، ۱۳۸۰: ۳۳).

علاوه بر این، می‌دانیم که در زمان قیام زید، فرقه‌ای به نام زیدیه با عقاید و سازمان مشخص وجود نداشته بلکه بعدها انسجام و توسعه یافته است. نیز می‌دانیم که زید، پس از قیام، هنگامی که با پرسش برخی شیعیان مواجه شد که اعتقادش را درباره عمر و ابوبکر پرسیدند و او از آنها به نیکی یاد کرد آنها از او گسستند، به گونه‌ای که زید آنها را رافضه نامید (طبری، ۱۴۰۳: ۴۹۸/۵). این نکته مهم بسته به نوع نگرش واصل و پیروان او در آن زمان است. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که حداقل بخش قابل توجهی از یاران وی پیروان روش اعتزال بوده‌اند. ضمن آن که باز می‌دانیم معتزله زید را امام مشروع قیام‌کننده علیه حاکم ستمکار و مستبد نامشروع می‌شمارند (قاضی عبدالجبار، بی‌تا: ج ۲/۱۱۹). البته این گونه نیست که همچون برخی پژوهشگران (عمار، ۱۹۸۴: ۶۵) قیام زید را یک انقلاب خالص معتزلی بدانیم چرا که در آن زمان هر حرکت انقلابی از سوی موجهان جامعه، طیف‌های گوناگونی را گرد می‌آورد. اما حضور شماری از آنان با توجه به تأثیر و تأثر علمی و عملی معتزله و زیدیه قابل اثبات است (عرفان قاضی، ۱۹۹۶: ۵۹؛ اسمائیل، ۱۴۱۱/۱۹۹۱: ۲۴-۲۵؛ مقال، ۱۹۸۲: ۵۱؛ جعفریان، ۱۳۷۲: ۱۴۳).

۳-۱-۲. قیام علیه ولید بن یزید

ولید بن یزید را در تاریخ به سفیه، دائم‌الخمر، (ابن قتیب، ۱۴۲۴: ۱۶۰) شهوتران و هتاک (مسعودی، ۱۳۶۵: ۱۶۷/۲-۱۶۸) توصیف کرده‌اند. وی کسی است که قرآن را سوزاند و شعری در وصف کار خود سرود (مرتضی علم‌الهدی، بی‌تا: ۱/۱۳۰). از سوی دیگر جانشین ولید بن یزید یعنی یزید ناقص که رهبری قیام علیه ولید دوم را برعهده داشت مذهب اعتزال داشته

است (مسعودی: ۲۳۴/۳؛ یعقوبی: ۳۳۶/۲) و وی را به حُسن سیره و عدل ستوده‌اند (ابن قتیبه، ۱۴۲۴: ۱۶۰) و او را معتزله بالاتفاق شایسته‌ی امامت دانسته‌اند (قاضی عبدالجبار، بی‌تا: ج ۲، ۱۵۰/۲) و بر عمر بن عبدالعزیز نیز به جهت عدم وراثتی بودن بلکه انتخابش از سوی مردم برتری داده‌اند. به گونه‌ای که عمرو بن عبید او را به عنوان کاملِ عادل ستوده است (قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳: ۱۱۷).

نام برخی از معتزلیانی که در قیام حضور داشته‌اند چون ابن وهب کلاعی، عبیدالله بن عبید، هشام بن الغاز در برخی کتب معتزلی آمده است (قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳: ۱۰۶-۱۰۷). ابوالقاسم بلخی تحت‌عنوان خروج اهل عدل از خروج غیلانیه در این ماجرا سخن گفته است (قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳: ۱۵۱). همچنین مسعودی از گرایش یزید بن ولید به معتزله و قبول اصول پنجگانه آنها خبر داده است (مسعودی، ۱۳۶۵: ۲۲۴/۲) به گونه‌ای که بلخی از آمادگی عمرو بن عبید و یارانش برای یاری دادن یزید گفته (قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳: ۱۱۷) و شهرستانی نیز وی را یکی از دعوتگران یزید ناقص شمرده است (شهرستانی، بی‌تا: ۳۵). ضمن آن‌که خطبه یزید پس از خلع ولید و خلافت خود دلالت بر برخی اصول معتزله همچون عدم اطاعت از امام فاسق دارد (طبری، ۱۴۰۳: ۵۷۰/۵-۵۷۱؛ ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۱۰/۱۵) البدایه و النهایه هم از دعوت یزید ناقص به معتزله پس از خلافت سخن رانده است (ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۱۹/۱۰). از این رو به نظر می‌رسد که حضور مؤثر معتزله در این قیام اثبات‌پذیر باشد.

۳-۱-۳. مشارکت در قیام حسنین

دربارۀ حضور و همراهی اصحاب اعتزال با قیام حسنین، به‌خصوص قیام ابراهیم بن عبدالله در بصره می‌توان شواهد و مدارک قابل توجهی ارائه داد. پژوهش‌های صورت‌گرفته به صورت تک‌نگاری راجع به حسنین نیز این نکته را نشان می‌دهد (الهی‌زاده، ۱۳۸۵؛ نجفیان رضوی، ۱۳۹۴). اگرچه برخی تنها با استناد به رفاقت عمرو بن عبید با منصور، که در سطور پیشین بررسی گردید، این موضوع را با تردید نگریسته و گفته‌اند که در صورت صحت این مسئله آنها از متشیعۀ معتزله بوده‌اند (جارالله، ۱۶۸: ۱۴۱۰). درحالی‌که قاضی عبدالجبار، محمد بن عبدالله و به‌خصوص ابراهیم بن عبدالله را شایستگان امر امامت معرفی کرده و اصحاب ابراهیم را از معتزله دانسته است (قاضی عبدالجبار، بی‌تا: ج ۲، ق ۱۴۹).

امالی مرتضی از پذیرش دعوت واصل توسط محمد و ابراهیم خبر داده است (مرتضی، ۱۳۷۳: ۱۶۹/۱)، ابوالفرج اصفهانی از حمایت واصل از قیام محمد و ترغیب عمرو بن عبید بدان سخن می‌گوید (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا: ۲۵۷-۲۵۸)، مسعودی از گرویدن جماعت زیادی از

معتزله به ابراهیم غمر می‌گوید (مسعودی، بی تا: ۲۹۶/۳) و اصفهانی و بلخی نام کسانی را که از معتزله بوده و در قیام ابراهیم مشارکت جستند ذکر می‌کنند. از جمله بلخی از فردی به نام ابراهیم بن نمیله عبشمی نام می‌برد که جانشین ابراهیم بوده است (بلخی، بی تا: ۱۱۸-۱۱۹). طبری نیز از بیعت شماری از معتزله به همراه منصور عباسی پیش از حکومت عباسیان با حسنین خبر داده است (طبری، ۱۴۰۳: ۱۵۶/۶)، مقالات الاسلامین از کشته شدن معتزله در رکاب ابراهیم گفته است (اشعری، ۱۴۰۵: ۱۹)، بغدادی نیز از بشیر رحال به عنوان یکی از علمای معتزله و یارانش که در قیام ابراهیم شرکت جستند یاد می‌کند (بغدادی، ۱۴۱۹: ۲۴۱)، قاضی عبدالجبار، بلخی و ابن مرتضی نیز از خروج بشیر رحال و غیر او از معتزله همراه با ابراهیم گزارش داده‌اند (قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳: ۲۲۷). از بشیر رحال نقل شده که می‌گفته است در قلب من حرارتی است که جز خنکای عدالت یا حرارت شمشیر آن را از میان نمی‌برد (همان: ۲۲۶).

۲-۳. رهیافت مبارزه‌ی منفی

این رهیافت در نهی از منکر تا پایه خروج و قیام پیش می‌رود اما از آن پیش‌تر نمی‌رود و به اقدام عملی دست نمی‌زند. برای آن نیز به پاره‌ای آموزه‌های اعتزالی در باب امر به معروف و نهی از منکر استناد کرده است؛ آموزه‌هایی مانند یقین و یا گمان قوی بر پیروزی، و وجود امام عادل. چنان که قاضی عبدالجبار وجود جماعت گسترده برای قیام را لازم می‌شمرد (اشعری، ۱۴۰۵: ۴۶۶). این رهیافت در طول تاریخ معتزله در میان رهبران و پیروان بیشترین رهرو را داشته و در سه رویکرد خود را به نمایش گذاشته است: گروهی که مبارزه‌ی منفی خود را با گوشه‌گیری و جدا شدن از حکومت، روی آوردن به زهد و گاه تحریم حکومت و ارتباط با آن، پی گرفته‌اند. دسته‌ای که خود را از جامعه و سیاست اجتماعی نگسسته و در عرصه جامعه به فعالیت پرداختند و گروهی که رویکرد اصلاح‌گرانه را حال یا منقطع از حکومت و یا با حفظ ارتباطات خود با حکومت برگزیدند.

الف. از گروه نخست می‌توان به کسانی چون ابوموسی مردار (بغدادی، ۱۴۱۹: ۱۵۶؛ شهرستانی، بی تا، ۶۹/۱)، جعفر بن حرب (ابن مرتضی، ۱۳۹۳: ۷۳-۷۴)، قاضی عبدالجبار (ابن مرتضی، ۲۸۲: ۱۳۸۰) و جعفر بن مبشر (ابن مرتضی، ۱۳۸۰: ۱۱۳) و برخی دیگر اشاره کرد. جعفر بن حرب (۱۷۷-۲۳۶) که اوایل درون دستگاه دولت بود در اواخر عمر مناصب دولتی را و گذاشت به گونه‌ای که حتی اقتدا به واثق را جایز نمی‌شمرد (قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳: ۲۸۲). همچنین می‌باید از ابوموسی عیسی بن صبیح مردار، راهب المعتزله نام برد که به کفر کسانی که

در خدمت سلطان درآیند حکم داده بود (بغدادی، ۱۴۱۹: ۱۶۵). جعفر بن مبشر نیز همکاری با دولت را تحریم کرده بود و هدایای دولتی را رد می‌نمود. همچنین موسی بن رقاش سرزمین‌های خلافت عباسی را دارالکفر می‌دانست (ابن مرتضی، ۱۳۸۰: ۷۷).
 ب. در گروهی که به فعالیت‌های اجتماعی روی می‌آوردند توجه به این نکته لازم است که اینان توجه بسیار و کوشش فراوانی در جهت مبارزه اجتماعی و فکری با مخالفان خود، اعم از کفار و مشرکان و یا فرقه‌های دیگری از مسلمانان داشته‌اند. مبدأ این حرکت نیز اصل پنجم آنها یعنی امر به معروف و نهی از منکر بوده است. آنها تنها به اندیشیدن و طرح‌ایجابی اندیشه‌های خود بسنده نمی‌کردند بلکه با تمام جدیت به مبارزه فکری و گاه عملی با مخالفان دست می‌زدند.

این موضوع از نخستین پیشوای آنان یعنی واصل بن عطا قابل پیگیری است. همسر او می‌گوید که وی هنگام نماز قلم و کاغذ را در مقابل خود می‌گذاشت، هرگاه به آیه‌ای می‌رسید که در آن دلیلی بر مخالفان بود، می‌نشست آن را می‌نوشت و سپس دوباره به نماز می‌ایستاد (قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳: ۲۳۶). عمر و بن عبید او را آگاه‌ترین مردم به کلام شیعیان غالی، خوارج، زنادقه، دهریه و مرجئه و دلایل رد آنها معرفی می‌کند (قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳: ۲۳۴). او تنها به فعالیت‌های شخص خود بسنده ننموده بود بلکه گروهی از یاران و شاگردانش را به نقاط مختلف برای مواجهه فکری با عقاید مخالفان دینی فرستاده بود (ابن مرتضی، ۱۳۸۰: ۳۲). عمرو بن عبید نیز با جریر بن حازم در بصره به مناظره پرداخت (ابی‌الفرج اصفهانی، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۱۳۹) و با واصل بن عطا در مناظره و مغلوب‌ساختن دو تن از متهمان به ثنویت به نام‌های بشار بن برد و صالح بن عبدالقدوس مشارکت جست (ابی‌الفرج اصفهانی، ۱۴۰۷: ۱۳۹). همچنین از مناظره وی با یکی از علمای مجوسیان در کشتی خبر داده شده است (تفتازانی، بی تا: ۱۳۹).

ابوالهذیل علاف یکی از بزرگ‌ترین عالمان معتزلی است که در رد مخالفان مطلب نگاشته است، به طوری که برای او نود کتاب در این موضوع برشمرده‌اند (ابن مرتضی، ۱۳۸۰: ۴۴). نظام نیز این چنین بود و به گونه‌ای که یکی از مستشرقین نام او را در ابطال کلام ثنوی‌ها و ساقط کردن منزلت آن در خاورمیانه بی‌همتا می‌خواند (خیاط، بی تا: ۵۸). بشر بن معتمر، ارجوزه‌ای مشتمل بر چهل هزار بیت در رد بر مخالفین نگاشته است (ابن مرتضی، ۱۳۸۰: ۵۲). ابوالحسین خیاط، جاحظ را بزرگ‌ترین متکلمی معرفی می‌کند که در احتجاج بر مخالفان تلاش کرده است (خیاط، بی تا: ۱۵۴). کتاب ابوالحسین خیاط (الانتصار) خود بزرگ‌ترین کتاب در رد کتاب‌ها و اندیشه‌های مخالفان است. به واسطه فعالیت‌های کسانی چون عبدالله بن حارث در

مغرب و حفص بن سالم در خراسان، که از سوی واصل فرستاده شده بودند، جمع زیادی به اسلام گرویدند (ابن مرتضی، ۱۳۸۰: ۳۲).

همچنین در خراسان گروه زیادی توسط ابی القاسم بلخی اسلام آوردند (ابن مرتضی، ۱۳۸۰: ۸۸). این گونه است که تلاش و تحرکات معتزله را از سویی در مقابله با مسیحیان، یهودیان، مانویان، زرتشتیان، دهریان و مشرکان و از سوی دیگر با گروه‌هایی چون جبریه، قدریه، مرجئه، اهل حدیث، خوارج، امامیه، زیدیه و اسماعیلیه می‌بینیم. این حرکت‌ها که براساس اصل امر به معروف و نهی از منکر صورت می‌گرفته در ادبیات آنها که از توانایی و غنای بالایی در آن برخوردار بوده‌اند تبلور یافته است (ابن ندیم، بی تا: ۲۰۳؛ خیاط، بی تا: ۹۷، قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳: ۲۹۸).

همچنین نگارش درباره امر به معروف و نهی از منکر به ابوبکر اصم (ابن ندیم، بی تا: ۲۱۴) و جعفر بن مبشر (ابن ندیم، بی تا: ۲۰۸) نسبت داده شده است. نیز از گفتار خشمگینانه و سخت‌گیرانه واصل بن عطا درباره بشار بن برد (جاحظ، ۱۴۰۹: ۳۱/۱؛ ابی الفرج اصفهانی، ۱۴۰۷: ۱۳۸/۳) و تبعید وی از بصره (جاحظ، ۱۴۰۹: ۳۷/۱) سخن گفته شده است.

ج. در گروه سوم که ضمن حفظ ارتباطات با حاکمیت از ورود بدان خودداری کرده و به رفتارهای نظارتی و اعتراضی روی می‌آوردند می‌توان به طور نمونه عمرو بن عبید را مثال آورد. این در حالی است که یکی از مباحث بحث برانگیز، مربوط به نوع ارتباط با عباسیان در اوایل حکومت آنان است. درحالی که برخی، از انواع رنگارنگ مقاومت معتزلی در برابر عباسیان از معارضه تا خروج با سلاح گفته‌اند (عمار، ۱۹۸۴: ۹۵) و برخی دیگر به همبستگی میان معتزله و عباسیان معتقدند (جارالله، ۱۴۱۰: ۱۶۸).

این اختلاف به‌ویژه درباره عمرو بن عبید وجود دارد. درباره رفتار عمرو آنچه مشخص است از یک سو رفاقت وی با منصور (قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳: ۲۴۲) و عدم شرکت وی در قیام علویان است به گونه‌ای که منصور هرگونه احتمال ورود وی را در مبارزه با خود صریحاً نفی می‌کند (قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳: ۲۴۶) و از سوی دیگر برخورد ناصحانه و هشداردهنده وی نسبت به منصور است، به طوری که در برخی موارد با درشتی با منصور سخن می‌گوید و از اظهار حق و عمل عادلانه را خواستار می‌شود (قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳: ۲۴۸-۲۴۹) گاه هدیه‌ی منصور را رد می‌کند و گاه از او می‌خواهد که دیگر با او دیداری نداشته باشد (قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳: ۱۴۶؛ مرتضی علم‌الهدی، بی تا، ۲۷۵-۲۷۶، ابن قتیبه، ۱۴۱۶: ۲۴۱/۱). گزارشی هم از قطع ارتباط عمرو با یکی از شاگردانش به نام شیب بن شیب که ولایت اهواز را پذیرفته بود، موجود است (قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳: ۲۵۰).

وی درخواست منصور برای یاری کردن حکومت را با این جمله رد می‌نماید که رایب حق را برفراز تا اهل حق پیرویت کنند (ابن عبدربه، ۱۴۱۱: ۲/۲۵۴). برخی گزارش‌ها نیز وجود دارد که از خواست قلبی عمرو برای خروج حکایت می‌کند اما به جهت کثرت قوای عباسیان و نبود یاران خالص و وفادار در حد ۳۱۳ نفر، خروج نمی‌کرده است (قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳: ۱۵۰). به نظر می‌رسد برای جمع‌بندی، دیدگاه یکی از پژوهشگران مناسب باشد که معتقد است عمرو بن عبید میان اخلاص در اندیشه و مذهب خود و اخلاص در رفاقتش با منصور جمع نموده بود. اخلاص در اندیشه را با نصیحت و هشدار و انتقاد به منصور، و اخلاص در رفاقتش را با عدم شرکت در خروج بر منصور نشان داده است (سالم، ۱۴۱۰: ۸۷). (ابن مرتضی، ۱۳۸۰: ۱۱۳).

۳-۳. رهیافت «شرکت در قدرت»

این جریان که خصوصیات شخصیتی نیز در آن تأثیرگذار بوده است، دست‌یابی به مراکز سلطه را وسیله‌ی لازمی برای نشر عقاید خود و امر به معروف و نهی از منکر می‌شمرده است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۷۲: ۲۶). حاملان این اندیشه بر این باور بودند که نزدیکی و حضور جدی در ارکان حکومت، قوت و قدرت بیشتری برای پیگیری عقاید خود و تروج آنها در میان مردم به آنها می‌دهد و ابزار مناسب‌تر و نیرومندتری برای امر به معروف و نهی از منکر در دست‌شان می‌نهد.

ثمامه بن اشرس، ابی ابی‌دؤاد، ابی یعقوب شحام را می‌باید نمایندگان این طیف فکری به شمار آورد. سخن از عملکرد معتزله در مقام تصدی مناصب حکومتی به دوران مأمون عباسی بازمی‌گردد، چرا که تا پیش از آن معتزله در ارکان حکومت نفوذی نداشتند. گرایش عبدالله مأمون به اعتزال را در اثر تعالیم استاد متهم به اعتزال وی یعنی یحیی بن مبارک یزیدی دانسته‌اند (حموی، ۱۳۶۱: نیمه دوم، ۲/ ۱۲۳۴-۱۲۳۵). چنان‌که ثمامه بن اشرس در موقعیتی ویژه نزد مأمون قرار داشت (شهرستانی، بی‌تا: ۷۱/۱) که گفته شده پس از خلافت در خراسان با وی مرتبط بوده است (ابن صفدی، ۱۴۱۱: ۲۱/۱۱) همچنین است اقدام ابی‌الهذیل علاف که توسط ثمامه بن اشرس به درگاه مأمون راه یافت (قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳: ۲۵۷) و ابوحنیفه‌ی دینوری او را استاد ادیان و مقالات مأمون شمرده است (دینوری، ۱۳۶۴: ۴۴۳). ابوالهذیل علاف در سال ۹۰۰ هزار درهم می‌گرفت و میان یارانش پخش می‌کرد (قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳: ۲۵۵).

همچنین ابن ابی‌دؤاد که از طریق یحیی بن اکثم با مأمون مرتبط شد و سپس به قضاوت و

وزارت رسید (ابن خلکان، ۱۹۷۷: ۸۴/۱). ابایعقوب شحام نیز که یکی از بزرگان معتزله به شمار می‌رود توسط ابن ابن دؤاد به‌عنوان یکی از بازرسان و ناظرین بر عمال حکومتی نام برده شده است (ابن مرتضی، ۱۳۸۰: ۷۲).

بنابراین و با توجه به شواهد و حوادث تاریخی می‌توان گفت که مأمون حداقل گرایش شدیدی به معتزله داشته است. از هنگام حکومت وی تا پایان حکومت واثق دوران قدرت‌یابی معتزله است. در این دوره برخی اقدامات اجتماعی و سیاسی را می‌توان از دریچه‌ی اصل پنجم یعنی امر به معروف و نهی از منکر و به ویژه دربرگیرندگی آن نسبت به امامت نگریست و کاوید و مبدأ آنها را این اصل به شمار آورد. از جمله این اقدامات می‌توان به رواج مناظرات به عنوان یکی از شیوه‌های امر به معروف، که تا پایان روزگار واثق نیز کم و بیش ادامه داشت، اشاره کرد (سیوطی، ۱۴۰۶: ۳۷۰). به نظر می‌رسد که مأمون و مشاوران معتزلی وی در پرتو این مناظرات، اشاعه روحیه عقل‌گرایی و نیز ترویج آموزه‌های معتزلی و روایت‌شان از اسلام و تضعیف مخالفانشان را دنبال می‌کرده‌اند، همان کاری که از راه نگاشتن کتاب‌های نقد و جدل نیز پی می‌گرفتند.

اعلان براءت از معاویه و حکم به اعلام برتری علی (ع) بر سایر صحابه نیز یکی از جلوه‌های مرتبط با امر به معروف و نهی از منکر در جهت اعلام عدم مشروعیت معاویه و مشروعیت علی است. مأمون در سال ۲۱۱ ق دستور اعلام براءت از معاویه را صادر کرد (طبری، ۱۴۰۳: ۱۸۷/۷؛ سیوطی، ۱۴۰۶: ۳۵۱). برخی مصادر از خواست اولیه مأمون و تأکید ثمامه بن اشرس بر اعلان لعن معاویه و مخالفت یحیی بن اکثم قاضی القضاة وقت با آن خبر داده‌اند که در نهایت به جهت مصلحت سیاسی لعن او را فرو گذاشت. (قاضی عبد الجبار، ۱۹۷۲: ۳۶). همچنین مأمون به سال ۲۱۲ ق حکم به اعلام برتری علی (ع) بر سایر صحابه در منابر و خطبه‌ها داد (سیوطی، ۱۴۰۶: ۳۵۱؛ طبری، ۱۴۰۳: ۱۸۸/۷) و این همان دیدگاه معتزله بغداد مبنی بر افضلیت حضرت علی (ع) است.

الزام به اظهار مخلوق بودن قرآن: مأمون به سال ۲۱۲ ق دیدگاه خود را پیرامون خلق قرآن آشکار ساخت (طبری، ۱۴۰۳: ۱۸۸/۷؛ ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۲۹۱/۱۰). در سال ۲۱۸ ق در نامه‌ای به اسحاق بن ابراهیم، جانشین خود در بغداد از او خواست که قضاة و محدثین را نسبت به این موضوع امتحان کند و آنها را مجبور به قول به مخلوق بودن قرآن نماید (طبری، ۱۴۰۳: ۱۹۵/۷-۱۹۸؛ ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۲۹۸/۱). این مسئله ارتباط مستحکمی با دیدگاه معتزله درباره امر به معروف و نهی از منکر داشت چرا که از نظر معتزله قول به عدم مخلوق بودن قرآن، برابر با قدیم دانستن آن است، درحالی که تنها خداوند، قدیم است. اما قول به مخلوق بودن قرآن،

مستلزم وجود دو قدیم است که این بنابر نظر معتزله، شرک محسوب می‌گردید. از این رو بازداشتن مردم از این عقیده فاسد براساس امر به معروف و نهی از منکر واجب بود. ضمن آن‌که مأمون و زین‌العابدین را تصحیح عقاید مردم می‌دانست (طبری، ۱۴۰۳: ۱۹۵/۷-۱۹۶). وی در این باره، سلسله‌مراتب امر به معروف و نهی از منکر را نیز به کار بست؛ ابتدا مناظره و مناقشه و گفتگو و پس تأدیب و آن‌گاه شمشیر (طبری، ۱۴۰۳: ۱۹۹/۷-۲۰۱). این دوران تا اواخر خلافت واثق ادامه داشت که اهل سنت از آن به دوره محنت یاد می‌کنند. به نظر می‌رسد عقل‌گرایی مونیستی و نامعطف معتزله منجر به ظهور گرایش‌های شبه‌ایدئولوژیک و اقتدارگرا گردیده است.

نمودار رهیافت‌های معتزلی درباره امر به معروف و نهی از منکر

نام رهیافت	دلایل	شخصیت‌ها
۱. مقاومت مثبت (مبارزه)	نامشروع بودن حکومت فاسق بودن حاکمان استبدادی بودن حکومت عدم تأثیر امر به معروف و نهی از منکر	بشیر رحال عبیدالدین عبید هشام بن الغاز
۲. مقاومت منفی (اصلاح/تحریم)	عدم وجود یاران کافی عدم فسق ظاهری امام عدم احتمال قوی بر پیروزی احتمال امکان تأثیر امر به معروف و نهی از منکر	عمرو بن عبید جعفر بن مبشر جعفر بن حرب
۳. شرکت در قدرت	مشروع دانستن حکومت عدم امکان پیروزی به دست آمدن ابزار قدرت برای امر و نهی امکان بیشتر برای ترویج و تحکیم عقاید	ابن ابی دؤاد شخام ثمامة بن اشروش قاضی عبدالجبار

نتیجه‌گیری

امر به معروف و نهی از منکر سیاسی‌ترین اصل و مبدأ اندیشه و رفتار سیاسی معتزله در طول تاریخ بوده است. این اصل ظرفیت و گستردگی خاصی داشته و کنش‌های اصحاب اعتزال با آن رابطه‌ای مستقیم داشته است. در ساحت اندیشه، معتزله استخدام و سالیلی چون شمشیر و جنگ را در امر معروف و نهی از منکر در آخرین و نهایی‌ترین مرحله جایز می‌شمردند. همچنین حق خروج بر امام و حاکم را در آخرین مرحله در صورت رفتار ناعادلانه، فسق و استبداد او، و پیمودن مراحل و کامل شدن شروط به رسمیت می‌شناسند. البته این خروج در صورتی مشروع

است که فسق امام ظاهر شده باشد، امام عادل برای زمامداری وجود داشته باشد و احتمال قوی پیروزی نیز موجود باشد. بنابراین معتزله در مقابل اکثریت اهل سنت قرار می‌گیرند که اجازه خروج بر امام و استخدام وسایل خشونت‌بار را در امر به معروف و نهی از منکر نمی‌دهند. اما نکته قابل توجه آن است که معتزله به بحث انقلاب محتاطانه می‌نگرند، از این رو مراتب و شروط خاصی را در امر به معروف و نهی از منکر و شرایط ویژه‌ای را در بحث خروج بر امام و خلع وی در نظر گرفته‌اند. این مسئله نشان می‌دهد که معتزله برخلاف خوارج از روحیه‌ای مصلحت‌جویانه و احتیاط‌آمیز و نسبتاً محافظه‌کارانه، طبق مقتضای رویکرد عقلانی خویش برخوردار بوده‌اند. معتزله اگرچه انقلاب را به لحاظ فکری در آخرین مرحله جایز می‌شمارند اما اصلاح را ترجیح می‌دهند و سعی در به‌کارگیری روش‌های اصلاح‌طلبانه دارند. در حالی که خوارج از ابتدا شورمندان به انقلاب و دگرگونی ساختاری تمایل نشان می‌دهند. در عمل شاهد آنیم که به جز چند حرکت انقلابی که معتزله در آن حضور داشته‌اند، نهضت‌های انقلابی که معتزله و رهبران فکری آنها رهبری کرده باشند به چشم نمی‌آید. در پاسخ به چرایی این موضوع چند فرضیه را می‌توان مطرح ساخت:

۱- معتزله هیچ‌گاه نتوانستند فضای عمومی جامعه را به‌دست گیرند و اکثریتی را پدید آورند، چرا که آموزه‌های عقلانی آنها در تعارض با افکار سنتی مردم بود، مردمی که تحت سلطه اجتماعی فقیهان بودند. اساساً جریان فقه و حدیث در جهان اسلام همواره قوی‌تر از فلسفه و کلام ظهور داشته است. معتزله در آن روزگار روشنفکرانی بودند که اقبال عمومی چندانی نداشتند.

۲- در آن زمان شخصیت‌گرایی و قبیله‌محوری مسئله‌ای اساسی در ساخت اجتماعی بوده است. در حالی که رهبران معتزله از چنان منزلت و جایگاه اجتماعی و سیاسی و پشتوانه قبیله‌ای برخوردار نبوده‌اند که بتوانند جمعیت گسترده‌ای را تدارک ببینند. از این روست که شاهد حضور معتزلیان معتقد به گفتمان انقلاب در نهضت‌های زیدیان و در قیام حسینیان هستیم که از وزانت اجتماعی و سیاسی بالایی برخوردار بوده‌اند.

۳- معتزله اگرچه در اصول پنج‌گانه اتفاق نظر دارند اما اختلافات جزئی و کلی در فهم آنها از این اصول چنان فراوان و گسترده بود که آنها را از شکل‌گیری یک حرکت واحد و منسجم بازداشته بود.

۴- در اندیشه معتزله به‌کارگیری ابزار قیام و انقلاب، منوط به چند شرط اساسی است: یقین و یا احتمال قوی به پیروزی، آشکار بودن فسق امام، وجود امام عادل برای جانشینی او با امام فاسق و انجام مراحل و مراتب مختلف امر به معروف و نهی از منکر هرکدام از این شروط و

شرایط به‌مثابه ترمزهایی برای حرکت انقلابی و رادیکال محسوب شده و گرایش به میانه‌روی و محافظه‌کاری را تجویز می‌کنند. به نظر می‌رسد که دلیل اخیر در کنار دلایل سه‌گانه دیگر پاسخی را به پرسش مطرح‌شده ارائه دهند.

به لحاظ نظری از یک سو قیام با شمشیر را مجاز و در شرایطی واجب می‌شمارد و از سوی دیگر آن را منوط به تحقق شروط و شرایطی می‌داند که وقوع آنها چندان آسان نبوده و تشخیص آن وابسته اشخاص است. همین مسئله موجب پدید آمدن سه طیف در میان معتزله شده است: انقلابیون، اصلاحیون و مشارکت‌جویان در قدرت که هرکدام با تمسک به بخشی از آموزه امر به معروف و نهی از منکر بدان روش دست زده‌اند. در نسبت امر به معروف و نهی از منکر با مقوله آزادی نیز معتزله در مرحله اجتماعی و سیاسی، امر و نهی را در همه شئون و برای همه به رسمیت می‌شناسند اگرچه در برخی مسائل حکومتی مانند اقامه حدود برای حاکم و دولت عادل اولویت قایل‌اند. اما در ساحت دولت، این مسئله منجر به تأکید بر آزادی مثبت و دخالت بی‌محابا در برخی عقاید مردم گردیده است و دولتی شبه‌ایدئولوژیک را شکل داده است.

منابع و مأخذ

- ابن ابی الحدید (۱۳۸۷ق). شرح نهج البلاغه. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن خلکان (۱۹۷۷م). وفيات الاعیان. بیروت: دارصادر.
- ابن صفدی (۱۴۱۱ق). الوافی بالوفیات. تحقیق شکری فیصل بیروت: دارالنشر.
- ابن عبدربه (۱۴۱۱ق). العقد الفرید. بیروت: دارالکتب العربی. چاپ اول.
- ابن قتیبه (۱۴۲۴ق). المعارف. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن قتیبه (۱۴۱۶ق). عیون الاخبار. بیروت: دارالکتب العربی. چاپ دوم.
- ابن کثیر (۱۴۰۸ق). البدایة و النهایة. تحقیق علی شیری. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- ابن مرتضی (۱۳۸۰ق). طبقات المعتزله. بیروت: دارمکتبه الحیاة.
- ابن ندیم (بی‌تا). الفهرست. تصحیح: محمدرضا تجدد. مکتبه الاسلامی. مکتبه الجعفری.
- استنفورد، مایکل (۱۳۸۲ق). درآمدی بر فلسفه تاریخ. احمد گل محمدی. تهران: نشر نی. چاپ اول.
- اسماعیل، محمود (۱۴۱۱ق / ۱۹۹۱م). الادارسه. چاپ اول: مکتبه مدبولی.
- اشعری (۱۴۰۵ق). مقالات الاسلامیین. تصحیح: هلموت ریتز.
- اصفهانی، ابوالفرج (۱۴۰۷ق). الاغانی. بیروت: دارالفکر.
- ----- (بی‌تا). مقاتل الطالبیین. بیروت: دارالمعرفه.
- افتخاری، اصغر (۱۳۸۰). «درآمدی بر نسبت رقابت سیاسی با سرانۀ ناامنی». در: مجموعه مقالات

چالش های سیاسی در ایران امروز، مجموعه مقالات منتشرشده. جلد اول. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- بستانی، بطرس (۱۹۹۳م). محیط المحيط. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- بغدادی (۱۴۰۴). اصول الدین. بیروت: دارالکتب العلمیه. چاپ سوم.
- بغدادی (۱۴۱۹ق). الفرق بین الفرق. محمد محیی الدین عبدالمجید. بیروت: مکتبه العصریه.
- بلخی (بی تا). فضل الاعتزال و طبقات المعتزله. تونس: دارالتونسیه.
- تفتازانی (بی تا). شرح العقائد النسفیة. تحقیق محمد عدنان درویش. بی جا.
- جاحظ (۱۴۰۹ق). بیان و التبيين. ارومیه: کتابخانه ارومیه.
- ----- (۱۴۱۱ق). رسائل جاحظ. بیروت: دارالجيل.
- جارالله، زهدی حسن (۱۴۱۰ق/۱۹۹۰م). المعتزله. المؤسسة العربیة للدراسات و النشر.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۲). مناسبات فرهنگی معتزله و شیعه. قم: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی. چاپ اول.
- حموی، یاقوت (۱۳۶۱ش). معجم الادبا. برگردان عبدالمحمد آیتی. تهران: سروش.
- خیاط (بی تا). الانتصار. قاهره: مکتبه الثقافه الدینیة.
- دوورژه، موريس (۱۳۷۷ق). بایسته های جامعه شناسی سیاسی. تهران: نشر دادگستر. چاپ اول.
- دینوری، ابوحنیفه (۱۳۶۴ش). الاخبار الطوال. برگردان محمد مهدوی دامغانی. تهران: نشر نی. چاپ اول.
- زمخشری، (بی تا). کشف. بیروت: دارالمعرفة.
- سالم، عبدالرحمان (۱۴۱۰). التاريخ السياسي للمعتزله. قاهره: دارالثقافه.
- سیوطی (۱۴۰۶ق). تاریخ الخلفاء. تحقیق: قاسم رفاعی و محمد عثمانی. بیروت: دارالقلم، چاپ اول.
- شهرستانی (بی تا). الملل و النحل. بیروت: دار.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۳ق). تاریخ طبری. بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- طوسی، محمد حسن (۱۴۱۴ق). امالی. بیروت: دارالثقافه.
- طوسی، محمد حسن (بی تا). التبيان. تصحیح احمد حبيب فیض العاملي. دار احیاء التراث العربی.
- علم الهدی، مرتضی (بی تا). امالی مرتضی. تصحیح: محمد ابوالفضل ابراهیم. داراحیاءالکتب العربیة.
- عماره، محمد (بی تا). المعتزله و الثورة. بیروت: المؤسسة العربیة للدراسات.
- قاضی عبدالجبار (بی تا). المعنی. قاهره: المؤسسة المصریة للعامه للتألیف. بی تا.
- ----- (۱۳۸۶ق). تشبیه دلائل النبوة. بیروت: دار العربیة.
- ----- (۱۴۰۸ق). شرح الاصول الخمسه، تحقیق عبدالکریم عثمان، قاهره: مکتبه وهبه، چاپ دوم.

- (۱۳۹۳ق). *فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة*. تحقیق فؤاد سید. دار الو.
- (۱۹۷۲م). *المنیة و الأمل*. تحقیق: سامی نشار و عصام‌الدین محمد. اسکندریه: دار المطبوعات الجامعیة.
- قاضی، احمد عرفات (۱۹۹۶م). *الفکر التربوی عند المتکلمین المسلمین و دوره فی بناء الفرد والمجتمع*. قاهره: هیئة المصریه العامه للکتاب.
- کوک، مایکل (۱۳۸۴ش). *امر به معروف و نهی از منکر در اندیشه اسلامی*. ترجمه احمد نمایی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی. چاپ اول.
- گل محمدی، احمد (۱۳۸۹). «بازتعریف تاریخ سیاسی، پیشنهادی برای ساماندهی تاریخ سیاسی پژوهی». *دو فصلنامه تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری*. دانشگاه الزهرا شماره ۵. بهار و تابستان.
- مراد، سعید (۱۹۹۲م). *مدرسة البصرة الاعتزالية*. قاهره: مکتبه الانجلو.
- مسعودی (۱۳۸۷ق). *مروج الذهب*. بیروت: دارالاندلس. بی تا.
- (۱۳۶۵ش). *مروج الذهب*. برگردان ابوالقاسم پاینده. تهران: علمی و فرهنگی.
- مقالع، عبدالعزیز (۱۹۸۲م). *قراءة فی فکر الزیدیه والمعتزله*. بیروت: دارالعوده.
- نجفیان رضوی، لیل (۱۳۹۴ق). *حیات سیاسی حسینیان تا سال ۱۴۵ هجری*. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- الهی‌زاده، محمدحسن (۱۳۸۵). «جنبش حسینیان: ماهیت فکری و تکاپوهای سیاسی». *شیعه‌شناسی*. قم.

References

- 'alam al-Hudā, Murtidā, Umālī Murtidā, Taṣḥīḥ: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabīyat, Bī Tā.
- 'ammārat, Muḥammad, al-Mu'tazilat wa al-Thūrat, Biyrūt, al-Mu'assisat al-'Arabīyat li al-Darāsāt, 1984.
- Ash'arī, Maqālāt al-Islāmīyīn, Taṣḥīḥ: Hilmūt Rītir, 1985.
- Baghdādī, al-Firaq Biyn al-Firaq, Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'abd al-Majīd, Biyrūt, Maktabat al-'aṣṣīyah, 1998.
- Baghdādī, Uṣūl al-Dīn, Biyrūt, Dār al-Kutub al-'ilmīyah, Chāpi Siwwum, 1983.
- Balkhī, Faḍl al-'I'tizāl wa Ṭabaqāt al-Mu'tazilīh, Tūnis, Dār al-Tūnisīyah, Bī Tā.
- Bustānī, Bīṭrus, Muḥīṭ al-Muḥīṭ, Biyrūt, Maktabat Lubnān Nāshirūn, 1993.
- Dīnwarī, Abū Ḥunayfīh, al-Akhhbār al-ṭawāl, Bargardān, Muḥammad Mahdawī Dāmghānī, Tihṙān Niy, Chāpi Awwal, 1985.
- Duwirzhih, Murīs, Bāyistihhāyi Jāmi'ih Shināsīyi Styāsī, Tihṙān, Nashri Dādgustar, Chāpi Awwal, 1998.
- Gul Muḥammadī, Aḥmad, Bāz Ta'rīfī Tārīkhi Sīysi, Pīshnahādī Barāyi Sāmāndihīyi Tārīkhi Sīysi Pazhūhī, Du Faṣlnāmihīyi Tārīkh Nigārī wa Tārīkh Nigārī, Dānishgāhi al-Zahrā Sh 5, Bahār wa Tābistān 2010.
- Ḥamawī, Yāqūt, Mu'jam al-Udabā, Bargardān; 'abd al-Muḥammad Āyatī, Tihṙān, Surūsh, 1982.
- Ibn 'abdurbiḥ, al-'aqd al-Farīd, Biyrūt, Dār al-Kutub al-'Arabī, Chāpi Awwal, 1990.
- Ibn Abī al-ḥadīd, Sharḥi Nahj al-Balāghih, Biyrūt, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1967.

- Ibn Kathīr, al-Bidāyat wa al-Nihāyat, Taḥqīq, 'alī Shūrī, Biyrūt, Dār Ihya' al-Turāth al-'arabī, 1987.
- Ibn Khalkān, Waḥyāt al-A'yān, Biyrūt, Dār Šādir, 1977.
- Ibn Murtaḍā, Ṭabaqāt al-Mu'tazilih, Biyrūt, Dār Maktabat al-ḥayāt, 1960.
- Ibn Nadīm, al-Fihrist, Taṣḥīḥ: Muḥammad Riḍā Tajaddud, Maktabat al-Islāmī, Maktabat al-Ja'farī, Bītā.
- Ibn Qutaybih, al-Ma'ārif, Biyrūt, Dār al-Kutub al-'ilmīyah, 2003.
- Ibn Qutaybih, 'uyūn al-Akḥbār, Biyrūt, Dār al-Kutub al-'arabī, Chāpi Duwwum, 1995.
- Ibn Šafādī, al-Wāfi bi al-Waḥyāt, Taḥqīq, Shukrī Fiyṣal, Biyrūt, Dār al-Nashr, 1990.
- Ifūkhārī, Aṣghar, Darāmadī bar Nisbati Riqābati Sīyāsī bā Sarānihi Nā Amnī, dar: Majmū'ihī Maqālāt wa Chālīshhāyi Sīyāsī dar Irāni Imrūz, Majmū'ihī Maqālāti Muntashir Shudih Jildi Awwal. Tihrān: Wizāratī Farhang wa Irshādi Islāmī. 2001.
- Ilāhizādih, Muḥammad Hasan, Junbishi Ḥasanīyān: Māhiyati Fikrī wa Takāpūhāyi Sīyāsī, Qum: Shī'ih Shināsī, 2006.
- Iṣfahānī, Abū al-Faraj, al-Aghānī, Biyrūt: Dār al-Fikr, 1987.
- Iṣfahānī, Abū al-Faraj, Maqātil al-ṭalībīyīn, Biyrūt, Dār al-Ma'rīfih, Bī Tā.
- Ismā'īl, Maḥmūd, al-Adārisih, Chāpi Awwal: Maktabat Madbūlī, 1991.
- Istanbul, Māykil; Darāmadī bar Falsafihī Tārīkh, Aḥmad Gul Muḥammadī, Tihrān, Niy, Chāpi Awwal. 2003.
- Ja'farīyān, Rasūl, Munāsibāti Farhangīyi Mu'tazilih wa Shī'ih, Chāpi Awwal: Qum, Markazi Chāp wa Nashri Sāzmāni Tablīghāti Islāmī, 1993.
- Jāhiz, al-Bayān wa al-Tabyīn, Urūmīyah, Kitābkhānihi Urūmīyah, 1988.
- Jāhiz, Rasā'ili Jāhiz, Biyrūt, Dār al-Jayl, 1990.
- Jārullah, Zudī Ḥasan, al-Mu'tazilih, al-Mu'assisat al-'arabīyat li al-Darāsāt wa al-Nashr, 1990.
- Khayyāt, al-Intiṣār, Qāhirih, Maktabat al-Thaqāfat al-Dīniyat, Bī Tā.
- Kūk, Māykil, Amr bih Ma'rūf wa Nahy az Munkar dar Andīsihi Islāmī, Tarjumihī Aḥmad Namāyi, Mashhad, Bunyādi Pazhūhishhāyi Islāmī, Chāpi Awwal, 2005.
- Maqālī (Maqālīh), 'abd al-'aziz, Qarā'at fi Fikr al-Ziyāyah wa al-Mu'tazilih, Biyrūt, Dār al-'udih, 1982.
- Mas'ūdī, Murawwij al-Dhahab, Bargardān, Abū al-Qāsim Pāyandih, Tihrān, 'ilmī wa Farhangī, 1986.
- Mas'ūdī, Murawwij al-Dhahab, Biyrūt, Dār al-Undulus, Bī Tā.
- Murād, Sa'īd, Madrisat al-Baṣrat al-'I'tizālīyat, Qāhirih, Maktabat al-Anjilu, 1992.
- Najafīyān Raḍawī, Liylā, Hayāti Sīyāsīyi Ḥasanīyān tā Sāli 145 Hijrī, Tihrān: Pazhūhishkadīh Tārīkhi Islām, 2015.
- Qādī 'abd al-Jabbār, al-Mughnī, Qāhirih, al-Mu'assisat al-Miṣrīyat li al-'āmat li al-Ta'līf, Bī Tā.
- Qādī 'abd al-Jabbār, al-Munyat wa al-'amal, Taḥqīq: Sāmī Nashār wa 'iṣām al-Dīn Muḥammad, Iskandarīyah, Dār al-Maṭbū'āt al-Jāmi'iyyat, 1972.
- Qādī 'abd al-Jabbār, Faḍl al-'I'tizāl wa Ṭabaqāt al-Mu'tazilat, Taḥqīqi Fu'ād Siyyid, Dār Alū, 1973.
- Qādī 'abd al-Jabbār, Sharḥ al-Uṣūl al-Khamsih, Taḥqīq 'abd al-Karīm 'uthmān, Qāhirih, Maktabat Wahbat, Chāpi Duwwum, 1987.
- Qādī 'abd al-Jabbār, Tathbūt Dalā'il al-Nabuwwat, Biyrūt, Dār al-'arabīyat, 2007.
- Qādī, Aḥmad 'arafāt, al-Fikr al-Turbawī 'ind al-Mutakallimīn al-Muslimīn wa Durih fī Binā' al-Fard wa al-Mujtama', Qāhirih, al-Hay'at al-Miṣrīyat al-'āmat li al-Kitāb, 1996.
- Sālim, 'abd al-Raḥmān, al-Tārīkh al-Sīyāsī li al-Mu'tazilih, Qāhirih, Dār al-Thaqāfat, 1989.
- Suyūfī, Tārīkh al-Khulafā', Taḥqīq: Qāsim Rafā'ī wa Muḥammad 'uthmānī, Biyrūt, Dār al-Qalam, Chāpi Awwal, 1986.
- Tabarī, Muḥammad Ibn Jarīr, Tārīkhi Tabarī, Biyrūt, Mu'assisihī al-'Alamī, 1983.
- Taftāzānī, Sharḥ al-'aq'īd al-Nafsīyah, Taḥqīqi Muḥammad 'adnān Darwīsh, Bījā, Bītā.
- Tūsi, Muḥammad Ḥasan, al-Tibyān, Taṣḥīḥi Aḥmad Ḥabīb Fiyḍ al-'āmilī, Dār Ihya' al-Turāth al-'arabī, Bī Tā.
- Tūsi, Muḥammad Ḥasan, Umālī, Biyrūt, Dār al-Thaqāfat, 1993.
- Zamakhsharī, Kishāf, Biyrūt, Dār al-M'rīfat, Bī Tā.

The Formation of Effects of Vice and Virtue in Political History of Mu'tazila¹

Ali Aqajani²

Receive: 5/8/2018

Accept: 6/4/2019

Abstract

The strategical position of vice and virtue in the political theology of Mu'tazila, as Imam is next to it, has had extreme effects on the political history of this group. This research, using a theoretical framework of the typology of the positive and negative fight, and participation in power, has studied this impact. Responding to the question of the position and impact level of vice and virtue in history of Mu'tazila, the theory of capacity and dimension of the fifth element of Mu'tazila toward social-cultural act and political act in history, has been tested in the form of three approaches based on the theoretical framework. Therefore, the article shows that there are three historical approaches toward vice and virtue between Mu'tazilids: The approach of positive fight that is about to combat with illegitimate rulers, as taking part in the uprising of Hassanids and the uprising against Valid b. Zaid. Next is the approach of the negative fight that goes on close to an insurgency but does not make an effective action, as Wasil b. 'Ata and 'Amr b. Ubaid did. The third approach is cooperating in power as the think having access to the centers of authority is necessary for spreading their opinion, as Ibn Abī Du'ād and Thumāma b. Ashras did so. These three approaches show the formation of Revolutionaries, Reformists, and Indecisives beside the semi-Ideologic and authoritarian government in the history of Mu'tazila.

Keywords: Mu'tazila, Political History, Vice and Virtue, Positive fighting approach, Negative fighting approach, Cooperating in power approach.

1. DOI: 10.22051/hii.2019.21546.1737

2. PhD in Political Silences, Baqir al-Olum University; Lecturer in University of Qom; aqajaniqanad@gmail.com

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493