

A study of Mu'tazilites' views and attitudes towards the criteria of human superiority and equality with emphasis on Jahez's views and ideas

Reza Bagheri^{*}, Hossain Moftakhari^{}**

Abdollah Naseri taheri^{*}**

Abstract

This article uses a descriptive and analytical method to examine the Mu'tazilites' views and attitudes about the homeland, people and race, human equality according to the Mu'tazilite school with emphasis on the ideas of the Mu'tazilites and in this regard, examine the criteria of superiority. And criticizes the walls of discrimination that some governments have raised as criteria of superiority. Jahez, like other Mu'tazilites, considers equality and piety as the most important values of the Islamic State, although in some comments he agrees with the early Umayyad caliphs due to the stabilization of social and class positions of individuals and the observance of some Islamic values desired by the Mu'tazilites.

Keywords: moral foundations, Islamic state, hegemony, Mu'tazilites

* PhD student in history, Azad Islamic University Sciences and Researchs Unit,
rezabagherihistory@yahoo.com

** professor of kharazmi university (Corresponding Author), hossainmoftakhariacademic@yahoo.com

*** assistant professor of alzahra university, naseri_na@yahoo.com

Date received: 7/12/2021, Date of acceptance: 6/3/2022



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

بررسی نظر و نگرش معتزله نسبت به معیارهای برتری و تساوی جویی انسانی با تاکید بر آراء و اندیشه های جاحظ

رضا باقری*

حسین مفتخری**، عبدالله ناصری طاهری***

چکیده

این مقاله با روش توصیفی و تحلیلی نظر و نگرش معتزله را در باره وطن، قوم و نژاد، زبان، رنگ پوست و... را با توجه به مکتب معتزله با تاکید بر اندیشه های جاحظ معتزلی مورد بررسی قرار می دهد و در این راستا، معیارهای برتری را مورد بررسی قرار می دهد و دیوارهای تبعیضی که برخی از حکومت ها به عنوان معیارهای برتری مطرح می ساختند را مورد نقد قرار می دهد. دستاورد پژوهش نشان می دهد که نگرش معتزله نسبت به مسائلی همچون وطن، نژاد بر مبنای مساله برابری و برتری می باشد. در این بین جاحظ هم همانند سایر معتزلیان برابری و تقوا را به عنوان مهمترین ارزش های دولت اسلامی بر می شمرد اگرچه جاحظ همزمان با خلفای اموی نمی باشد اما برخی اظهار نظرهای او همسو با اندیشه ها و عقاید خلفای اولیه اموی می باشد. به همین دلیل خود جاحظ هم دچار این تعصب و معیارهای برتری شده بود اما پیام او در واقع ماهیت روابط اجتماعی حاکم بر زمان خود و تأثیر تعصب و عصبیت گرایی را آشکار می کند.

* دانشجوی دکتری رشته تاریخ اسلام، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، rezabagherihistory@yahoo.com

** استاد تاریخ دانشگاه خوارزمی (نویسنده مسئول)، hossainmoftakhariacadm@ yahoo.com

*** استادیار گروه تاریخ دانشگاه الزهراء، naseri_na@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۰



کلیدواژه‌ها: بنیان‌های اخلاقی، دولت اسلامی، برتری جویی، معتزله

۱. مقدمه

جریان فکری اعتزال عقل‌گرایی را به عنوان اندیشه فکری خود قرار دادند و به بازتعریف عقل پرداختند که تعریف عقل‌گرایی از منظر آنان با تعریف فلسفی عقل ماهیتی متفاوت دارد. از نظر این پژوهش پایه اصلی و نقطه ثقل اندیشه معتزله، برخلاف نظر معمول فلسفی قلمداد می‌شود تا کلامی و دینی؛ و اینکه معتزله تنها نحله فکری به جا مانده از تمدن اسلامی می‌باشد که با توجه به ساختارش استحقاق آن را دارد که به عنوان مهمترین میراث خردورزی اسلام در دنیای مدرن قلمداد شود؛ زیرا بعضی از جستارهای ساختارش‌کنانه و عقل‌گرایانه این مکتب اندیشه‌ای به درستی توانسته است بسیاری از عقاید تعصب‌آمیز مذهبی را به چالش کشیده و در معرض نقد و حذف قرار دهد. یکی از موارد مورد بحث در منظر مکتب معتزله مساله برابری و برتری گروهی بر گروه دیگر می‌باشد. در همین راستا معتزله به انتقاد از کسانی می‌پرداخت که معیار برتری افراد را وطن قرار می‌دادند. از نظر معتزله تفاوت در رنگ، وطن و ... می‌بایست موجب همیاری و همدلی انسانها باشد نه اینکه منجر به دشمنی و اختلاف شود. لذا این مقاله در پی پاسخگویی به سوالات اساسی زیر است:

۱. مهم‌ترین ارزش‌های دولت اسلامی همانند وطن، نژاد و تساوی جویی انسانی در مکتب معتزله چگونه انعکاس یافته است؟
۲. مهم‌ترین ملاک‌های برتری از نگاه معتزله کدام است؟

در باب پیشینه پژوهش باید گفت کتابها و مقالاتی در باب اندیشه معتزله نگاشته شده است. از کتابهایی که در زمینه معتزله نوشته شده است می‌توان به اثر شارل پلابا عنوان «محیط بصره...» و اندیشه سیاسی معتزله نوشته نجاح محسن (۱۳۸۵ش) اشاره کرد که به بررسی آرای سیاسی معتزله می‌پردازد. سندوبی، ادب الجاحظ (۱۹۳۱م) را در قاهره منتشر کرد که «بحثی تحلیلی» درباره زندگی او می‌باشد. یکی از کتابهای دیگری که باید به آن اشاره کرد کتاب ضحی الاسلام از احمد امین می‌باشد. مقالاتی هم در زمینه معتزله نوشته شده اند که می‌توان به مقاله‌ای تحت عنوان حاکمیت سیاسی در مکتب اعتزال با تاکید بر اندیشه قاضی عبدالجبار نوشته محمد تقی شاکر و عبدالهادی اعتصامی (۱۳۹۳) می‌باشد. نویسندگان در این مقاله به بازیابی مولفه‌های اساسی حاکمیت سیاسی از نگاه مکتب

اعتزال با محوریت دیدگاه های قاضی عبدالجبار توجه نموده اند. «وجوه سیاسی آزادی در کلام معتزله» عنوان مقاله ای است که توسط محمد العماره (۱۳۷۷) نگاشته شده است. نویسنده در این مقاله بسترها و شرایط پیدایش نظریه آزادی و اختیار را از منظر معتزله مورد بررسی قرار می دهد. از مقالات لاتین هم می توان به مقاله ریچارد فرانک تحت عنوان «الهیات اولیه اسلامی: معتزله و اشعری» (۲۰۰۷) (Early Islamic Theology: The Mu'tazilites and al-Ash'ari) اشاره نمود. نویسنده تلاش زیادی برای درک معنای فلسفی و درک زیربنای نظری سنت اساسی کلامی در اوایل اسلام، به خصوص در باب مکتب معتزله بصره می نماید. بنابراین علی رغم وجود مطالب گسترده و پراکنده در منابع اصلی یا بعضی از تحقیقات اخیر، پژوهشی منسجم و مدون در باب بنیان های اخلاقی دولت اسلامی در مکتب معتزله انجام نگرفته است. از اینرو انجام چنین پژوهشی احساس می گردد.

ملاک ها و معیارهای برتری از دیدگاه حکومت ها و نقدهای معتزله به آن

۱. معیار برتری بر اساس وطن

از نظر معتزله وطن و سرزمین می تواند شناخت متقابلی از یک دیگر را بوجود آورد. بنابراین نمی توان آن را به عنوان یک ملاک برتری قلمداد نمود. از منظر مکتب معتزله تفاوت های میان انسانها به عنوان برآوردن نیازها و رفع حاجات موثر می باشد. (جاحظ، ۱۹۸۷: ۱/۳۴)

جاحظ در کتاب الرسائل السیاسیه که شامل ۶ رساله می باشد یک رساله را تحت عنوان «رسالة الاوطان والبلدان» جای می دهد که در آن به مساله وطن اشاره دارد. جاحظ در این رساله به این نکته می پردازد که هر انسانی به سرزمینی تعلق و وابستگی دارد که در آن زندگی می کند به نحوی که آن سرزمین را بر سایر سرزمین ها ترجیح می دهد و نسبت به آن تعصب ورزیده و از آن دفاع می کند. جاحظ در ابتدای این بخش هدف خود را از نوشتن رساله اوطان و بلدان را این گونه بیان می کند:

من خواستم برای شما کتابی در مورد تفاوت کشورها، و نحوه رضایت خود از سرزمین مادری، و آنچه برای آنها در شکست و کمبود ضروری است، و آنچه از دانش تجربیات و مطالبات مورد نیاز است، برای شما بنویسم. (جاحظ، ۹۹)

جاحظ معتقد است که نفوذ کشورها محدود به فقر، ثروت، دستاوردها و غنی سازی دانش با تجربیات نیست، بلکه به اخلاق، ادبیات، زبانها، بدنها و تصاویر نیز کشیده می

شود زیرا معتقد است محیط زیست نقش مهمی در انسان با استعدادهای مختلف جسمی، عاطفی و ذهنی او دارد و جاحظ این را در بسیاری از جاها در کتابهای خود توضیح می دهد. از نظر جاحظ حب وطن طبیعتی است که خداوند در نهاد آدمی سرشته است تا سرزمین ها را آباد کند والا آدمی در جاهای خطرناک، در دل کوه ها، در دره ها، در سنگ لاخ ها، مناطق سردسیر و گرمسیر سکونت نمی یافت و در این صورت هیچ چیزی شکل نمی گرفت. (جاحظ، ۱۰۱/۱)

از نظر جاحظ عشق به سرزمین مادری است که مردم را تشویق می کند تا از آنها دفاع کرده و در صورت تجاوز به آنها مبارزه کنند تا آنها را پس بگیرند. وی به آیه ۲۴۶ سوره بقره اشاره میکند که چرا ما نباید در راه خدا بجنگیم، در حالی که ما را از خانه ها و فرزندان خود بیرون کردند؟ (همان)

جاحظ به جای معیار برتری بر اساس وطن بر عوامل موثر در ایجاد وحدت قومی تاکید دارد. چرا که زندگی اجتماعی و یکپارچگی قومی می تواند موجبات وحدت وطنی شود. وحدتی که برتری نسب و اصول نژادی در آن جایی ندارد. جاحظ در اثبات این ادعا چنین میگوید: آیا شاهد نیستی، هنگامی که یک نفر از بصره را می بینی، نمی دانی بصری است یا کوفی (به دلیل یکی بودن اقلیم). مکی را می بینی نمی دانی مکی است یا مدنی. جبلی را می بینی نمی دانی جبلی است یا خراسانی، ساکن جزیره را می بینی، نمی دانی جزیره ای است یا شامی... هم چنین فرزندان عرب و عربهایی را که در خراسان سکنی دارند، می بینی و تمایزی بین کسی که پدرش به افغانستان مهاجرت کرده و کسی که پدرش افغانی است، نمی باشد. (جاحظ، ۱۳۹۶: ص ۶۰-۶۳)

۲. معیار برتری بر اساس نسب و نژاد

یکی دیگر از معیارهایی که به عنوان برتری همواره مورد توجه بوده است مساله نسب می باشد. عده ای این عامل را موجب برتری و ارزش ها گروهی بر دیگران تلقی می کنند. اسلام نهضتی بود که در آن فرقی میان عرب و غیر عرب نبود. قرآن کریم در آیه ۱۳ سوره حجرات به روشنی بیان میکند: (یا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ). در این آیه خداوند ملاک برتری را نه نژاد و وطن و ... بلکه تقوا و پرهیزگاری عنوان میکند. پیامبر اکرم نیز در جایی می فرمایند:

بررسی نظر و نگرش معتزله نسبت به ... (رضا باقری و دیگران) ۶۳

«انَّ الْعَرَبِيَّةَ لَيْسَتْ بِأَبٍ وَالِدٍ وَلَكِنَّهَا لِسَانٌ نَاطِقٌ فَمَنْ قَصَرَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُبَلِّغْهُ رِضْوَانَ اللَّهِ حَسَبَهُ»
یعنی اینکه عربیت پدر کسی به شمار نمی رود و فقط زبان گویایی است، آنکه عملش نتواند او را به جایی برساند حسب و نسبش هم او را به جایی نخواهد رساند. (مطهری، ۱۳۶۲: ۶۵۶)

این در حالی است که باور به امکان طبقه بندی نژادها یا حتی اقوام به هیچ رو استدلال علمی را در بر ندارد. آن چه در واقع در تقریباً تمام استدلال های نژادی مطرح می شود برتری سیاسی یا برتری اجتماعی و فرهنگی ناشی از یک برتری سیاسی اولیه است و به هیچ عنوان نمی تواند برتری بیولوژیک را به صورت مستقیم نشان دهد. (فکوهی، ۱۳۸۱: ۱۱۸)

معتزله اندیشه و فرهنگ را سبب ارزش انسان در جامعه می دانستند. جاحظ عواملی که موجب تضعیف دولت اسلامی می شود را به بوته نقد می کشد و معتقد است باید مواظب پراکندن بذر تفرقه و اختلاف از سوی دشمنان بود. (جاحظ، ۱۳۶۴: ص ۳۱) جاحظ بعد از ذکر مقدماتی به دنبال این است تا نشان دهد که وحدت قومی می تواند سرلوحه تمامی جریانات کوچک نژادی باشد. (همان، ۳۵-۴۹)

جاحظ خود مدافع برابری نژادی و دفاع از برابری انسانها می باشد. به همین دلیل ضمن رد اندیشه برتری قومی و نژادی مدافع برابری انسانها می باشد. جاحظ به تفاخر اعراب به اصل و نسب خود انتقاد می کند و این فخر و مباهات را موجبات فراهم آوردن پیامدهای زیانبار می خواند: «تعصب عالمان را یکایک به نابودی کشانده، حمیت و تعصب دینی را بدون تباهی باقی نگذاشته و دنیا را نابود ساخته است. تعصب همان است که عجم های پیرو آیین شعوبی به آن رسیدند و فخری است که موالی نسبت به عجم و عرب بدان گرفتار آمده اند. همچنین می گوید که هیچ چیز مانند تفاخر به نژاد و نسب، موجبات تباهی و شر را فراهم نمی آورد. (نجاح محسن، ۱۳۸۵: ص ۲۶۹)

همان طور که اشاره شد جاحظ شدیداً از عصیّت انتقاد می کند. به همین خاطر در کتاب بیان و التبیین خطبه حضرت رسول را در حجه الوداع نقل می کند «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ كُلُّكُمْ لِآدَمَ وَآدَمٌ مِنْ تَرَابٍ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتِّقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»
لیس لعربی علی اعجمی فضلٌ إلا بالتقوی (جاحظ، ۳۳/۲)

آوردن این حدیث پیامبر در کتاب جاحظ نشان از آن دارد که خود او تبعیض نژادی را رد می کند چرا که پیامبر در سخنان خود در «حجۀ الوداع» هر نوع تبعیض میان انسانها را محکوم کرد و تنها تقوا را ملاک برتری افراد بر یکدیگر می داند. در واقع از نظر جاحظ اصول نژادی و نسب نمی تواند مانعی در راه تحقق وحدت میان مردم باشد. جاحظ خود مدافع برابری نژادی و دفاع از برابری انسانها می باشد، به همین دلیل ضمن رد اندیشه برتری قومی و نژادی مدافع برابری انسانها می باشد. جاحظ به تفاخر اعراب به اصل و نسب خود انتقاد می کند و این فخر و مباهات را موجب فراهم آوردن پیامدهای زیانبار می خواند: «تعصب عالمان را یکایک به نابودی کشانده، حمیت و تعصب دینی را بدون تباهی باقی نگذاشته و دنیا را نابود ساخته است. تعصب همان است که عجم های پیرو آیین شعوبی به آن رسیدند و فخری است که موالی نسبت به عجم و عرب بدان گرفتار آمده اند. همچنین می گوید که هیچ چیز مانند تفاخر به نژاد و نسب، موجبات تباهی و شر را فراهم نمی آورد. (محسن، ۱۳۸۵: ۲۶۹)

وی به جای اشتراک و تعصب در نژاد، مشترکات معنوی را عامل پیوند و مشخصه قومیت می شمارد و آنها را به مراتب نیرومندتر و مهمتر از اشتراک در نژاد می داند. به نظر وی این اشتراکات میان گروه های نژادی مختلف الفت و پیوند ایجاد کرده و به مثابه یک زهدانی در می آید که گروه ها از آن دوباره متولد می شوند. او مثال عرب های عدنانی و عبری ها را می زند عرب های قحطانی فرزندان اسماعیل ابن ابراهیم (ع) از حیث نسب و نژاد با عبرانی ها که فرزند اسحاق بن ابراهیم هستند، برادرند. در حالی که عرب های قحطانی چنین رابطه ای ندارند ولی چون عدنانی ها خوی قحطانی ها را پذیرفته اند، با آنها یک قوم واحد شده اند و رابطه ای با عبرانیان پسر عموی خود ندارند. جاحظ با تکیه بر این مثال تاریخی نژاد های گوناگون روزگار خود را که تحت حاکمیت امپراطوری اسلامی زندگی داشته، به وحدت فرا می خواند. (محرمانی، ۳۳۲)

جاحظ در رسائل سیاسی در باب نژادهای مردم صحبت می کند و معتقد است که نژادهای مختلف، همگی به هم نیاز دارند چرا که هر گروه مزایای مختلفی دارد و از همه نژادها می خواهد که با هم متحد شوند. (جاحظ، ۸۱/۱)

جاحظ در بخشی از رسائل سیاسی خود، به بیان مفاخر و مناقب گروه های مختلف از جمله خراسانیان، عربها، موالی و... می پردازد. جاحظ بیان می دارد که فرقی میان ترک و

خراسانی وجود ندارد و همه گروهها برای ایجاد اتحاد باید تلاش نمایند. در همین راستا جاحظ سیاست هایی که می تواند زمینه ساز تقرب شود را بیان می کند. مثلا به افتخار اعراب به عنوان قدیمی ترین شعوب، ساسانیان در پادشاهی و ترک ها در جنگ و رشادت در میدان نبرد اشاره دارد. (همان، ۵۰۸/۱)

جاحظ در ادامه نسخه جایگزین این تفاخر و حس برتری را، خلق و خوی و فرهنگ مشترک عنوان می کند. وی در این باره چنین می گوید: در آغاز وحدتی در میان عرب ها نبود. پس از آن به سبب اشتراک در خاک، زبان، خلق و خوی، همت و غیرت به قالب و صورت واحدی درآمدند و چون قالب یکی بیش نبود، اجزای درون آن با یکدیگر همسان شدند و رنگ ها و نژادها با همدیگر سازگار آمدند. هنگامی که چنین شد شباهت آنان با یکدیگر از برخی خویشاوندان افزون تر گردید. گویی که از حیث نسب و اصل با یکدیگر مشترک هستند. این عوامل موجب تولد دوباره آنها شد و بر آن اساس با یکدیگر ازدواج کردند و میان خود خویشاوندی پدید آوردند. و چنین بود که همه ی عدنانیان از ازدواج با کسانی که از نسل اسحاق بودند سرباز زدند. حال آنکه او برادر اسماعیل بود. در مقابل همواره به قحطانیان تمایل نشان دادند در حالی که قحطان فرزند عامر بود. اجماع و اتفاق نظر این هر دو گروه عدنانیان و قحطانیان - در مورد ازدواج و خویشاوندی با یکدیگر، علیرغم این که بسیاری از جمله کسری و دیگران آنان را از چنین مناسبات و ارتباطی باز می داشتند، مویذ آن است که آنان به نسب مشترک جدید دست یافته اند و این اشتراک ها از نظر آنان به جای تولدی دوباره و برخورداری از خویشاوندی نشسته است. (محسن، ۱۳۸۵: ص ۲۷۳)

عده ای نیز مانند زمخشری معتقدند که نسب نمی تواند برابری و ارزش برابر انسانها را به چالش بکشد. او در این باره می نویسد:

به شرف پدر و فرزندی خرسند مباش که آن شرف از آن پدر است. بکوش چیزی به رابطه پدر فرزندی بیفزایی تا به واسطه آن شرافتمند شوی. وقتی خود از شرف بی بهره ای، به شرف پدرت تکیه مکن، مجد و عظمت پدر، هنگامی که تو فاقد آن هستی اعتباری ندارد. تفاوت میان شرافت تو و پدرت مانند تفاوت میان رزق امروز و دیروز توست؛ روزی دیروز رنج و نیاز امروز و هیچ روز دیگر را برطرف نمی سازد. (زمخشری، ۱۳۰۴: ص ۴۴)

عبدالقاهر بغدادی در اثر معروف خود الفرق بین الفرق ضمن تحلیل فرق مختلف معتزله بر روش کار جاحظ مبنی بر نظریه برابری مسلمانان در جامعه اسلامی بدون در نظر گرفتن مسایل نژادی و قومی صحنه می گذارد، اگر چه در ابتدای بحث معتزله، انتقادات بسیاری را بر معتزله وارد می کند و به نوعی آنان را از گمراهان می داند. (بغدادی، ۱۷۹)

ولی با وجود اینها، جاحظ اعراب بادیه نشین را بهترین قوم برای سرودن شعر می دانست و در فصاحت و سخاوت، عرب را بر عجم برتری داده چرا که از نظر او « بر روی زمین، سخنی سودمندتر و گواراتر و دلنشین تر در گوش و خرد پسندیده و راحت تر به زبان و رساتر به بیان از سخنان اعراب بادیه نیست» (جاحظ، ۴۵/۱) جاحظ این را هم اضافه می کند که عرب های بدوی سخن از دلشان می جوشد حال آنکه شهرنشینان با عقل و فرهنگ شان سخن می گویند. (جاحظ، ۱۳۲/۳)

علاوه بر این یکی دیگر از معیارهای برتری که توسط جاحظ رد می شود برتری بر اساس رنگ پوست می باشد. در این زمینه جاحظ رساله ای تحت عنوان فخر السودان علی البیضان می نویسد و این معیار برتری را رد می کند. این رساله جاحظ شامل قسمت هایی از جمله نجبای سیاه، ویژگی های سیاهان؛ مزایای رنگ مشکی، تعداد زیاد سیاهان و گسترش کشورهای آنها و تاثیر محیط بر رنگ سیاهان می باشد. جاحظ در بیشتر قسمت های کتاب خود نشان می دهد که افکار نژادپرستانه ای که از سوی سفیدپوستان پیرامون معیار برتری بر اساس رنگ وجود دارد نمی تواند عامل برتری قلمداد شود. جاحظ محیط طبیعی را عامل رنگ پوست افراد می داند. (جاحظ، ۵۲۹) جاحظ در این زمینه بیان می کند که خداوند متعال آنها را سیاه نکرده است تا مخلوق خود را تحریف کند، بلکه کشور و محیط طبیعی باعث این مساله شده است. (همان، ۵۵۴)

در دوره امویان و حتی بعد از آن آموزه های دینی که خواستار عدم تمایز بین رنگ ها و نژادها بودند و تقوا را به تنهایی معیار برتری بین مردم قرار داده بود، در حال انحراف بود. جاحظ در بیشتر قسمت های رساله فخرالسودان، احساساتی که در سینه او وجود دارد و افکار نژادپرستانه ای که از سوی سفیدپوستان پیرامون او حکایت دارد را بازگو می کند.

۳. معیار برتری بر اساس جایگاه اجتماعی افراد

معتزله معتقد به ایجاد تحرک اجتماعی به عنوان یک عامل مهم برای انسجام ملت‌ها هستند. به همین دلیل است که جاحظ این سخن سلمان فارسی را یادآوری می‌کند.

به جانم سوگند سلمان در میان قومی می‌زیست که چنان سیاستی در مورد مردم به کار می‌بستند و آنان را بر اساس قانون خود چنان طبقه بندی می‌کردند که طمع از ملک و حکومت ببرند. اجازه نمی‌دادند صنعتگری پیشه خود را رها کند و دبیری پیشه کند و دبیری پیشه فرماندهی را برگزیند و فرزندان‌شان باید آن گونه می‌بودند که پدرانشان بود. آنان می‌کوشیدند تا مردم را چنان عادت دهند که از هر گونه تغییر پیشه و طبقه وحشت کنند. (جاحظ، ۱۹۵۴: ص ۱۲)

این در حالی است که علامه دوزی می‌گوید: عموم مسلمانان گمان می‌کنند که برخی از بنی‌امیه برای رسیدن به منافع خود اسلام را پذیرفتند و نه حق خلافت را داشتند و نه غیر از آن، زیرا قطعاً سیاست بنی‌امیه بر آن بود که خلافت را به عنوان پادشاهی مانند کسری (در ایران) بسازند که چیزی بیش از این سخنان معاویه که می‌گوید: «من پادشاهان را از منصب خود برکنار می‌کنم» نشان نمی‌دهد. (ملوک الطوائف و نظرات در تاریخ اسلام، ۳۸۱)

اگر چه مطلب فوق صحبت بر محاسن قریش است و یک بحث درون عربی است اما اینکه حاکمان اموی خود را خلیفه الله می‌نامیدند و بر این باور بودند که حاکمیت مسلمانان فقط باید در میان قوم قریش باشد (ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۸/۲۶۳) می‌تواند دلیلی بر تعصب عربی آنها باشد.

معیارهای و ملاک‌های برتری از منظر معتزله

۱. دانش و پرهیزگاری

دانش و پرهیزگاری معیار سنجش و ارزش انسان‌ها می‌باشد. اهمیت این مساله از دیرباز تا کنون بر کسی پوشیده نیست. چنانکه رهبر معظم انقلاب اسلامی در پیامی به چهل و نهمین نشست سراسری اتحادیه انجمن‌های اسلامی دانشجویان در اروپا تاکید می‌کنند: دانش‌اندوزی را با اندیشه‌ورزی و این هر دو را با پرهیزگاری و پاکدامنی بیامیزید.

از نظر معتزله یکی از مهم‌ترین ملاک‌های برتری، دانش و پرهیزگاری می‌باشد. معتزله معتقد بودند بر اساس آن چه خداوند در قرآن فرموده است معیار و ملاک برتری تقوا و

پرهیزگاری می باشد و قبیله و نژاد هیچ مبنا و ملاک برتری به شمار نمی رود. چنانچه زمخشری در این باره می گوید:

دانش و تقوی برای انسان از پدر و مادر سودمندتر است، زیرا آن دو می تواند به سعادت دو جهان نائل آید. آدمی باید همواره در پی دانش و پرهیزگاری باشد و جان خود را در پناه آنها قرار دهد و دستان خود را بر رکاب آنها استوار دارد تا به نعمت وافی وافر خداوند برسد و به خوشی و شادکامی برسد. (زمخشری، ۱۳۰۴: ص ۷-۸)

پیامبر اکرم نیز درباره تعصب نژادی می فرماید: «عرب بر عجم برتری ندارد و رنگ پوست معیار برتری نیست، بلکه تقوای الهی تنها ملاک برتری است» (ابن عبد ربّه، ۱۳۸۴: ۳/۴۸۰)

بر خلاف بسیاری از دیدگاه هایی که معیار برتری انسانها را نژاد می دانستند معتزله بر ارزش برابری انسانها تاکید می کردند. جاحظ در این باره می گوید: «مردم گمان برده اند که با تفاوت نژادها از حیث ظاهر، خط و زبان، حقایق و مفاهیم آنها نیز با یکدیگر تفاوت دارد، حال آنکه واقعیت چنان که آنها می پندارند نیست» (جاحظ، بحرالرسائل، ج ۱، ص ۳۰) جاحظ در جایی دیگر بر این نکته تاکید می کند که نژادهای بشری توسط خداوند آفریده شده است و انسانها دخالتی در آن نداشته اند و چون آدمی نژاد و خصوصیات خود را برنگزیده است پس کسی حق ندارد به آنچه ارتباطی ب فعل و اراده و انتخاب او ندارد مباحث کند. آنها بندگان خدا هستند و خداوند به هر صورتی که خواست آنان را در می آورد. اوست که می تواند هرکسی را که خواست عرب، عجم قریشی یا زنگی کند و نیز هرکسی را خواست به صورت مرد یا زن یا خنثی بیافریند و باز هرکسی را که خواست چنان کند که نه مرد باشد نه زن و نه خنثی» (همان، ۳۲)

۲. عدالت

یکی از مهم ترین پایه های حکومت اسلامی از منظر معتزله مساله عدالت می باشد. یکی دیگر از ویژگی ها و خصال مهمی که یک دولت اسلامی باید داشته باشد، عدالت و دادگری است. ویژگی که در اکثر اندرزننامه ها هم به آن تاکید شده است؛ زیرا دادگری و عدالت پادشاه عواقب و نتایج مثبت بی شماری به دنبال دارد. ابن طقطقی در تاریخ فخری بیان می دارد که مملکت با عدل آبادان می گردد. (ابن طقطقی، ۱۳۶۷: ص ۶۶) به عبارتی

دیگر از ویژگی های بنیادین حکومت «عدالت» بود که با فرمانروایی «دادگرانه» تعادل ناپایدار آن اقوام را به پایداری «ملت» تبدیل می کرد.

در واقع دادگری، آمیخته با مفهوم برابری که انگیزه تاریخی شیوه ایرانی اداره سیاسی جامعه است، در مقام یک آرمان ملی تاریخی از عوامل شکل دهنده هویت ایرانی شمرده می شود. منوچهر یکی از شاهان باستانی می گوید: «در میان مردم اگر داد بگسترید به آبادانی روی آرند». (مسکویه، ۱۳۸۹: ج ۱، ص ۶۰) او همچنین معتقد است اگر پادشاهان به دنبال داد و عدل باشند مردم به آبادانی روی می آورند و «اگر بر ایشان ستم کنید از آباد کردن روی بگردانند و بیشتر زمین را بی کار گذارند و این از باج بکاهد و روزیتان کاستی گیرد. پس با مردم به داد رفتار کنید». (همان، ۴۱)

معتزله نیز عدالت را به عنوان یک مساله مهم تلقی می کنند. عدالت خواهی معتزله ابتدا با دعوت از امویان به رعایت عدالت شکل گرفت. مهم ترین مطرح کنندگان این نظریه غیلان دمشقی، واصل بن عطا و عمرو بن عبید بودند. همین امر در پایان منجر به نظرات جاحظ در باب برابری نژادها رسید. ابوالقاسم کعبی عدل را این گونه تعریف میکند: عدل عبارتست از این که در میان تمام مردم، علل و عوامل توفیق و هدایت یکسان فراهم گردد و خلاصه احتیاجات بندگان بالسویه تامین شود و هر چه این چنین باشد حسن و نیکوست و خلاف آن قبیح است. (فاضل، ۱۳۶۲: ص ۱۳۳)

از منظر مکتب معتزله عدالت یکی از مفاهیم مهم حیات بشری می باشد که می تواند بیشترین نقش را در جامعه انسانی داشته باشد. چراکه عدالت دارای ابعاد اجتماعی است. قاضی عبدالجبار در این باره می گوید: «ما در برابر درک کمال یافته ای از ارزش و اهمیت عدالت قرار داریم که اولاً با دیگران ارتباط پیدا می کند، و ثانیاً با منفعت عمومی و یا به تعبیر امروزی تر با مصالح همگانی مرتبط است با عدالت است که مرز مصالح همگانی از مصلحت فردی مبتنی بر خودخواهی ذاتی تمایز می یابد. ارزیابی معتزله از عدالت نیز این گونه می باشد. معتزله عدالت را بر مبنای ما می دانند نه من. (قاضی عبدالجبار، بیتا: ص ۴۸)

معتزله عدل را حکمت هایی می دانند که اقتضای عقلی هر فعلی است. همچنین عدل صدور فعل بر وجه صواب و مصلحت است. (شیخ الاسلامی، ۱۳۸۷: ص ۱۵۳) استاد مطهری در باب عقیده معتزله درباره عدل می گوید: عقیده معتزله در باب عدل این است که برخی کارها فی حد ذاته عدل است. پس وقتی گفته می شود که خدا عادل است یعنی به مطیع

پاداش و به عاصی کیفر می دهد و محال است که خداوند بر ضد این عمل کند... و نیز مجبور کردن بنده به معصیت یا مسلوب القدرت خلق کردن او. آنگاه خلق معصیت به دست او و سپس کیفر دادن او، ظلم است و هرگز خدا ظلم نمی کند. (مطهری، بیتا: ص ۱۵۷)

معتزله برقراری عدالت را از جمله اهداف و وظایف خود قلمداد می نمود. در واقع آنان خود را اهل توحید و عدل می دانستند. آلوسی قائل به تفسیری خاص در این باب می باشد. چنانکه در این زمینه مینویسد: بسیاری از اهل سنت بر عدالت همه صحابه اجماع دارند و تعظیمشان را بر امت واجب میدانند (آلوسی، ۱۴۱۵: ص ۱۳)

معتزله عدالت را از اصول معرفت دینی می دانند و بر لزوم اجرای آن در جامعه تاکید دارند. از منظر معتزله عدالت نقش موثری در تربیت ایفا می کند و برای اصلاح امور اجتماعی اصل عدالت باید مورد لحاظ قرار بگیرد. (شاکر و اعتصامی، ۱۳۹۳: ۵۶)

جاحظ نیز در باب عدالت به عنوان یکی از پایه های اصلی حکومت اسلامی معتقد است مفهوم ظلم را کسی می شناسد که با بیداد بر او حکومت شده باشد و هرکس عدالت ورزد، دادگری او را به این حقیقت رهنمون می شود که مردم طعم عدالت را چنان احساس می کنند که هنگام مورد ستم قرار گرفتن طعم ظلم را دریابند، در غیر این صورت است که آنچه را برای خود نمی پسندیدند، برای مردم نیز نپسندند و دادگری پیشه کنند و از ستم دوری گزینند» (جاحظ، ص ۱۶۱)

قاضی عبدالجبار نیز بر بعد عدالت اجتماعی تاکید می نماید. چرا که عدالت بیشترین تاثیر را بر زندگی جامعه انسانی می گذارد. عبدالجبار در این باره می گوید: «ما در برابر درک کمال یافته ای از ارزش و اهمیت عدالت قرار داریم که اولاً با دیگران ارتباط پیدا می کند، و ثانیاً با منفعت عمومی و یا به تعبیر امروزی تر با مصالح همگانی مرتبط است. با عدالت است که مرز مصالح همگانی از مصلحت فردی مبتنی بر خودخواهی ذاتی تمایز می یابد. (قاضی عبدالجبار، بیتا: ج ۶، ص ۴۸)

۴. مشورت و مشارکت در فرایند سیاسی

مشورت با صاحبان اندیشه یکی از ملاک های معرفی شده توسط معتزله می باشد. از ظهور اسلام امر شورا به عنوان یکی از ارکان این نظام نوپا شمرده می شد. در آیه های زیادی نیز

بر اصل مشورت تاکید شده است. چرا که مشورت با صاحبان اندیشه راه خود محوری و استبداد را بر روی افراد می بندد.

یکی دیگر از مواجب احکام ارباب سیاست مشورت است. حاکم اسلامی باید که در هیچ کار بزرگی بدون مشورت اقدامی نکند؛ زیرا حکما گفته‌اند که هرگاه که دو رأی در تدبیر امری جمع شود نتیجه آن جز صواب نباشد. از اینرو حاکم نیز باید کسانی را که صلاحیت و شایستگی مشورت داشته باشند و به کمال عقل و متانت رأی و دیانت و امانت موصوف باشند، انتخاب نماید. (تاریخ شاهی، ۲۵۳۵: ص ۶۶)

معتزله همیشه بر این باور بودند که امویان افکار جبریه را در جامعه حکمفرما کرده‌اند. (البته با توجه به بافت فکری شام در سده نخست اسلامی این مساله جای تامل بیشتری دارد) از نگاه معتزله امویان بدون هیچ گونه مشورت و در عین استبداد اختیار انسانها از جمله موالی را سلب نموده‌اند. جاحظ، شخص معاویه بن ابی سفیان را متهم به این امر می‌کرد و درباره او می‌گوید: «او شری است که در اسلام به وجود آمده است. سنت را به دعوت خود نقض کرده است و جبریه در ایام ولایت او در عراق ظاهر گشت». (جاحظ، ۱۳۴۴)

حسن بصری، نیز بارها با صراحت به بنی امیه و کارگزارانش بخصوص حجاج بن یوسف به دلیل اعمال سیاست هایشان حمله کرد. (شریف مرتضی، ۱۹۵۴: ۱۶۱)

از نظر قاضی عبدالجبار امام موظف است با اصحاب خود مشورت نماید تا بتواند بهترین نظر و تصمیم را برای اداره امور بگیرد. (قاضی عبدالجبار، بیتا: ج ۱، ص ۵۳) قاضی عبدالجبار در این باره چنین می‌گوید: «خطای حاکمان را تک تک کسانی که زودتر خبردار می‌شوند، می‌توانند به او گوشزد کنند. (همان، ۹۱) به نظر قاضی، عالمان دست حاکم را می‌گیرند، غلطهای او را تذکر می‌دهند، از باطل باز می‌دارند، اگر از راه حق بیرون رود عزلش می‌کنند. (همان، ۱۹۷)

یکی از اولین ویژگی‌ها که یک حاکم باید داشته باشد، رعیت پروری و رعیت دوستی و دوری از ظلم و استبداد می‌باشد. چرا که راز بقای سلطنت هم بر رعیت پروری استوار می‌باشد. به همین دلیل گفتمان راعی و رعیت مورد توجه می‌باشد. به عنوان مثال غزالی در نصیحه الملوک می‌نویسد: «اندر تاریخ‌ها چنین است که چهار هزار سال این عالم را مغان داشتند... و از بهر آن بماند که میان رعیت عدل کردند و رعیت را نگاه داشتند» (غزالی، ۱۳۶۱: ص ۸۲) خواجه نظام الملک طوسی صاحب سیاست نامه که در باره

آداب و رسوم ملکداری است، بر قشر رعیت توجه داشته و این دسته را تحت عنوان رمه یاد می کند و در قالب اندرز به پادشاه به عنوان شبان می گوید: «خداوند عالم بداند که همیشه خلفا و پادشاهان، میش را از گرگ چگونه نگاه داشته اند...» (خواجیه نظام الملک، ۱۳۴۰:ص ۹۷) یا در جایی دیگر مینویسد: «هر شبانی را بپرسند از رمه او و پادشاه را از رعیت بپرسند» (همان، ۱۲۲)

از نظر معتزله، پادشاهان عادل و سلطانان رحیم دل از برای آسایش رعیت و آرایش رعیت و آرایش ولایت رنجها را تحمل می کنند تا بر رعیتشان سخت نگذرد. به همین دلیل است که زمخشری از فرمانرویان می خواهد تا حاکم خودرای و مستبد را بر شهرها نگمارند. چرا که ظلم با شرع و انسانیت در تضاد است. زمخشری بر این باور است که باید از شهری که حاکم مستبد دارد خارج شد. (بوعمران، ۱۳۸۲:ص ۲۷۵)

بر اساس همین نظریه است که معتزله هرگونه جبر را به بوته نقد می کشند. چرا که جبر منجر به ظلم و استبداد می شود. به عنوان مثال در توجیه این مسأله می گویند:

این ظلمی که بر مردم نازل شده بر اساس قضا و قدر الهی است. اگر خداوند این ظلم را که به دست همین ستمگران بر آنها نازل شده است مقدر نمی کرد، این ستمگران نمی توانستند بر آنها ستم روا دارند. جز این نیست که از جانب خدا چنین مقدر شده است که این ظلم به دست همین ظالمان به آنان اعمال شود. (همان، ۲۷۸؛ العماره، ۱۳۷۷: ۱۶۸)

معتزله به اصل آزادی اندیشه و مشارک در فرآیندهای سیاسی معتقد بودند. به همین دلیل سعی می کردند تا شهروندان را با این اصول اساسی آشنا سازند. از سویی آنان بر این باور بودند که آزادی بیان و مشارکت در امور سیاسی جز با مباحثه و تبادل افکار رخ نخواهد داد. در منظومه فکری معتزله استقلال فکری نیز از اهمیت خاصی برخوردار می باشد.

۵. نتیجه گیری

فرقه معتزله یکی از بزرگترین و مهمترین فرقه کلامی است که روش و بینش خود را بر مبنای عقل گرایی استوار ساخته بودند. یکی از اصول عقاید معتزله در باب دولت اسلامی و بنیان های اخلاقی آن می باشد. همان طور که ملاحظه شد معتزله ملاک های برتری میان انسانها را به نقد می کشند و این تمایزات رنگ، وطن، شغل و ... را موجب واگرایی میان

بررسی نظر و نگرش معتزله نسبت به ... (رضا باقری و دیگران) ۷۳

جامعه اسلامی می دانند. از این رو برای حفظ وحدت و همگرایی ملاک های دیگری همانند دانش و پرهیزگاری، عدالت و عدم خودکامگی حاکم ارائه می کنند. این عناصر شاکله اصلی بنیادهای اخلاقی دولت اسلامی را تشکیل می دهند. بنابراین از منظر معتزله ملاک برتری تقوا می باشد و رنگ، نژاد، قومیت و جنسیت را فاقد ارزش می دانستند

کتابنامه

- آلوسی، محمد (۱۴۱۵) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
بغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، بیروت، المکتبه العصریه، ۱۴۱۹ق.
بوعمران، شیخ (۱۳۸۲) مساله اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، هرمس.
تاریخ شاهای (۲۵۳۵)، به تصحیح محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر (۱۳۰۸) تاج (اخلاق الملوک)، ترجمه حبیب اله نوبخت، به تصحیح احمد زکی پاشا، بی جا، تابان.
جاحظ، عمر بن بحر (۱۹۵۴) العثمانيه، جماعه الازهر للنشر والتالیف، مطبعه المصر.
جاحظ، عمر بن بحر (۱۹۸۷) الرسائل الکلامیه، بیروت، نشر دارالمکتبه الهلال.
جاحظ، عمرو بن بحر (۱۳۹۶) الرسائل، قاهره: مکتب الخانجی.
زمخشری، ابوالقاسم محمود (۱۳۰۴) اطواق الذهب فی المواعظ و الخطب، قاهره، مطبعه السعاده.
شاکر، محمد تقی و اعتصامی، عبدالهادی (۱۳۹۳) حاکمیت سیاسی در مکتب اعتزال با تاکید بر اندیشه قاضی عبدالجبار، س ۴۷، ش ۱، صص ۴۹-۷۰
شریف مرتضی (۱۹۵۴)، امالی المرتضی، تحقیق: ابوالفضل ابراهیم، قسمت اول، قاهره
شهرستانی، عبدالکریم (۱۳۶۷) الملل و النحل، ترجمه مصطفی خالقداد، تهران، اقبال.
شیخ الاسلامی، اسعد (۱۳۸۷) سیری اجمالی در اندیشه های کلامی معتزله و اشاعره، تهران، سمت.
طوسی، حسن بن علی (۱۳۴۰)، سیرالملوک، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران، علمی و فرهنگی.
عمار، محمد (۱۳۷۷) وجوه سیاسی آزادی در کلام معتزله، ترجمه محمد رضا شریعتمداری، فصلنامه علوم سیاسی، دوره اول، س ۳، ش ۳، صص ۱۶۴-۲۰۵
غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۶۱)، نصیحه الملوک، به تصحیح جلال الدین همایی، تهران، بابک.
فاضل، محمود (۱۳۶۲) معتزله، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
فکوهی، ناصر (۱۳۸۱) تاریخ اندیشه و نظریه های انسان شناسی، تهران، نشر نی.

۷۴ جستارهای تاریخی، سال ۱۲، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

قاضی عبدالجبار، المغنی، وزاره الثقافه و الارشاد القومی، الموسسه المصریه، بیتا.
محسن، نجاح (۱۳۸۵) اندیشه های سیاسی معتزله، ترجمه باقر صدری نیا، تهران، علمی و فرهنگی.
مسکویه، ابوعلی (۱۳۸۹)، تجارب الامم، ترجمه ابوالقاسم امامی، تهران، سروش .
مطهری، مرتضی (۱۳۶۲) خدمات متقابل اسلام و ایران، قم، دفتر انتشارات معارف.
مطهری، مرتضی (بیتا) آشنایی با علوم اسلامی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

Richard M. Frank, Dimitri Gutas(2007) Early Islamic Theology: The Mu'tazilites and al-Ash'ari . Texts and Studies on the Development and History of Kalam, Vol. II