

**Analysis of the effect of theological ideas on the political performance of the
Mu'tazilites until the end of the first period of the Abbasid Caliphate**

Mohammad Ali Kazemi Far¹

(DOI): [10.22034/SKH.2022.12426.1265](https://doi.org/10.22034/SKH.2022.12426.1265)

Abstract

Original Article
P 169- 187

The Mu'tazilites were one of the Islamic cults that entered the political arena in the early second century AH and during the Abbasid rule, and was chosen as the official religion of the Caliphate during the Caliphate of Mamun. In this research, by descriptive-analytical method and relying on action research that describes the conditions or phenomena related to a process, the impact of Mu'tazilite theological ideas on their political performance until the end of the first period will be answered. What was the Abbasid Caliphate (232 AH) like? According to the results of the research, the principle of interfaith status, enjoining the good and forbidding the evil, and its subdivision, Imamate, was contrary to one of the most important theological ideas of the Mu'tazilites. Had given. The people of Etzal, in principle, considered the perpetrator of a great sin as neither a believer nor a sinner. In the matter of the good and the prohibition of the bad, in case of oppression or breaking the ruling covenant, leaving Saif was one of the main beliefs of the Mu'tazilites, which shows the principle of freedom and authority of this school. Also in the field of Imamate-Caliphate of the Mu'tazilites of Baghdad, the tendency towards text and installation (Shiite) and the Mu'tazilites of Basra believed in choice and allegiance (Sunnis). The ups and downs of the Mu'tazilites' participation in the uprisings, their proximity to the ruling power, the lack of a unified political theory, and the lack of procedural unity led to the early political decline of the school.

Keywords: mutazilites "Mamoon" Abbasid" imamate.

1 - PhD student, history group humanities collage kharazmi university of Tehran, Iran.

mali.kazemif@yahoo.com

Received: 2022/06/10 | Accepted: 2022/08/21



واکاوی تاثیر اندیشه های کلامی بر عملکرد سیاسی معتزله تا

پایان دوره اول خلافت عباسی

محمد علی کاظمی فر^۱

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22034/SKH.2022.12426.1265](https://doi.org/10.22034/SKH.2022.12426.1265)

نوع مقاله: علمی پژوهشی

ص: ۱۸۷/۱۶۹

چکیده

معتزله یکی از فرق اسلامی بود که در اوایل قرن دوم هجری و در اثنای حکومت عباسی، با گذر از سیر کلامی پا به عرصه سیاست نهاد و در دوران خلافت مامون، به عنوان مذهب رسمی خلافت انتخاب شد. در این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر اقدام پژوهی که به توصیف شرایط یا پدیده های مربوط به یک فرآیند می پردازد، به این پرسش پاسخ داده می شود که تاثیر اندیشه های کلامی معتزله بر عملکرد سیاسی آنان تا پایان دوره اول خلافت عباسی (۲۳۲هـ.) چگونه بود. بر اساس نتایج تحقیق، اصل منزلت بین منزلتین، اصل امر به معروف و نهی از منکر و زیر مجموعه آن مسئله امامت- خلافت از مهمترین اندیشه های کلامی معتزله بود که آن ها را به تعامل و تقابل در برابر خلفای عباسی و شرکت در قیام ها سوق داد. اهل اعتزال در اصل منزلت بین منزلتین، مرتکب گناه کبیره را نه مومن و نه فاسق می دانستند. در مسئله امر به معروف و نهی از منکر، در صورت ظلم یا پیمان شکنی حاکم، خروج به سیف از اعتقادات اصلی معتزله بود که اصل آزادی و اختیار این مکتب را نمایان می ساخت. همچنین در زمینه امامت- خلافت معتزله بغداد عمدتاً گرایش به نص و نصب (شیعه) و معتزله بصره عمدتاً قائل به انتخاب و بیعت (اهل سنت) بودند. فراز و نشیب مشارکت معتزله در قیام ها، نزدیکی و دوری به قدرت حاکمه، ارائه نکردن یک نظریه واحد سیاسی و عدم وحدت رویه، منجر به زوال سیاسی زود هنگام این مکتب شد.

واژگان کلیدی: معتزله، مامون، عباسیان، امامت

۱ - دانشجوی دکتری، گروه تاریخ، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران. mali.kazemif@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۰ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۳۰



مقدمه و بیان مساله

مکتب معتزله همانند دیگر مکاتب و فرق اسلامی در یک بستر تاریخی و سیر تطوری شکل گرفت. عقاید و اندیشه های کلامی معتزله در پنج اصل توحید، عدل، وعد و وعید، منزلت بین منزلتین و امر به معروف و نهی از منکر نمود پیدا کرد. مهمترین دیدگاه های سیاسی منشعب از اصول ختمه معتزله، مسئله منزلت بین منزلتین، امر به معروف و نهی از منکر و زیر مجموعه آن مبحث امامت بود. سیادت سیاسی این مکتب از اوایل خلافت مامون تشکیل و تا پایان خلافت واثق ادامه داشت و با روی کار آمدن متوکل از قدرت برکنار شدند. مقاله حاضر در پی دریافت و درک مناسبی از سیر تحولات اندیشه های کلامی معتزله و تاثیر مستقیم آن بر عملکرد سیاسی این فرقه می باشد. در این راستا با بهره گیری از روش توصیفی - تحلیلی در صدد پاسخ به این پرسش هستیم که چگونه تحولات کلامی معتزله بر فراز و فرود سیاسی آنان تاثیر گذار بود. بر اساس فرضیه پژوهش، تغییرات و تحولات اندیشه های کلامی معتزله بر صعود و افول عملکرد سیاسی آنان تأثیر فراوان داشته است. اهمیت کاربردی این پژوهش ناظر بر ادراک این مسئله است که در صورت تثبیت سردمداری سیاسی معتزله، وضعیت جامعه اسلام و خلافت عباسی دچار چه سرنوشت و تحولاتی می گردید. درباره پیشینه این تحقیق تاکنون پژوهش مستقلی صورت نگرفته است و تحقیقات چند سال اخیر بیشتر به مناسبات این نحله با شیعیان و یا اشاعره پرداخته است، مانند کتاب شیعه در برابر معتزله و اشاعره، از هاشم معروف الحسنی. داده های دسته اول تاریخی مرتبط با پژوهش نیز با روش فلسفی - کلامی و نه سیاق تاریخی و با کلی گویی های مرسوم بدان پرداخته اند؛ به هر ترتیب در این منابع، مطالب مرتبط با پژوهش پیشرو آمده است که عبارت اند از: شرح اصول الخمسة، فضل الاعتزال، المغنی از قاضی عبدالجبار همدانی (م ۴۱۵ ه.ق)، الانتصار از ابوالحسین خیاط خیاط (م ۳۱۱ ه.ق)، الحیوان از عمرو بن بحر جاحظ (م ۲۵۵ یا ۲۵۶ ه.ق) از آثار بزرگان اعتزال و برخی آثار دیگر همچون کتاب مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، اشعری (م ۳۲۴ ه.ق)، ملل و نحل، شهرستانی (م ۴۹۹ ه.ق) و فرق الشیعه، نوبختی (م نامشخص) از گزارشهای نسبتاً معتدل مخالفان معتزله می باشد.

مفهوم معتزله

معتزله از ریشه «ع ز ل» و از مصدر اعتزال به معنای کناره گیری است. همچنین «به معنای نفی کنندگان و اهل پرهیز، دوری و دامن برکشیدن» و به همین اعتبار است که بنا بر نقل رازی: «هر

جا در قرآن واژه اعتزال آمد، مقصود آن دوری گزیدن از باطل است و بدین سان دانسته می‌شود که نام اعتزال یک ستایش است» (راضی، ۱۹۸۶: ۳۹). معتزله آیاتی چون «واعتزلکم» (سوره مریم، ۴۸). و «واهجرهم هجرا جمیلا» (مزل، ۱۰) را ناظر بر همین اصطلاح می‌دانند. مساله اعتزال به مناظره و اختلاف میان واصل بن عطا (م ۱۳۱ ه.ق)، و عمرو بن عبید (م ۱۴۳ ه.ق) بازگردانده می‌شود و از همین روی دلیل نامور شدن پیروان آنها به معتزله کناره گزیدن از دیدگاه های محدثان و جبرگرایان دانسته شده است (ابن مرتضی، ۱۹۸۸: ۲۵).

۱. اندیشه های کلامی معتزله

اصول خمس معتزله عبارت است از: "اصل توحید"، "اصل عدل"، "اصل وعد و وعید"، "اصل منزلت بین المنزلتین" و "اصل امر به معروف و نهی از منکر" مسعودی در این باره می‌گوید: هر کس به اصول پنج گانه عقیده داشته باشد، معتزلی است و اگر به بیش از این پنج اصل یا کمتر از آن عقیده پیدا کرد، شایسته نام اعتزال نیست (مسعودی، ۱۳۶۵: ۲۲۲/۳). اما در این بین دو اصل منزلت بین المنزلتین و امر به معروف و نهی از منکر و زیر مجموعه آن، یعنی اصل امامت مورد بحث می‌باشد. برای درک بهتر این بحث بایستی گفت که دیدگاه های کلامی و سیاسی معتزله بصره و بغداد در بسیاری از موارد با یکدیگر متفاوت بوده است، و تا حدود زیادی قابل تفکیک می‌باشد. بزرگان مکتب معتزله بصره عبارتند از: واصل بن عطا (م ۱۳۱ ه.ق) (اشعری، ۱۳۶۲: ۸۱)، عمرو بن عبید (م ۱۴۳ ه.ق) (ابن ندیم، ۱۳۴۳: ۲۹۴)، ابوهدیل علاف (م ۲۳۵ ه.ق) (شهرستانی، ۱۹۶۸: ۷۴/۱)، ابوعلی جبایی (م ۳۰۳ ه.ق) (بغدادی، ۱۳۹۰: ۱۲۷/۱)، ابوهاشم جبایی (م ۳۲۱ ه.ق) (شهرستانی، ۱۹۶۸: ۱۰۴/۱) و قاضی عبدالجبار (م ۴۱۵ ه.ق) (ذهبی، ۱۹۹۳: ۲۴۴/۱۷)؛ همچنین برجسته ترین افراد مکتب معتزله بغداد: بشر بن معتمر (م ۲۱۰ ه.ق) (شهرستانی، ۱۹۶۸: ۸۸/۱)، ثمامه بن اشرش (م ۲۳۴ ه.ق) (همان، ۹۵/۱)، احمد بن ابی دواد (م ۲۴۰ ه.ق) (ابن ندیم، ۱۳۴۳: ۳۰۹)، ابوالحسین خیاط (م ۳۱۱ ه.ق) (شهرستانی، ۱۰۲/۱) و ابوالقاسم بلخی کعبی (م ۳۱۹ ه.ق) (بغدادی، ۱۳۹۰: ۱۲۵/۱) می‌باشند. اعتزال بصره و بغداد در اموری از هم تمییز داده می‌شوند که یکی از مهمترین آنان میل به تشیع در معتزله بغداد «متشیعة المعتزله» (خیاط، ۱۹۸۸: ۱۰۰). است. تمایل بغدادی ها به تشیع در حدی بود که موسس معتزله بغداد [بشر بن معتمر] به جرم شیعه بودن زندانی شد (سزگین، ۱۴۱۲: ۶۲/۱). به بیان ابن ابی حدید: «همه بغدادیان متقدم و متاخر معتقدند علی (ع) افضل از ابی بکر است» (ابن ابی حدید: ۱۳۸۰: ۷/۱). ابوالحسین خیاط نیز معتقد است: «همه

صفاتی که سبب برتری انسانی بر انسان دیگر می شود در علی (ع) جمع شده بود» (قاضی عبدالجبار: ۱۹۶۵: ۱۶۵/۲۰). حال آنکه معتزله بصره به بیان قاضی عبدالجبار چنین دیدگاهی داشته اند: «متقدمین از معتزله (بصریون) معتقدند بعد از حضرت محمد (ص)، حضرت علی (ع) در رتبه بعد از ابوبکر، عمر و عثمان قرار دارد، جز واصل بن عطا که ضمن محبت به عثمان قائل بر افضلیت علی (ع) بر او بوده است» (قاضی عبدالجبار: ۱۹۶۵: ۷۶۷/۲۰).

۱-۱. اصل المنزله بین المنزلتین

اصل "منزله بین منزلتین" "جایگاهی میان دو جایگاه مومن و کافر" (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۷۰۷) می باشد. درباره جایگاه اخروی کسانی که مرتکب گناهان کبیره می شوند، اهل اعتزال معتقدند که آن شخص نه مومن هست و نه کافر، بلکه میان آن دو می باشد و به همین علت سرنوشت اخروی او نیز نه پاداش است و نه عذاب شدید (همان، ۴۷۱). نخستین موضع گیری سیاسی معتزله اصل منزله بین منزلتین بود، که شروع این بحث به مرتکبین گناهان کبیره از کارگزاران، والیان و امیران امویان برگشت دارد. در واقع این مساله در ابتدا به صورت سیاسی ظاهر شد و سپس عمومیت و اطلاق یافت (بدوی، ۱۹۶۵: ۱۵۹). این اصل یکی از چالش برانگیزترین مباحث موجود در بین فرق اسلامی می باشد. در اواخر قرن اول هجری، خوارج، بخصوص گروه ازارقه، مرتکب گناه کبیره را کافر دانسته (بغدادی، ۱۳۹۰: ۴۶/۱) و به همین دلیل او را مستوجب تنبیه و حتی مرگ تصور می کردند. آنها بر شدت عمل خود افزوده و به ترور و کشتار علیه مرتکبین گناه کبیره دست زدند، و باعث قیام ها و شورش های فراوانی در جهان اسلام شدند. در مقابل خوارج؛ فرقه مرجئه، مرتکب گناه کبیره را مومن دانسته و او را نه تنها مستلزم به توبه نمی دانستند، بلکه در صورت لزوم قائل به حکومت او نیز بودند. افراط و تفریط های این فرقه ها، ضربات سختی را بر اسلام نوپا وارد آورد. در همین اثنا معتزله به وسیله واصل بن عطا و عمرو بن عبید اندیشه ای بنیابین را لحاظ کردند و می گفتند: مرتکب گناه کبیره نه فاسق است و نه مومن، و با بیان اینکه اگر مرتکب گناه کبیره بدون توبه از دنیا برود مستحق دوزخ است، خوارج را خشنود می کردند، و در صدور جواز کفر او احتیاط کرده و سمت مرجئه را می گرفتند (شهرستانی، ۱۹۶۸: ۱۱۴/۱). نتایج سیاسی ایجابی این اقدام معتزله که به نوعی باعث جدایی دین از سیاست بود، باعث می شد که این مکتب و پیروانش از منازعات دوری جسته و بذریه های فکری خود را بارور سازند؛ همچنانکه این اقدام متفکران معتزلی باعث آرامش نسبی در حیات سیاسی اسلام در اوایل قرن دوم هجری شد.

۱-۲. اصل امر به معروف و نهی از منکر

معتزله "امر به معروف و نهی از منکر" را یکی از اصول پنج گانه خود قرار دادند، و مباحث آن تحت اصل عدل که مخصوص آزادی و اختیار است، مندرج می باشد. در این باره معتزله معتقد است که خداوند از هر گونه امر قبیح و ناروا مبرا است، پس لزوماً اعمالش بر پایه عدل است و مرتکب ظلم نمی شود (حلی، ۱۳۸۳: ۶۵). هر آنچه عقل آدمی مصداق عقل بیاید بر خداوند واجب است و هر چه عقل مصداق ظلم تشخیص دهد، از خداوند متعال سر نمی زند؛ معتزله از این تفسیر به انکار جبر و اثبات اختیار برای انسان و رد توحید افعالی (به این معنا که خداوند فاعل همه افعال است) رسیده اند (همان، ۶۵-۶۷). امر به معروف و نهی از منکر در جوهره خود، اصلی سیاسی است که نه تنها در مشروع بودن انقلاب بلکه در وجوب انقلاب و ضرورت خروج علیه سلطه ستمگر خلاصه می شود. معتزله نقد سلطه ستمگر را توسط مسلمان جایز دانسته و بالاتر از آن خروج مسلمان و حمل اسلحه برای تغییر سلطه ستمگر (برخلاف جبریون) و تبدیل آن به سلطه عادل را واجب کرده اند (الریس، ۱۹۶۰: ۷۱). برخلاف معتزله، شیعه امامیه در امر به معروف و نهی از منکر در حق عامه و مردم به قول و کلمه اکتفا کرده و استفاده از وسایل برتر از آن مانند ضرب و قتل و جنگ را موقوف به اذن امام کرده اند. قاضی عبدالجبار که از بزرگان معتزله بصره می باشد، بیان می کند که: «اقامه امر به معروف و نهی از منکر موقوف به حضور یا عدم حضور امام نیست. بلکه حوزه وظایف امام و عامه مردم فرق می کند. امام موظف است به اقامه حدود، حفظ صیانت و آبروی اسلام، محافظت مرزها و حوزه بلاد اسلامی، تجهیز نیرو، تعیین حکام و قضات. اما وظیفه توده مردم در این زمینه عبارت است از: جلوگیری از مصرف مسکرات، دزدی، زنا و...» (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۷۲۱). بزرگان معتزله در مسئله امر به معروف و نهی از منکر، در بسیاری از زوایا با هم جدل داشته اند. یکی از زوایای آن این مسئله است که امر به معروف و نهی از منکر بر چه کسی واجب است؟ آیا فقط بر گروهی ممتاز از امت واجب است که به نیابت از همه آن را با جای آورند (واجب کفایی) یا بر تمامی امت واجب است؟ آنان عمل به این مسئله را بر همگان لازم دانسته اند و اساس را بر وقوع امر به معروف و نهی از منکر و انجام آن به بهترین نحو دانسته اند؛ بدین معنا که اگر بعضی آن را انجام دادند، وجوبش از دیگران ساقط است و هرگاه همه گمان کردند که اگر آن را ترک کنند، دیگران هم انجام ندادند، بر همه واجب است؛ و هرگاه ظن بر خلاف این امر حاصل شود از عهده آنان برداشته می شود حتی اگر انجامش در توان یک نفر باشد و دیگری گمان کند او انجام نمی دهد (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۱۷۵/۲۰). دیدگاه های متفاوت معتزله بصره (گرایش اهل سنت)، و معتزله

بغداد (گرایش شیعی) درباره اصل امر به معروف و نهی از منکر، منجر به حضور مستقیم و غیر مستقیم آنها در قیام ها و شورش هایی علیه خلافت عباسی شد.

۳-۱. اصل امامت

اولین مساله مهمی که مسلمانان را بعد از رحلت پیامبر (ص) با چالشی اساسی رو به رو کرد، مساله "امامت و جانشینی" بود. در مبارزه فکری و عملی درباره اصل امامت که در اثنا و بعد از دوره حکومت حضرت علی (ع) شکل گرفت، اندیشه های متفاوتی پدیدار شد. معتزلیان نخست بویژه اندیشمندانی همچون جاحظ و ابوالحسن بصری معتقدند که جامعه نیازمند قدرت و حکومت است و عقل به ضرورت حکومت و وجوب امامت حکم می کند و برای توجیه آن نیازی به دلیل نقلی نیست (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۴۸/۲۰). برخی از اندیشمندان مکتب بصره همچون ابوعلی و ابوهاشم و عبدالجبار همدانی، از وجوب شرعی امامت پشتیبانی کرده اند. عبدالجبار پس از بحثی گسترده در مورد ناتمام بودن دلایل عقلی، وجوب امامت را نیازمند سمع دانسته و در این راستا، نخست به نیاز امام برای اقامه حدود و سپس به اجماع همچون دومین دلیل استناد جسته است (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۴۸-۴۱). گروهی دیگر از معتزله متاخر وجوب عقلی و شرعی امامت سخن گفته و آن را بر هر دو منبع استوار کرده اند (محسن: ۱۳۸۵: ۱۴۶). به طور کلی عمده معتزله بغداد طریق وجوب امامت را عقل می دانستند؛ ولی بصری ها آن را شرع می انگاشتند (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۰: ۳۱۰/۲). فارغ از دیدگاه های معتزله بصره و بغداد، دیدگاه آنان درباره اصل امامت به سه گروه تقسیم می شود، گروه اول کسانی بودند که امامت فاسق را جایز می دانستند و معتقد بودند کسی که مرتکب گناه کبیره شود نیز شایسته حکومت است. این دسته کسانی بودند که مرتکب گناه کبیره را مومن دانسته یا حکم درباره او را به جهان آخرت موکول ساخته اند (مرجئه) (لمبتون، ۱۳۷۴، ۷۹). بسیاری از رژیم های سیاسی جائر از نگرش اصحاب این نظر استفاده کرده اند. نگرش گروه دوم که معتزله پیروان آنان را اهل حشو شمرده اند و طرد نموده اند، کسانی هستند که اعتقاد دارند هرگاه فاسق بر حکومت غلبه کرد، امام و سزاوارترین فرد برای حکومت می شود و کسانی که پس از آن بر او خروج می کنند، خارجی هستند اگر چه در نهایت فضل باشند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۱۵۰). گروه سوم، نظر فی مابین دو گروه دیگر بود؛ پیروان این نظر هم عصمت، نصب و وصیت را به عنوان طریق امامت و هم حق تصدی این مسئولیت توسط مرتکبین کبیره را رد کرده اند و گفته اند: انتخاب و بیعت راه های اصلی نصب امامند و در مرتبه بعد کفایت و اهلیت را شرط کرده اند. اهل اعتزال

بیشترین طرفدار را در گروه سوم داراست.

متفکران معتزلی برای این اصل، مجموعه ای از احکام و نصوص را ارائه کردند و عمدتاً در موضع امامت و خلافت نظر واحدی ندارند. اکثریت آنان ضرورت حضور امام در جامعه و نیاز به او را، به مدد عقل و شرع اثبات می کنند. معتزله در باب امامت منصوص و نص متقن به حدیث نبوی موضعی متفاوت دارند، بدان معنا که اکثریت آن ها خلافت علی (ع) و امامت وی پس از رحلت رسول الله را رد می کنند و اعتقادی به نص ندارند، و حتی عده ای از معتزله که امامت را منصوص می دانند، دوری می کنند از آنکه به صراحت بگویند، پیامبر خدا نام حضرت علی (ع) را بر زبان آورده است و معتقدند که رسول خدا بر صفات امام نص کرده، نه بر نام و نسب او (نوبختی، ۱۳۹۱: ۱۰). آراء معتزله در باب مشروعیت حکومت خلفای راشدین نیز بسیار متفاوت و مغشوش است. بسیاری از بزرگان آنان چون واصل بن عطا و عمرو بن عبید (از مکتب بصره) خلافت شیخین و عثمان را پذیرفته اند، لیکن در خلافت علی بن ابی طالب درنگ کرده اند. علت توقف و تردید کسانی چون واصل در مورد حضرت علی (ع)، درگیری های آن حضرت با اصحاب جمل و صفین است. نظر واصل در مورد این دو جنگ، این است که یکی از طرفین این درگیری لا محاله فاسق است (شهرستانی، ۱۹۶۸: ۷۳/۱)؛ هشام بن عمرو فوطی (ابن ندیم، ۱۳۴۳: ۳۱۳) و صحت اجماع مسلمین بر امامت یک فرد را مشروط بر این می دانند که آنان به امام قبلی که او هم با مراجعه به آراء عمومی انتخاب شده، نشوریده باشند. ابراهیم بن سيار نظام معتزلی دیدگاهی متفاوت در این زمینه دارد و معتقد است که، اجماع امت بر انتخاب امام صحیح نیست به دلیل اینکه رای و استدلال خطا را به همراه می آورد. وی معتقد است امامت از طریق نص و با تعیین شدن از طرف پیامبر (ص) منعقد می شود (بغدادی، ۱۳۹۰: ۹۸/۱) و اگر امکان آن مهیا نباشد تعیین امام را واجب نمی داند. معتزله برای وصول به نصب امام، طریق واحدی معین کرده اند که انتخاب و بیعت است و در مخالفت با شیعه، نص و وصیت را مردود دانسته اند. همچنین با مرجئه و اهل حدیث که امامت مقتل و غصب منصب را جایز دانسته اند مخالف هستند. جایگاهی که معتزله در این منصب و مسئولیت قرار داده اند، بشری بودن و دسترسی آسان انسان به آن است (ذهبی، ۱۹۹۳: ۴۴۹/۱۱). جبائیان و معتزله بصره وجوب نصب امامت را بر عهده امت می دانستند، و معتقدند که این امر از سوی خداوند به امت واگذار شده است، در حالی که معتزله بغداد، وجوب نصب امام از سوی امت را به دلیل عقلی معرفی می نمودند (طوسی، ۱۴۱۳: ۳۸۸؛ قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۵۰۹). معتزله در باب امامت، عصمت را رد می کنند و چون امامت را برانزده کسی می دانند که کتاب و

سنت خدا را بر پای میدارد، به عصمت امامان به عنوان امری الهی معتقد نیستند؛ هر چند به شیوه ای کلامی بر لزوم نقص و اشتباه امام بحث کرده اند؛ چنانکه در فرق الشیعه آمده است که برای خلافت ابوبکر و عدم گمراهی امت در اجماع و انتخاب، این حدیث را بیان کرده اند: «لَمْ يَكُنِ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِيَجْمَعْ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالٍ» که خدای بزرگ و والا هرگز امت محمد را به گمراهی فراهم نمی آورد (نوبختی، ۱۳۹۱: ۱۴). معتزله عصمت، اعلیت و عدالت را از شرایط امام نمی دانند و نیز امامت را لایق افرادی می دانند که افکار و عقاید معتزله را داشته باشند (طوسی، ۱۴۱۳: ۳۹۰).

درباره امامت افضل و مفضول معتزله معتقدند، بدیهی است که افضل برتر از مفضول است، ولیکن معیار انتخاب قیاس اندیشه و عمل فرد می باشد. معتزله بین تقدم در عبادت و تقدم در فهم سیاست تمایز گذاشته اند، بدین معنا که هرگاه بین افضل از نظر صلاح و تقوا و مفضول در دین، یعنی کسی که از نظر دینی صلاحیت کمتری دارد و لکن توانایی بیشتر در رعایت مصالح دارد و میل مردم به او زیادتر است تعارض باشد، معیار مقدم داشتن مفضول بر افضل در انتخاب امام است (همان، ۲۲۸-۲۳۵). در تمایزی که معتزله بین فاضل در دین و عبادت و فقه و سیاست گذاشته اند، دومی را بر اولی مقدم کرده اند، حتی اگر در عبادت و غیر آن، مفضول باشد. این دلایل نشان دهنده این موضوع است که فرقه معتزله فاضل به جدایی دین از سیاست بوده اند (جعفریان، ۱۳۷۲: ۳۷) و امامت افضل و مفضول را بسته به شرایط خاص سیاسی حکومت تعریف کرده اند.

اشعری می گوید: مسلمانان در جواز امامت غیر قریشی به دو دسته مختلف تقسیم شده اند: بعضی از معتزله و خوارج گفته اند امامت غیر قریشی جایز است و بعضی دیگر از معتزله و غیر ایشان قائل به عدم جواز امامت برای غیر قریشی شده اند (اشعری، ۱۳۶۲: ۴۶۱/۱). در این موضع، اختلاف نظر وسیعی میان معتزله وجود دارد معتزله نخستین امامت را به قریش محدود نمی کرد اما معتزلیان متاخر در شرایطی که فردی قریشی با داشتن شرایط امامت در دسترس بود، غیر قریشی را به امامت نمی پذیرفتند؛ عقیده رایج در میان آنان این بود که در هر عصری تنها یک امام می تواند وجود داشته باشد (لمبتون، ۱۳۷۴: ۸۷).

همچنین درباره ی اتکای امام به امت و جامعه اش معتقدند که: امام به جمعیت مسلمانانی که برایشان امامت می کند اتکا دارد و به همین دلیل امام مکلف به مشورت با یارانش شده تا رای صحیح را بشناسد، زیرا احتمال اشتباه در امام می رود و کسانی هستند که در این جا او را آگاه یا تغییر دهند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۴۹/۲۰-۵۰).

۲. عملکرد سیاسی معتزله

در باب پیدایش معتزله سیاسی دیدگاه‌های گوناگونی بیان شده است؛ از جمله آنها نوبختی است که می‌گوید: «از گروه‌هایی که پس از خلافت علی «ع» پدید آمد گروهی بود که همراه سعد بن مالک، سعد بن ابی وقاص، عبدالله بن عمر خطاب، محمد بن مسلمه انصاری، از علی «ع» کناره گرفتند، و پس از بیعت با آن حضرت و پذیرش خلافت وی، از جنگ علیه او و نیز همراهی با وی در جنگ امتناع ورزیدند؛ افراد این گروه نه جنگ با علی «ع» را حلال می‌دانستند و نه همکاری و همیاری با وی را در جنگ (نوبختی، ۱۳۹۱: ۵). پس از آن معتزله به گروه دیگری از پیروان حسن بن علی «ع» اطلاق شد؛ و علت آن بود که چون حسن بن علی «ع» با معاویه صلح کرد و فرمانروایی را به او وا گذاشت، گروهی از یاران علی «ع» از حسن و معاویه و دیگران کناره‌گیری کردند و در مساجد یا منازل خود عزلت‌گزیدند و گفتند که به علم و عبادت می‌پردازیم؛ از همین رو اینان معتزله نامیده شدند (ملطی، ۱۹۴۹: ۴۱).

۲-۱. معتزله و منصور

واصل بن عطا (م ۱۳۱ ه.ق) در اواخر عصر اموی و در دوران پرفراز و نشیب قیام‌های ضد اموی می‌زیست. او با برخی از انقلابیون و قیام‌گران بزرگ عصر، مانند زید بن علی بن حسین (م ۱۲۱ ه.ق) در تماس بود و بر اساس ادعای برخی مورخین بر آن‌ها تأثیراتی گذاشته است. اما همفکر معاصر او، عمرو بن عبید (م ۱۴۳ ه.ق) ارتباط نزدیکی با عباسیان داشته است و از دوستان و نزدیکان منصور خلیفه عباسی بوده است (مسعودی، ۱۳۶۵: ۵۷/۴). زمانی که تشکیل نهاد قضا و تعیین قاضی توسط منصور عباسی (یعقوبی، ۱۴۱۴: ۳۸۹/۲) و وابسته کردن این نهاد به دستگاه خلافت، باعث نزدیکی هر چه بیشتر نهاد خلافت با علما شد؛ خلیفه منصور به عمرو پیشنهاد همکاری داد و عمرو به شرط آزادی برای خود و یارانش و پیاده‌سازی عدل، درخواست منصور را پذیرفت و نخستین بار معتزله پا به عرصه سیاست گذاشتند (اشعری، ۱۳۶۲: مقدمه). این همکاری نوعی آزادی سیاسی و فکری را برای بزرگان معتزله بوجود آورد و باعث شد اقدامات سیاسی و کلامی آنها سرعت بیشتری بگیرد. همچنانکه بی‌طرفی نسبی معتزلیان نخستین در باب نزاع برانگیزترین مساله یعنی امامت سبب شد تا حدی برای این گروه امنیت بیشتری فراهم شود تا بتوانند تلاش فکری و فرهنگی خود را در دفاع از اسلام و آموزه‌های آن در برابر بی‌عقیدگان سامان دهند (امین، ۱۳۱۵: ۲۹۴/۳-۲۹۵).

۲-۲. قیام نفس زکیه و نقش معتزله

محمد بن عبدالله معروف به «نفس زکیه» از شیعیان زیدی پر نفوذ اوایل خلافت عباسی می‌باشد، که در سال ۱۴۵ هجری بر علیه منصور عباسی در شهر مدینه قیام کرد (ابن اثیر، بی تا: ۱۶۴/۹). در حالی که رقبا سیاسی نفس زکیه همچون معتزله خود را به سلاح های فکری و کلامی روز تجهیز می کردند، عدم توانایی وی در تبیین دقیق ایدئولوژی هایش قیام را تضعیف کرد. بعد از فوت واصل بن عطا که با علویان و بخصوص زیدیه نزدیکی فکری داشت، عمرو بن عبید با شیعه زیدی به نزدیکی سیاسی، عقیدتی دست یافت و چند تن از بزرگان آنان به همراه نفس زکیه بر ضد عباسیان بپاخواستند. عدم پاسخ دهی مناسب به مسئله امامت، سبب جدایی عمرو بن عبید به همراه سه هزار معتزلی از قیام نفس زکیه شد (اصفهانی، ۱۳۵۳: ۱۸۷). با توجه به عدم هماهنگی در روز قیام و مخالفت های مذهبی (همان، ۲۴۷) و سیاسی همچون، عدم مقبولیت نفس زکیه در نزد برخی بزرگان شیعه و معتزله؛ این قیام نتایج مثبتی را در پی نداشت و با شهادت نفس زکیه به پایان رسید.

۲-۳. قیام ابراهیم بن عبدالله و نقش معتزله

ابراهیم بن عبدالله زیدی مذهب، قیام خود را در بصره برپا کرد. با دعوت ابراهیم از شهرهای مختلف مانند کوفه، بصره، موصل، جزیره و خوزستان، نیروی عظیمی برای مقابله با منصور عباسی بوجود آمد. معتزله در این قیام نسبت به قیام نفس زکیه، به مراتب نقش پر رنگ تری را ایفا کردند. ابوالحسن اشعری بیان می دارد که: «افرادی از معتزله که به «خروج به سیف» اعتقاد داشتند، در این شورش شرکت داشته اند» (اشعری، ۱۳۶۲: ۱/۱۲۵). مانند ازرق بن تمه صریمی از یاران عمرو بن عبید بود که همراه ابراهیم خروج کرده و در حالی که دو شمشیر به دست داشت می‌جنگید (اصفهانی، ۱۳۵۳: ۳۲۷). همکاری معتزله با زیدیان سمت و سویی دو وجهی را برای آنان به همراه داشت؛ ابتدا از آن جهت که معتزله گرایش نسبی به شیعی زیدی پیدا کرده بود این همکاری اولین مجرای نفوذ گرایش های شیعی در میان معتزله به حساب می‌آمد و دوم با توجه به شرکت برخی از بزرگان تاثیر گذار معتزلی در این قیام شاهد جدایی نسبی معتزله با خلفای عباسی تا دوران هارون هستیم. تاثیر زیدیه در معتزله به حدی بود که تحلیلگران حوزه تاریخ فرق، تاثیر تشیع زیدی را عامل انحطاط فکر اعتزال دانسته اند (جعفریان، ۱۳۷۵: ۴۳۳/۱). ابراهیم بن عبدالله موفق شد شهرهای بصره، اهواز و فارس را به حکومت خود درآورد (طبری، ۱۳۵۲: ۲۶۲/۶). منصور عباسی لشکر عظیمی به فرماندهی عیسی بن موسی به مقابله با ابراهیم در منطقه باخمرا در نزدیکی بصره فرستاد

و نیروی متحد معتزلی - زیدی با شهادت ابراهیم بن عبدالله سرکوب شد. معتزله پس از شکست در این دو قیام متواری شدند و بسیاری از آنها به آفریقا و مغرب که پناهگاه مناسبی برای ناراضیان بود رفتند (طبری، ۱۹۶۶: ۱۶۵/۸).

۲-۴. معتزله و هارون

اصول و عقاید مذهب معتزله در زمان خلافت هارون الرشید بر مبنای پنج اصل «اصول خمس» بنا شد و با قبول این اصول، پیروان به وحدتی واقعی دست یافتند (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۱۷). سیاست هارون ممانعت از مناظرات کلامی و پیشرفت عقیدتی مکتب معتزله بود، تا حدی که در برخی مواقع متکلمان را شکنجه و زندانی می کرد. نمونه آن، بشر بن معتمر معتزلی [مکتب بغداد] از نقادان ابوهدیل علاف [مکتب بصره] بود که وی را متهم به نفاق می کرد (ابن ندیم، ۱۳۴۳: ۲۰۵). وی که از نظر سیاسی جانبدار علویان بود، بدلیل داشتن چنین موضعی سالها در زندان هارون الرشید بسر برد. در این دوره میان برمکیان و معتزله رابطه ی حسنه ای برقرار بود و برامکه در دوران اقتدار خود در عصر هارون از اهل اعتزال حمایت می کردند (راغب اصفهانی، ۱۴۲۰: ۱۸۹/۱). در مقابل معتزلیان نیز هواره به نیکی از این خاندان ایرانی یاد می کردند، به گونه ای که جاحظ عصر برامکه را «روضه الازمنه» توصیف می کرد (قیروانی، بی تا: ۵۴۳/۲).

۲-۵. معتزله و مامون

در زمان خلافت مامون بالله (۱۹۸ تا ۲۱۸ ه.ق) بود که معتزله به عنوان مذهب رسمی و دولتی دستگاه خلافت انتخاب شد (بغدادی، ۱۳۹۰: ۱۷۲/۱). او جلسات مناظره بین اصحاب حدیث و اهل اعتزال (جاحظ، ۱۴۲۴: ۱۰۱/۷) و دیگر جریان های علمی برقرار می کرد (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۱۳۹/۱؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۶: ۲۹۱/۳). و به طرح عقاید اعتزال می پرداخت (ذهبی، ۱۹۹۳: ۴۴۷/۱۱). مامون حتی با شعار امر به معروف و نهی از منکر، یعنی یکی از اصول اساسی اعتزال، با مردم بیعت کرد (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۳۸۴/۵). وی بسیار معتزله را محترم می شمرد و از نظریات آنها بهره می گرفت، علت این اقدامات آن بود که مامون در مباحث ادیان و فرق، شاگرد ابوهدیل علاف از پیشوایان معتزله بود و فردی معتزلی مذهب شمرده می شد (ابوزهره، ۱۳۸۴: ۲۵۲). مامون در سال ۲۱۸ ه.ق. مسئله «خلق قرآن» را طرح کرد که به دوران «محنت قرآن» معروف شده است (یعقوبی، ۱۴۱۴: ۶۷/۲). وی با فرستادن اولین دستورنامه خود

عملا یکی از تلخ ترین ادوار حیات اهل سنت و حدیث: «دوره محنه یا تفتیش عقاید» را آغاز کرد و چنان به معتزله و عقایدشان توجه کرد که مایه خشم اهل سنت و حدیث و فقها گردید و او را «امیر الکافرین» لقب دادند (ابن ندیم، ۱۳۴۳: ۳۳۹). هرکس خلق قرآن را نمی پذیرفت، کافر بشمار می رفت (ابن جوزی، ۲۰۰۰: ۲۶۷/۲) و شهادتش در محاکم قضایی پذیرفته نبود (یعقوبی ۱۴۱۴: ۶۸۱/۲؛ ابن جوزی، ۲۰۰۰: ۲۶۷/۲). مامون به خوبی درک کرده بود که برای رسیدن به قدرت بایستی به عنصری غیر از عرب تکیه کند و به همین دلیل به دنبال مذهبی بود که کمتر پشتوانه عقیدتی و تعصبات کورکورانه عربی داشته باشد. معتزله این ویژگی خاص را دارا بودند. از آن جهت که بسیاری از سرکردگان و بزرگان آن از موالی و ایرانیان بودند. زمانی که مامون مرکز خلافتش را از مرو به بغداد منتقل کرد، معتزله توانستند به دربارش راه یابند و وی را به کیش معتزله درآوردند (ابوزهره، ۱۳۸۴: ۲۵۱). از اشخاصی که در گرایش مامون به معتزله نقش بسزایی ایفا کرد، بشر بن معتمر بود، گویند او از جمله کسانی بود که به عنوان شاهد، عهدنامه ولایتعهدی امام رضا (ع) را امضا کرد (همان، ۲۵۲). در گرو همین گرایش، معتزله توانستند عقاید و افکار خود را گسترش و به مشاغل اداری و حکومتی والایی برسند؛ مانند ثمامه بن اشرس که مامون درباره ی امور مهم مملکتی با او مشورت می کرد، از جمله درباره عمومی خود ابراهیم بن مهدی که مدعی خلافت بود، و نیز در مسئله ولایت عهدی امام رضا علیه السلام که ثمامه از امضا کنندگان آن عهدنامه بود (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۹۹/۱۰). خلیفه معتقد بود که برای فرونشاندن نهضت های مردمی استقرار مذهب واحد دولتی ضرورت دارد و آن مذهب را باید بر اساس اصول خمسه معتزله مستقر ساخت؛ و فرمان [رسمی کردن مذهب معتزله] را در سال ۲۱۲ ه. ق. صادر کرد (مشکور، ۱۳۶۸: ۲۷). مامون معتقد بود که غلبه بر خصم باید به حجت باشد نه به قدرت؛ زیرا غلبه ای که به قدرت حاصل شود با زوال قدرت از بین می رود، اما غلبه ای که به حجت حاصل آید هیچ چیز نمی تواند آن را از بین ببرد. سئوالی که مطرح می شود این است که، چرا هنگامی که معتزله به قدرت رسیدند، گرایش کلامی خود را رها کرده و به گرایش سیاسی روی آوردند؟ در پاسخ بایستی گفت: نقش مامون، معتصم و واثق را در این جریان باید نادیده گرفت، زیرا مکتب و مذهب برای خلفای عباسی صرفا وسیله ای جهت رسیدن به قدرت بود و به اقتضای شرایط سیاسی و اجتماعی جامعه، مصلحت سیاسی را در پس رسمی کردن مذهب اعتزال می دیدند. ریشه اصلی مسئله به بزرگان معتزله از جمله احمد بن ابی دواد و محمد بن عبدالملک زیارت، باز می گشت، که به گفته مسعودی: «[خلفا] کار کشور خود را به آنها واگذاشته بودند» (مسعودی، ۱۳۶۵: ۶۹/۴). در میانه حکومت مامون به

سبب بیماری وی و خارج شدنش از بغداد، اکثر نامه‌ها به قلم احمد بن ابی دواد نوشته می‌شد و به نام و فرمان مامون انتشار می‌یافت؛ همچنین محمد بن عبدالملک زیارت نیز در دوره‌ای که سمت وزارت و مشاوره واثق را دارا بود، با وجود علاقه فراوان واثق به مناظره و گفت و گو، چندین بار او را تحریک به مقابله جدی تر علیه دشمنان معتزله کرد، که نمونه بارز آن برخورد شدید واثق بر علیه شورش احمد بن نصر در بغداد بود. بزرگان معتزلی مانند، یحیی بن اکثم، ثمامه بن اشرش، احمد بن ابی دواد و محمد بن عبدالملک زیارت، وقتی از دامنه مناظرات و عقلانیت به قدرت و ثروت رسیدند، عملاً گذشته خود را فراموش کرده و به اقدامات صرف سیاسی روی آوردند.

۲-۶. معتزله و معتصم

المعتصم بالله «۲۱۸ تا ۲۲۷ ه.ق» به تبعیت از رویه برادر خود مامون، مردم را وادار کرد تا به مخلوق بودن قرآن معترف شوند. به گفته مسعودی: «در سال ۲۱۹، معتصم بر احمد بن حنبل ۳۸ شلاق زد تا به خلق قرآن اعتراف کرد» (مسعودی، ۱۳۶۵: ۳۹۴/۴). مساله محنت احمد بن حنبل، در عصر معتصم، بعدها رنگ سیاسی به خود گرفت و اهل حدیث و حنابله کوشش کردند تا از احمد قهرمانی بسازند که هیچ گاه از عقیده خود بازنگشت؛ تا حدی که برخی اعتقاد داشتند که خداوند دین خود را بر دو تن یاری کرد که یکی از آنها ابوبکر درروزگار ارتداد بود و دیگری احمد بن حنبل در روزگار محنت (ذهبی، ۱۹۹۳: ۱۰ / ۵۵۱). از سوی دیگر به تحریک بزرگان معتزلی همچون ابوهذیل علاف و صالح بن عبدالقدوس، مناظرات و اختلافات شدید معتزله با مانویت در جریان بود؛ به طوری که در جریان کشتن بابک خرم دین و مازیار به دست خلیفه معتصم، بسیاری از معتزله او را تحسین کردند (بغدادی، ۱۳۹۰: ۲۶۸-۲۶۹). حاکمیت ده ساله معتصم، با توجه به جنگ های گسترده خلیفه معتصم در جبهه بیزانس و قیام هایی همچون زط ها، بابک خرم دین و افشین و ... دوره سیاسی پر رونقی را برای کیش معتزله رقم زد؛ و آنها توانستند در گرو حمایت معتصم به گسترش مذهب و حوزه قلمرو خود بپردازند و بسیاری از مخالفان خود را از سر راه بردارند.

۲-۷. معتزله و واثق

واثق عباسی «۲۲۷ تا ۲۳۴ ه.ق» پیرامون «خلق قرآن» بخشنامه‌ای صادر کرد و دستور داد که مردم و علما به وسیله آن آزمایش شوند و فقط شهادت کسانی قبول شود که معتقد به خلق قرآن باشند «قرآن را قدیم ندانند و برای خدا شریکی قائل نشوند» از این طریق گروه زیادی دستگیر شدند

(یعقوبی، ۱۴۱۴: ۴۸۲/۲). واثق عالمان معتزلی، مانند ابوهدیل علاف و جعفر بن حرب (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۱۷۳/۷؛ ذهبی، ۱۹۹۳: ۵۴۹/۱۰) را بر محدثان مقدم داشته، و آن ها را به مناصب اداری منصوب می کرد (ذهبی، ۱۹۹۳: ۵۳۲/۱۰؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۶: ۲۵۷/۱). با مرگ واثق و روی کار آمدن متوکل عباسی، جهان اسلام شاهد پیشتازی مجدد اهل سنت (عمدتا مکتب اشاعره) شد، و رویکرد ضد معتزلی این خلیفه، هم دوره طلایی عباسیان و هم دوره رونق معتزله را به پایان رساند. در حد فاصل سال ۱۹۸ تا ۲۳۵ هجری و در دوران حاکمیت مامون، معتصم و واثق، معتزله در اوج شکوفایی مکتب خود به سر می بردند؛ و با توجه به پشتیبانی حکومت از مواضع کلامی و عقیدتی آنان، از یک سو شاهد قدرت گیری سیاسی و جذب حداکثری عناصر جامعه اسلامی به این مکتب، و از سوی دیگر شاهد اختناق افراطی معتزله با عناصر مخالف خود از جمله محدثان و اهل جماعه هستیم.



نتیجه

مکتب معتزله از لحاظ سیاسی دچار فراز و فرودهای فراوانی شد. در بدو تاسیس معتزله در بصره شاهد رویکرد کلامی این مکتب و با تاسیس معتزله بغداد در پناه حکومت عباسی، شاهد گسترش سیاسی این مکتب بودیم. علیرغم تثبیت مذهب معتزله بعنوان مذهب رسمی خلافت و گسترش اندیشه‌های کلامی و سیاسی معتزله در مناطق گوناگون جهان اسلام، شاهد عدم ثبات سیاسی مذهبی معتزله می‌باشیم؛ زیرا متفکران معتزله در اندیشه‌های سیاسی، فقهی و کلامی خود، عمدتاً دارای رویه‌ای یکسان نبودند. مهمترین اندیشه کلامی معتزله بحث اختیار و اراده آزاد بود که همین اصل تقلید‌گریزی را به همراه داشت. مهمترین مباحث سیاسی معتزله در اصل منزلت بین منزلین، امر به معروف و نهی از منکر، اصل امامت و نزدیکی به قدرت حاکم تعریف میشد، و در تمامی این اصول شاهد دیدگاه‌ها و اندیشه‌های متفاوت بزرگان اعتزال بودیم. آنها در مهمترین اصل سیاسی جامعه مسلمین که همانا "خلافت و امامت" بود، عمدتاً به برتری عقل در مقابل نص و عصمت رای دادند. بهره‌گیری از عقل و دوری از جبر و عدم تقلید اگر چه در مسائلی باعث رشد مکتب معتزله شد، اما در زمینه سیاسی، به دلیل عدم ایجاد یک نظریه سیاسی واحد، لطمه بزرگی بر پیکره این مکتب وارد نمود و نه تنها باعث زوال اندیشه‌های سیاسی مکتب شد، بلکه در نهایت باعث سقوط معتزله شد. آنها با اقداماتی همچون، نهضت ترجمه، مناظرات کلامی و تدوین آثار فقهی، کلامی تأثیرات مثبتی را در جامعه اسلامی بر جای نهادند، اما سردمداری سیاسی آن‌ها در دوران مامون تا واثق باعث خودکامگی بزرگان معتزلی شد و افراطی‌گری‌های آن‌ها مسبب ایجاد جریان‌های همچون تفتیش عقاید و محنه شد، که خشم مخالفین مذهبی و سیاسی خود را در پی داشت. و در نهایت با روی کار آمدن متوکل عباسی که گرایش به اهل سنت داشت، قدرت سیاسی معتزله از بین رفت. نتایج این پژوهش می‌تواند گام موثری در راه حقانیت یا عدم حقانیت فرق مختلف و پیشگامی اندیشه سیاسی برتر در جهت سردمداری در جهان اسلام باشد. با توجه به پژوهش مورد نظر، تحقیق درباره رویکرد فرهنگی (نهضت ترجمه) معتزله در دوران مامون قابل بررسی است.

منابع

۱. ابن ابی حدید، عزالدین ابو حامد (۱۳۸۰). **شرح نهج البلاغه**، ج ۱-۲، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۲. ابن اثیر، عزالدین علی بن محمد (بی تا). **الکامل فی التاریخ**، ترجمه عباس خلیلی، ج ۹، تهران: کتب ایران
۳. ابن جوزی، (۱۴۱۲ق). **المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم**، کوشش محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، ج ۲-۱۰، بیروت: بی نا.
۴. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۶). **لسان المیزان**، ج ۱-۳، طبعه الاولی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. ابن مرتضی، احمد بن یحیی (۱۹۸۸). **طبقات المعتزله**، بیروت: دار المنتظر.
۶. ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۴۳). **الفهرست**، ترجمه م. رضا تجدد، بی جا: کتابخانه ابن سینا.
۷. ابوزهره، محمد (۱۳۸۴). **تاریخ مذاهب اسلامی**، ترجمه علیرضا ایمانی، قم: مرکز مطالعات.
۸. اشعری، ابوالحسن (۱۳۶۲). **مقالات اسلامین و اختلاف المصلین**، ترجمه محسن مویدی، تهران: امیر کبیر.
۹. اصفهانی، ابوفرغ علی بن حسین (۱۳۵۳). **مقاتل الطالبین**، نجف: مطبعه الحیدریه.
۱۰. امین، احمد (۱۳۱۵). **ضحی الاسلام**، ترجمه عباس خلیلی، ج ۳، بی جا: مطبعه مجلس.
۱۱. بدوی، عبدالرحمن (۱۹۶۵). **التراث یونانی فی الحضاره الاسلامیه دراسات الکبار المستشرقین**، قاهره: دارالنهضه العربیه.
۱۲. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر (۱۳۹۰). **الفرق بین الفرق**، چاپ محی الدین عبدالحمید، ج ۱، بیروت: دارالمعرفه.
۱۳. جاحظ، ابی عثمان عمرو بن بحر (۱۴۲۴). **الحيوان**، ج ۷، الطبعه الاولی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۴. جعفریان، رسول (۱۳۷۵). **تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن دهم هجری**، چ اول، قم: انصاریان.

۱۵. جعفریان، رسول (۱۳۷۲). **مناسبات فرهنگی معتزله و شیعه**. قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۶. حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۳). **الباب الحادی عشر**. قم: صدر رضوانی.
۱۷. خطیب بغدادی، ابی بکر احمد بن علی (۱۹۹۷). **شرف اصحاب الحدیث**، ج ۱-۵-۷، الطبعة الاولى، آنکارا: کلیه الالهیات جامعه آنقره.
۱۸. خیاط، ابوالحسین (۱۹۸۸). **الانتصار**، قاهره: بی نا.
۱۹. ذهبی، شمس الدین محمد (۱۹۹۳). **میزان الاعتدال**، تحقیق علی محمد بجاوی، ج ۱-۱۱-۱۷، طبعه الاولى، بیروت: دارالکتب الفکر.
۲۰. رازی، فخرالدین محمد بن عمر (۱۹۸۶). **اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین**، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۱. راغب اصفهانی، ابی القاسم حسین بن محمد (۱۴۲۰). **محاضرات الادباء و محاورات الشعراء و البلاغ**، ج ۱، طبعه الاولى، بیروت: دار ارقم بن ابی ارقم.
۲۲. ریس، محمد ضیا الدین (۱۹۶۰). **النظریات السیاسه الاسلامیه**، قاهره: بی نا.
۲۳. سزگین، فواد (۱۴۱۲). **تاریخ التراث العربی**، ج ۱، قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
۲۴. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۹۶۸). **الملل و النحل**، به کوشش عبدالعزیز محمد وکیل، ج ۱، قاهره: بی نا.
۲۵. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۳۵۲). **تاریخ الامم و الملوک**، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۶-۸، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۲۶. طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۴۱۳). **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**، قم: شکوری.
۲۷. قیروانی، ابراهیم بن علی (بی تا). **تثبیت الدلائل النبوه**، طبعه الاولى، بیروت: دار العربیه.
۲۸. لمبتون، آن (۱۳۷۴). **دولت و حکومت در اسلام**، ترجمه محمد مهدی فقیه، تهران: عروج.
۲۹. مسعودی، ابوالحسن (۱۳۶۵). **مروج الذهب و معادن الجواهر**، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۳-۴، تهران: علمی و فرهنگی.

۳۰. ملطی، محمد بن احمد (۱۹۴۹). **التنبیه و الرد علی اهل الاهواء و البدع**، تحقیق محمد زاهد کوثری، بی جا: الثقافه الاسلامیه.
۳۱. نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۹۱). **فرق الشیعہ**، ترجمه محمد جواد مشکور، تهران: علمی و فرهنگی.
۳۲. همدانی، قاضی عبدالجبار (۱۹۶۵). **المغنی فی ابواب التوحید و العدل**، ج ۲۰، قاهره: الدار المصریه.
۳۳. همدانی، قاضی عبدالجبار بن احمد (۱۴۲۲ق). **شرح الاصول الخمسه**، تعلیق احمد بن الحسین بن ابی هاشم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۴. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن وهب (۱۴۱۴). **تاریخ یعقوبی**، الطبعة الاولى، قم: منشورات رضی.
۳۵. مقالات
۳۶. میرزایی، عباس، (۱۳۹۱). "افول اندیشه اعتزال؛ میراث تقابل اصحاب حدیث و معتزله"، مجله هفت آسمان. شماره ۵۴ (ص ۷-۲۵)
۳۷. الاماره، محمد، (۱۳۸۲). "آزادی و اختیار در اندیشه معتزله" فصلنامه علوم سیاسی. شماره ۴.