

افول اندیشه اعتزال؛ میراث تقابل اصحاب حدیث و معتزله

عباس میرزایی*

چکیده

رویارویی عقل‌گرایان و نص‌گرایان در سده‌های نخستین اندیشه اسلامی، باعث شکل‌گیری مخالفت‌ها، تکفیرها و زد و خوردهایی از سوی هر دو طرف شد. اصحاب حدیث از معتزله با عناوینی همچون مرتد، زندیق، ملعون، عدوالله، گمراه و دروغ‌گو یاد می‌کردند و معتزله از اصحاب حدیث با عناوینی همچون حشویه، مشبهه و مجسمه. این تقابل عقل‌گرایان و نص‌گرایان در ابتدا به سود معتزله بود؛ اما کم‌کم عموم مردم، به دلیل خصلت ظاهرگرایی، به اصحاب حدیث تمایل پیدا کردند. بدین ترتیب جایگاه مردمی عقل‌گرایان افول کرد و در طول چند سده از تاریخ محو شدند. گرچه هر دو جریان دغدغه تبیین دین داشتند اما به هر حال سرنوشت متفاوتی پیدا کردند. در این مقاله می‌کوشیم برخی از نقاط تقابلی این دو اندیشه و افراط و تفریط‌های آنها را بررسی کرده، تأثیر آن را بر افول تفکر عقل‌گرایی و مباحث عقلی در اهل سنت بازکاوی کنیم. همچنین نشان می‌دهیم چگونه اختلاف در دستگاه فکری، تأثیر منفی بر رفتار اجتماعی این دو جریان داشت.

کلیدواژه‌ها: عقل‌گرایی، نص‌گرایی، اصحاب حدیث، معتزله، معتزلیان

شبهه‌شده.

* دانشجوی دکتری شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب؛ abbasmirzaeie@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۲۵؛ تاریخ تأیید: ۹۱/۷/۲۶]

مقدمه

اصحاب حدیث و معتزلیان، در میان اهل سنت، دو جریان فکری در حوزه دین هستند که از دو منظر متفاوت دغدغه تبیین دین دارند. اختلاف معتزلیان با اصحاب حدیث در اصل شریعت نبود، بلکه این اختلاف برخاسته از نوع نگاه آنها به دین است؛ اهل حدیث بر اساس وحی، و معتزلیان بر پایه عقل، با دو رویکرد متفاوت، در بازه زمانی قرن دوم تا اوایل قرن چهارم، نگاه ستیزانه نسبت به هم داشته‌اند. جریان اعتزال، تفکری انتقادی ناظر به مواضع اهل حدیث در دین بود. راه‌حلهایی که حدیثیان و معتزلیان عرضه می‌کردند، بیشتر در دو سوی افراط و تفریط قرار داشت که پایه‌گذار دو جریان متضاد در جهان اسلام شد: عقل‌گرایی و نص‌گرایی. عقل‌گرایان زمانی وارد عرصه دین‌شناسی شدند که احساس کردند برای فهم و دفاع از دین نمی‌توان به میراث اصحاب حدیث تکیه کرد. مخالفت با آموزه‌های جبری، تشبیهی و تجسیم‌ی اهل حدیث یکی از محورهای اصلی بنیاد کلامی معتزلی بود. آنها به این باور رسیده بودند که با میراثی که بیان می‌کنند نمی‌توان در مقابل افکار بیرونی و مهاجم علیه اسلام دفاع کرد. نگاه معتزلیان در حوزه دین کاملاً مقابل نگاه اصحاب حدیث بود. معتزلیان عقل‌گرا منبعی برای وحی در حوزه کلام قائل نبودند. آنها معتقد بودند روایات برای فهم دین کافی نیست و قرآن در مقام بیان کلیات دین است؛ از این رو عقل را منبعی معرفت‌زا و اعتباربخش در حوزه کلام و عقاید می‌دانستند. این موضع راه را برای تأویلات عقلانی معتزلیان در مقابل تأویلات وحیانی اصحاب حدیث باز کرد. این تفاوت دستگاه فکری، نقد نگره‌های اعتقادی را میان این دو جریان فکری در پی داشت. بدون تردید اختلافات اصحاب حدیث با معتزلیان در مباحث محتوایی دین، تأثیر منفی در رفتار بیرونی این دو گروه داشته است؛ رفتاری که چه بسا گاه خارج از چارچوب اخلاق علمی و دینی قرار می‌گرفت. در این نوشتار به تبیین این رفتارها و موضع‌گیری‌ها خواهیم پرداخت.

۱. جایگاه کلام و متکلمان نزد نص‌گرایان

در ابتدای این بحث، نخست باید به جایگاه کلام و متکلمان در منظومه فکری اصحاب حدیث اشاره کرد. فقها و محدثان نگاه مثبتی به اهل کلام نداشتند و در آثارشان گزاره‌های بسیاری علیه کلام و متکلمان نقل شده است. آنها به شدت در برابر جریان اعتزال به عنوان پیش‌گامان این عرصه ایستادگی می‌کردند.

اصحاب حدیث با علم کلامی که معتزلیان حامی آن بودند، مخالفت می‌کردند (ذهبی، ۱۹۹۳: ۱۰/۱۴۴ و ۳۹۰). آنها معتقد بودند سرانجام نظریات کلامی به کفر و زندق شدن می‌انجامد (همان: ۱۹۹/۹). از این‌رو اخذ دین از راه و شیوه آنها را نادرست می‌خواندند (ابن قتیبه، بی‌تا: ۲-۶۰). شافعی اشتغال به کلام را نهی می‌کرد و فقه را طریقه صحیح می‌دانست (سبکی، ۱۹۹۲: ۱۵). محدثان در متون خود بابتی را در توسل به حدیث و دوری از علم کلام و ذم آن باز می‌کردند و خود نیز از کلام دوری می‌جستند (بسوی، ۱۴۱۰: ۳/۴۸۷). شافعی در مذمت اهل کلام می‌گوید: حکم من درباره اهل کلام این است که آنها را با شلاق بزنند و سوار بر شتران، بین عشایر و قبایل بگردانند و ندا دهند: «هذا جزء من ترک الكتاب و السنة و اخذ فی الکلام» (خطیب بغدادی، ۱۹۷۱: ۷۸). برخی دیگر از محدثان، علم کلام را جهل و جهل به کلام را علم، بیان می‌کردند (همو، ۱۹۹۷: ۶۶/۷).

اهل حدیث معتقد بودند معتزلیان نسبت به سنت‌ها و آثار نبوی بی‌توجهی می‌کنند (همان: ۸۷/۱۳؛ ذهبی، ۱۹۹۳: ۱۰/۵۵۶)؛ آنها گزارش‌هایی را از تحریف‌هایی که اهل اعتزال از سنت داشتند نقل می‌کردند، و آنها را منکر سنت می‌دانستند (احمد بن حنبل، ۱۹۹۶: ۲/۴۳۹). برخی از محدثان نیز در آثار خود بابتی را در لعن بر تارک سنت باز می‌کردند. آنها اصحاب حدیث را کسانی می‌دانستند که سنت رسول خدا را حفظ کرده باشند (ابن عدی، ۱۴۰۹: ۱/۱۲۱) و خود را «مُظْهِرِ السُّنَّة» می‌دانستند (مزی، ۱۹۸۰: ۷/۳۴۷). در مقابل، اهل اعتزال را افرادی برمی‌شمردند که به حلیت شرب خمر، جواز ازدواج تا نه زن، حلیت گوشت و پوست خوک معتقدند (ابن قتیبه، بی‌تا: ۵۹). اهل حدیث معتزله را اهل فواحش و افعال خبیثه (همان: ۲۳) و منکر صفات خدا (همان: ۵۹)، نبوت و قیامت می‌دانستند (ذهبی، ۱۹۹۳: ۱۰/۵۴۲). آنها معتزلیان را به انواع منهیات متهم می‌کردند (ابن قتیبه، بی‌تا: ص ۵۹).

اهل حدیث جوانان خود را از مجالست با اهل اعتزال نهی می‌کردند (احمد بن حنبل، ۱۹۹۶: ۱/۱۶۴-۱۶۵ و ۳۳۶/۲ و ۴۴۱: الآجری، ۱۹۵۰: ۱/۵۰۰؛ ابن جعد، ۱۴۱۷: ۲۰۳؛ خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۱۲/۱۷۰) و معتقد بودند رفت و آمد در مجالس علمی آنها باعث فساد جوانان می‌شود (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۲/۴۳۹). از سلام و صحبت کردن (همان: ۱/۱۶۵؛ احمد بن حنبل، ۱۹۹۶: ۱/۱۲۶ و ۲/۴۳۵؛ الآجری، ۱۹۵۰: ۱/۵۰۰) و همسایه شدن (خلال، ۱۹۹۴: ۴/۹۴-۹۳) با آنها هم کراهت داشتند.

محدثان اقامه نماز با معتزله را باطل می‌دانستند (همان: ۹۱-۹۲ و ۹۸-۹۷؛ عبدالقاهر بغدادی، ۱۹۷۸: ۱۵۶؛ ذهبی، ۱۹۷۳: ۹/۲۰۴؛ بسوی، ۱۴۱۰: ۳/۴۷۹)؛ نظری که شافعی، احمد بن حنبل و بخاری نیز آن را بیان کرده بودند (نک: احمد بن حنبل، ۱۹۹۶: ۱/۱۰۵ و ۱۱۳ و ۱۱۸ و ۱۲۸ و موارد

دیگر: بخاری، ۱۹۹۰: ۱۲-۱۳؛ محقق حلی، ۱۳۶۴: ۴۳۴/۲. برخی از اصحاب حدیث عبادات معتزلیان را ناصحیح برمی‌شمردند (احمد بن حنبل، ۱۹۹۶: ۱۲۶/۱). آنها قضاوت اهل اعتزال را غیرشرعی می‌دانستند و نماز بر جنازه آنها را منع می‌کردند (همان: ۱۰۳)؛ و هیچ‌گونه حق ارثی برای آنها قائل نبودند (همان: ۱۲۱ و ۱۵۷؛ البسوی، ۱۴۱۰: ۴۹۶/۳). شافعی، مالک، فقهای مدینه و دیگر حدیثیان شهادت حقوقی و شرعی معتزلیان را جایز نمی‌دانستند (بغدادی، ۱۹۷۸: ۱۵۶؛ بخاری، ۱۹۹۰: همان ۱۳ و ۱۷)، از معامله با آنها نهی می‌کردند (خلال، ۱۹۹۴: ۹۶/۴) و ازدواج با آنها را نادرست می‌دانستند (احمد بن حنبل، ۱۹۹۶: ۱۰۵/۱ و ۱۵۷؛ ذهبی، ۱۹۹۳: ۲۰۴/۹) و در صورت ازدواج حکم به جدایی همسر می‌دادند، اموالشان را فئ برای مسلمانان می‌دانستند (ذهبی، ۱۹۹۳: ۴۵۶/۱۲) و حکم کفر برای قائل به مخلوق بودن قرآن صادر می‌کردند (احمد بن حنبل، ۱۹۹۶: سراسر کتاب؛ خلال، ۱۹۹۴: ۹۱۰/۴؛ الآجری، ۱۹۵۰: ۵۰۹-۴۸۹/۱؛ ذهبی، ۱۹۹۳: ۱۷۸/۹ و ۳۶۲ و ۱۳/۱۱ و ۵۷ و ۶۹ و ۴۷۸/۱۲؛ البسوی، ۱۴۱۰: ۴۹۷/۳؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۶: ۷۱۶/۳).

اصحاب حدیث، پیروان اندیشه اعتزال را مرتد (احمد بن حنبل، ۱۹۹۶: ۱۶۴/۱ و ۱۶۷)، زندیق (همان: ۱۰۷/۱ و ۱۱۱ و ۱۱۴ و ۱۲۲ و ۱۷۰ و ۱۷۳؛ خلال، ۱۹۹۴: ۹۱/۴؛ خطیب بغدادی، ۱۹۷۱: ۷۴، ۱۹۹۷: ۳۷۷/۲؛ الآجری، ۱۹۵۰: ۵۰۰/۱ و ۵۰۳؛ البسوی، ۱۴۱۰: ۴۹۵/۳ - ۴۹۶؛ ذهبی، ۱۹۷۳: ۵۴۵/۱۰؛ ملعون (احمد بن حنبل، ۱۹۹۶: ۱۲۲/۱ و ۱۶۷ و ۱۶۹ و ۱۷۰؛ خلال، ۱۹۹۴: ۹۵/۴؛ الآجری، ۱۹۵۰: ۵۰۰/۱)، دشمن خدا (الآجری، ۱۹۵۰: ۵۰۰/۱)، مشرک (ذهبی، ۱۹۹۳: ۲۰۶/۱۲)، دهری مذهب (همان: ۱۰۵/۶)، گمراه (همان: ۳۸۱/۱۴)، شرتترین افراد روی زمین (احمد بن حنبل، ۱۹۹۶: ۱۰۸/۱)، خبیث (همان، ۱۲۳ و ۱۶۵؛ خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۱۷۷/۱۲) و کذاب (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۴۳۴/۲ و ۴۳۸ و ۴۴۲؛ ابن قتیبه، بی‌تا: ص ۴۵؛ خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۱۷۸/۱۲ و ۱۷۶) توصیف کرده، با الفاظ تحقیرآمیز (الآجری، ۱۹۵۰: ۵۰۵/۱) اتهام‌های ناروا به آنها می‌زدند (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۶: ۵۹۹/۶) و آنها را بلا و مصیبت می‌دانستند (ابن ماجه، بی‌تا: ۵۱۶/۱).

اصحاب حدیث معتزلیان را بر دین براهمه می‌دانستند که باید آنها را توبه داد (ذهبی، ۱۹۷۳: ۵۴۲/۱۰ و ۴۵۶/۱۲)؛ چراکه آنها افرادی بدعت‌گذار بودند (احمد بن حنبل، ۱۹۹۶: ۱۳۱/۱-۱۶۴ و ۴۳۷/۲؛ ذهبی، ۱۹۹۳: ۳۸۱/۱۴)، از این‌رو، اهل حدیث در آثار حدیثی خود احادیثی در رد بدعت و بدعت‌گذار و مذمت آنها، شر بودن بدعت، دوری از بدعت، قابل تبری بودن اصحاب بدعت و عدم قبول اعمال صاحب بدعت نقل می‌کردند (نک: اوزاعی، ۱۹۹۳: ۶۴۳؛ ابن ابی‌عاصم، ۱۹۹۳: ۵۲-۶۲؛ مروزی، ۲۰۰۱: ۸۹؛ البسوی، ۱۴۱۰: ۴۸۷/۳). آنها معتزلیان را «اشد بغضاً لاسلام» (خلال، ۱۹۹۴: ۹۰/۴) و «افسق خلق الله» (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۱۳۴/۱۲-۱۳۵) معرفی می‌کردند؛ افرادی

که شایسته حبس، کتک، ضرب، جرح و مهدورالدم هستند (نک: احمد بن حنبل، ۱۹۹۶: ۱۰۷/۱ و ۱۱۸ و ۱۲۰ و ۱۲۲ و ۱۶۸ و ۱۶۹؛ خلال، ۱۹۹۴: ۹۶/۴؛ الآجری، ۱۹۵۰: ۵۰۳-۵۰۱/۱۰؛ ذهبی، ۱۹۹۳: ۱۰۵/۶ و ۲۰۶/۱۰ و ۵۴۵؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۶: ۶۰۷/۳)؛ البته هیچ گزارشی مبنی بر قتل معتزلیان از طرف اصحاب حدیث نرسیده است؛ ولی احمد بن حنبل قائل است که معتزلیان در صورت توبه نکردن باید کشته شوند (احمد بن حنبل، ۱۹۹۶: ۱۱۵/۱، ۱۲۰، ۱۲۱ و ۱۲۴). برخی از اهل حدیث، مانند محمد بن یحیی ذهلی، معتقد بودند معتزلیان حتی حق دفن شدن در قبرستان مسلمانان را نیز ندارند (ذهبی، ۱۹۹۳: ۴۵۶/۱۲). برخی دیگر، معتزلیان را نومسلمانانی می‌دانستند که سابقه یهودیت دارند (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۶۵/۷). اصحاب حدیث حتی در جلسات مناظراتی که مأمون ترتیب می‌داد، به معتزلیان بی‌احترامی می‌کردند (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۶: ۲۹۰/۳). آنها قاضیان معتزلی منسوب از طرف خلافت عباسی را فاقد صلاحیت لازم برای قضاوت دانسته، تکفیر می‌کردند (همان: ۲۵۸/۱؛ ذهبی، ۱۹۶۳: ۳۲۸/۲).

برخی دیگر از اصحاب حدیث حتی مکاشفاتی علیه معتزلیان می‌دیدند (ذهبی، ۱۹۶۳: ۱۰۵/۶) یا اینکه عده‌ای دیگر از محدثان ادعا کرده‌اند که از هاتفی غیبی شنیده‌اند که معتزلیان را لعن می‌کرده است (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۶۸/۷). عده‌ای دیگر نیز به تشییع جنازه معتزلیان نمی‌رفتند و در مرگ آنها خدا را سپاس می‌گفتند (همان: ۷۰/۷). اصحاب حدیث محدثانی را که با معتزلیان مصاحبت می‌کردند از درجه اعتبار ساقط کرده، قول آنها را ثقه نمی‌دانستند. آنها فساد عقیده را دلیل نظر خود بیان می‌کردند (برای نمونه نک: ذهبی، ۱۹۶۳: ۲۰/۲ و ۵۴۴/۱؛ مزی، ۱۹۸۰: ۴۴۵/۸).

در بررسی رابطه تقابلی اصحاب حدیث با اهل اعتزال، باید به رویکردهای علمی منتقدانه اصحاب حدیث نیز اشاره کرد. آنها از آغاز گسترش تفکر اعتزالی در جامعه اسلامی، به ویژه در نیمه دوم سده دوم، جلسات نقد درون گروهی‌ای در خصوص آرا و نظریات اعتزالیان برگزار می‌کردند (برای نمونه نک: ذهبی، ۱۹۷۳: ۳۱۱/۷ و ۵۱۸/۱۰). افزون بر این، مناظرات فراوانی حتی در دوران محنت، میان بزرگان هر دو جریان تشکیل شده است (نک: همان: ۵۴۴/۱۰؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۶: ۲۹۰/۳)؛ مناظراتی که گفته شده است برخی از آنها، مانند مناظره شیبیه بن شیبیه با عمرو بن عبید تا طلوع فجر ادامه یافته است (السوی، ۱۴۱۰: ۲۶۱/۲).

محدثان همچنین آثار بسیاری در رد اعتزال نگاشته‌اند؛ مثلاً حارث بن اسد (ابن‌صلاح، ۱۹۹۲: ۴۳۹/۱)، احمد بن حنبل، مسلم بن حجاج (محمد ابوزهو، بی‌تا: ۱۳۸)، ابن قتیبه دینوری (همان: ۳۶۷) و بخاری (همان: ۳۸۷) سعی در اثبات و تأیید اهل حدیث و رد اهل کلام و معتزله داشتند.

در همین زمینه می‌توان به عثمان بن سعید دارمی (ذهبی، ۱۹۹۳: ۲۰۲/۱۰)، ابو عبدالله محمد بن عیسی (همان: ۵۴۴/۱۰)، ابو عبدالله محمد بن عمر صیمری (همان: ۴۸۰/۱۴) و بسیاری دیگر از اهل حدیث اشاره کرد. اهل حدیث می‌کوشیدند اختلافات میان معتزلیان را به شدت برجسته کنند (برای نمونه نک: ابن قتیبه، ۱۹۷۱: ص ۶۲-۲۱).

۲. نگاه اصحاب حدیث به گرایش‌های فلسفی معتزلیان

علاوه بر موضع‌گیری‌های اصحاب حدیث در برابر معتزله، باید به یکی از سربزنگاه‌های اصلی اختلاف میان این دو جریان اشاره کرد که همان منهج علمی معتزله در خصوص اندیشه‌های فلسفی یونان است. جریان اعتزال گرایش‌های فلسفی یونانی زیادی داشتند. حتی گفته شده معتزلیان نخستین گروهی بودند که در مباحث علمی خود از فلسفه یونانی کمک گرفتند (اشعری، ۱۹۵۰: ۲۳/۱). آنها شیوه‌ها و راه‌کارهای فلاسفه را به مباحث کلامی گره می‌زدند (بغدادی، ۱۹۷۸: ۳۲/۱). محدثان اهل اعتزال را به عنوان نخستین گروهی می‌شناختند که قواعدی خلاف آنچه در ظاهر سنت بود، در باب عقاید وارد کردند (ذهبی، ۱۹۹۳: ۴۷۰/۱۶). به نظر می‌رسد معتزلیان با مطالعه متون فلسفی، کلام را با فلسفه درآمیختند تا به اهداف و مقاصدشان برسند (تفتازانی، ۱۴۱۱: ۵۵؛ ذهبی، ۱۹۹۳: ۵۸/۱۸). اصحاب حدیث شیوه معتزلیان در این باره را منحرف و ناصحیح می‌دانستند (ابن قتیبه، ۱۹۸۸: ۸۹). آنها استدلال‌های فلسفی و جدلی را در تضاد با متون قرآنی و روایی می‌دیدند. احمد بن حنبل افکار فلسفی را باطل می‌دانست (احمد بن حنبل، ۱۴۸۰: ۶۷/۱). محدثان در جامعه به گونه‌ای گرایش‌های فلسفی را تبیین کرده بودند که مردم فیلسوفان را ملحد می‌پنداشتند (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۶: ۲۴۸/۲). آنها تکرر آرای معتزلیان و تفردات اندیشه‌ای آنها را برآیند همین گرایش‌های فلسفی می‌دانستند (ذهبی، ۱۹۹۳: ۴۷۰/۱۶)؛ البته به این نکته باید اشاره کرد که در خصوص نسبت معتزلیان نخستین با فلاسفه باید دقت بیشتری کرد. آنها هرچند به مطالعه و بررسی آرای فلاسفه می‌پرداختند، ولی اولاً در این باره اغراق هم شده است و ثانیاً آنها در زمره منتقدان سرسخت آرای فلسفی بودند، به طوری که معتزله متأخر اتهام روی‌آوری به فلاسفه را به اشاعره نسبت داده‌اند.

۳. برخورد معتزلیان با اصحاب حدیث

در برابر موضع سرسختانه محدثان، جریان اعتزال نیز رویکردی تهاجمی برگزیده بود.

احمد بن حنبل با تلاش آنها تازیانه خورد (یعقوبی، ۱۴۱۴: ۴۷۲/۲؛ مسعودی، ۱۴۲۲: ۳/۳۵۵). برخی از آنها اصحاب حدیث را کافر می‌دانستند (بغدادی، ۱۹۸۶: ۱۳۰؛ ذهبی، ۱۹۹۳: ۵۴۵/۱ و ۵۴۸/۱). ابوالقاسم بلخی کتابی در طعن بر محدثان نوشت و عیب‌های آنها را جمع‌آوری کرد (همان: ۷۱۶/۳). جاحظ احادیث باورنکردنی و شاذ محدثان را نقل می‌کرد و به رخ آنها می‌کشید (ابن قتیبه، بی‌تا: ۵۸). بسیاری از بزرگان اعتزال در رد اهل حدیث آثاری نگاشتند و برخی از رؤسای معتزله سلسله حدیثی ابوحنیفه به ابن مسعود را عامل خطا و انحراف در دین می‌دانستند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۹۵۹: ۳۱/۲). از سوی دیگر، نزدیکی معتزلیان با دربار عباسی باعث سوء استفاده معتزله از قدرت شد و رابطه اعتزال و اصحاب حدیث را تیره‌تر کرد؛ مسئله‌ای که تا زمان متوکل ادامه داشت.

در بسط سخن از این موضوع، باید گفت پس از مرگ واصل بن عطا (م. ۱۳۱ ه. ق.) تا نخستین گزارشی که به طور جدی حکایت از ورود اعتزال به دربار عباسیان می‌کند، قریب پنج دهه می‌گذرد که مربوط به دوران هارون (۱۷۰-۱۹۳ ه. ق.) است. (نک: ابن مرتضی، ۱۹۸۵: ۴۲، ۵۶ و ۶۷). پیش از آن، این نکته را هم باید افزود که اخباری از رفاقت و دوستی منصور عباسی (۱۳۸-۱۵۲ ه. ق.) و عمرو بن عبید پیش و پس از خلافت منصور حکایت دارد. بر اساس این اخبار، آن دو بسیار صمیمی و اهل رفت و آمد بوده‌اند. عمرو بن عبید به منصور توصیه‌های اخلاقی و راهنمایی می‌کرده است. منصور نیز عطا‌های فراوان به او می‌بخشید و حتی پس از مرگ وی در وصفش اشعاری سرود (ابن ندیم، ۱۳۵۰: ۲۰۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۲۰: ۴۴۰/۲).

ثمامة بن اشرس نیز از نزدیکان هارون الرشید بود. وی در حضور هارون با اصحاب حدیث به بحث می‌پرداخت و اصحاب حدیث به بدگویی از ثمامة بن اشرس می‌پرداختند (راغب اصفهانی، ۱۴۲۰: ۸۹/۱). میان برمکیان و معتزلیان هم رابطه‌های مثبتی وجود داشت. برامکه در دوران اقتدار خود در عصر هارون از اهل اعتزال حمایت می‌کردند (همان: ۱۶۹/۳). این علاقه بعدها نیز ادامه پیدا کرد تا آنجا که وقتی یکی از برمکیان شنید عمرو بن بحر جاحظ در بصره مریض و رو به موت است، مشتاقانه به سوی او رفت (قیروانی، بی‌تا: ۲۳۳/۲). در مقابل، معتزلیان نیز همواره به نیکی از این خاندان ایرانی یاد می‌کردند، به گونه‌ای که جاحظ عصر برامکه را «روضه الازمنه» توصیف می‌کرد (همان: ۵۴۳/۲).

علاقه مأمون به مباحث علمی به ویژه کلام باعث شد که دربار او محل رفت و آمد متکلمان جریان‌های فکری مختلف شود. با این حال مأمون علاقه عجیبی به متکلمان معتزلی نشان می‌داد (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۴/۱۳۹). او جلسات مناظره بین اصحاب حدیث و

اهل اعتزال (جاحظ، ۱۴۲۴: ۱۰/۷) و دیگر جریان‌های علمی برقرار می‌کرد (حموی، ۱۴۱۴: ۲۰۰۷/۵؛ نجاشی، ۱۴۱۶: ۲۰۲؛ خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۱۳۹/۱؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۶: ۲۹۱/۳)، و به طرح عقاید اعتزال می‌پرداخت (ذهبی، ۱۹۹۳: ۴۴۷/۱۱) و تفکر اعتزال را در جامعه در مقام بالایی قرار داده بود (همان: ۲۳۶/۱۱). او معتزلیان را به خود نزدیک ساخته و رابطه خوبی با اصحاب حدیث نداشت (ابن کثیر، ۱۹۸۸: ۳۳۷/۱). مأمون 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).

مأمون در سال ۲۱۸ ه.ق. مسئله «خلق قرآن» را طرح کرد که به دوران «محنت قرآن» معروف شده است (یعقوبی، ۱۴۱۴: ۴۶۷/۲)؛ ولی در واقع ایام محنت اصحاب حدیث بود؛ دورانی که این اندیشه معتزلیان عاملی برای امتحان مردم و قاضیان شده بود (ابن جوزی، ۲۰۰۰: ۲۶۷/۲). هر کس «خلق قرآن» را نمی‌پذیرفت، کافر به شمار می‌رفت (همان: ۲۳۹/۶) و شهادتش در محاکم قضایی پذیرفته نبود (یعقوبی، ۱۴۱۴: ۴۶۸/۲؛ طبری، ۲۰۰۴: ۱۸۲۰؛ ابن جوزی، ۲۰۰۰: ۲۶۹/۶). مأمون در این راه حتی از شکنجه، حبس و قتل نیز ابایی نداشت (طبری، ۲۰۰۴: ۱۸۲۳-۱۸۲۴؛ ابن جوزی، ۲۰۰۰: ۲۸۸/۶). با افرادی که در برابر این اعتقادات ایستادگی می‌کردند - که بیشتر از اصحاب حدیث بودند - به شدت برخورد می‌شد (ابن جوزی، ۲۰۰۰: ۲۸۸/۶) و همچنین هیچ شأن و جایگاهی برای آنها قائل نبودند (همان: ۲۷۰/۶).

معتصم عباسی (۲۱۸-۲۲۷ ه.ق.) هم، مخالفان اعتزال را به تندی سرکوب می‌کرد (ابن جوزی، ۲۰۰۰: ۲۸۸/۶). او در این راه حتی به احمد بن حنبل رحم نکرد و با شکنجه و تازیانه کوشید عقیده «خلق قرآن» را بر او تحمیل کند (یعقوبی، ۱۴۱۴: ۴۲۷/۲؛ ابن جوزی، ۲۰۰۰: ۲۸۸/۶). معتصم، مانند مأمون، قاضیان را از اهل اعتزال انتخاب می‌کرد (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۶: ۲۵۷/۱) و نسبت به اهل حدیث بدبین بود (ابن کثیر، ۱۹۸۸: ۳۳۷/۱).

تداوم این ادبیات را می‌توان در دوران واثق (م. ۲۲۷-۲۳۲ ه.ق.) نیز یافت. او آخرین خلیفه‌ای بود که به طور رسمی از این تفکر دفاع کرد (مسعودی، ۲۰۰۲: ۳۴۵/۳ و ۳۵۳). وی عالمان معتزلی، مانند ابوالهذیل علاف (ملطی، ۱۹۹۷: ۳۹) و جعفر بن حرب (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۱۷۳/۷؛ ذهبی، ۱۹۹۳: ۵۴۹/۱۰) را بر محدثان مقدم داشته، آنها را به مناصب اداری منصوب می‌کرد (ذهبی، ۱۹۹۳: ۵۳۲/۱۰؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۶: ۲۵۷/۱). واثق همان اندازه که معتزلیان را به خود نزدیک می‌کرد از اصحاب حدیث دوری می‌جست (ابن کثیر، ۱۹۸۸: ۳۳۷/۱۰) حتی گفته شده او احمد بن نصر خزاعی از محدثان معروف و مورد ثقه را، به سبب عدم پذیرش اعتقادات اعتزالی، گردن زد (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۳۸۴/۵).

بعد از واثق و در دوران متوکل (۲۳۲-۲۴۷ ه.ق) قدرت معتزله رو به افول گذاشت و عرصه برای اصحاب حدیث باز شد. او محدثان را گرمی داشت (همان: ۳۵۳/۶) و افزون بر پرداخت جوایز به آنها، بر ایشان مقرری وضع کرد. به آنها دستور داد احادیثی را نقل کنند که در آن رد بر معتزله باشد (ابن جوزی، ۲۰۰۰: ۴۲۳/۶؛ در این باره همچنین نک: ابوزهو، بی تا: ۳۲۱). او محدثان را به خود نزدیک کرده بود و حتی احمد بن حنبل را بین خود و خدای خود حجت قرار داد تا «سنت» و «جماعت» را اظهار کند (ملطی، ۱۹۹۷: ۱۷). متوکل اکرام بی سابقه‌ای در حق او انجام داد (ابن کثیر، ۱۹۸۸: ۳۳۷/۱۰) بسیاری دیگر از محدثان نیز بودند که مورد احترام و عطای متوکل قرار گرفتند؛ از آن جمله می‌توان به عبدالله بن ابی شیبه کوفی، مصعب بن عبدالله زبیری، عثمان بن محمد بن ابی شیبه کوفی، ابراهیم بن عبدالله هروی و اسحاق بن اسرائیل اشاره کرد (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۶۸۶۷/۱۰). بر این اساس، متوکل از سوی اصحاب حدیث به عنوان «محبی السنه» معرفی شد (سبکی، ۱۹۹۲: ۲۱۵/۱).

پس از عصر متوکل، حاکمان عباسی عموماً روی خوبی به معتزلیان نشان ندادند. اوج این جریان را باید مربوط به اواخر سده چهارم، در عصر القادر بالله (۳۸۱-۴۲۲ ه.ق) دانست. او فرقه‌های مخالف اصحاب حدیث، از جمله معتزلیان را از مناظره و پرداختن به مسایل کلامی نهی کرد، و آنها را توبه داد (ابن اثیر، بی تا: ۳۰/۹)، آثار اعتزالی را سوزاند و خود کتابی در باب اصول نوشت. القادر بالله در آن کتاب معتزلیان را تکفیر کرده بود. محدثان کتاب القادر بالله را هر جمعه در مسجد المهدی بغداد قرائت می‌کردند و مردم نیز برای استماع آن حضور می‌یافتند (ابن صلاح، ۱۹۲۲: ۳۲۵/۱).

در این دوران، در سایه حمایت‌های عباسیان، اهل اعتزال به قدرت سیاسی و اقتصادی دست یافتند. آنها از این قدرت برای از بین بردن مخالفان علمی خود استفاده کردند. این فعالیت‌ها در کنار رفتار سیاسی مأمون، معتصم و واثق در حذف مخالفان سیاسی و ایدئولوژیک خلافت، تصویر ناخوشایندی از اندیشه اعتزال در جامعه نهادینه کرد؛ دورانی که تحقیر مردم و بزرگان مذهبی و سیاسی از ویژگی‌های آن بود. تزلزل جایگاه عقل‌گرایان و فزونی یافتن مرتبه اصحاب حدیث برآیند طبیعی این دوران بود که به روشنی پس از حذف معتزلیان از صحنه قدرت سیاسی، خود را آشکار کرد.

۴. ظاهرگرایی جامعه و گسترش تفکر حدیث‌گرایی

جریان اصحاب حدیث در طول دوره‌های متفاوت تاریخ اسلام، به طور غالب، مورد

حمایت حاکمان اسلامی بوده و همین امر می‌تواند یکی از علل عمده گسترش آن در جامعه باشد؛ گسترشی که همراه با مقبولیت مسلمانان بود. عموم جامعه دینی نگاه مثبتی به جریان اهل حدیث داشتند؛ حال آنکه معتزلیان دقیقاً نقطه مقابل این نگاه ایستاده بودند. اندیشه اهل اعتزال، که محدثان آن را اندیشه‌ای بیگانه و متأثر از فلسفه یونان می‌دانستند، هیچ‌گاه اندیشه غالب جامعه اسلامی نبود. تأکید آن بر آزادی اندیشه، از یک سو، و سخت‌گیری نسبت به مخالف، از سوی دیگر، در تنزل مقبولیت آنها نزد افکار عمومی جامعه بی‌تأثیر نبود. ضمن اینکه می‌توان دوران محنت را سرآغاز یک فرآیند طولانی مدت افول اندیشه اعتزال دانست (عبدالحمید، بی‌تا: ۱۲۷-۱۲۸).

البته عوامل دیگری هم وجود داشت که اهمیت کمتری نداشت: اندیشه انتزاعی و مدرسه‌ای و دشواری آنها، دوری از نصوص دینی و تکیه افراطی بر برداشتهای ذهنی و نیز تأویل‌گرایی آنها، که به فهم یک‌سویه منابع دینی و انکار بسیاری از معارف روشن قرآنی می‌انجامید، از این مقوله است که خود از مباحث دامنه‌دار اعتزال‌شناسی است.

برخورد آنها با اهل حدیث و موضع‌گیری‌های شدید علیه محدثان و اختلافات شدید با آنها به عنوان طبقه‌ای که در جامعه شأن و محبوبیت دارند، بی‌گمان تأثیر مخربی در ذهنیت مردم راجع به کلام و متکلمان از خود بر جای گذاشته است. مخالفان معتزله این نکته را تصریح کرده‌اند که تحقیر محدثان از علل عمده دشمنی اصحاب حدیث با آنهاست (ذهبی، ۱۹۹۳: ۱۷/۱۹۲).

در همان زمان اوج قدرت معتزله، در دوران مأمون، اکثر مردم با نظریات معتزله مخالف بودند (حموی، ۱۹۹۶: ۲/۱۱۴۶)؛ ولی در زمان متوکل، که اصحاب حدیث قدرت یافتند، گفته شده در بغداد بیش از سی هزار نفر در درس محدثان حاضر شدند (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۱۰/۶۸) که نشان از اقبال عمومی مردم به جریان اصحاب حدیث بود. مهتدی، خلیفه عباسی (۲۵۵-۲۵۶ ه. ق.)، نیز متأثر از افکار عمومی جامعه بود که نگاه مثبت خود به معتزلیان را تعدیل کرد، به گونه‌ای که تقریباً به طور کامل نسبت به اندیشه‌های معتزلی بی‌توجه شد (سبکی، ۱۹۹۲: ۲/۵۵). در اواخر همین سده، در بصره زمانی که شخصی عقاید اعتزالی را مطرح می‌کرد با واکنش شدید مردم و دستگاه حکومتی مواجه می‌شد (قاضی تنوخی، ۱۳۹۱: ۲/۲۰۸).

در مراسم دفن ابوهاشم جبابی (م. ۳۲۳ ه. ق.)، یکی از آخرین متفکران صاحب مکتب معتزلی، جمعیت اندکی حاضر شدند؛ در حالی که در همان روز در بغداد ابوبکر محمد بن حسن

درید محدث (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۱۹۴/۲) از دنیا رفت و با شکوه تمام دفن شد (قاضی تنوخی، ۱۳۹۱: ۲۱۰/۲). گزارشی نیز از بی‌احترامی به بدن بشر مریسی (م. ۲۱۸ ه.ق.) در هنگام دفن، نقل شده است (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۶۸/۷). اصحاب حدیث به اندازه‌ای علیه اهل اعتزال تبلیغات منفی می‌کردند که چهره بدی از آنها در جامعه ترسیم شده بود. در اواخر قرن سوم، وضعیت به گونه‌ای بود که حتی در بصره، خاستگاه اعتزال، معتزلیان با محدودیت‌های فراوانی به حیات علمی خود ادامه می‌دادند و آزادی لازم برای ترویج و بیان اندیشه خود را نداشتند (قاضی تنوخی، ۱۳۹۱: ۲۰۸/۲). در اوایل قرن چهارم، معتزلیانی که اعتزال خود را اظهار می‌کردند (حموی، ۱۹۹۶: ۶۵۲/۲؛ ۱۱۷۸) زندیق معرفی شده (خطیب بغدادی، ۱۹۷۱: ص ۷۹)، مورد هجو قرار می‌گرفتند (همو، ۱۹۹۷: ۴۵۹/۱۲). حتی در میان جامعه مثل‌های زشتی علیه اهل اعتزال نقل می‌شد (راغب اصفهانی، ۱۴۲۰: ۴۷۵/۳). در نیمه اول قرن سوم نیز، گزارش‌هایی از تقابل شاعران معتزلی و اصحاب حدیثی گزارش شده است (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۳۳۹/۹).

به هر حال، این نکته را نیز از نظر نباید دور داشت که معتزلیان در طول تاریخ خود، به ویژه در دوران اوج، یعنی اوایل قرن سوم، در برخی از شهرها پایگاه و جایگاه داشته‌اند (در این باره نک: مقدسی، ۱۹۰۶: ۹۹، ۱۳۶، ۱۴۲، ۲۰۲، ۳۲۳، ۴۱۵، ۴۳۹)؛ حتی در بغداد زمانی که برخی از خلفای عباسی علیه معتزلیان موضع گرفتند با واکنش منفی برخی از مردم روبه‌رو شدند (ابن جوزی، ۲۰۰۰: ۴۰/۸). در واقع، باید میان اندیشه اعتزال و جایگاه سیاسی آنها تفاوت قائل شد. معتزلیان زمانی که از سیاست دور شدند به طور طبیعی پایگاه مهم اقتصادی و اجتماعی خود در جامعه را هم از دست دادند؛ از این‌رو، با نگاهی تحلیلی به سیر تاریخ اعتزال می‌توان گفت مخالفت‌های شدید اصحاب حدیث در کنار ناکامی معتزلیان در عرصه سیاست و پیامدهای آن، رابطه روشنی با تنزل عقل‌گرایی معتزله در برابر دیگر جریان‌های فکری جهان اسلام داشت؛ ولی این نکته را نیز نباید فراموش کرد که ضعف اندیشه‌های کلامی گروه‌های رقیب جریان اعتزال، به ویژه اصحاب حدیث، از سویی، و قدرت حاکم بر اندیشه‌ها، نظریات و استدلال‌های معتزلیان در موضوعات مختلف، از سوی دیگر، افول عقل‌گرایی معتزلی را به کمترین سرعت رسانده بود.

۵. دیدگاه معتزله در باب صحابه و تأثیر آن در جامعه

یکی دیگر از حلقه‌های مهم در بحث از تنزل اندیشه اعتزالی و افول عقل‌گرایی در جامعه

اسلامی، جایگاه صحابه در نظام معرفتی معتزلی و اصحاب حدیث است. صحابه در نگاه اصحاب حدیث جایگاه فوق‌العاده‌ای دارند و از منابع معرفت‌زای علمی آنها به شمار می‌آیند. در مقابل، مبانی اندیشه‌ای جریان عقل‌گرای اعتزال به هیچ‌وجه تاب تحمل این نگاه معرفتی را نداشت؛ نگاهی که در جامعه اهل سنت و با توجه به نفوذ اصحاب حدیث کاملاً نهادینه شده بود و از اعتقادات مهم آنها به شمار می‌رفت.

بر پایه این اختلاف مبنا، معتزلیان، برخلاف باور عمومی جامعه، راجع به صحابه دیدگاه مثبتی نداشتند. واصل بن عطا و عمرو بن عبید، در درگیری و جنگ‌های بین مسلمانان و صحابه در نیمه قرن اول تاریخ اسلام معتقد بودند شهادت هیچ یک از صحابه حجیت ندارد. واصل بن عطا فسق یکی از دو گروه و عمرو بن عبید فسق جمیع صحابه را علت نظر خود بیان می‌کردند (ایچی، ۱۴۱۸: ۴۱۳؛ ابن حجر، ۱۴۱۶: ۳۰۹/۷). شیخ مفید یادآور می‌شود که عمرو بن عبید در این مسئله راه واصل را رفته است (مفید، بی‌تا: ۲۴-۲۵)؛ بنابراین، محدثان می‌گفتند عمرو بن عبید شتم صحابه می‌کند (ابن حیان، بی‌تا: ۶۹/۲).

برخی دیگر از متکلمان معتزلی این رفتار صحابه را فسق در دین می‌نامیدند (مفید، ۱۴۱۴: ۱۳۰). آنها از ابوموسی اشعری، مغیره بن شعبه، ولید بن عقبه و معاویه تبری می‌جستند و آنها را فاسق عاصی می‌دانستند (ملطی، ۱۹۹۷: ۳۵). عمرو بن عبید روایاتی در ذم معاویه نقل می‌کرد (احمد بن حنبل، ۱۹۹۶: ۴۳۸/۲؛ ذهبی، ۱۹۹۳: ۱۰۵/۶). شیخ مفید بیان می‌کند که «معتزله معاویه را به‌عنوان خال المؤمنین و کاتب وحی قبول نداشتند» (مفید، ۱۴۱۴: ۲۲۶). «حتی آنها امامت او و بنی‌امیه را انکار می‌کردند» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۹۵۹: ۳۰۹/۲).

نظام ضمن بیان عیوب خلفای نخستین (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۶: ۹۷/۱) طعن‌ها و ایرادهای صحابه بر یکدیگر را نقل، و در آثار خود به شدت به صحابه حمله می‌کرد (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۹۵۹: ۳۱-۳۰/۲۰). او نظریات و ادله فقها را رد می‌کرد و امکان اجتماع امت بر خطا، معصیت و فسق را امکان‌پذیر می‌دانست (همان: ۳۳). ابوالقاسم بلخی در کتاب رجالی‌اش بابی را در رد و طعن بر صحابه و تابعین باز کرده بود (بلخی، ۲۰۰۰: ۱۷۲/۱). او در اینکه آیا ولایت عثمان به سبب رفتارش باطل شده یا نه توقف کرد (ابن مرتضی، ۱۹۸۵: ص ۱۴۴). بلخی معاویه و عمروعاص را از آن جهت که به نفی باورها و اساس عقاید دینی نظر داشتند، متهم به کفر و الحاد می‌کرد (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۹۵۹: ۶۵/۲). برخی از آنها ابن عباس (فضل بن شاذان، ۱۳۶۳: ۵۲۴) و ابن مسعود (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۹۵۹: ۳۱/۲۰) را نیز مورد حمله قرار می‌دادند. جعفر بن مبشر اجماع صحابه را نیز در برخی از موضوعات تکذیب می‌کرد. جاحظ در کتاب معروفش با عنوان توحید، ابوهریره را

در روایاتش از رسول خدا (ص) ثقه نمی‌دانست و عمر و عایشه را مورد تهمت و قذف قرار می‌داد (ابن اثیر، بی تا: ۲۸۳/۱).

طبیعی است که همه این نظرها بر اساس میانی معتزلیان است؛ ولی بدون تردید این موضع‌گیری‌ها علیه صحابه با هر دیدگاهی، با توجه به نفوذ اصحاب حدیث و جایگاه صحابه در اعتقادات مسلمانان، نمی‌توانست پیامد خوبی برای جریان اعتزال به دنبال داشته باشد. به نظر می‌رسد بسیاری از رفتارهای خصمانه اصحاب حدیث در قبال معتزلیان بی‌رابطه با رویکرد آنها به صحابه نباشد؛ رفتارهایی که تأثیر مستقیمی بر پیروان اصحاب حدیث در جامعه دارد.

نتیجه‌گیری

آنچه گذشت بخشی از مؤلفه‌هایی بود که می‌توان آنها را زمینه‌ساز رکود مباحث عقلی و عقل‌گرایی و تنزل جایگاه اعتزال در جامعه دانست. عقل‌گرایی‌ای که در جامعه به سبب شرایط خاص سده‌های دوم و سوم گسترش یافته بود، نوعی وازدگی نسبت به عقل‌مداری را ایجاد کرد. به ویژه آنکه جریان اعتزال در جهان اسلام، در واقع یک جریان نواندیش و در حوزه‌ی خواص جامعه اهل سنت و نخبگان و فرهیختگان آنها به شمار می‌رفت. این نکته از آن روست که عامه مردم متدین راه تعبد را در مقایسه با جاده پر پیچ و خم استدلال‌های عقلی ترجیح می‌دهند. به همین دلیل معتزلیان نتوانستند دوام چندانی در میان توده مردم داشته باشند. با نگاهی بیرونی به جامعه آن زمان بسیار بدیهی است که در قبال حکومتی که این چنین از اندیشه‌ای دفاع می‌کند، مردم رفتارهای حکومت را بر عهده آن اندیشه نیز می‌گذارند و نگاهی حکومتی به آن می‌کنند.

از سوی دیگر، هر اندازه زمان می‌گذشت و اندیشه اعتزال به رشد و بالندگی می‌رسید، اختلافات درونی اندیشمندان آنها نیز بیشتر می‌شد. با نگاهی درونی به جریان اعتزال، درمی‌یابیم که نقطه ثقل و مرکزی کمتری در بین آنها وجود دارد. دو مکتب اصلی این تفکر، مدرسه بصره و مدرسه بغداد، خود ۲۲ گروه شدند (بغدادی، ۱۹۷۸: ۹۳؛ همچنین نک: همو، ۱۹۸۶: ۸۳؛ شهرستانی، ۱۳۸۶: ۵۷/۱؛ حسنی رازی، ۱۳۶۴: ۴۷؛ ملطی، ۱۹۹۷: ۳۶)؛ حتی گفته شده بعد از مرگ ابوهاشم جبایی مدعیان ریاست جریان اعتزال به بیست تن رسیدند (اسفراینی، ۱۹۹۱: ۳۸). بزرگان آنها نیز هر کدام اعتقادات منحصر به خود را داشتند (مانند: بشر بن معتمر، نک: شهرستانی، ۱۳۸۶: ۸۶/۱؛ ثامه بن اشرس، نک: همان: ۹۵/۱؛ ابوموسی مردار، نک: همان: ۹۳/۱؛ نظام، نک: همان:

۷۲/۱؛ هشام بن عمرو فوطی، نک: همان: ۱۰/۱؛ جبائیان (ابوعلی و ابوهاشم)، نک: همان: ۱۰۳/۱؛ ابوالهذیل علاف، همان: ۶۶/۱؛ احمد بن حنبل، همان: ۸۲/۱؛ ابوالحسین خیاط، بی تا: ۱۰۲/۱). ردیه و نقضیه نویسی بر یکدیگر بسیار فراوان شده بود. مهم اینجاست که در قوی قابل تأمل گفته شده عمده نویسندگان این ردیه‌ها و نقضیه‌ها در مقام تکفیر طرف مقابل بوده‌اند (بغدادی، ۱۹۷۸: ۱۰۳ و ۱۱۵). کتاب‌های ملل و نحل و فهرست‌نگاری، بسیاری از آثار و آرا و نظریات اختلافی معتزلیان را بیان کرده‌اند؛ البته باید به این نکته توجه داشت که این منابع خود از مخالفان اعتزال و با گرایش‌های حدیثی هستند و نمی‌توان به همه گفته‌های آنها اعتماد کرد؛ ولی اجمالاً این اختلافات وجود داشت و سبب جدایی مردم و غیر اعتزالیان از آنها می‌شد.

نکته دیگر آنکه معتزلیان همچنین گروه‌های فکری و عقیدتی دیگر را قبول نداشتند و آنها را نیز تکفیر می‌کردند (همان، ۱۹۸۶: ۸۳، ۸۹، ۱۳۰ و ۱۹۷۸: ۱۴۱). گفته شده گروهی از معتزله حتی حاضر بودند مخالفان خود را، حتی اگر مسلمان باشند، ترور کنند (همان، ۱۹۷۸: ۱۵۱). آنان اقتدارگرایانه و به جای آزاداندیشی با صداهای مخالف مقابله می‌کردند. معتزلیان برخلاف آنچه در حوزه عقل و لوازم آن، مانند آزاداندیشی، داد سخن می‌دادند، عمل می‌کردند. وقتی اقتدار سیاسی داشتند مخالفان خود را با تمام توان حذف می‌کردند و آنگاه که دستشان از قدرت کوتاه بود تمام اتهامات ممکن در حوزه اندیشه مانند الحاد، کفر و ... را به مخالفان علمی می‌زدند. از طرفی افراط‌گری‌های اصحاب حدیث، به ویژه حنابله، در تبیین آموزه‌های دینی و تنگ‌نظری‌های آنها در استفاده از عقل و حتی عقل‌ستیزی آنها راه را برای دفاع از دین و آموزه‌های دینی بسیار دشوار ساخته بود.

در چنین فضایی دو حادثه مهم اتفاق افتاد؛ نخست آنکه حرکت‌های اصلاح‌گرایانه‌ای برای تعدیل عقل‌گرایی افراطی معتزله و نزدیکی آن با ظاهرگرایی اهل حدیث ایجاد شد. ابوالحسن اشعری، که خود از رویگردانان از اعتزال است، در بصره و ابومنصور ماتریدی در خراسان و ماوراءالنهر از سران این نهضت اصلاحی بودند (نک: پاکتچی، ۱۳۷۷: ۴۳۴/۸). بدون تردید در این میان جریان اشعری نقش برجسته‌ای در تعدیل جایگاه عقل‌گرایی داشت (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷: ۳۴۶/۱۱). حادثه دیگر آنکه برخی اندیشمندان معتزلی از این مکتب رویگردان شدند که از آن جمله می‌توان به افراد زیر اشاره کرد:

ضرار بن عمرو (خیاط، بی تا: ۲۰۱ و ۲۰۲؛ ابن مرتضی، ۱۹۸۸: ۷۲؛ اشعری، ۱۹۵۰: ۷۵)^۱، ابی‌الحسین احمد بن یحیی ابن اسحاق، مشهور به ابن راوندی (ابن مرتضی، ۱۹۸۸: ۹۲)، ابوعیسی وراق (خیاط،

بی تا: ۱۵۲؛ درباره او و ابن راوندی نک: قاضی عبدالجبار، بی تا: ۱/ ۱۲۸، ۲۲۵ و ۲۳۳ و ۳۰۱/ ۲ و ۵۰۸)، ابن قبه رازی (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۷۵)، ابوالحسن اشعری (در این باره نک: دائره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۹: ۵۰/۹)، علی بن محمد بن عباس (نجاشی، ۱۴۱۶: ۲۶۹)، محمد بن عبدالله بن مملک (ابن ندیم، ۱۳۵۰: ۲۲۶؛ نجاشی، ۱۴۱۶: ۲۳۶ و ۳۸۱) و محمد بن عبدالملک بن تبنان (ابی داوود، ۱۳۹۲: ۳۲۳؛ حلی، ۱۴۰۲: ۱۶۴).

در گذری بر نظریات این بازگشتگان از اعتزال، باید گفت که تنی چند از آنها امامی مذهب شدند، به گونه‌ای که افراد ذکر شده به غیر از ضرار بن عمرو و ابوالحسن اشعری به ظاهر همگی تشیع امامی را برگزیده‌اند. بسیاری از آنها در کنار دیگر رقبای معتزلی نقدهای جدی بر اندیشه‌های اعتزال نگاشتند. ابن راوندی با نوشتن *فضیحه المعتزله* نمونه بارزی در این زمینه است. این امر نیز، افزون بر تضعیف جایگاه اعتزالیان، راه افول سیطره عقل‌گرایی معتزلیان را هموار می‌کرد.

بر این اساس، با بررسی و تحلیل گزارش‌های پیشین باید گفت که در تقابل اصحاب حدیث با معتزله این معتزلیان بودند که به مرور زمان هویت فکری خود را از دست دادند و در طول چند سده به طور کامل از بین رفتند. افراط آنها در استفاده از بنیادهای عقلی، فضای علمی-کلامی جهان اسلام را در طول سده‌های سوم و چهارم هجری به گونه‌ای رقم زد که از حالت تک‌صدایی خارج شد. البته دانش کلام اسلامی در دوره بالندگی معتزلیان نوآوری‌های فراوانی را به خود دید، اما نوآوری‌هایی که به دلیل دوری از وحی فاصله قابل توجهی با اصل دین داشت. نکته‌ای که اضمحلال اندیشه عقل‌محور آنها را در پی داشت.

پی‌نوشت

۱. درباره ضرار بن عمر باید گفت که او خود را معتزلی می‌داند، ولی دیگران او را اهل اعتزال نمی‌دانند.

منابع

ابن ابی الحدید (۱۹۵۹). *شرح نهج البلاغه*، تحقیق: محمد ابراهیم ابوالفضل، الطبعة الاولى، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ابن اثیر، عزالدین جزری، (بی تا). *اللباب فی تهذیب الانساب*، الطبعة الاولى، بیروت: دار صادر.

ابن المرتضی، احمد بن یحیی (۱۹۸۸). *طبقات المعتزله*، الطبعة الاولى، بیروت: دار المنتظر.

ابن جعد، علی بن جعد بن عبید (۱۴۱۷). *مسند ابن الجعد*، تحقیق: عامر احمد حیدر، الطبعة الثانی، بیروت: دار الکتب العلمیة.

- ابن جوزي، عبدالرحمان بن علي (٢٠٠٠). *المنتظم*، تحقيق: سهيل ذكار، الطبعة الاولى، بيروت: دار الفكر.
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد ابى حاتم التميمي البستي (بى تا). *كتاب المجروحين*، تحقيق: محمود ابراهيم زايد، الطبعة الاولى، مكة المكرمة: دار الباز للنشر والتوزيع.
- ابن حجر عسقلاني، أحمد بن علي (١٤١٦). *لسان الميزان*، الطبعة الاولى، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن داوود (١٣٩٢). *كتاب الرجال*، تحقيق: سيد محمد صادق آل بحر العلوم، الطبعة الاولى، نجف: مطبعة الحيدريه.
- ابن صلاح، تقى الدين ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمان الشهرزورى (١٩٩٢). *طبقات الفقهاء الشافعية*، تحقيق: يحيى الدين على نجيب، الطبعة الاولى، بيروت: دار البشائر الاسلاميه.
- ابن عدى، عبدالله (١٤٠٩). *الكامل*، تحقيق: يحيى مختار غزاوى، الطبعة الثالثة، بيروت: محرم دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن قتيبة، أبى محمد عبدالله بن مسلم (بى تا). *تأويل مختلف الحديث*، الطبعة الاولى، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن كثير، ابى الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقى (١٩٨٨). *البيداه و النهايه*، تحقيق: على شيرى، الطبعة الاولى، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد قزوینی (بى تا). *سنن ابن ماجه*، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت: دار الفكر.
- ابن مرتضى، احمد بن يحيى القلائد (١٩٨٥). *طبقات المعتزله*، الطبعة الاولى، بيروت: دار المشرق.
- ابن نديم بغدادى، محمد بن اسحاق (١٣٥٠). *الفهرست*، تصحيح: رضا تجدد، تهران: [بى نا].
- أبى عاصم، عمرو (١٤١٣؛ ١٩٩٣). *كتاب السنة*، محمد ناصر الدين الألبانى، الطبعة الثالثة، بيروت: المكتب الإسلامى.
- الآجرى بغدادى، ابوبكر محمد بن حسين بن عبدالله (١٩٥٠). *الشرعيه*، تحقيق: محمد حامد الفقى، الطبعة الاولى، قاهره: مطبعة انصار السنة المحمديه.
- أحمد ابن حنبل (١٤٠٨). *العلل*، تحقيق: وصى الله بن محمود عباس، الطبعة الاولى، بيروت: المكتب الإسلامى.
- _____ (١٩٩٦). *كتاب السنه*، تحقيق: محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، المملكه العربيه السعوديه: دمادى للنشر.
- اسفرايينى، ابى المظفر (١٩٩١). *التبصير فى الدين*، محمد زاهد بن الحسن الكوثرى، الطبعة الاولى، قاهره: المكتبه الازهرية للتراث.
- اشعري، ابوالحسن (١٩٥٠). *مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين*، تصحيح: محمد محيى الدين عبدالحميد، الطبعة الاولى، قاهره: [بى نا].

افول اندیشه اعتزال: میراث تقابل اصحاب حدیث و معتزله / ۲۳

انوری، محمدجواد (۱۳۷۹). «اشعری»، در: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۹، الطبعة الاولى، تهران: مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

اوزاعی، عبدالرحمان بن عمرو ابی عمرو (۱۹۹۳). سنن اوزاعی، تحقیق: مروان محمد السعاری، الطبعة الاولى، بیروت: دار النفائس.

ایچی، قاضی عضدالدین (۱۴۱۸). المواقف، الطبعة الاولى، قم: منشورات شریف رضی.
بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۹۹۰). خلق افعال العباد و الرد علی الجهمیة و اصحاب التعطیل، الطبعة الاولى، بیروت: مؤسسة الرسالة.

البسوی، ابی یوسف یعقوب بن سفیان (۱۴۱۰). کتاب المعرفة و التاریخ، تحقیق: اکرم ضیاء العمری، الطبعة الاولى، مدینه: مکتبه الدار.

بغدادی، عبدالقاهر (۱۹۷۸). الفرق بین الفرق، الطبعة الاولى، بیروت: دار الافاق الجدیده.
_____ (۱۹۸۶). الملل والنحل، تصحیح: البیر نصری نادر، الطبعة الاولى، بیروت: دار

المشرق.

بلخی، ابی القاسم عبدالله بن احمد بن محمود الکعبی (۲۰۰۰). قبول الاخبار و معرفة الرجال، تحقیق: ابی عمرو الحسینی بن عمر بن عبدالدحیم، الطبعة الاولى، بیروت: دار الکتب العلمیه.

پاکتچی، احمد (۱۳۷۷). «اندیشه های کلامی»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۸، الطبعة الاولى، تهران: مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۱۱). شرح العقاید النسفیة، تحقیق: محمد عدنان درویش، الطبعة الاولى، [بی جا]، [بی نا].

جاحظ، ابی عثمان عمرو بن بحر (۱۴۲۴). الحيوان، الطبعة الاولى، بیروت: دار الکتب العلمیه.
حسنی رازی، سید مرتضی بن داعی (۱۳۶۴). تبصرة العوام، تصحیح: عباس اقبال، تهران: انتشارات اساطیر.

حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۲).المعتبر، تحقیق: سید محمد صادق بحر العلوم، الطبعة الاولى، قم: منشورات الرضی.

حموی، یاقوت (۱۴۱۴). معجم الأدباء، الطبعة الاولى، بیروت: دار الغرب الإسلامی.
_____ (۱۹۹۶). معجم البلدان، الطبعة الاولى، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

خطیب بغدادی، ابی بکر احمد بن علی (۱۹۷۱). شرف اصحاب الحدیث، تحقیق: محمد سعید خطیب اوغلی، الطبعة الاولى، آنکارا: نشریات کلیة الالهیات جامعة انقره.

_____ (۱۹۹۷). تاریخ بغداد، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، الطبعة الاولى، بیروت: دار الکتب العلمیه.

خلال، ابی بکر احمد بن محمد بن هارون بن یزید (۱۹۹۴). السنه، تحقیق: عطیه بن عتیق الزهرانی، الطبعة الثانية، ریاض: دار الراهبه.

- خياط، ابوالحسين (بى تا). الانتصار، قاهره: مكتبه الثقافه الدينيه.
ذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ذهبي (١٩٦٣). *ميزان الاعتدال*، تحقيق: على محمد بجاوى، الطبعة الاولى، بيروت: دار الفكر.
- _____ (١٩٩٣). *سير اعلام النبلاء*، تحقيق: عصب الارنووط، الطبعة الاولى، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- راغب اصفهاني، أبى القاسم الحسين بن محمد (١٤٢٠). *محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء و البلاغ*، الطبعة الاولى، بيروت: دار ارقم بن ابى ارقم.
- سبكي، ابى الحسن تقى الدين على بن عبد الكافى (بى تا). *السيف الصقيل رد ابن زفيل*، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثرى، الطبعة الاولى، قاهره: مكتبة زهران.
- _____ (١٩٩٢). *طبقات الشافعية الكبرى*، تحقيق: محمود الطناحى، الطبعة الاولى، قاهره: عبدالفتاح الهجر.
- السهمى، سؤلات حمزه بن يوسف (١٩٨٤). *الدار التقطنى*، تحقيق: موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، الطبعة الاولى، رياض: مكتبه المعارف.
- شهرستاني (١٣٨٦). *الملل و النحل*، تصحيح: احمد فهمى محمد، الطبعة الاولى، قاهره: مطبع حجازى.
- شيخ مفيد، ابى عبدالله محمد بن محمد بن نعمان عكبرى (بى تا). *الجمال*، الطبعة الاولى، قم: مكتبة الداورى.
- _____ (١٤١٤). *الافصاح فى الامامة*، تحقيق: قسم الدراسات الاسلاميه، الطبعة الثانى، بيروت: مؤسسة البعثه، دار المفيد.
- طبرى، محمد بن جرير (٢٠٠٤). *تاريخ الطبرى*، تصحيح: ابوصهيب الكرمى، الطبعة الاولى، بيروت: بيت الافكار الدوليه.
- عبدالحميد، عرفان (بى تا). *دراسات فى الفرق و العقائد الاسلاميه*، الطبعة الاولى، بغداد: مطبع اسدى.
- فضل بن شاذان ازدي (١٣٦٣). *الإيضاح*، تحقيق سيد جلال الدين حسيني أرموى محدث، الطبعة الاولى، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- قاضى تنوخى، ابى على المحسن ابن ابى القاسم (١٣٩١). *نشوار المحاضرة و أخبار المذاكرة*، الطبعة الاولى، بيروت: [بى نا].
- قاضى عبدالجبار (بى تا). *تثبيت الدلائل النبوة*، الطبعة الاولى، بيروت: دار العربية.
- قيروانى، ابراهيم بن على (بى تا). *زهر الآداب و ثمر الألباب*، الطبعة الاولى، بيروت: دار الجليل.
- محقق حلى (١٣٦٤). *المعتبر*، تحقيق و تصحيح: زير نظر ناصر مكارم شيرازى، الطبعة الاولى، قم: مؤسسة سيدالشهداء (٤).

افول انديشه اعتزال: ميراث تقابل اصحاب حديث و معتزله / ٢٥

محمد ابوزهر، (بي تا). الحديث و المحدثون، الطبعة الاولى، مصر: دار الفكر العربي.
مروزي، ابي عبدالله محمد بن نصر (٢٠٠١). السنه، تحقيق: عبدالله بن محمد البصري، الطبعة
الاولى، المملكة العربية السعودية: دارالعاصمه.
مزي، يوسف بن الزكي عبدالرحمان ابوالحجاج (١٩٨٠). تهذيب الكمال، تحقيق: بشار عواد
معروف، الطبعة الاولى، بيروت: مؤسسة الرسالة.
مسعودى، ابي الحسن على بن حسين بن على (١٤٢٢). مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقيق:
يوسف البقاعي، الطبعة الاولى، بيروت: دار احياء التراث العربي.
مقدسى، محمد بن احمد احسن (١٩٠٦). التقاسيم، تحقيق: دخويه، الطبعة الثانى، ليدن: مطبعه
بريل.
الملطى، ابي الحسين محمد بن احمد بن عبد الرحمان (١٩٩٧). التنبيه و الرد على اهل الاهواء و
البدع، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثرى، الطبعة الاولى، مصر: المكتبة الازهرية
للتراث.
نجاشى، احمد بن على (١٤١٦). كتاب الرجال، تحقيق: سيد موسى شيبيرى زنجانى، الطبعة
الاولى، قم: مؤسسه النشر الاسلامى.
يعقوبى، احمد بن ابي يعقوب بن جعفر بن وهب (١٤١٤). تاريخ يعقوبى، الطبعة الاولى، قم:
مشورات رضى.

