

کوچک را به دست خود هلاک کنند... البته مانویه واقعی هرگز انکار نمی‌کردند و تقیه را جایز نمی‌شمردند اما آنانکه صرفاً متهم به زندقه می‌شدند و از مانویه نبودند از انداختن آب دهان بر صورت مانی‌ایا نداشتند، چنانکه یک نوبت از ابونواس شاعر که به زندقه متهم شد، قاضی درخواست کرد که بر تصویر مانی آب دهان بیندازد، او انگشت به گلو کرد و بر آن صورت می‌کرد...»<sup>۱</sup>

### تلاش در راه سازش دین با فلسفه

در میان متفکرین و صاحب‌نظران قرن سوم هجری ابویوسف یعقوب بن اسحق کندی در زمره کسانی است که در راه آشتی دادن بین دین و فلسفه تلاش بسیار کرده است. او با شجاعت و جسارت کم‌نظیری به سوداگران دین تاخته و در راه کشف حقیقت سعی فراوان کرده است. به نظر او: «بر ماشایسته است که از نیک شمردن حق، یعنی (حقیقت و فلسفه که علم به حقایق اشیاء است) و کسب آن، از هرجا که باشد، شرم نداشته باشیم، هرچند آن مردمان از اقوامی باشند که از ما خیلی دورند... برای جوینده حق هیچ چیز برتر و شایسته‌تر از حق نیست، حق را نباید ناجیز شمرد و به گوینده و آوزنده آن به چشم تحقیر نگریست... همه به یاری حق، بزرگی و شرافت پیدا می‌کنند. به نظر کندی: «اگر خواستار تکامل بخشیدن به نوع خود باشیم باید گفته‌ها و حقایقی را که پیشینیان گفته‌اند بیان کنیم و در راه رفع نقایص آن کوشا باشیم» سپس کندی به دشمنان تحقیق و پژوهش به سختی و با صراحت حمله می‌کند و بر آن است که پلیدی زشک بر جانهای آنها چیزه شده و در برابر چشمان آنها برده‌ای است که نمی‌تواند نور حقیقت را مشاهده کند. این گروه برای نگاهداری گرسبهای دروغینی که بدون شایستگی بر آنها نکیه زده‌اند به سوداگری با دینی که خود ندارند، پرداخته‌اند و به مخالفان به چشم دشمنان خربی می‌نگرند. چه هرکسی با چیزی سوداگری کند آن را می‌فروشد و آنکس که چیزی را بفروشد، دیگر دارنده آن نیست و بنابراین هر که با دین سوداگری کند دین ندارد.

... دانستن حقایق اشیاء، علم رُبوییت و فضیلت است و دست یافتن به هر علم

۱. نقل و تلخیص از مقاله دکتر زرین کوب، در پیرامون زندقه، در مجله راهنمای کتاب، زمستان ۲۲، شماره دوم، سال هفتم، ص ۲۴۲ به بعد.

سودمند، و دوری جستن و پرهیز کردن از هر چیز زیانمند، از امور است که پیامبران راستین به آن فرمان داده‌اند. آنچه مسلم است منبع اصلی الهام فلسفی کندی، ارسطو است و با اینکه تصویر یک جهان قدیم، و زمان و حرکت نامتناهی را رد می‌کند و به این ترتیب به تفکر متافیزیکی نزدیک می‌شود. با این حال گفته‌های ارسطو را در باب حقیقت کلی جوهرها، و وجود، مورد مطالعه قرار می‌دهد و از کتاب مابعدالطبیعه او بهره می‌گیرد و با این تلاشها، در نیمه اول قرن سوم بدر تفکرات فلسفی را در دماغ پژوهندگان و اهل تحقیق می‌افشاند.<sup>۱</sup>

دفاع کندی از فلسفه - کندی در رساله‌ای که برای معتصم بالله نوشته، به بیان حقیقت فلسفه و وجوب تعلیم و تعلم آن اهتمام ورزیده است. به نظر او: «اگر فلسفه علم به حقایق اشیاء باشد، میان فلسفه و دین اختلافی نیست... آنچه پیامبران آورده‌اند عبارت است از اقرار به خدا و به کار بستن فضایل و اجراض از رذایل. بدین طریق کندی میان دین و فلسفه توافقی ایجاد می‌کند... باید از تمجید حقیقت و تحصیل آن از هر جا که باشد، شرم نداشته باشیم، هر چند از جانب ملت‌های مخالف ما آمده باشد، خوار شمردن حقیقت و کوچک انگاشتن آورنده آن شایسته نیست، به نظر کندی هر کس که فلسفه را انکار کند، حقیقت را انکار کرده و از این رو کافر است... گاه شود که میان تعلیمات فلسفه و آیات قرآن تناقضی مشهود می‌گردد، این تناقض، پاره‌ای را به مخالفت با فلسفه واداشته است. کندی حل این مشکل را در تأویل آیات یافته است... متفکر می‌تواند از منطوق بعضی آیات، معانی مجازی آنها را از راه تأویل دریابد به شرط آنکه از خرد و دین بهره‌مند باشد. وی در یکی از رسالات خود، سجود و طاعت را به معنی اظهار عظمت ذات باری و تسلیم به امر او تفسیر کرده است... در نظر کندی فرا گرفتن فلسفه واجب است، روش کندی روش منطقی و ریاضی است او به ترتیب و تئویب اهمیت بسیار می‌دهد.»<sup>۲</sup>

فارابی همچنانکه میان افلاطون و ارسطو وفق داد «میان دین اسلام و فلسفه یونان سازشی برقرار کرد و صریحاً گفت: دین محمدی با حکمت یونانی متناقض نیست، هر چند برخی اختلافات و تناقضات دیده شود، ولی اینها همه در ظاهر است و بهتر است برای رفع این تناقضات به تأویلات فلسفی پردازیم و حقیقت مجرد را از میان این رُموز و

۱. نگاه کنید به ففطی اخبار العلماء باخبار الحکما، (قاهره، مطبعه سعاده، ص ۲۴۱ و فهرست ابن‌الدیم ترجمه رضا تجدد، ص ۳۱۵ به نقل از مقاله کندی و فلسفه اولی کاروان فانی در مجله نشر دانش، ص ۷۲ به بعد.

۲. حنا الفلأوری - خلیل البحر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه آبتی، ص ۳۷۹ د ۲۸۰.

استعارات بیرون کشیم. مصدر اصلی دین و فلسفه عقلی فطال است و بنابراین هیچ فرقی و اختلافی بین حکما و انبیا وجود ندارد...»<sup>۱</sup>

### سیاست مذهبی و عقیدتی خلفای عباسی یکسان و هماهنگ نبود

«در خلافت معتصم (۲۱۸ - ۲۲۷) برادر مأمون، تحدید عقاید و افکار و سعی در تشخیص معتقدات باطنی مردم با شدت بیشتری ادامه یافت. بیچاره امام حنبل را در حضور جمعی به ترک رأی خود مجبور کردند ولی وی مقاومت کرد، عمال خلیفه وی را سی و هشت تازیانه زدند تا بیهوش افتاد، و پوست بدن او برآمد، سپس چون خلیفه از اجتماع و شورش فرقه خنبلی و مخالفین دیگر، بیم داشت امر داد او را محبوس کردند. در سال ۲۳۲ چون مُتوکل به کرسی خلافت نشست به مخالفت با سیره مأمون، معتصم و واثق قیام نمود. مجادله و مناظره و پیروی از حکومت علم و عقل و استدلال را موقوف کرد و برخلاف ایشان، مصلک تقلید و روش ارباب حدیث و سنت را بیش گرفت و امام احمد بن حنبل را مُحترم داشت و او را طرف مشورت خود قرار داد و «دوره مأمون و پیروان او» به این ترتیب به انتها رسید و قدرت معتزله اندک اندک نقصان کلی یافت. علم کلام، که ابتدا وسیله پیشرفت کار معتزله و شیعه بود و اصحاب حدیث و سنت با آن کمال عناد و مخالفت را داشتند کم کم مورد توجه عموم مسلمین قرار گرفت چه این فرقه اخیر دیدند که برای رد اعتراضات مخالفین چاره‌ای ندارند جز آنکه به همان ادله کلامی ایشان مُتِمَسِّک شوند و همان روش استدلال و تکلم مخالفین را بیش گیرند.

نظریات جدید  
ابوالحسن اشعری

ابوالحسن اشعری (۲۶۰ - ۳۲۴) یکی از شاگردان ابوعلی جُبَّانی و از بزرگان رؤسای معتزله بود. بعد از آنکه مدتها در حلقه دوس استاد خود، از عقاید معتزله پیروی می‌کرد، بر بعضی از آراء استاد خویش اعتراض کرده و از او جدا شد و علناً از اعتزال توبه نمود و با قبول احکام امام شافعی، بر آن شد که برای اثبات حقانیت عقاید اهل سنت، از ادله کلامی استمداد جوید. امام ابوالحسن اشعری پس از تدوین عقاید خود با همان سیلاح یعنی به کمک ادله

کلامی به مبارزه با معتزله و متکلمین شیعه برخاست...<sup>۱</sup> بعد از ظهور علم کلام چون پیروان این مکتب از علم و عقل کمک می گرفتند، محدثین و علمای ظاهر و قشربون با آنها اعلام مخالفت نمودند، امام شافعی به تشبیه آنها فتوی داد. امام احمد بن حنبل می گفت که اهل کلام زندیقند. امام فخر رازی که بیش از محدثین به عقل و استدلال بشری ارزش و احترام می گذاشت ناچار بود تندرویهای اهل حدیث را تأویل و تفسیر کند. بعضی از محدثین تنگ نظر و بی مایه می گفتند هر وقت از کسی لفظ جوهر و عرض و ماده را شنیدید، بدانید که او گمراه است. ابوالحسن اشعری «بنا به گفته تذکره نویسان در چهل سالگی در خانه خود معتکف گردید و در انزوایی که کمتر از دو هفته به طول نینجامید بسر برد، و ناگهان وقتی که مردم در مسجد اعظم بصره به نماز قراهم آمده بودند از انزوا بیرون آمد و با بانگی بلند به مردم چنین اعلام کرد:

هر که مرا می شناسد، می شناسد و هر که نمی شناسد اکنون خود را به او می شناسانم. من علی بن اسمعیل الاشعری هستم، اندکی پیش از این من اصول عقاید معتزله را تدریس می کردم و به حدود قرآن و انکار رویت خداوند در آخرت و سلب هرگونه استاد، و هر صفت ثبوتیه ای از خداوند عقیده مند بودم. اینک همه گواه باشید که اکنون من از این اصول عقاید روگردانده ام و بطور قطع یکدله آن را رها کرده ام.»<sup>۲</sup>

می توان تغییر جهتی را که برای اشعری پیش آمد چنین توجیه کرد که او می خواست جامعه اسلامی را از بن بست تفرقه که به آن دچار شده بود رهایی بخشد. اشعری می گفت: «اگر برای عقل ارزش مطلق قابل سویم این نحوه فکر چنانکه معتزله ادعا می کنند به حفظ دین منجر نمی گردد، بلکه به محو آن منتهی می شود. به این طریق که «عقل» بدون قید و شرط جانشین «ایمان» می گردد. اگر عقل بالاتر از مسلمات دین باشد پس ایمان به خدا و مُتزللات او چه فایده دارد؟»<sup>۳</sup>

«به عقیده اشاعره جهان هستی در اتساع دایمی است و فقط دست خداوند، وحدت و التصاق و طول مدت آن را حفظ می کند، اما ناتوانی حواس و نارسایی عقل به بشر مجال آن نمی دهد تا ادراک کند که قضیه چنین است.»<sup>۴</sup>

۱. نقل و تلخیص از خاندان نوبختی از ص ۲۴ به بعد. برای اطلاع از عقاید اشعریه رجوع کنید به مثل و نحل شهرستانی، ص ۴۱.

۲. تاریخ فلسفه اسلامی، نوشته هانری کریه، پیشین، ص ۱۲۵.

۳. همان کتاب، ص ۱۴۸. ۴. همان کتاب، ص ۱۵۷.

«یکی دیگر از علل مخالفت محدثین با علمای کلام این بود که متکلمین در تصانیف خود برای رد آراء مخالفین نخست اقوال آنها را نقل می‌کردند سپس با منطق و استدلال جواب می‌دادند. محدثین از بیم اینکه می‌ادا، چشم و گوش مردم باز و با آراء و افکار جدیدی آشنا شوند، نقل کفر را هم جایز، نمی‌دانستند تا جایی که در زمان احمد حنبل یکی از محدثین زبردست به نام حرث محاسبی که در زهد و پارسایی شهرنی بسزا داشت و حتی جنید بغدادی (صوفی معروف) مرید او بود، بر رد شیعه و معتزله کتابی تصنیف نمود. امام احمد حنبل به گناه اینکه اقوال طرف مخالف یعنی شیعه را نقل کرده بود، به قدری بر آشفت و ناراضی شد، که بکلی با این مرد دانشمند قطع رابطه نمود...»<sup>۱</sup>

ابوریحان بیرونی در مقدمه تحقیق ماللهند می‌نویسد «من این روشن بینی ابوریحان کتاب را درباره عقاید هندوان تألیف کردم و هرگز در حق آنان که با ما اختلاف دینی دارند تهمت زدن بی‌اساس را روا نداشتم و نیز این مطلب را مخالف دینداری و مسلمانی خویش پنداشتم کلمات را در آنجا که خیال می‌کردم برای روشن کردن مطلبی ضرورت دارد با طول و تفصیل نقل می‌کردم. اگرچه اینگونه نقلها، کفرآمیز به نظر برسد و مسلمانان آن را قابل اعتراض بدانند، ما این را می‌گوئیم که اعتقاد هندوان چنین است و آنان خود بهتر از هر کس می‌دانند که چگونه به این اعتراضات پاسخ دهند...»<sup>۲</sup>

به دلایلی که قبلاً یاد کردیم عقاید متکلمین با نظریات محدثین هم‌آهنگی نداشتند مثلاً اهل کلام وقتی این حدیث را می‌شنیدند که بین حضرت آدم و موسی مناظره‌ای اتفاق افتاده یا آسمانها از سنگینی بار فرشتگان جرجر یا ترك ترك می‌کنند، و یا خدا روز قیامت پایش را به جهنم می‌گذارد و آتش آن نسکین می‌یابد و امثال آن، آنها، این احادیث را تأویل یا انکار می‌نمودند درحالی که صحت احادیث سابق الذکر نزد محدثین مؤخر و ثابت بود و تأویل و انکار آنها را توهین یا مخالف ارشاد رسول الله (ص) می‌دانستند.

یکبار در دربار هارون الرشید، یکی از محدثین، همین حدیث  
 دشمنی هارون با  
 بیان حقایق علمی  
 مناظره آدم و موسی را بیان نمود، شخصی اظهار داشت که چگونه  
 آدم و موسی را (با توجه به اختلاف فراوانی که بین دوران حیات

۱. تلخیص از تاریخ علم کلام پیشین، از ص ۲۵ به بعد.

۲. علم و تمدن، دکتر نصر، ترجمه احمد آرام، ص ۲۵۱.

آنها وجود دارد) می‌توان باهم جمع کرد. هارون‌الرشید که با محدثین هم عقیده بود چنان برآشفست که حکم داد آن شخص حقیقت‌گو را به قتل برسانند. علامه سیوطی این واقعه را در تاریخ‌الخلفا مبسوط نگاهشته است...<sup>۱</sup>

به این ترتیب می‌بینیم که از آغاز نهضت اسلامی و بلافاصله پس از مرگ پیشوای اسلام بین عقل و نقل تعارض و اختلاف پدید آمد و عایشه که زنی زیرک و هوشمند بود غالباً جانب عقل را می‌گرفت. آن گروه از صحابه که حدیث‌های شست و بی‌اساس را انکار کرده‌اند نظرشان این بوده است که آن حضرت نباید چیزی مخالف با عقل گفته باشد و بنابراین روایت کنندگان، در اصل روایت فریب خورده و به اشتباه رفته‌اند چنانکه «سیوطی» این دسته از احادیث را در رساله‌ای جمع کرده و از قول عایشه می‌نویسد که ابوهریره در روایت به خطا رفته است.

همین اظهار شک و تردید در صحت و سقم احادیث به بیداری مردم کمک کرد. و مخصوصاً پژوهندگان و اهل تحقیق را بر آن داشت که به جای تعبد و تقلید، در مقام تحقیق و کشف حقیقت برآیند.<sup>۲</sup>

انسان وقتی در مقام تحقیق و کشف مجهولات برمی‌آید، که در  
حاصل و نتیجه  
صحت امور موجود شک بنماید «اگر دنیای علم و فلسفه و فکر  
شک و تردید  
و صنعت در هر عصری هر چه داشت همان را صحیح و غیر قابل

تغییر می‌پنداشت... و هیچ شک و تزلزلی به خود راه نمی‌داد هیچ فرقی و پیشرفتی حاصل نمی‌گردید و سطح علم و معرفت همان بود که بود. قسمت بزرگی از ترقی علوم و کشف این همه اسرار طبیعت مرهون مساعی معدودی از ابناء بشر است از قبیل کپلرها، گالیله‌ها، نیوتون‌ها، لائوازیه‌ها، داروین‌ها، پاستورها و اینشتین‌ها که در اصول مسلم و مقبول خاص و عام عصر خود شک و تردید نموده‌اند.»

شادروان مجتبی مینوی طی مقاله‌ای در پیرامون قصیدهٔ چون و چرا چنین نوشته است: «حکمت و فلسفه و علم از چون و چرا بشر حاصل شده است. در رساله بیست و دوم از رسایل إخوان‌الصفاء، در محاکمه بین انسان و حیوان، طوطی می‌گوید: ما حیوانات به آنچه خدا داده است راضی و نسبت به احکام او خاضع هستیم، از ما «برای چه، چطور و چرا»<sup>۳</sup> در کارهای او شنیده نمی‌شود (ص ۲۲۰ ترجمه آقای مستوفی)، جواب ما به او

۱. همان کتاب، ص ۲۸.

۲. مجله یادگار، سال اول، شماره دوم، ص ۳۹، آناتول فرانس، به قلم دکتر قاسم غنی.

این است که به همین جهت است که حیوان مانده‌اید.<sup>۱</sup>»  
 در قرن سوم و چهارم و پنجم هجری ممالک اسلامی، و از آن جمله ایران مرکز علم و فلسفه و حکمت و هنر و معرفت شده بود، علاوه بر آنکه کتب فلسفه و حکمت به نثر نوشته می‌شد در شعر نیز فلسفه و حکمت راه یافته بود و عده‌ی از شعرای نامی ما، حکیم و فیلسوف نیز بوده‌اند، حکمای نیز بوده‌اند که شعر و نظم را وسیلهٔ بیان مقاصد فلسفی خود قرار داده‌اند مثل ناصر خسرو.

خواجه ابوالهیثم در قرن چهارم هجری طیبی از اهل گرگان معروف به خواجه ابوالهیثم قصیده‌ی گفته بود که ۸۲ بیت بود و تمام آن چون و چرای فلسفی بود. این قصیده... جز حکمت منظوم و سؤالات منظوم چیزی نیست ولی گاه‌گاهی خیالات شاعرانه لطیف نیز در آن آمده است مثل این دو بیت که بسیار بلند است:  
 شکار شیر گوزن است و آن یوز آهو و فرد پخز را علم و حکمت است شکار  
 که مرد علم، بگور اندرون نه مرده یوز و مرد جهل اترتخت بر، یوز مُردار  
 ... قصیدهٔ ابوالهیثم جرجانی ظاهراً شهرت و رواج زیادی حاصل کرده بود و طالبین فلسفه و حکمت آن را از بر می‌کردند. در سال ۴۶۲ که ناصر خسرو در یمکان بود امیر بدخشان آن قصیده را از حفظ نوشته نزد ناصر خسرو فرستاد و از او خواهش کرد که سؤالات ابوالهیثم را جواب گوید. در این قصیده ۹۱ سؤال فلسفی و منطقی و طبیعی و نجومی و دینی و تأویلی طرح شده بود و از جوابی که ناصر خسرو به آنها داده است دو تحریر یا روایت موجود است...<sup>۲</sup> «اینک بینی چند از آن قصیده:

یکیست صورت هر نوع و نیست زینت گذار چرا که هیأت هر صورتی بود بسیار؟  
 زهرچیست که جوهر یکی و نه عرض است به ده نشد، نه به هشتش نبود نیز قرار  
 چرا هفت و دوازده است امام بنام و اُتهات، به گفتار و اتفاق چهار...

ارزش و مقام از روزگار قدیم تا عصر ما، همیشه چون و چرا و بحث و گفتگو و تحقیق و پژوهش و آزمایش، کلید حل مشکلات جهان بوده است. اینستین بزرگترین دانشمند معاصر، چند ماه قبل از مرگش، ضمن مصاحبه‌ی گفت: «هرگز از اندیشه دربارهٔ علل آنچه می‌کنی و آنچه

۱. مجله یادگار، سال اول، شماره دوم، ص ۳۹، آنتول فرانس، به قلم دکتر قاسم غنی.

۲. مجله یادگار، سال دوم، شماره هشتم، از ص ۹ به بعد.

نمی‌دانی باز نایست، مسئله اساسی دست برداشتن از سؤال و تحقیق است... همینقدر کافی است که شخص بجهت کند هر روز فقط به درک اندکی از این اسرار موفق شود...»<sup>۱</sup>

دیگر از علل و عوامل ظهور و بروز اختلاف، عدم معاشرت و گفتگوی علمای اسلام با پیروان ادیان دیگر بود؛ چه رفته محدثین و فقهای اسلام این بود، که جز با همکیشان خود، با اهل هیچ کیش و مذهبی معاشرت نمی‌کردند و جهت آن، یکی این بود که آنها معاشرت با غیر را خوب نمی‌دانستند و دیگر اینکه چنان در تلاش و جستجوی احادیث و تفحص و تحقیق در نقل روایت، مستغرق بودند که مجال اینکه به کار دیگری بپردازند نداشتند، نتیجه این می‌شد که صدای مخالف مذهب، به سمع آنها نمی‌رسید و اعتراضاتی که علیه اسلام می‌شد از آن بکلی بی‌خبر بودند. طرف صحبت و خطاب آنها فقط گروه پیروان و معتقدین اسلام بود، و ایشان هم آنچه که به آنها گفته می‌شد بدون چون و چرا قبول می‌نمودند. این مردم، وقتی که از محدثین می‌پرسیدند که خدا وقتی که چشم نیست چگونه بر عرش مُتَمَكِّن است مُتَمَكِّن باشد، در جواب می‌گفتند «الکیف مجهول والسؤال بدعة» کیفیت آن نامعلوم و پرسش هم بدعت است، آن بیچاره‌ها هم خاموش می‌گشتند و برای محدثین در رفع این ابهام ضرورتی پیدا نمی‌شد. برخلاف، متکلمین خاصه معتزله که با مردم هر فرقه و مذهبی مراد داشتند و مخصوصاً با آنها مناظره و مباحثه می‌کردند، چون جواب آمرانه در مورد آنها بی‌نتیجه بود، مجبور بودند، اصل حقیقت را اظهار دارند و گِره از مشکل بگشایند.<sup>۲</sup>

ظاهریه و مُجَسِّمَه      ظاهرته نام جماعتی از فقهای اسلام است که تنها ظاهر قرآن و سنت را معتبر می‌دانستند و مُجَسِّمَه نام عمومی همه فِرَقَتی است که برای خدا چشم معینی قابل بودند و در میان فرق شیعه و سنی چندین فرقه این عقیده را داشتند، آنها می‌گفتند خدا جسمانی است، متمکن بر عرش است، برای او دست و زبان است خدا دستش را روی پیغمبر گذاشت به طوری که پیغمبر از آن احساس خُنکی کرد.

جمعی دیگر می‌گفتند خدا جسمانی است یعنی دست و پا و زبان و گوش و چشم دارد اِثَا نه بدان سان که ما داریم یعنی دست و پای خدا همانند و شبیه ما نیست. گروه سوم از مشبهه...<sup>۳</sup> قدمی چند به جلو آمدند و سخنانی گفتند که به مراتب از گفته‌های دو گروه اول به عقل و منطق نزدیکتر است. آنها گفتند خدا «نه جسم و جسمانی است و نه دست

۱. مجله سخن، مرداد ۱۳۳۵، ص ۵۱۹.

۲. ملل و نحل شهرستانی، ص ۷۵.



و زبان و گوش و چشم دارد، و الفاظی از این قبیل که در قرآن آمده، معمول بز معنای ظاهری خود نیستند بلکه به طور مجاز و استعاره استعمال شده‌اند. خدا سمیع و بصیر و علیم است ولی تمامی این صفات، خارج از ذات او می‌باشند. و بالاخره گروه فلاسفه و محققین معتزله و صوفیه می‌گفتند خدا ذات واحد محض است و در او هیچ کثرت راه ندارد، همان ذات بخصوص، هم علیم است هم بصیر و هم سمیع و هم قدیر است.

پس از آنکه عباسیان روی کار آمدند، زمینه برای رشد علوم و افکار و اندیشه‌های فلسفی بیش از پیش فراهم گردید و دیری نگذشت که دربار عباسیان، محفل حکما و فلاسفه گردید و سطح افکار عمومی تا حدی بالا آمد. به قول علامه شبلی «دیگر ممکن نبود به مردم بگویند که خدا دست دارد ولی نه مثل دستی که ما داریم حتی گروهی از اشاعره جسمانی بودن، یعنی دست و پا و چشم داشتن خدا را انکار کردند...»<sup>۱</sup>

در دوره بنی امیه چون معاویه و بسیاری از خلفای این خاندان به تفسیر بنی امیه از آیات قرآن اسلام عقیده و ایمانی نداشتند همیشه آیات و تعالیم اسلامی را به نفع خودشان تفسیر و تعبیر می‌کردند. همه می‌دانیم که بعد از عثمان، معاویه علمدار ظلم و تبعیض بود و در عهد این دو خلیفه اختلاف طبقاتی و ظلم و تبعیض فزونی گرفت. یک روز معاویه در مقابل شکایت مردم از فقر و بینوایی، این آیه را در منبر خواند «وَأَنَّ مِنْ شَيْئِي إِلَّا عِبْدَنَا خَزَائِنَهُ وَمَا نُنزَلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَقْلُومٍ» یعنی خزان همه چیز نزد خداست و به بندگان جز میزان معینی داده نمی‌شود.

در این صورت چه شکایتی مردم از ما دارند، احتف بین قیاس از میان مردم برخاست و گفت ایها الامیر، رزقی که خدا بآلتویه بین مردم تقسیم کرده شما در میانه حایل شده‌اید و نمی‌گذارید حصه آنها به دستشان برسد.

به طور کلی در عهد بنی امیه هر کس از مظلوم و بیدادگرهای آنان سخن می‌گفت حواله به تقدیر می‌کردند و می‌گفتند هر چه می‌شود خواست خداست و نباید هیچ دم زد «أَمَّا بِالْقَدْرِ خَيْرٌ وَ شَرٌّ».

در زمان حجاج بن یوسف، مردی دلیر و راستگو به نام سعید جهنی روزی در مجلس درس، از امام پرسید این که از طرف بنی امیه در عهد بنی امیه مسأله قضا و قدر را پیش می‌کشند تا کجا این حرف راست و

درست است؟ امام گفت اینان دشمنان خدا هستند، دروغ می‌گویند، این مرد که از تعدیات بنی‌امیه به جان آمده بود سر به طغیان برداشت و بالاخره مقتول گردید. بعد از معبد، مرد مجاهد دیگری به نام غیلان دمشقی به مبارزه با بنی‌امیه برخاست. این مرد که به يك واسطه از تربیت شدگان مُحَمَّد خَنَفِیَه بود، در دورهٔ حکومت عمر بن عبدالعزیز که خلیفه‌ی شریف و انسان‌دوست بود، نامه‌یی به وی نوشت و مظالم بنی‌امیه را آزادانه برشمرد. خلیفه او را فرا خواند و خراج صندوقخانه خلافت را به او واگذاشت. وی هنگام خراج، خطاب به مردم فریاد می‌کرد که اینها اموال و اشیایی هستند که از مردم به ظلم و جور گرفته‌اند... سی هزار جوراب کُزکی از صندوقخانه بیرون آمد، غیلان فریاد می‌کرد، آقایان، پایهٔ ظلم را تماشا کنید، تودهٔ مردم در فقر و فاقه به سر می‌برند ولی فرمانروای ما سی هزار جفت جوراب از کرک خالص انبار کرده است.

متأسفانه مردم آن روزگار رُشد فکری و اجتماعی نداشتند و متحد و هم‌آواز نبودند و به حقوق فردی و اجتماعی خود، چنانکه باید واقف نبودند، در نتیجه مردانی چون معبد جهنی و غیلان دمشقی نمی‌توانستند در پناه حمایت مردم از حقوق اکثریت دفاع کنند و انتظارات منطقی خلق را با اعمال قدرت عملی سازند. اگر خلیفهٔ عادل‌ی چون عمر بن عبدالعزیز زمامدار بود، به حرف غیلان و امثال او گوش می‌داد و اگر خلیفهٔ جاہری چون معاویه و یزید و هشام بن عبدالملک زمامدار بودند زبان حق‌گویان را می‌بستند و مردم چون رشد و همبستگی اجتماعی نداشتند به جای قیام و مبارزه عمومی علیه بیدادگران، فقط خلفای ستمگر را نفرین می‌کردند. در نتیجه اقلیت حاکم همیشه به اکثریت غیرمتحد و مظلوم، زور می‌گفتند.

غیلان از طرف اکثریت سخن می‌گفت ولی از حمایت جدی مردم برخوردار نبود. به همین علت هشام بن عبدالملک که بعد از عمر بن عبدالعزیز به زمامداری رسید، به جرم سرکشی، فرمان داد

مبارزهٔ غیلان دمشقی  
با هشام بن عبدالملک

دست و پای غیلان، این مرد مبارز را قطع کردند، ولی این مرد مجاهد و سرسخت ساکت نشست و با شهامت و جسارت حرفهایش را می‌زد تا اینکه به جرم قیام علیه حکومت جابر «هشام» کشته شد. تفصیل این جریان در شرح ملل و نحل مسطور است.

در این ایام «جهم بن صفوان» قیام نمود، او نیز به جرم امر به معروف به قتل رسید، لیکن خون مخالفان به هدر نرفت. مسألهٔ «عدل» و «امر به معروف» ریشه دوانید و کمابیش در اذهان و افکار عمومی راه یافت و جمعیت انبوهی که سرانجام به نام «معتزله»

خواننده شدند آن را داخل در اصول اولیه اسلام کردند (باید دانست که در میان اصول پنجگانه فرقه معتزله دو اصل که عبارت از عدل و امر به معروف باشد آغازش از همین جا است). آراء و افکار معتزله از آغاز قرن دوم تا اواسط قرن سوم رو به ترقی و پیشرفت بود، دُعاة و مُبَلِّغین این جماعت در تمام ممالک اسلامی پراکنده بودند و نخستین خلفای عباسی تا الواثق بالله (۲۲۷ - ۲۳۲) غالباً طرفدار عقاید آنان بودند، علاوه بر این در این مدت، آزادی افکار و عقاید و توجه به علوم عقلی بیش از پیش وجود داشت، معتزله در این دوره در نهایت قدرت بودند و در غالب امور دخالت داشتند و برخی از متعصبان آنان به بهانه‌هایی از قبیل امر به معروف و دفاع از عقیده خَلْقِ قرآن مزاحم مخالفان خود می‌شدند، همین اشتباه و سختگیری و مخالفت و مبارزه با عقاید دیگران سبب پیشرفت کار «مُحَدِّثین» شد و بعدها فِرَقِ متعصبی مانند حنابله و اشاعره ظهور نمودند و با بی‌رحمی با افکار و اندیشه‌های مترقی آنان به جنگ برخاستند. در آن دوره «آزادی عقاید و افکار» که یکی از میوه‌های گرانبهای دموکراسی و رشد فرهنگ و تمدن بشری است، هنوز مورد تأیید زمامداران و اکثریت مردم نبود، لازم بود قرن‌ها بگذرد و میلیون‌ها از نفوس بشری در جریان مبارزات سیاسی جان خود را از دست بدهند تا بحث و استدلال جای تعصب و جمود و تحمیل فکر را بگیرد. سرانجام در اروپا پس از انقلاب کبیر فراتسه آزادی عقیده و ایمان جزو حقوق اساسی بشر گردید.

در قرن سوم هجری غده‌یی از سران معتزله در بصره و جمعی در بغداد به نشر افکار و آراء خود می‌پرداختند. معتزله خود به بیست فرقه تقسیم گردیدند ولی همه شعب معتزله در اصول باهم اختلافی نداشتند و همگی برای اثبات عقاید خود از فلسفه و مباحثات عقلی و منطقی کمک می‌گرفتند.

بیشرفت معتزله  
این جماعت کارشان بالا گرفت و مرتباً جلو رفتند تا در سال ۱۲۵ هجری که «ولید» بر تخت نشست شماره افراد این فرقه به هزارها رسیده بود، تا به جایی که از خود خاندان بنی‌امیه، یزید بن ولید همین مذهب را اختیار نمود. ولید وقتی بر سربر خلافت مستقر گردید به هوسرانی و می‌خوارگی پرداخت. یزید فرزند ولید که این وضع را دید علم مخالفت برافراشت و هزاران تن از معتزله به او پیوستند، بالاخره ولید، محصور گردید و به قتل رسید. بعد از قتل او، یزید به خلافت انتخاب شد و این اولین روزی است که اعتزال بر اریکه سلطنت جا گرفته است. ذکر این نکته قابل توجه است که وقتی که یزید علیه ولید، قیام نمود، یکی از طرفداران او

عمرین عبید بود که از ائمه بزرگ اعتزال بشمار می آمد.

مبارزه منطقی معتزله  
با مخالفان

«معتزله با تمام مخالفان خود یا معارضان اسلام از قبیل مجبّره و مُرجئه و مُجسّمه و محدثین و یهود و نصارا و مجوس و زنادقه و نظایر آنها با استفاده از اصول منطقی و فلسفه بحث می کردند از طرفی دیگر، اینان، مردمی روشن بین و غالباً دور از تعصبات دینی و خشکی و تقشّف اهل سنت و حدیث و مجسّمه و مشبّه بودند و به جای توسل به احادیث و سُنن، عقل را وسیله تحقیق می دانستند و اساس کار آنان بر استدلال و منطقی استوار بود، نه بر تعبد و تقلید. بنابراین باید اذعان داشت که معتزله مقدمه ایجاد یک حرکت فکری عظیم در عالم اسلام و یکی از علل توجه مسلمین به فلسفه و علوم اوایل گردیدند.»<sup>۱</sup>

اشتباه معتزله در  
تحمیل عقاید خود

با توجه به افکار معتزله، مسلم است که آنان مواجه با دشمنی و مخالفت گروه بزرگی از مسلمانان خاصه محدثین و اشاعره بودند و ناگزیر با آنان، خواه از طریق بحث و خواه از طریق زور و جبر (مخصوصاً در عهد مأمون معتمد و الواثق) از در مخالفت و نزاع در می آمدند، و علی الخصوص موضوع خَلْقِ قرآن را، وسیله «محنه» مردم قرار دادند و به آزار مخالفان برخاستند و بدین گونه، کار آنان نسبت به فرق مخالف به تعصب کشید و همین امر مقدمه تحریک مخالفان بر آنان و شکست ایشان شد. مخالفین معتزله در جستن موارد ضعف عقاید آنان هم کوتاهی نمودند و آنچه را از سخنان ائمه ایشان مخالف شرع دانستند به عنوان فضائح ذکر کرده اند، از آن جمله ابومنصور البغدادی (متوفی به سال ۴۲۹) صاحب کتاب الفرق بین الفرق از هر فرقه ای از فرق معتزله فضایح متعدد برشمرده است، مثلاً از هذلیّه ده فضیحت و از نظامیه بیست و یک فضیحت از معمریه شش فضیحت و از هشامیه هشت فضیحت و از بهسمیه نه فضیحت یاد کرده است. از جمله فرقی که از منطقی و استدلال ائمه معتزله استفاده کردند، فرقه شیعه امامیه اتنی عشریه و امامیه اسماعیلیه و زیدیه را می توان نام برد. از دوره المتوکل قدرت معتزله نقصان یافت و از «محنه» و مجادله و مناظره سران اعتزال جلوگیری شد با اینحال در تمام قرن چهارم و قسمتی از قرن پنجم تا قرن هفتم رجال بزرگی از بین آنان ظهور کرد...»<sup>۱</sup>

۱. نقل و تلخیص از تاریخ ادبیات دکتر صفا، از ص ۵۵ تا ۵۹ و همچنین نگاه کنید به ملل و نحل شهرستانی، ص

«به طور کلی یکی از مشکلات عالم اسلام اختلاف و تشعب پیروان این مذهب بود، در شرح موافق، فِرَق اصلی اسلام هشت فرقه شیعه، سُنی، خارجی، مُرجئه، بخاریه، معتزله، جریه و مُشَبَّه به شمار آمده‌اند.

مقریزی در تاریخ مصر فقط از پنج فرقه سنی، شیعه، معتزله، خارجی و مرجئه سخن می‌گوید.

شهرستانی در ملل و نحل سعی کرده است که ریشه و اساس اختلافات را روشن کند، به نظر او اختلافات مسلمانان با یکدیگر بر چهار اصل قرآن دارد:

۱. اثبات و نفی صفات الهی ۲. جبر و اختیار ۳. عقاید و اعمال ۴. عقل و نقل.<sup>۱</sup>

ریشه اختلافات مربوط به اثبات و نفی صفات الهی این است که در قرآن راجع به خدا الفاظی آمده که معمولاً در مورد اجسام و مادیات به کار می‌رود مثل مُتَبَكِّن بودن بر عرش، آمدن به صحرائی قیامت با گروه ملائکه و غیره و غیره، آیا این الفاظ را به معنای حقیقی باید گرفت یا مجازی؟

پاسخ به سؤال مزبور، دو فرقه مختلف پدید آورده است: معتقدین به شیق اول محدثین و اشرعیه‌اند که از میان آنها مجسمه و مُشَبَّه بیرون آمده‌اند که برای خدا دست و پا قایلند، در حالی که مُعتزله با این معنی مخالف و منکر صفات می‌باشند.

منشاء اختلاف دوم این است که آدمیان در اعمال خود مجبورند جبر و اختیار یا مختار، اگر ما در اعمال و افعال خود مجبور باشیم، موضوع ثواب و عقاب که روح دیانات است از بین می‌رود، در قرآن مجید چنانکه قبلاً گفتیم آیاتی در تأیید هر دو معنی وجود دارد، یعنی در بعضی آیات صریحاً گفته شده است که انسان آنچه می‌کند در حقیقت خدا می‌کند. «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» سوره نساء، آیه ۷۸، و مفاد بعضی دیگر از آیات این است که انسان مختار و مسئول و جوابگوی افعال نیک و بد خویش است. «مَا أَصَابَكَ مِنْ خَسْرَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ نَفْسِكَ» آیه ۷۹ همین سوره ترجمه: هر چه نیکویی به تو رسد از جانب خداست و هر بدی رسد از نفس توست. همچنین در سوره ۲۵ آل عمران آمده است:

«قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُوتِي الْمُلْكَ مَنْ نَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِنْ نَشَاءُ وَ تُعْزِزُ مَنْ نَشَاءُ

۱. نقل و تلخیص از تاریخ ادبیات دکتر صفا، از ص ۵۵ تا ۵۹ و همچنین نگاه کنید به ملل و نحل شهرستانی، ص

و تُوَلُّوْا مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»<sup>۱</sup>

ترجمه: بگو ای پیغمبر بارخدایا ای پادشاه مُلْک هستی. تو هر که را خواهی عزت مُلْک و سلطنت بخشی و از هر که خواهی بگیری و به هر که خواهی عزت و اقتدار بخشی و هر که خواهی خوار گردانی، هر خیر و نیکی‌یی به دست توست و تنها تو بر هر چیز توانایی. و در پایان آیه ۲۱۲ سوره بقره می‌خوانیم: «... وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ، خدا به هر که بخواهد روزی بی حساب بخشد.»

و در پایان آیه ۸۷ سوره نساء خطاب به پیغمبر می‌فرماید: «... أتریدون ان نهدوا من اَصْلِ اللّٰه و من یضلل الله فلن تجد له سبیلاً». ترجمه: «... آیا شما می‌خواهید کسی را که خدا گمراه کرده هدایت کنید، در صورتی که هر که را خدا گمراه کرد، هرگز تو بر هدایت او راهی نخواهی یافت.»

به این ترتیب عده‌یی نیز طرفدار جبر بودند چون مُجَبَّرَه و اَشَاعِرَه و برخی انسان را در کلیت افعال و اعمال خود آزاد و مختار می‌دانستند چون مُعْتَزَلَه.

امام جعفر صادق (ع) بین جبر و اختیار، حد وسط را برگزید و گفت لاجبر ولا تفویض بل امرٌ بین الامرین. مسأله جبر و اختیار به نحو عمیق در فلسفه و ادبیات فارسی راه یافت و متفکران و صاحب‌نظران ایرانی بعضی از جبر و عده‌یی از اختیار آدمی سخن گفتند و ما برای اطلاع خوانندگان به طور اجمال نظریات گوناگونی که در این زمینه ابراز شده است نقل می‌کنیم:

قبل از آنکه آراء و نظریات متفکرین ایرانی بعد از اسلام را در زمینه جبر و اختیار ذکر کنیم بی‌مناسبت نیست به زمینه فکری ایرانیان باستان اشاره کنیم و به مقام و موقعیت «انسان» در مذهب زرتشت و وظایف و تکالیف آدمیان درگیر و دار زندگی توجه کنیم.

اهمیت خاص آیین زرتشت در اختیاری است که برای انسان قایل است «به موجب تعلیم زرتشت نزاع بین خیر و شر از اول دنیا آغاز شده و تا فرجام آن دوام خواهد داشت. در این بیکار البته هر آدمی می‌تواند جانب شر را بگیرد یا جانب خیر را نگهدارد، اما چون فتح نهایی با قوه خیر خواهد بود تکلیف انسان که مصلحت او نیز هست آن است که از دل و جان به سوی خیر بگراید و آن را یاری و تقویت کند، بنابراین در تعلیم زرتشت انسان نیز، مثل خیر و شر، در ترازوی وجود وزنی دارد و اراده و اختیار او ممکن است موجب تقویت خیر یا توسعه شر بشود، از این رو، در نظر زرتشت انسان شأنی و مرتبه‌ای

دارد و وجودش در بهبود و اصلاح عالم بی اثر نیست می تواند خدا را یاری کند و جهان را به سوی کمال سوق دهد و می تواند به یاری اهریمن بشتابد و دنیا را به ورطه تباہی و ویرانی براند. خدای زرتشت برخلاف خدای عیسی خدای ترخم و شفقت نیست خدای راستی و عدالت است. زرتشت اغماض از بدکاران و ستمگران را توصیه نمی کند، بد کردن با بدان را مقتضی دادگری می داند و نیکی کردن در حق نیکان را تکلیف انسان می شمرد. این دادگری که زرتشت ملکوت آن را مزده می دهد در واقع همان راستی است که در برابر آن دروغ نهاده شده است... بدینگونه تنوع زرتشت جنبه اخلاقی قوی دارد و بنایش بر ستایش راستی و گرایش به نیکی است...