

عقیدهٔ صاحب نظران ایرانی در پیرامون جبر و اختیار

در صفحات قبل از اختلاف نظری که پس از ظهور اسلام، بین متفکرین عالم اسلام در پیرامون جبر و اختیار پدید آمد سخن گفتیم، اکنون با مراجعه به آثار منظوم فارسی، عقاید و نظریات شعرا و دانشمندان ایرانی را در پیرامون جبر و اختیار نقل می‌کنیم:

چو از تو بود کزّی و بی‌زهی گناه از چه بر چرخ گردان نهی (اسدی)

چرا من خویشتن را بد پسندم بهانه زان بدی بر چرخ بندم و بس در این

به میان قدر و جبر زو راست بجوی به میان قدر و جبر روند اهل هنر (ناصرخسرو)
ناصرخسرو با اعتقاد و ایمانی راسخ، از لزوم فعالیت و سعی و تلاش آدمیان در میدان زندگی سخن می‌گوید:

چرا چون گزبینه باشی نخسبی، تا قضا از خود
به پیش آرد طعانت بِل بخوای نان از این و آن
(ناصرخسرو)

گنه کاهلی خود، به قضا بر چه نهی که چنین گفتن بی‌معنی کارِ سُفهاست
(ناصرخسرو)

چند بنالی که بد شده است زمانه عیب و بدت بر زمانه چون بنهی چون!
هرگز کبی گفت این زمانه که بد کن مفتون چونی به قول عامهٔ مفتون

تو شده دیگر، این زمانه همان است کی شود ای بیخرد زمانه دگرگون
(ناصر خسرو)

سنائی چون ناصر خسرو با کاهلی و تن آسانی مخالف است و
حاجیل سعی و عمل توفیق و پیروزی را نتیجه کوشش و سعی و عمل می داند:
بهانه بر قضا چندی، چو مردان عزم خدمت کن جو کردی عزم، بنگر تا چه توفیق و توان بینی
(سنائی)

این که گویی این کنم با آن کنم این دلیل اختیار است ای صنم (مولوی)

معنی جَفَّ القلم کی این بود که جفاها با وفا یکسان شود؟
بل جفا را هم جفا جَفَّ القلم و آن وفا را هم وفا جفا القلم (مولوی)

گر توکل می کنی در کار کن کسب کن پس تکیه بر جبار کن (مولوی)

اختیاری هست ما را در جهان حس را منکر نتانی شد عیان
سنگ را هرگز نگوید کس بیا وز کلوخی، کس کجا جوید وفا
آدمی را کس کجا گوید بپژ یا بیا ای کور و در من در بنگر
کس نگوید سنگ را دیر آمدی یا که «چوبا»^۱، تو چرا بر من زدی
امر و نهی و خشم و تشریف و عتیب نیست جز مختار را ای پاک جیب^۲
در خرد جبر از قدر رسواتر است زانکه جبری، حس خود را منکر است (مولوی)

گر شتریان اشتری را می زند آن شتر قصد زننده می کند
خشم اشتر نیست با آن چوب او پس ز مختاری شتر برده است بو
عقل حیوانی چو دانست اختیار این مگو این عقل انسان شر مدار
گفت دزدی شحنه را کای پادشاه آنچه کردم بود آن حکم الاله
گفت شحنه آنچه من هم می کنم حکم حق است ای دو چشم روشنم

۱. ای چوب

۲. دامن

چون بکاری جو، نروید غیر جو
جرم بر خود نه، که تو خود کاشتی
رنج را باشد سبب بد کردنی
قرض تو کردی، ز که خواهی گرو
با جزا و عدل حق، گن آشتی
بد ز فعل خود شناس از بخت نی^۱ (مولوی)

میوه کاهلی و تن آسانی
مبحث می کند و نشان می دهد که چگونه مردم تبیل و بن آسان
پس از آنکه در میدان زندگی در اثر کاهلی شکست خورده اند گناه کاهلی خود را به گردن
«جبر» می اندازند.

هر که ماند از کاهلی بی شکر و صبر
هر که جبر آورد، خود رنجور کرد
اختیاری هست در ما، نابدید
منکر حس نیست آن مرد قدر
و آن بشیمانی که خوردی زان بدی
... اختیار اندر درونت ساکنست
سگ بخفته اختیارش گشته گم
هر چه نفست خواست داری اختیار
بر درخت جبر تا کی برجهی
در هر آن کاری که میلست بدان
در هر آن کاری که میل نیست و خواست
پای داری، چون کنی خود را تو لنگ
گر نبودی اختیار این شرم چیست
ز جبر استادان بشاگردان چراست
در تردّد مانده ایم اندر دو کار
این کنم یا آن کنم کی گوید او
او همین داند که گیرد پای «جبر»
تا همان رنجوریش در گور کرد
چون دو مطلب دید آید در مزید
فعل حق حسی نباشد ای پسر
زاختیار خویش گشتی مُهتدی
تا ندید او یوسفی کف^۲ را نخست
چون شکبه دید جنبانید دم
هر چه عقلت خواست آری، اضطراب
اختیار خوش را یکسو نهی
قدرت خود را همی بینی عیان
اندر آن جبری شدی کاین از خداست
دست داری، چون کنی پنهان تو چنگ
وین دریغ و خجالت و آزرم چیست
خاطر از تدبیرها گردان چراست
این تردد کی بود بی اختیار
که دودست و باش بسته است ای عمو^۳ (مولوی)

مکرهای جبریانم خسته کرد
جبر باشد پر و بال کاملان
نیغ جویششان تم را خسته کرد
جبر هم زندان و بند کاهلان

۱. به نقل از امثال و حکم دهخدا دهخدا، جلد سوم.

۲. کف دست (اشاره است به زیبایی حضرت یوسف)

بال، بازان را سوی سلطان برد
جیر خفتن در میان رهنان
چون قضا آید، طیب آبله شود
بر قضا کم نه بهانه ای جوان
گر قضا صد بار قصد جان کند
این قضا صد بار اگر راحت زند
هر که در زندان اسیر محتنی است
هر که در قصری قرین دولتی است

آن جزای کارزار و محتنی است (مولوی)

البته این گفتار مولوی قابل تأمل است، و با واقعیات یک جامعه طبقاتی منطبق نیست، ما نمی‌توانیم بگوییم هر که زندانی است تبه‌کار است و هر کس با ناز و نعمت در قصری آرمیده، هر چه دارد محصول کار و تلاش مشروع اوست؛ و مسأله تعدی و تجاوز به حقوق دیگران و میراث‌خواری را در موقعیت اقتصادی مردم، در یک جامعه، مداخلت ندهیم و مولوی وار بگوییم:

هر که را دیدی به زر و سیم فرد
دان که اندر کسب کردن صبر کرد

شک نیست که تمام صاحبان مال و منال از راه کسب و کار و صرفه‌جویی، موقعیت ممتازی پیدا نکرده‌اند؛ به‌طور کلی افکار و اندیشه‌های اجتماعی و فلسفی مولوی جملگی هم آهنگ و یکسان نیست وی در عین حال که آدمیان را به کار و کوشش ترغیب می‌کند از «رزق مقسوم» نیز سخن می‌گوید:

خواجه ندارد که روزی «بده» دهد
او نمی‌داند که «روزی‌ده» دهد

گر جهان را بزرگ مکتون کنم
روزی تو گز نباشد، چون کنم

بر سر هر لقمه بنوشته عیان
کز فلان بن فلان بن فلان

هین توکل کن ملرزان پا و دست
رزق تو بر تو ز تو عاشق تراست

گر تو را صبری بدی رزق آمدی
خویش را چون عاشقان بر تو زدی (مولوی)

چنانکه می‌بینیم نظریات اخیر مولوی با آراء و معتقدات قبلی او انطباق و هم‌آهنگی ندارد و در سه بیت اخیر رزق و روزی آدمیان را محصول سعی و تلاش مستمر آنان نمی‌داند. با این حال نباید فراموش کرد که مولوی غالباً در آثار خود مردم را به کار و کوشش و ازدواج و انفاق و رعایت اعتدال در کارها دعوت می‌کند و جنبه‌های مثبت تعالیم

اجتماعی او بر جنبه‌های منفی بسی فزونی دارد.

حق‌زهر جنسی‌چوزوجین آفرید بس نتایج شد ز جمعیت پدید

چو عدو نبود جهاد آمد محال
هین مکن خود راخصی رُهبان مشو
انفقوا، گفت است، بس کسی بگن
گرچه آورد اِنفقو را مطلق او
بس «گلو» از بهر آدم شهوت است
در جای دیگر می‌فرماید:

شهوت از نبود نباشد انتسال^۱
زانکه عفت هست شهوت را گرو
زانکه نبود خرج بی دخل کهن
تو بخوان که اکسیوا تم انفقوا
بعد از آن «لا تُشرفوا» «زان عفت است (مولوی)

از ترهب^۲ نهی فرمود آن رسول
رنج بدخویان کشیدن زیر صبر
خیر ناس ان ینفع الناس ای پدر
نویسندهٔ مرزبان نامه در تأیید و تشویق مردم به سعی و عمل می‌گوید:

«... کاهلی را خرسندی مخوان... که تا تو در بست و گشاد کارها میان^۳ جُهد
نبیندی ترا هیچ کار نگشاید.»

جنبش جبر خلق عالم راست جنبش اختیار، آدم راست (سنائی)
«بزرجمهر گفت، استاد را پرسیدم کارها به کوشش است یا به قضا گفت کوشش
قضا را سبب است...» (تاریخ گزیده)
برگردیم بر سر اختلافی که بین صاحب نظران در پیرامون «اعتقاد» و «عمل» پدید
آمده است:

اختلاف سوم مبتنی بر این بود که آیا «اعمال» جزو ایمان است یا
اعتقاد و عمل
نه، محدثین چنین تصور کردند که درحقیقت و باطن ایمان
«اعمال» هم داخل است، لیکن اهل نظر که امام ابوحنیفه پیشرو آنهاست، بین اعتقاد و
عمل تفریق و جدایی قایل شده‌اند.
به نظر این گروه که روشی آمیخته با تساهل دارند ممکن است يك نفر اصول دینانت

۱. نسل و زاد و ولد

۲. یعنی انزوا و رُهبانیت

۳. کمر

اسلام را قبول کند ولی در اعمال سهل انگاری کند یعنی نماز نگذارد و روزه نگیرد، بیرون این مکتب معتقدند که چنین کسی بی دین نیست. البته همه سران عالم اسلام تا این حد سبعمه نظر داشتند و آزاداندیش نبودند، چنانکه قاضی شریک شهادت امام ابویوسف شاگرد ابوحنیفه را برای این قبول نداشت که او نماز را داخل در حقیقت ایمان نمی داند و بسیاری از محدثین از ابوحنیفه برای این، در خشم بودند که او قایل است که اشغال جزو ایمان نیست، این سوء تفاهات و غلط فهمی ها سالها دوام داشت تا سرانجام در عهد شکفتگی تمدن عباسی تا حدی روح گذشت و تساهل در مردم پدیدار گردید و مسلمانان قبول کردند که «لا نکفر احداً من اهل القبله» یعنی ما هیچ يك از اهل قبله را که در آن احزاب و فرق زیادی داخلند کافر نمی دانیم. فرقه مرجئه که زمانی از طرف محدثین، فرقه گمراهی شناخته می شد و حتی شهادتشان مقبول نبود رفته رفته مورد قبول اهل دین قرار گرفتند تا جایی که «ذهبی» در میزان الاعتدال در حق آنها نوشت... ارجاء مذهب عده‌یی از علمای عالی مقام است و تعرض بر قایلین آن سزاوار نیست و نیز محدث خطابی می نویسد: «کسانی که بدعت در دین گذاشته‌اند یا تأویل کرده و به خطا رفته‌اند کافر نیستند... و شهادتشان مقبول است. امام غزالی و امام فخر رازی این اختلافات را مبانی کفر و اسلام قرار ندادند. ۱ چند قرن بعد حافظ به اختلاف عقاید و نظریات مردم اشاره می کند و می گوید:

متاع کفر و دین بی مشتری نیست	گروهی «این» گروهی «آن» پسندند
جنگ ۷۲ ملت همه را عذر بنه	چون ندیدند حقیقت زه افسانه زدند

توجه به علوم مثبت و ثمربخش

علامه اقبال لاهوری ضمن بحث در پیرامون روح فرهنگ و تمدن اسلامی می نویسد: «همراه با پیشرفت فکر ریاضی در اسلام، اندیشه تکامل به تدریج شکل می پذیرد. «جایز» نخستین بار به این مطلب اشاره کرد که در زندگی مرغان، در نتیجه مهاجرت، تغییراتی پیدا می شود، پس از آن «این مسکویه» که از معاصران بیرونی بود، به آن، شیکل يك نظریه قطعی تر داد

نطفه های تفکر
علمی در شرق

و آن را در تألیف کلان خود «الفوز الأضر» آورده است، من در اینجا روح نظریه تکاملی او را بیان می‌کنم. و این از آن جهت نیست که به ارزش علمی آن توجه دارم، بلکه از این جهت است که امتداد سیر فکری مسلمانان را در روشنی قرار می‌دهد.

به گفته ابن مسکویه، حیات نباتی، در پایین‌ترین مرحله تکاملی خود، نیازمند به هیچ دانه و تخمه‌ای برای ولادت و نمو نیست و نیز انواع آن، به وسیله دانه تولید مثل نمی‌کند، تفاوت این شکل حیات نباتی با جمادات، تنها قدرت مختصر بر حرکت است، که در اشکال برتر مشاهده می‌شود، و چون ترقی کند، به آنجا می‌رسد، که گیاه شاخه‌های خود را می‌گسترده و انواع خود را با تخم و دانه جاودانی می‌سازد. این قدرت بر حرکت رفته رفته رشد می‌کند، تا به درختانی می‌رسیم که تنه و برگ و میوه دارند و در مرحله بالاتری از تکامل، صورتهایی از حیات نباتی وجود دارد، که برای نمو خود، به خاک بهتر و آب و هوای خاص نیازمندند. آخرین مرحله تکامل نباتی درخت مو و درخت خرماست، که در واقع در آستانه حیات حیوانی قرار گرفته‌اند. در درخت خرما تمایز جنسی آشکاری ظاهر می‌شود، علاوه بر ریشه و آلیاف، چیزی پیدا می‌شود، که مانند مغز حیوانی عمل می‌کند و کمال زندگی درخت خرما وابسته به آن است. این برترین مرحله تکامل حیات نباتی و دیباچه حیات حیوانی است. نخستین گام به طرف حیات حیوانی، رها شدن از پایندی به زمین و ریشه داشتن در آن است، که خود این رهایی، هسته حرکت خودآگاهانه را تشکیل می‌دهد. این نخستین مرحله حیوانیت است که در آن جس لایسه قبل از همه و حس باصره در آخرین درجه کمال آشکار می‌شود. با پیدا شدن حواس، جانور آزادی حرکت پیدا می‌کند، چنانکه در کرماها و خزندگان و مورچگان و زنبوران چنین است. حیوانیت در چهاربایان با «اسب» و در مرغان با «شاهین» به حد کمال می‌رسد، و در میمون به آستانه انسانیت نزدیک می‌شود، و این میمون در سلسله مراتب تکامل یک درجه پایین‌تر از انسان است. با تکامل بیشتر، تغییرات فیزیولوژیکی و ازدیاد نیروی تمییز و روحانیت فراهم می‌شود، تا آنجا که آدمی از مرزهای توخس می‌گذرد و به جهان تمدن گام می‌نهد.^۱

متکلمین نامدار^۱

از جمله متکلمین نامدار این دوران ابوالهذیل عَلاف (متوفی به سال ۲۳۵ هـ) و نظام (۱۸۵ - ۲۳۲) بیش از دیگران کسب شهرت کرده‌اند. ابوالهذیل در علم کلام کتاب نوشت ابن خلکان در حق او می‌نویسد: استدلالش قوی و تقریرش پسندیده طبع بود. ابوالهذیل کتابهایی خُرد و کلان در علم کلام نوشته و در آنها از مسائل بسیار دقیق و باریک سخن رانده است. چون این کتابها تا حدی استدلالی و فلسفی بود ظاهراً به دستور محدثین و مُتشرعین خشک‌اندیش، از بین رفته است، لیکن مناظراتی که با مجوسان و ملاحده کرده و بیانات و تقریراتی که نموده است، جسته جسته در ابن خلکان، دُرر و غُرر و شرح بلبل و نخل مذکور می‌باشند. در دربار مأمون، سرآمد و قُدوة مُتکلمین، ابوالهذیل و نظام بود، از طرف دولت، برای ابوالهذیل شصت هزار درهم مقرری سالانه تعیین شده بود، لیکن این مرد فرهنگ‌پرور، تمامی این مبلغ را صرف اهل علم می‌نمود، از جمله مناظراتی که از او نقل کرده‌اند اینکه، یکبار، شخصی به ابوالهذیل گفت که در قلم راجع به قرآن شُبّهات چندی است که به هیچ وجه رفع نمی‌شود: اولاً آیات عدیده‌یی هستند که باهم متناقض می‌باشند و دیگر اینکه در بعضی آیات غلطهای نحوی وجود دارد. ابوالهذیل گفت: آیا می‌خواهی که هر يك از آیات مورد بحث را جداگانه جواب بگویم و یا برای رفع تمامی شُبّهات به يك جواب اجمالی اکتفا نمایم. مُقتَرَض شق دوم را برگزید. ابوالهذیل گفت: اولاً این مطلب مسلم است که رسول اللّه از شریفترین افراد خاندان عرب بود و در فصاحت و زبان‌دانی او جای هیچ‌گونه حُرف نیست: در این هم شك نیست که قریش و مخالفان در تکذیب و نکه‌چینی و اعتراض به آن حضرت هیچ جنبه‌ای را فروگذار نکردند... وقتی آن روز مردم این اعتراض را نکردند، امروز کدام شخص می‌تواند چنین اعتراضی بکند... با این پاسخ و استدلال، ابوالهذیل، طرف را مجاب کرد. علامه شهیر شاه ولی اللّه در فوز الکبیر می‌نویسد: که قرآن مجید پایند قواعد مقرّرة کسای و فزاه نیست، و این اشاره به جوابی است که ابوالهذیل داده است...»^۱

چنانکه دیدیم مهمترین فرقه‌یی که در مسائل مذهبی و فلسفی به بحث و انتقاد

۱. راجع به ابوالهذیل نگاه کنید به ملل و نحل شهرستانی، ص ۳۹ به بعد. و تاریخ علم کلام، ص ۲۹ به بعد.

پرداخت فرقه معتزله یا قدریه بود که از آزادی اراده و اختیار بشر طرفداری می‌کرد. به گفته دکتر اشتاینر «بهترین توصیف معتزله این است، بگویم ظهور این قبیل افکار، در حکم اعتراضی است که پیوسته عقل سلیم بشر، بر احکام و تعلیمات مقرر و محدود نموده است.»

اختیار و ارزش انسان به نظر معتزله

معتزله می‌گفتند، طبق عقیده اکثریت اهل سنت «خداوند عادل نیست زیرا سرنوشت هر کس را قبلاً تعیین می‌نماید و بعد گناهانی را کیفر می‌دهد که خود به جبر، به بشر تحمیل کرده است.»

به عقیده معتزله چنین پروردگاری، ظالم، جبار و بیرحم و شایسته عبودیت نیست. برخلاف اهل سنت، معتزله به آزادی اراده بشر عقیده داشتند و می‌گفتند، انسان به انجام هر عمل نیک و بدی قادر است و هر کس مسئول اعمال نیک و بدی است که در دوران حیات انجام می‌دهد.

در اثر این جدالهای فلسفی و مذهبی چنانکه گفتیم عده‌ی کشته شدند، از جمله غیلان که طرفدار تفویض و آزادی اراده بشر بود به امر هشام بن عبدالملک در دمشق کشته شد.

فرقه جبریه، همانطور که قبلاً نیز گفتیم، معتقد بودند که انسان به هیچ وجه در اعمال خود مختار نیست بلکه کلیه فعالیت‌های بشری نتیجه تقدیرات ازلی است و روی همین اصل انسان را در اعمال خود مسئول نمی‌دانند و برای اثبات نظریات خود به آیات و نصوص قرآن توسل می‌جویند و از آیه *يَفْعَلْ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَلِمُ* ما بُرِيدَ (خدا هر چه بخواهد می‌کند) و آیه *تُعَزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُدَلُّ مَنْ تَشَاءُ* (عزت و ذلت از خداست) و آیه *يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ* (هدایت می‌کند هر آن کس را که بخواهد) نتیجه می‌گرفتند که خدا از روز ازل عده‌ی را برای بهشت و جمعی را برای دوزخ آفریده و تلاش آدمی در راه سعادت و نیکبختی و صلاح و رستگاری بی‌فایده است.

غیر از فرقه جبریه و قدریه، جمعی برای فرار از حکم عقل راه تعبد و ایمان پیش می‌گرفتند و می‌گفتند: اگر در آیات، مفاهیم متضاد دیده می‌شود، و اگر بعضی از آیات

قرآن با علم و حقیقت سازگاری ندارد، ما نباید راه کنجکاو و پژوهش پیش گیریم زیرا، بی شک در نزول این آیات، رازی در کار بوده است و این معقاً باید بر ما مکتوم بماند.

براون، دانشمند انگلیسی، در تاریخ ادبی خود به نقل از کتاب دوزی (Dozy) دربارهٔ فرقی اسلامی چنین نوشته است: «فرقهٔ معتزله می گفتند که انسان در رفتار و کردار خود کاملاً آزاد و مختار است... و تنها در پرتو عقل و نیروی خرد می توان به حقایق امور پی برد و این امر چه قبل و چه بعد از نزول قرآن صادق بوده است» آنها قرآن را حادث می دانستند و مندرجات آن را متعلق به ذات خدا می شمردند، بدین ترتیب اساس نزول وحی سخت متزلزل گشت و بسیاری از معتزله علناً اظهار می کردند، نوشتن قرآن و حتی بهتر از آن غیرممکن نیست، بنابراین نسبت به اینکه قرآن کتاب آسمانی است و از منبع وحی نازل گردیده است، اعتراض داشتند. عقیدهٔ آنها دربارهٔ خدا پاکتر و بلندتر از عقیدهٔ مشرعیان و متمسکین به مقولات عامه و موازین شرعی و اهل سنت بود؛ زیرا معتزله به هیچ نحو زیر بار این فکر نمی رفتند که آفریدگار ممکن است، به صورت جسمانی ظاهر شود... معتزله معجزاتی را که در قرآن آمده است قبول نداشتند و منکر بودند که دریا برای عبور بنی اسرائیل به رهبری موسی خشکیده باشد و عصای موسی به صورت ازدهایی درآمده باشد و عیسی مردگان را دوباره زنده کرده باشد. پیامبر اسلام، محمد مصطفی (ص) نیز از حتمات آنها مصون نبود و پیروان یکی از فرق معتزله می گفتند زوجات پیغمبر زیاده از حد بوده اند و ابوذر غفاری و عمار یاسر که از معاصرین پیغمبر بوده اند، خیلی بیش از خود پیغمبر کف نفس و تقوا داشته اند...»^۱

نویسندهٔ تبصرة العوام می نویسد: «واحمد حایط و عدثی، طغن در نبی زدندی بدانکه زنان بسیار داشت و گویند که ابوذر زاهدتر بود از رسول...»^۲

عقیدهٔ دانشمندان
 جمعی دیگر از آزاداندیشان آن روزگار می گفتند مُراد از نبوت
 تعلیم عقاید صحیح و اصلاح معاش و معاد است و برای انجام
 این امور، راهنمایی عقل کافی است، ضرورتی ندارد که شخصی از جانب خدا بیاید. زیرا
 حکمای زیادی که بر آنها نه وحی آمده نه الهام می شده است، این مسائل را خوب بیان
 کرده اند و لذا حاجتی بر پیغمبر و رسول نیست.

۱. تاریخ ادبی برلون، ج ۱، ص ۲۲۲.

۲. تبصرة العوام فی معرفة مقالات الاتام (نیمه اول قرن هفتم)، منسوب به سید مرتضی... رازی، به تصحیح عباس اقبال آشتیانی، ص ۵۱.

مطلب دیگر اینکه، شرایع انبیاء، منسوخ می‌شود، یعنی هر پیغمبری شریعت پیغمبر دیگر را نسخ می‌کند و به قدری در تبلیغ و قبولاندن مذهب خویش اصرار و اهتمام می‌ورزد که مردمانی که آن را قبول ندارند همه را گمراه، مُرتد، کافر و مستحق جهنم قلمداد می‌کند، و در نتیجه این روش، جنگها به پا می‌شود و خونها ریخته می‌شود، چگونه می‌توان تعقل کرد، شخصی که از جانب خدا مبعوث می‌شود و با پیروان مذاهب دیگر، چون در امور فرعی و جزئی اختلاف دارد به جنگ برخیزد.

همه می‌دانیم که مقصود از نماز، فقط تضرع و خشوع در پیشگاه خداست. این مقصود از طریقه نماز عیسویها، یهودیها و زردشتیها نیز حاصل می‌شود.

حال اگر پیغمبری فقط طریقه خود را طریق حق اعلام کند، و روش دیگران را غلط و باطل قلمداد نماید، چگونه می‌توان او را مُتَصِف و عادل خواند.

مقصود اصلی مذهب، اعتقاد به خدا و اجرای عمل خیر و احتراز از کارهای زشت است، و مراد نهایی از انجام اصول و فروع دینی، تقوا و پرهیزگاری است.

حال معلوم نیست که چرا بعضی از پیغمبران، علاوه بر اینها، اقرار به نبوت خود را هم جزو ایمان قرار می‌دهند، و می‌گویند هر کس که پیغمبری آنها را قبول ندارد ولو آنکه مُؤبَد و نیکوکار باشد، نجات نخواهد یافت و متدین واقعی نیست و این امر صریحاً برخلاف عقل است.

مذهبی که امروز مورد قبول عده‌یی از مردم است در تمامی آنها مسائل بی‌بایه و حرفهای قابل اعتراضی یافت می‌شود. یهود برای خدا همان صفاتی را قابل است که در انسان موجود است. مثلاً خدایی که یهودیان عقیده دارند طبق مُتدرجات تورات گاه چشمانش درد می‌گیرد، گاه به آزار بندگان خود برمی‌خیزد. عیسویان قابل به اثوت و حلول و اتحادند. زردشتیان معتقد به دو خدا هستند. (یزدان و اهریمن).

علامه شبلی نعمانی می‌گوید در قرآن راجع به جبر و قدر، آیات نظر فخر رازی زیاد و متناقض و متعارض هم موجود است تا جانی که امام فخر رازی در این مورد صریحاً می‌نویسد:

إِنَّ الْقُرْآنَ مُتَقَلَّبٌ مِنَ الْخَيْرِ وَالْقَدْرِ وَرَوَايَاتُ الْوَارِدَةِ فِيهَا أَكْثَرُ مِنْ عَدَدِ الرَّمَالِ وَالْحَصَى وَلَا شَكَّ إِنَّمَا مُتَنَاقِضَةٌ وَإِنَّ التَّوْفِيقَ بَيْنَهُمَا لَا يَحْتَصِلُ إِلَّا بِتَعَسُفٍ شَدِيدٍ وَهَذَا يُدَلُّ عَلَى أَنَّ صَاحِبَ هَذَا الْكِتَابِ كَانَ مُضْطَرَبَ الرَّأْيِ فِي الْجَبْرِ وَالْقَدْرِ غَيْرَ جَازِمٍ بِأَحَدِ الطَّرْفَيْنِ
یعنی: قرآن بر است از جبر و قدر، روایات وارده در این دو مورد به اندازه رنگها و

شنهای بیابان است که بدون تردید اینها متناقض و هم آهنگ کردن آنها حاصل نمی شود مگر با رنج بسیار و این دلیل است بر اینکه صاحب این کتاب در اختیار جبر و قدر مردد بوده است.

جمعی گفتند که اعمال خارق العاده دلیل نبوت نیست زیرا مُتَع و عده‌یی دیگر به کارهای خارق العاده دست می زدند. جمعی دیگر به اعمال بی رویه بعضی از پیغمبران و به شهوت رانیها و آدم کشیهای آنان اعتراض کردند... این بود شمه‌یی از آراء و افکار مادبون، زنداقه، معتزله و آزاداندیشان آن روزگار.

اشتاینر در صفحه ۵ رساله خود می نویسد:

«ممکن است که بگوییم معتزله نخستین کسانی بودند که به مطالعه و ترجمه آثار طبیعیون و فلاسفه یونان پرداختند و همه گونه اطلاعات سودمند، از کتب مزبور استخراج نمودند. ترجمه این آثار زیر نظر منصور و مأمون، خلفای عباسی، تهیه شده بود...»

با اهتمام و کوشش بسیار، معتزله مسیر افکار خود را که تا آن زمان محدود به دایره تعالیم مذهبی بود تغییر دادند و به مجاری جدید انداختند و فرهنگ یونان را گرفتند و با معارف اسلامی بیامیختند. فارابی، ابن سینا، ابن رشد، از حکماء دوره بعد می باشند و اطلاق عنوان حکیم درباره آنها به معنی اضح کلمه است. الیکدی، کمی پیش از آنها زندگی می کرد و از حیث زمان بر همه تقدم داشت و نسبت به مسائلی که مورد بحث معتزله بود توجه خاص نشان می داد، ولی پیروان وی از مسائل مربوط به الهیات احتراز داشتند و بی اینکه مستقیماً دین را مورد حمله خود قرار دهند، حتی الامکان از هرگونه معارضه با دین پرهیز می کردند. علم دین را از طبیعیات و فلسفه جدا می دانستند و برای توفیق و هم آهنگی این علوم، زحمتی به خود راه نمی دادند.

ابن سینا ظاهراً مردی مؤمن و متقی بود، لکن شهرستانی او را در زمره کسانی می داند که مذهب معینی نداشتند و از دین مبین خارج بوده و عقایدی به میل خود آورده اند و به همین جهت او را اهل الاهواء خوانده بود.

این رشد نیز از مسلمین پرهیزگار به شمار آمده است. او سعی داشت ثابت کند، تحقیقات فلسفی، نه تنها جایز بلکه فریضه است و حتی در قرآن بدان حکم شده است.

رابطه این رشد
با فلسفه

دانشمند مزبور در باقی مسائل راه خود را می پوید و آثارش به استثناء چند مورد، مشتمل بر مباحث فلسفی و علمی است، بدین طریق قبل از ابن رشد، ابن سینا بین فلسفه

و احکام شرع شکافی به وجود آورد. فرقه معتزله در مشاجرات مدارس بصره و بغداد، در مباحث دقیق و لطیف، تمام نیروی خود را به کار برده بود. از معاصرین ابن سینا ابوالحسن بصری آخرین کسی است که تعالیم آنها را مستقلاً مورد بحث قرار داد و بعضی نکات مبهم را روشن نمود...^۱ عبدالرزاق لاهیجی، در مقدمه گوهرمراد با بیانی ساده و گویا، نظریات مختلفی را که بین متفکران قرون اولیه اسلامی در مسائل مذهبی وجود داشته است بیان می‌کند: «... گفتگو در اصول توحید و سایر معارف دینیه نغیا و اثباتاً متعارف شده از گفتن به نوشتن رسید، و به تدوین انجامید و مباحثه کتب مؤلفه شایع شد... این گفتگو را مُسَمی به علم کلام گردانیدند و اتیاع «واصل بن عطا» به سبب اعتزال (یعنی گوشه‌گیری از استاد حسن بصری) مُسَمی به معتزلی شدند و این جماعت، رای عقلی را بنیان نهادند. آیات و احادیثی که مضمونش به حسب ظاهر موافق آراء و عقول ایشان نمی‌بود به تأویل آن بر نهج قوانین عقلی مبادرت می‌نمودند و طایفه مخالف ایشان تمسک به حفظ ظاهر نموده منع تأویل می‌نمودند و تأویل و زای مُعترله را بدعت در دین می‌دانستند.

نا ظهور ابوالحسن اشعری که... بعد از مباحثه بسیار، ترك اعتزال
 ابوالحسن اشعری
 پیشوای «اشاعره»
 نموده و طریقه اهل سنت و جماعت را اختیار نمود و در تقریر
 مقاصد آن جماعت، که به غایت بی‌رونق بود، سعی بلیغ به جای

آورد... اما فواعد اعتزال بنا بر این که متیاش بر اصول عقلی است، اکثر بر قوالب حق ریخته‌تر، و به طریق صواب نزدیکتر است... هر آینه معتزله را از مطالعه کتب حکمیه قدرتی تمام و قوتی مالاکلام در فن کلام حاصل شد و طایفه اشعریه بر این معنی مطلع شده بر اساس این منطق که هرچه در صدر اسلام معمول نبوده بدعت است، با نوآوری مخالفت ورزیدند... مذمت حکمت در اسلام از اشاعره ناشی شد...»

«... ائمه اعتزال و پیشوایان این مذهب، غایت مقصودشان در آوردن اصول دین به يك ضرورت علمی و منطقی و بحث در ذات و صفات واجب‌الوجود و احوال ممکنات از مبدأ و معاد بر وفق شریعت اسلام بود است، و فعالیت علمی این فرقه از قرن دوم هجری آغاز شد و با آنکه مصدر خدمات ذیقیمی به اسلام گردیدند به جرم استفاده از مبنای فلسفی یونانیان و ایرانیان و هندیان، همواره مورد بغض و نفرت مسلمین بودند و آخر نیز با غلبه اهل حدیث و فقها و متشرعین، فرقه معتزله راه زوال پیمودند...»

مراکز فرهنگی در خاورمیانه
 جرج سارتن در کتاب خود «سرگذشت علم» در بیرامون فرهنگ اسلامی می‌نویسد: «در دو قرن اول هجری تمام دنیای اسلام زیر سلطهٔ امویان و عباسیان بود، اما از آن پس به تدریج بیش از پیش کشورهای مستقل کوچک و بزرگ به وجود آمدند و قدرت خلافت سرانجام درهم شکست. تجزیهٔ سیاسی، موجب پیدایش رقابتهای علمی و غیرعلمی بین دربارهای مختلف اسلامی شد.

به جای يك يا دو كانون علم و ادب مانند بغداد و قرطبه رفته رفته مراکزهای متعدد مانند غزنه، سمرقند، مرو، هرات، توس، نیشابور، ری، اصفهان، شیراز، موصل، دمشق، بیت‌المقدس، قاهره، قیروان، فاس، مراکش، تولدو، اشبلیه، غرناطه و جز آنها به وجود آمد.

فریضهٔ دینی حج موجب می‌شد که دانشمندان بزرگ مسلمان که از اکتاف عالم به مکه می‌آمدند با یکدیگر آشنا می‌شدند و ضمن جهانگردی در اندلس و مغرب یعنی در مصر، مراکش، الجزایر و تونس با همکاران و همفکران خود به بحث و گفتگو می‌پرداختند. و با تدوین و تألیف کتب و برداشتن رونوشت از آثار دیگران به نشر علم و فرهنگ، در جهان اسلامی کمک می‌کردند.

... کمکی که تمدن اسلامی به علم کرده است منحصر به ترجمهٔ متون علمی یونانی نبوده بلکه خود دانشمندان نظریات تازه‌ی اظهار کردند، اما بیای یونانیان نرسیدند و هیچ ریاضی‌دان مسلمان همطراز ارشمیدس و آپولونیوس نشد. زکریای رازی و ابن سینا و موسی بن میمون جالینوس را به خاطر می‌آوردند، اما هیچ دانش‌پژوه مسلمان پایهٔ علمی بقراط را نداشته است.

... در پایان قرن دوازدهم میلادی (ششم هجری) قسمت‌های اصلی و اساسی دانش یونانی و اسلامی به لاتینی ترجمه شده بود، در اواسط قرن سیزدهم کمتر اثر مهم علمی بود که ترجمه لاتینی آن در دسترس پژوهندگان قرار نگرفته باشد.

در قرن دوازدهم میلادی، تمدنهای سه‌گانه، یعنی تمدنهای مسیحی، یهودی و اسلامی با یکدیگر در حال تعادل بودند. اما این تعادل پایدار نمی‌توانست بود، چه مسلمانان در حال تنزل و آن دو دیگر در حال ترقی بودند ولی دیری نگذشت که یهودیان به عقب رانده شدند. در حدود آخر قرن سیزدهم برخی از حکیمان و دانشمندان بزرگ مسیحی مانند آلبرت بزرگ و راجر بیکن و ریمون لول به برتری فرهنگ اسلامی اذعان و اعتراف داشتند ولی به تدریج فرهنگ خودشان رو به اعتلا می‌رفت. مرکز ثقل علمی

دنیا، به مغرب منتقل شده بود و از آن زمان تاکنون به همان حال مانده است.

انتقال مراکز فرهنگی
به اروپا

در قرن شانزدهم فرهنگ غربی بیش از پیش به جلو رفت. از قرن شانزدهم به بعد که علم، از الهیات جدا شد دیگر فرق و تمیز بین علم اسلامی یا مسیحی یا یهودی از میان رفت. اما ارزش تاریخی خود را از دست نداد. دیگر «اسپینوزا» را، با همه یهودی‌بودنش مانند موسی بن میمون و «لوی بن کرشون» به عنوان يك فیلسوف یهودی نمی‌شناسیم بلکه او را یکی از بنیان‌گذاران فلسفه جدید می‌شناسیم.

شاید مهمترین خدمت علمی اواخر قرون وسطا، ایجاد فکر تجربی بود که نخست زکریای رازی و ابن‌هیثم بنیان نهادند و سپس درغرب رو به رشد و تکامل رفت. فکر تجربی، به هدایت شیمی‌دانان و فیزیک‌دانان عالم اسلام و دانشمندان جراثقال و فیزیک مسیحی به کندی رو به پیشرفت و تکامل رفت و قرن‌ها در نتیجه مداخله روحانیان مسیحی در حال رکود بود. بعدها در نتیجه استفاده از قطب‌نما، و جهان‌گردی و کشف دنیای جدید و اختراع مجدد صنعت چاپ به همت گوتنبرگ، ژنسانس و تجدید حیات علم و ادب ميسر گردید. «جرج سارتن می‌گوید: «بگذار که با حق‌شناسی آنچه را که به شرق مدیونیم به یاد آوریم و کار علمی خود را به آرامی و استواری و با روحی متواضع دنبال کنیم، در عین حال نیکوکار باشیم، ستمی را که به دیگران روا می‌داریم به يك سو نهمیم. از مشرق روشنایی و از مغرب قانون برخاست، دانشمندی که راه غرور نبود و وضع مغرب زمین را مبالغه‌آمیز نستاید و از سرچشمه‌های اندیشه‌ها و افکار بزرگ شرق یاد کند، از دیگران انسانتر و برای «حقیقت» خادمی بهتر است.»^۱

مقام و ارزش اجتهاد در فرهنگ اسلامی

اقبال لاهوری یکی از عوامل تحرك و جنبش فکری را، در جهان اسلامی، اجتهاد می‌داند: «معنای لغوی کلمه اجتهاد «کوشیدن» است. و در اصطلاح فقه اسلامی، کوشیدن به این منظور است که در مورد يك مسأله حقوقی حکم مستقلاً بدهند... روایت

۱. جرج سارتن، سرگذشت علم، ترجمه احمد بیرشک، از ص ۲۰۱ تا ۲۲۱ (به اختصار).