

## هم‌گرایی و واگرایی معتزله جدید و قدیم

مصطفی سلطانی\*

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۳/۱]

### چکیده

«معتزله» مذهب کلامی و عقل‌گرا است که حیاتش ریشه در اواخر سده نخست دارد. این مذهب در دهه سوم قرن دوم بالیدن گرفت و تا سده چهارم جریان کلامی حاکم در جامعه اسلامی بود؛ اما از سده پنجم رو به افول نهاد و در قرن هفتم فروپاشید. با فروپاشی این فرقه، عقل‌گرایی در جامعه اسلامی نیز به فراموشی سپرده شد. در دو سده اخیر عده‌ای از اندیشمندان اسلام در مقام دفاع از اسلام و دفع شبهات وارد شده بر دین، از روش معتزله بهره برده و به نومعتزله شهرت یافته‌اند. این نوشتار به روش کتابخانه‌ای و تحلیل مقارن داده‌ها، در پی تبیین وجوه امتیاز و اشتراک دو جریان پیش‌گفته است. دو دستگاه فکری در مبادی ایجاد می‌شود چون عقل‌گرایی، فلسفه‌گرایی، دفاع و دفع شبهه از اسلام، باور به اصول ایمانی و... هم‌گرا؛ اما در تفسیر متن، مبانی و لوازم عقل‌گرایی، تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول، تاریخ‌مندی احکام اسلامی و... واگرایی.

کلیدواژه‌ها: نومعتزله، فرقه‌های کلامی، عقل‌گرایی، تجددگرایی، روشنفکران

## مقدمه

«معتزله» در اصطلاح فرقه‌پژوهان، نام مذهبی است که اوایل قرن دوم هجری از سوی واصل بن عطا (۸۰ - ۱۳۱ ق) در شهر بصره کشور عراق تأسیس شد. نزاع فرقه‌ها در حکم دنیوی و اخروی مرتکب گناه کبیره، عمده‌ترین بستر ایجاد این فرقه بود.

خوارج آنان را کافر و مشرک (جارالله، ۱۴۱۰: ۲۴) و مرجئه آنان را مؤمن (ابوزهره، ۱۳۷۵: ۱۱۸) می‌دانستند. عده‌ای از امت آنان را مؤمن فاسق می‌خواندند، حسن بصری آنها را منافق و واصل بن عطا آنان را نه مؤمن و نه کافر، بلکه دارای جایگاهی بین ایمان و کفر می‌دانست. این نظریه به «منزلة بین المنزلتین» شهرت یافت (سید مرتضی، ۱۳۷۳: ۱، ۱۱۵؛ قاضی عبدالجبار، ۱۴۰۸: ۱۳۸ - ۱۳۹؛ بغدادی، ۱۳۷۶: ۱۱۸؛ شهرستانی، ۱۳۷۸: ۱، ۴۸). به کسانی که این نظریه را پذیرفتند و عقل را عمده‌ترین ابزار معرفت دانستند، معتزله گفته می‌شود. در دو قرن اخیر اندیشمندان اصلاح‌گری مثل سیدجمال و عبده که تبیین عقلانی از دین را راه تبیین آموزه‌های دین و دفاع از آن در برابر شبهات مخالفان اسلام دانسته‌اند، به نومعتزله مشهور شده‌اند. نوشتار حاضر در پی تبیین وجوه اشتراک و امتیاز این دو جریان است. هرچند محققانی در این موضوع قلم زده‌اند؛ اما اثری مستقل و بدون تحلیل مبتنی بر پیش‌فرض در این موضوع یافت نشده است. برای نمونه کتاب *المعتزله بین التقدیم و الجدید* اثر محمد عبده و طارق عبدالحلیم و آثار محمد عماره را می‌توان در زمره این آثار برشمرد. این سخن در دو کتاب «الاسلام بین التنویر و التزویر» و «ستوط الغلو العلمانی» اثر محمد عماره به‌راحتی قابل دست‌یابی است. عماره در این دو اثر به دنبال ارائه اندیشه و نقد اعتزال جدید است؛ اما در مواردی ضمن نقد به مقایسه دو تفکر می‌پردازد و به اشتراک‌ها و افتراق‌های آنها اشاره می‌کند. در کتاب «جریان‌شناسی اعتزال نو» که دربرگیرنده مجموعه مقالاتی در پنج جلد است و به کوشش محمد عرب‌صالحی جمع‌آوری شده است، نیز در ضمن نقد می‌توان به مباحثی درباره موضوع مورد بحث رسید. این رویکرد در کتاب «روش‌شناسی بنیادین اندیشمندان معاصر جهان اسلام» که به قلم جمعی از نویسندگان تألیف شده است و کتاب «تجربه دینی و قرائت‌پذیری» و «تجربه دینی و مکاشفه عرفانی» نوشته محمدتقی فعالی نیز قابل دست‌یابی است. این آثار که در ضمن مباحث به موضوع مورد بحث این قلم پرداخته‌اند، در مواردی رویکرد جزمی دارند یا با پیش‌فرض وارد تحلیل مباحث

شده‌اند؛ درحالی‌که این نوشتار به‌طور مستقل و موضوع‌محور بدون جزم‌گرایی و پیش‌فرض به بیان موضوع پرداخته است.

با توجه به اینکه شناخت عوامل ایجاد دین و جریان فکری مورد بحث، نقش مؤثری در دسترسی به تحلیل ایدئولوژی دین و جریان دارد، ابتدا به این موضوع می‌پردازیم. محققان فرقه‌پژوه عواملی را در ظهور و تطور این دو جریان اثرگذار می‌دانند که در ادامه به این عوامل اشاره می‌کنیم.

### الف. عامل سیاسی

پس از رحلت رسول خدا (ص)، بحث دربارهٔ خلافت از جمله عوامل مهم اختلاف بین مسلمانان و بسترساز شگل‌گیری فرقه‌ها بود (ابوزهره، ۱۳۷۵: ۱۳). این مسئله پس از قتل خلیفه سوم و پذیرش مسئولیت خلافت از سوی امیرمؤمنان علی (ع) و شکل‌گیری دو جریان موافق و مخالف در مقابل حضرت ظهور بیشتری داشت. در چنین شرایطی مسئله حکم مرتکب کبیره فراگیر شده بود. خوارج معتقد به کفر غیر هم‌کیش خود بودند و ممالک آنها را دارالحرب می‌دانستند؛ اما واصل بن عطا با طرح نظریه «منزلة بین المنزلتین» و اعتقاد به دارالصلح بودن سرزمین مخالفان و آزادی انسان، در مقابل آنها صف‌آرایی کرد.

در این میان امویان وارد عرصه سیاست شدند؛ زیرا طرح بحث قدر از طرف واصل بن عطا در تقابل با جبرگرایی امویان مطرح شد. در مقابل سخت‌گیری امویان و تحجر خوارج در تکفیر، جریانی به نام معتزله شکل گرفت (ابوزهره، ۱۳۷۵: ۱۴۰) که ابوزید نیز این دیدگاه را تقویت می‌کند و برای تبیین نظر خود در مقدمه کتاب «الاتجاه العقلي فی التفسیر» ذیل عنوان «الاطار التاريخي لنشأة الفكر الاعتزالي» به بیان فضای سیاسی عصر تکوین معتزله می‌پردازد (ابوزید، ۱۹۹۵: ۱۱). از منظر دیگر، تکوین معتزله مقارن با به قدرت رسیدن عباسیانی بود که داعیه مبارزه با امویان و حامیان کلامی آنها یعنی مرجئه و قدریه را داشتند که با طرح جبرگرایی، ظلم حاکمان اموی را به خدا نسبت می‌دادند و آنها را تبرئه می‌کردند. در مقابل این تفکر، نظریه معتزله (اختیارگرایی) تقویت می‌شد. از سویی با تثبیت حکومت عباسیان، به دلیل شرایط خاص آن زمان و ترجمه کتب، شبهه‌های جدیدی بر آموزه‌های دین هجوم آورده بود. معتزله نیز کمر همت به دفع شبهات وارد شده بسته بود. از سوی دیگر رابطه دوستی بین رجال طبقه

اول اعتزال و حاکمان عباسی وجود داشت. بر این اساس معتزله مورد حمایت همه‌جانبه‌ی عباسیان قرار گرفت؛ تا بدانجا که صاحب کتاب «طبقات المعتزله» عده‌ای از حاکمان عباسی را در زمره‌ی رجال عباسی قرار می‌دهد (مهدی لدین‌الله، بی‌تا: ۱۲۰).<sup>۱</sup>

### ب. علم‌دوستی

عقل و احکام عقلی نقش تعیین‌کننده‌ای در کشف، استنباط و اثبات اعتقادات دینی معتزلیان ایفا می‌کرد؛ به‌گونه‌ای که از نظر آنها عقل تنها راه معرفت و ملاک پذیرش یا رد پدیده‌ها بود (اشعری، ۱۴۰۰: ۱۱۰؛ شهرستانی، ۱۳۸۷: ۱، ۵۶؛ برنجکار، ۱۳۷۸: ۱۱۲). جمله «المعارف کُلُّها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل و شکر المنعم واجب قبل ورود السَّمع و الحُسن و القَبیح ذاتیان للحسن و القبیح» شعار این فرقه بود (شهرستانی، ۱۳۷۸: ۱، ۵۶). از منطوق و مفهوم این جمله فهمیده می‌شود که در اندیشه‌ی پیروان این مکتب فکری، عقل محور اصلی و عمده در استنباط است و نیز در مقایسه با نقل، رتبه‌ی مقدم و برتری دارد. این مکتب در روش‌شناسی، نقل را فی‌نفسه معتبر می‌داند؛ اما در صورت وجود دلیل عقلی، نقل را شاهد یا اماره تلقی می‌کند. همچنین این مکتب در صورت تعارض عقل و نقل، عقل را مقدم بر نقل می‌داند. بر این اساس معتزله معتقد به حسن و قبح ذاتی هستند.

از سوی دیگر با عبور اسلام از مرزهای جزیره‌العرب و تعامل مسلمانان با دیگر ادیان و مذاهب، بستر ورود مباحث جدیدی مانند جبر، اختیار، قضا و قدر و... به جامعه‌ی اسلامی فراهم شد. این تحوّل فکری به انضمام تشویق اسلام به علم‌آموزی، سبب شد که عده‌ای به سراغ مباحث عقلی بروند و فرقه‌ی معتزله تشکیل شود.

### ج. رشد تمدن و بایستگی تعامل با دیگر ادیان

زمان شکل‌گیری و گسترش معتزله، مسلمانان با ملت‌های گوناگون تعامل مستمری داشتند. این امر سبب تأثیرپذیری مسلمانان از آنان شده بود. هم‌زمان با شکل‌گیری معتزله، مباحث خاصی با عنوان «مباحث لاهوتی» از سوی دیگر ادیان به‌ویژه یهود وارد آموزه‌های اسلامی شد. طرح این مباحث در جامعه‌ی اسلامی سبب شد که امت اسلامی از درون خود، به‌ویژه از ناحیه‌ی یهود، تهدید شود. به نظر می‌رسد بیشترین اثر در تشکیل این فرقه از سوی مسیحیت با طرح مباحث لاهوتی و... بود. این ادعا زمانی اثبات

می‌شود که نگاهی به میزان نفوذ مسیحیان در نظام سیاسی و دستگاه حکومتی امویان داشته باشیم؛ زیرا امویان تمایل زیادی به مسیحیت داشتند، حتی مسیحیانی مثل ابن‌ابی‌سفیان سرجون بن منصور رومی مسیحی که از مسیحیان شام (بلاذری، ۱۴۰۰: ۵، ۱۵۹ - ۲۸۸؛ طبری، ۱۴۰۳: ۵، ۳۵۶؛ مفید، ۱۴۱۳: ۲، ۴۲) بود، در حکومت معاویه به سمت کاتب و مشاور دربار او منصوب شده بودند (ابن‌اثیر، ۱۳۴۹: ۴، ۱۷؛ طبری، ۱۴۰۳: ۶، ۱۸۳). همو بعد از معاویه، مشاور یزید بن معاویه شد (طبری، ۱۴۰۳: ۶، ۱۹۹؛ مسعودی، بی‌تا: ۲۶۱) و بعد از او، یحیای دمشقی (۱۱۲ ق) قدیس کنیسه شرقی مسیحیان از جمله مشاوران امویان بود (جارالله، ۱۴۱۰: ۳۲؛ سبحانی، بی‌تا: ۱، ۱۲۰). در مقابله با این تبلیغ و اثرگذاری، جامعه اسلامی به جبهه دفاعی نیاز داشت. از این‌رو معتزله در جامعه اسلامی شروع به بالیدن کرد.

#### د. نقش فلسفه

شکل‌گیری جریان معتزله هم‌زمان با نهضت ترجمه بود. از این‌رو مسلمانان قسمت اعظم میراث فلسفی جوامع متمدن بیگانه را که بر اثر فتوحات در قلمرو دولت اسلامی به دست آمده بود، اقتباس کردند. این امر در دهه میانی سده سوم به اوج خود رسید (سزگین، ۱۳۷۱: ۷۱). فیلسوفان یونان مباحث خود را با جدل و مناظره ارائه می‌دادند. دادوستد مسلمانان با این سبک و روش در مباحث باعث می‌شد که آنها افکار خود را بر اسلام تحمیل کنند (خیاط، بی‌تا: ۵۸). عده‌ای با اعتقاد به اینکه با تمسک به عقل و طرح بحث‌های فلسفی و علمی می‌توان در مقابل این روند قد برافراشت، فرقه معتزله را تشکیل دادند (ابوزهره، ۱۳۷۵: ۱۴ - ۱۵؛ جارالله، ۱۴۱۰: ۵۴ - ۵۶؛ یوسفیان، ۱۳۸۰: ۳۸ - ۴۴).

#### پیدایش نومعتزله

در دوران معاصر به‌ویژه در دنیای عرب، گروهی از متفکران اهل سنت که قرائت جدیدی از اندیشه اعتزالی ارائه کرده‌اند، به نومعتزله شهرت یافته‌اند. ظهور اولیه نومعتزله با مواجهه تمدنی اسلام و غرب به‌ویژه در پدیده‌های فرهنگی، توجه به اصلاحات، زدودن کشمکش‌های داخلی و طرح تعارض علم و دین (شعار دین افیون جامعه است) از سوی اندیشمندان مسیحی مثل ارنست رنان، فرح انطون، هانو توکس

و... بود (مجتهدی، ۱۳۶۳: ۱۹). به این بیان که در مواجهه اندیشمندان اسلامی با تمدن غرب سه نگرش بالیدن گرفت:

الف) پاره‌ای سرچشمه اصلی مشکلات را نبود سازماندهی و نظم سیاسی و فساد دولت دانسته‌اند؛

ب) عده‌ای بی‌توجهی به علم و دانش و نبود آموزش صحیح را مطرح کرده‌اند؛  
ج) برخی نیز برداشت‌های انحرافی در تفکرات دینی را اساس بدبختی‌ها دانسته‌اند (هشام شرابی، ۱۳۸۶: ۱۰۸). در مجموع می‌توان واکنش مسلمانان و ارائه راه‌حل‌های آنان را در دو دسته و جریان مختلف و حتی متضاد خلاصه کرد:

۱. جریان تجددگرا با گرایش به تمدن غرب؛

۲. جریان اصلاح‌طلب و احیا و بازسازی تفکر دینی (موثقی، ۱۴۰۰: ۱۷۱).

جریان دوم معتقد بود باید با ارائه تفسیری جدید از اسلام که مطابق با مقتضیات زمانه باشد، به نوسازی میراث اسلامی، اصلاح‌طلبی، احیاگری، بیدار کردن مسلمانان و بازسازی و تغییر و ارائه قرائت جدیدی از تفکر دینی پرداخت (مجتهدی، ۱۳۶۳: ۱۹). سیدجمال‌الدین اسدآبادی آغازکننده این جنبش روشنفکرانه یا تجددخواهانه است (حنفی، ۱۹۸۶: ۲، ۱۲۷). به نظر این گروه، تفسیرها و فهم‌های نادرست از اسلام و نادیده گرفتن جایگاه عقل بر اثر رواج اشعری‌گری، عامل عقب‌افتادگی مسلمانان است (فیومی، ۱۴۲۳: ۶-۱۷؛ ابوزید، ۱۹۹۵: ۲۴۱؛ سلیمان سلیم، ۱۹۹۸: ۷؛ عبده، ۱۴۰۶: ۲۰؛ مددپور، ۱۳۷۹: ۲، ۲۰۲). نومعتزلیان راه پیشرفت مسلمانان را در کنار گذاشتن تعالیم مکتب متن‌گرای اشعری و احیای مکتب عقل‌گرای معتزله در جهان اسلام دانسته‌اند. این امر عمده‌ترین علت شکل‌گیری نومعتزله یا اعتزال‌نویین در قرن نوزدهم میلادی بود.

باید افزود که نومعتزله به دو طبقه رجالی تقسیم می‌شوند. در طبقه اول این جریان افرادی مانند محمد اقبال لاهوری (۱۸۷۷ - ۱۹۳۸ م)، سیدجمال‌الدین اسدآبادی (۱۲۵۴ - ۱۳۱۴ ق) و شاگردش محمد عبده قرار می‌گیرند. این طبقه تا حدودی دین‌مدار و پایبند به احکام دین و لوازم آن بوده‌اند؛ اما نگاهی حداقلی به دین داشته‌اند (صاحبی، ۱۳۸۱: ۲۱۵-۲۱۸). در طبقه دوم این جریان افرادی مانند فضل‌الرحمن پاکستانی، خالص مجید در اندونزی، حسن حنفی و نصر حامد ابوزید در مصر و عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری در ایران قرار می‌گیرند. رجال این طبقه

غالباً اهل احیاگری و دلباخته مدرنیته هستند، عقل خودبنیاد و آزاد از هرگونه قید و تعلق دینی را می‌پذیرند و سعی در ارائه وجهی عقلانی از دین دارند. اینان گزاره‌های وحیانی را معرفت‌بخش نمی‌دانند. از این رو هیچ ابایی از تحمیل مفاهیم مدرن بر سنت دینی ندارند (حنفی، ۱۹۸۶: ۲، ۱۲۷).

بعد از معرفی اجمالی دو جریان مورد بحث که جنبه مقدماتی داشت، به بیان وجوه تشابه و تمایز دو نحله فکری می‌پردازیم.

## ۱. وجوه تشابه

### ۱-۱. شباهت در مبادی ایجاد

ممکن است در مبادی ایجاد یک فرقه عوامل متعددی نقش‌آفرین باشد. فرقه پژوهان در تحلیل و آمایش علل ایجاد معتزله معتقدند دفع تشتت و اضطراب جامعه به دلیل قتل عثمان، دفاع عقلانی و فلسفی، بهره‌گیری از راه‌هایی چون جدل، مناظره و... در دفاع از دین، دفع و رفع شبهه‌هایی که از سوی یهودیت، مسیحیت و... یا به واسطه ترجمه متون یونانی وارد اسلام شده بود (صبحی، ۱۴۰۵: ۱، ۳۰ - ۳۵؛ حنفی، ۱۹۸۶: ۲، ۶۳۰) از عمده‌ترین علل شکل‌گیری معتزله کهن است. به نظر می‌رسد عوامل پیش‌گفته در شکل‌گیری نومعتزله نیز نقش‌آفرین بود. پژوهشگران مواجهه اندیشمندان مسلمان با مسائل نوپدید طرح‌شده از سوی متفکران غربی چون طرح تعارض علم و دین، ترویج جهل و خرافه در اسلام و توجه به اصلاحات، تحول و زدودن کشمکش‌های داخلی را از جمله علل ایجاد نومعتزله می‌دانند. از این رو این دو جریان فکری، بسترهای ایجاد مشترکی دارند (عنایت، ۱۳۸۵: ۱۰۴؛ صبحی، ۱۴۰۵: ۱، ۳۰ - ۳۵).

### ۱-۲. شباهت در عقل‌گرایی

تفکر اعتزالی کهن با تکیه بر نوعی عقل، سعی در تفسیر آموزه‌های دینی داشت (سبحانی، بی‌تا: ۶، ۲۶۲). آنان در تقابل و جدال کلامی با عالمان اهل کتاب و بت‌پرستان از روش عقلی بهره می‌بردند؛ زیرا در مباحثه با آنان تمسک به قرآن و حدیث، دلیل درون‌دینی بود و نفوذ و اعتباری نداشت، بلکه می‌بایست به قضایای برخوردار از حجیت مقبول عقول بشری که دلیل برون‌دینی هستند، استناد می‌کردند. بنابراین معتزله به عقل و عقل‌گرایی (تفکر عقلانی) روی آوردند (امین، ۱۴۲۵: ۳، ۱۵ -

۱۷) و نقل مخالف عقل را به تأویل می‌بردند (الناصر، ۱۴۲۲: ۱۵). به طوری که احمدامین مصری می‌گوید: «معتزله برای بحث در همه مسائل عنان عقل را رها کرده و به عقل این حق را دادند که درباره آسمان و زمین، خدا و انسان و... بحث کند و گستره مشخصی را برای پژوهش در آن مشخص نکردند» (امین، ۱۴۲۵: ۳، ۶۸). بنابراین طبقه اول از نومعتزله که با سیدجمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده آغاز می‌شود، وجوه اشتراک زیادی با معتزله کهن دارد؛ زیرا جوهره اصلی و بنیان اندیشه‌های نومعتزله، عقل‌گرایی اعتدالی است؛ اما طبقات بعدی نومعتزله - که به نظر می‌رسد با امین الخولی شروع می‌شود - عقل را مرجعی مستقل در کنار نقل می‌داند (حنفی، ۱۹۸۸: ۲، ۱۲۷). از این رو اینان با جریان «نقل‌گرایی» صرف مخالف‌اند و معتقدند «نقل‌گرایان» به حدی در رفتار خود راه افراط پیموده‌اند که حتی «خبر واحد» را حجت شرعی می‌دانند و با این کار فهم از شریعت را به فضایی هرج و مرج گونه تبدیل کرده‌اند و در این فضا به دنبال تحصیل امیال خود هستند، نه مقاصد شریعت (موسوی، سایت پژوهشکده امام رضا علیه‌السلام). عقل اعتزال قدیم بسیار با عقل امامیه که مؤید به نقل یا وحی می‌باشد، هم‌افق است. از این رو اعتزال قدیم در قبال نصوص دینی از تواضع علمی خاصی برخوردار بوده است. طبقه اول نواعتزال هر چند در تقابل با شبهه‌های برون‌دینی، از بازسازی تراث دینی سخن به میان آورده است، تا حدودی در این مهم با معتزله کهن همسو است. مبنای آنان این بود که باید قرائتی عقلانی از میراث دینی ارائه کرد تا مورد پذیرش شبهه‌افکنان برون‌دینی قرار گیرد؛ اما طبقه متأخر این جریان فکری مسیر دیگری را پیمود؛ به گونه‌ای که در تعریف عقل و نوع برخورد با نصوص دینی رویکردی واگرایانه با اعتزال تاریخی در پیش گرفت. عقل نواعتزالی در طبقه متأخر همان عقل خودبنیاد نسبی‌گرای پست‌مدرن در غرب است که شامل عقل ریاضی، تجربی، عرفی و... است. بنابراین طبقه دوم اعتزال نو در مواجهه با تعارض اولیه و حداقلی نقل یا نص با عقل، حکم به تقدم عقل بر نقل و تعلیق نصوص دینی می‌دهد (عبده، ۱۴۰۶: ۸۷). بر این اساس عقلانیت در نومعتزله متأخر اصلاً شباهتی با معتزله قدیم و حتی با نومعتزله متقدم ندارد.

### ۱-۳. قداست‌زدایی از متون مقدس و سنت

از ویژگی‌های مهم جریان نواعتزالی، عبور از سنت است. طرح تاریخ‌مندی سنت در

این دستگاه فکری بستر سقوط سنت از حجیت را فراهم کرد. همچنین طرح تأویل‌های عقلانی، تفسیرهای زبان‌شناسانه و تاریخی‌نگری افراطی در فهم و قرائت قرآن بستر عبور از متون مقدس و سقوط کاربردهای آن را فراهم نمود. بنابراین فقدان موالات به دین (لابالی‌گری دینی) در معتزله کهن و گرایش به سکولاریسم و قداست‌زدایی از دین در عرصه اجتماع و سیاست در اعتزال نوین که نتیجه‌اش انزوا و بی‌موالاتی به دین در عرصه‌های مختلف تمدنی است، از جمله شاخصه‌های مهم هم‌گرایی دو دستگاه فکری به شمار می‌آید (عبده و طارق عبدالحلیم، ۱۴۱۶: ۱۴۰ - ۱۴۴).

#### ۱-۴. تعامل با دیگر ادیان و دفع شبهه‌های وارد شده از سوی آنها

شکل‌گیری معتزله هم‌زمان با توسعه اسلام و آشنایی مسلمانان با ملت‌های گوناگونی چون یهودی، مسیحی، مجوسی و ضرورت ایجاد تعامل با آنان بود. این تعامل و ارتباط مستمر سبب شده بود که مسلمانان از آنان متأثر شوند. تأثیرپذیری به شکل‌های گوناگون بود؛ برخی از آنها با توجه به منافع مسلمانان و برخی با اهداف شخصی چون مالی و سیاسی به اسلام تمایل یافته بودند؛ اما عده‌ای دیگر در واقع مسلمان می‌شدند و اسلام آوردن مانع نبود که ناخودآگاه آموزه‌های دین قبل را که به عنوان ملکات نفسانی‌شان هم‌ذات آنها شده بود، در جامعه اسلامی ظهور دهند. مطرح‌شدن چنین مسائلی جامعه را تحت تأثیر قرار می‌داد و زمینه را برای تشکیل فرقه معتزله فراهم می‌کرد (حنفی، ۱۹۸۶: ۲، ۶۳۰).

جامعه اسلامی در عصر ظهور نواعتزال نیز با چنین پدیده‌ای روبرو بود. بعد از جنگ جهانی دوم و تقسیم جهان به دو بلوک شرق و غرب، جهان اسلام دچار تقابلی جدید و جدی با جهان غرب شد. این پرسش که دلیل انحطاط و عقب‌ماندگی مسلمانان چیست، ذهن بسیاری از متفکران اسلامی حتی مستشرقان را به خود مشغول کرده بود. عده‌ای از مستشرقان مانند ارنست رنان، فرح انطون، هانو تکس و... که حمایت استعمار را داشتند، به نمایندگی از جامعه مسیحی با حمله به عقاید مسلمانان و سردادن شعار «تعارض علم و دین»، بسترساز تکوین نومعتزله شدند؛ زیرا شرق‌شناسان طراح این نظر، مطالعه روش‌شناسانه در جهان اسلام انجام داده‌اند. در این عرصه بلوک شرق را در سه مقطع زمانی با سه روش متفاوت در استنباط و لوازم و برون‌دادی متفاوت به‌ویژه در افعال ارادی انسان یافتند:

مقطع نخست: این مقطع از قرن اول آغاز و تا سه دهه اول قرن دوم استمرار یافته بود که بلوک شرق عمدتاً در قالب اثرگرایی، ظاهرگرایی یا نقل‌گرایی مسیر استنباط را می‌پیمود. برون‌داد این نظر در افعال ارادی انسان نیز جبرگرایی بود؛ به‌ویژه اینکه امویان برای رسیدن به اهداف خود این نظر را تقویت می‌کردند.

مقطع دوم: این مقطع با ظهور معتزله در سال ۱۳۲ قمری رقم خورد. ظهور معتزله عقل‌گرا تقریباً هم‌زمان با آغاز حاکمیت عباسیان بود. آنان با نفوذ در دربار عباسی، موفق به کسب حمایت عباسیان شدند. بر این اساس عقل‌گرایی افراطی معتزله از آغاز حکومت عباسیان تا زمان متوکل، روشی غالب بر جهان شرق بود. معتزله مبتنی بر این روش در افعال ارادی به اختیار مطلق قائل بودند.

مقطع سوم: این مقطع با افول معتزله و ورود اشاعره به عرصه تفکر کلامی با شعار رعایت اعتدال بین عقل و نقل، از قرن سوم به بعد آغاز شد. باید اذعان داشت که در این مقطع بر خلاف شعار ابوالحسن اشعری مبنی بر رعایت اعتدال، جریان نقل‌گرایی یا حدیث‌گرایی تقویت شد. ابوالحسن اشعری برای پایبندی به شعار اعتدال‌گرایی در افعال ارادی انسان، جبر و اختیار مطلق را نپذیرفت؛ زیرا معتقد بود این تفکر با توحید افعالی در تعارض است. بر این اساس وی قائل به نظریه کسب شد. فرقه‌پژوهان به اتفاق بر این نظرند که لازمه نظریه کسب اشعری، جبر است. از سوی دیگر بعد از افول معتزله تا تقسیم جهان به دو بلوک شرق و غرب و طرح نظریه تعارض علم و دین، اشعری‌گری جریان غالب تفکر کلامی مسلمانان بود. براین مطالعه شرق‌شناسان این بود که مسلمانان از زمان ظهور اشاعره، نقل‌گرا و جبری‌مسلك هستند. بر این اساس آنان به این نتیجه رسیدند که دین مبدأ عقب‌افتادگی آنهاست. در قرائت آنها بر اساس آموزه دینی (جبرگرایی) انسان نباید در مقابل تقدیر یا قضا و قدر الهی قرار بگیرد، بلکه باید خود تابعی از قوانینی حتمی حاکم بر جهان باشد. بنابراین نباید برای مقابله با تقدیر و قضا به ابزاری چون علم تمسک جست. با این تحلیل آنها به این نتیجه رسیدند که دین مانعی برای روی‌آوری مسلمانان به علم بوده و علت عقب‌افتادگی آنها شده است. متفرع بر این تحلیل، شعار «دین افیون جامعه است» که مبدأ آغازین نظریه تعارض علم و دین و ستیز این دو بود را مطرح کردند. در جبهه درون‌دینی نیز عده‌ای از اندیشمندان مسلمان مانند سیداحمدخان هندی (۱۳۱۶ - ۱۲۳۲ ق) متأثر از دیدگاه‌ها و شبهه‌های برون‌دینی، قرائت و تفسیری هم‌نوا با غرب از دین ارائه دادند و به تأویل آموزه‌های

اسلامی پرداختند. سیداحمدخان که در زمرة طبقه دوم از نومعتزله شبه‌قاره است، در کتاب «تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان» مفاهیمی چون ملک، جن، روح‌الامین، وحی، معجزات، بهشت و جهنم را بر مبنای علوم تجربی رایج در غرب تفسیر کرد (عبده و طارق عبدالحلیم، ۱۴۱۶: ۱۳۵ - ۱۳۷).

شکل‌گیری تفکر نواعزالی که با سیدجمال‌الدین و محمد عبده آغاز شد، جنبشی در مقابل تهاجم‌های استعمار غربی به اسلام و مسلمانان و دفاع از اسلام و دفع شبهه‌های درون و برون‌دینی بود. سیدجمال‌الدین در مقاله «تفسیر مفسر» و نیز کتاب «الرد علی الدهریین» به نقد آرای احمدخان و ابطال عقاید داروین و دیموقراطیس پرداخت که با طرح شبهاتی بستر تشکیک در باورهای مسلمانان و تضعیف ایمان آنان را فراهم می‌آوردند. محمد عبده نیز به شبهات هانو توکس، فرح انطون و ارنست رنان مسیحی علیه عقاید اسلامی پاسخ داد و عقاید مسیحیان و اشتباه‌های کلیسا را به چالش کشید (عبده، ۱۴۱۴: ۳، ۲۱۹ - ۳۶۸). بر این اساس دو جریان مورد بحث در نوع تعامل با شبهات درون و برون‌دینی هم‌سو و هم‌گرا بوده‌اند.

#### ۱-۵. شباهت در آموزه‌های کلامی (اصول ایمانی)

معتزله به پنج اصل معتقدند که عبارت‌اند از: توحید، عدل، امر به معروف و نهی از منکر، منزلة بین‌المنزلتین و وعد و وعید که به اصول خمسه شهرت یافت. دو اصل توحید و عدل جزء مسائل ایمانی و اعتقادی آنها به شمار می‌رفت و سه اصل دیگر فقط معرف و مشخص مکتب معتزله بود (مطهری، ۱۳۶۲: ۲۴ - ۲۵).

با مطالعه آثار نومعتزله می‌توان اذعان داشت که این جریان فکری، اصل توحید، عدل و فروع آن را با قرائت و تقریر معتزله می‌پذیرند. برای نمونه ابن‌عاشور در اصل توحید و عدل دقیقاً به همان چیزی معتقد است که معتزله معتقدند (ابن‌عاشور، ۱۹۸۵: ۴۸). حسن حنفی نیز در نظریه نفی صفات از ذات و نفی رؤیت با همان ادبیات معتزلی سخن می‌گوید (حنفی، ۱۹۸۸: ۲، ۳۲۶). او به تفصیل مسئله اختیار انسان را بررسی می‌کند و عقیده معتزلی خویش را ابراز می‌دارد (حنفی، ۱۹۸۸: ۲، ۳۲۶). بنابراین می‌توان ادعا کرد که معتزله کهن و نومعتزله در اعتقاد به اصول ایمانی با هم مشترک‌اند.

باید افزود که دو جریان پیش‌گفته در پذیرش آموزه‌هایی چون حدوث قرآن (ابوزید، ۱۹۹۵: ۲۰۲)، اختیار انسان و قدرت او بر انجام افعال پذیرش حسن و قبح عقلی و اصول توحید و عدل نیز مشترک‌اند (عبده، ۱۴۰۶: ۴۷؛ حنفی، ۱۹۸۸: ۱، ۴۴۴).

### ۱-۶. شباهت در فلسفه‌گرایی

یکی دیگر از وجوه تشابه بین معتزله قدیم و نومعتزله، فلسفه‌گرایی آنان است. طبقات اول رجال معتزله اندیشه‌های خود را با رویکرد فلسفی و علمی تبیین می‌کردند. آنان معتقد بودند با بهره‌وری از فلسفه، امکان درک بایسته‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی جامعه بهتر فراهم خواهد شد. این معنا در معتزله بغداد بیشتر مورد اهتمام بود. معتزله بغداد به دلیل تأثیرپذیری از فلسفه یونان، در مقام تبیین صفات به براهین عقلی تمسک می‌کردند و به تبیین و تعمیق دیدگاه بصری‌ها می‌پرداختند (المناعی، ۱۴۴۲: ۳۰۳). به عبارتی دیگر معتزله کهن اهل جدل و علم‌گرا بودند و از اصول فلسفی در مباحثات و مناظرات بهره می‌بردند. این امر در سیره علمی بیشتر اندیشمندان نواعزالی نیز آشکار است، هرچند وحدت رویه‌ای در بهره‌وری از این روش بین نومعتزله وجود ندارد؛ زیرا:

الف) گروهی همچون سیدجمال‌الدین و طبقه اول از شاگردان او مانند محمد عبده با فلسفه اسلامی به تبیین و پاسخ‌گویی به مسائل می‌پردازند.

ب) برخی از نومعتزله طبقه دوم مثل محمد ارکون، محمد عابد الجابری و... با استفاده از مبانی فلسفه غرب در پی تبیین آموزه‌های دینی هستند.

ج) عده اندکی از آنها مثل سید قطب، کواکبی، طنطاوی و... با فلسفه زاویه دارند و علم‌گرا هستند. اطلاق این نظر نیز پذیرفتنی نیست؛ زیرا نومعتزله مخالف فلسفه با فلسفه یونان مخالفت می‌کردند و در مواردی به نقد آن می‌پردازند؛ اما فلسفه غرب را می‌پذیرند (عرب‌صالحی، ۱۳۹۳: ۱، ۱۴۰).

### ۱-۷. گرایش به مجاز و استعاره

بی‌تردید استعاره، مجاز، کنایه، تشبیه و دیگر صنایع بدیعی در قرآن به بهترین شکل به کار رفته است؛ اما اصل اولی در تفسیر، حمل الفاظ بر معنای ظاهری موضوعه متبادر به ذهن است. معنای مجازی در جایی است که قرینه‌ای در میان باشد یا حمل معنا بر ظاهر موجب قول به تشبیه یا تجسیم درباره خداوند شود. گرایش به مجاز، استعاره و

تشبیه از جمله وجوه امتیاز تفسیر دو جریان پیش‌گفته است. معتزله در هر آیه‌ای که با اصول عقایدشان مطابق نبوده است، از معنای ظاهری عدول کرده‌اند و به مجاز، تمثیل و تأویل روی آورده‌اند؛ درحالی‌که تفسیر آیه بر اساس مفردات آن هیچ تالی فاسد کلامی نداشته است. برای نمونه آنچه معتزله ذیل آیه «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ...» (اعراف: ۱۷۲) بیان و آن را به دلیل استبعاد عقلی، بر مجاز و استعاره حمل کرده‌اند، سخنی ناصواب می‌نماید؛ زیرا اخذ ذریه از ظهور بنی‌آدم به وضع و شیوه‌ای که بر ما پوشیده است، در حیطة قدرت خداوند است و استبعاد عقلی در آن بی‌جاست. بطلان هزاران استبعاد عقلی پیش‌روی بشر از راه علم و کشفیات و اختراعات شاهی بر این مدعاست (رشید رضا، ۱۳۹۳: ۱۱۸؛ کمالی دزفولی، ۱۳۷۰: ۴۴۶).

#### ۸-۱. توجه خاص به آرایه‌های ادبی و مباحث لغوی

بی‌شک شناخت لغت و مفردات قرآن از مقدمات مهم تفسیر آیات است. دلیل بارز این ادعا آن است که در هیچ دوره‌ای از تاریخ تفسیر، هیچ‌یک از تفاسیر موجود از مباحث لغوی خالی نبوده است؛ اما آنچه سبب تمایز تفسیر معتزله از تفاسیر اندیشمندان دیگر فرقه‌ها می‌شود، این است که آنان در فهم متن و ارائه تفسیری از آن نقش بسزایی برای مباحث لغوی قائل‌اند و هر جا که معنای لغوی با عقاید آنان ناسازگار باشد، از آن صرف‌نظر یا آن را با برداشت‌های اعتقادی خویش توجیه می‌کنند. برای مثال ابوعلی جبایی برای فرار از معنای «جعل» در آیه «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا» (فرقان: ۲۵: ۳۱)، جعل را به معنای «بین» گرفته است و معنای آیه را چنین گمان کرده است: «و کذلک ان الله سبحانه بین لکل نبی عدوه حتی یاخذ منه حذره» (کمالی دزفولی، ۱۳۷۰: ۴۴۶). این روش در نومعتزله نیز پذیرفته شده و با عنوان تفسیر ادبی قرآن مطرح است. مفسر در این روش تفسیری با تکیه بر سابقه علایق شخصی یا تخصص خود، بیشتر به طرح مسائل ادبی قرآن یعنی مسائل صرفی، نحوی، لغوی و بلاغی می‌پردازد که عمدتاً در شعر و نثر و تاریخ آن عصر تجلی یافته است (الخولی، ۱۹۶۱: ۳۰۴؛ حنفی، ۱۹۸۸: ۲، ۱۹۷ - ۱۹۸) و با تمسک به همین مقدمات به تفسیر قرآن می‌پردازد.

## ۱-۹. شباهت در حدوث و قدم قرآن

دیدگاه دو جریان پیش‌گفته به‌ویژه نومعتزله در حدوث قرآن را باید در نقدهای آنان بر علم فقه جستجو کرد. از جمله نقدهای آنان بر فقه این بود که فقه اسلامی پاسخ‌گوی نیازهای مردم در دو سده اخیر نیست. در تحلیل‌های آنها آمده است که انسداد باب اجتهاد (فقه اهل سنت مراد است) دلیل ناتوانی این امر است. اندیشمندان این حوزه در مقام آسیب‌شناسی تحلیل‌های زیادی ارائه کرده‌اند؛ اما در نهایت اعتقاد به قدم قرآن در میان اهل سنت را زمینه‌ساز باور به انسداد باب اجتهاد و دلیل اثرگذار در شکل‌گیری ناتوانی فقه دانسته‌اند. این تحلیل انگیزه و بسترساز طرح و حتی طرفداری از نظریه حدوث کلام‌الله شده است (ابوزید، ۱۹۹۵: ۲۰۲؛ عرب‌صالحی، ۱۳۹۳: ۱، ۴۳).

## ۱-۱۰. مخالفت با تصوف

معتزله قدیم به دلیل عقل‌گرایی، نگاه مثبتی به عرفان و تصوف نداشتند؛ زیرا در قرون نخستین عرفان و تصوف بیشتر رویکرد عملی و ذوقی داشت؛ اما در قرون میانه مباحث نظری به‌تدریج رشد کرده است. نومعتزله به‌ویژه نسل اول نواعزالیان عرب نیز مخالف تصوف هستند. به این دلیل که رهاورد تصوف رایج در جهان اسلام نوعی الهیات تسلیم‌جویانه است و این نوع الهیات سبب عقب‌ماندگی مسلمانان شده است. هرچند این نگرش در شاخه هندی اعتزال نو کم‌رنگ‌تر است و علت مخالفت آنها بیشتر متمرکز در سبقه تسلیم‌جویانه تصوف است.

## ۲. وجوه تمایز

بعد از مروری بر نقاط اشتراک دو مکتب، به بیان وجوه تمایز معتزله و نومعتزله پرداخته می‌شود.

### ۱-۲. اختلاف در فهم متن (تفسیر)

#### ۱-۱-۲. تفسیر علمی

نوع رویکرد نومعتزله به فهم و تفسیر قرآن کریم از جمله وجوه تمایز آنان با معتزله کهن است. برخی نومعتزلیان متأثر از شرایط زمانی و پیشرفت‌های علمی، روش‌ها و نگاه‌های جدیدی در تعامل با قرآن مطرح می‌کنند. این گروه از منادبان اصلاح در مقام

برقراری سازگاری بین دین و مدرنیته رویکرد علمی را در تفسیر آیات قرآن مورد توجه قرار می‌دهند. بهره‌گیری از علوم و دانش روز در تفسیر قرآن کریم امری بی‌سابقه نیست؛ اما تبدیل آن به یک جریان تفسیری در دو سده اخیر جالب توجه (محل نزاع) است (اسعدی، ۱۳۸۹: ۱، ۴۳۳). برای مثال «تفسیر القرآن و هوالهدی و الفرقان» سیداحمدخان هندی، تفسیری علمی از آیات قرآن کریم است. این روش در تفسیر «فی ظلال القرآن» سید قطب، «التحریر و التنویر» ابن عاشور و «ترجمان القرآن» ابوالکلام آزاد نیز آشکارا درک‌شدنی است. در این رویکرد در صورت تعارض بین آموزه‌های دینی و علوم، دیدگاه علمی بر آموزه‌های دینی مقدم می‌شود.

معتزله قدیم در فهم قرآن از این روش نیز استفاده می‌کردند؛ اما این رویکرد به یک جریان تفسیری تبدیل نشده بود. بر این اساس معتزله کهن در صورت وجود تعارض بین فهم مفسر (علم‌گرایی) با آموزه‌های دینی، غالباً تعالیم دینی را مقدم می‌داشتند.

## ۲-۱-۲. تکیه بر عقل‌گرایی در فهم متن

معتزله با تکیه بر تفسیر علمی برای ابطال دلایل مخالفان، آیات قرآن را به گونه‌ای تفسیر می‌کردند که با اصول مکتب و مرام آنها (عقل‌گرایی) سازگار باشد. این فرقه که در زمره فرقه‌های عقل‌گراست، قائل به استقلال عقل بود و عقل را از حوزه الهی و بشری مستقل می‌دانست. احکام عقل در اندیشه آنها مستقل از انسان‌ها و اوامر آنها و منابع قدرت مانند خداوند وجود دارد. به بیانی دیگر، استقلال عقل در معتزله قدیم به این معناست که عقل در صدور احکام اخلاقی اتکایی به دین ندارد و شارع در این امور به عنوان مصداقی از عقلا از احکام عقل پیروی می‌کند. گرایش افراطی آنان به توجیحات عقلی و تقدم عقل بر نقل در تعارض بین این دو، عمده‌ترین وجه تمایز این فرقه با دیگر فرقه‌ها به ویژه شیعه است. برای مثال معتزله وجود جن را که به تصریح آیات و روایات وجودی واقعی دارد، نه تمثیلی و تشبیهی، انکار می‌کنند و برخی مانند زمخشری هم که کمی معتدل‌تر سخن می‌گویند، وجود جن را به کلی منتفی نمی‌دانند؛ اما تأثیر آن را نمی‌پذیرد و به توجیه و تأویل آیات و احادیث صحیح در این باره می‌پردازند (رشید رضا، ۱۳۹۳: ۳، ۹۶ و ۷، ۴۶۹).

آنان همچنین در برابر کرامات اولیاءالله و سحر و تأثیر آن موضع انکارآمیزی اتخاذ می‌کردند و با این بهانه که عقل توانایی اثبات آن را ندارد، به توجیه متکلفانه آیات و

روایات روی می‌آوردند. به اعتقاد آنان تفسیر صحیح قرآن ایجاب می‌کند که با تکیه بر عقل، افسانه‌ها و خرافات را از حقایق دین بزداییم (ذهبی، ۱۴۰۷: ۱، ۳۸۳ - ۳۸۵). به بیان زهدی جارالله «ابن جماعت، ترتیب رأی عقلی نموده، آیات و احادیثی که مضمونش به حسب ظاهر موافق آراء و عقول ایشان نمی‌نمود را بر نهج قوانین عقلی تأویل بردند» (جارالله، ۱۴۱۰: ۱۷۵). در نگاه کلی این امر در نومعتزله به‌ویژه در طبقه متأخر آنها با شتاب بیشتری پذیرفته شده است. نومعتزله معتقدند عقل بشر پدیده خودبنیاد و مستقلاً در حوزه دین است و به‌طور مستقل باید تکلیف را مشخص کند (رشید رضا، ۱۳۹۳: ۳، ۳۳۲). لازمه منطوقی این سخن آن است که جز عقل هیچ منبع معرفتی حتی وحی حجت و پذیرفتنی نیست. هرچند تفسیر از عقل در این حوزه متفاوت است، اعتزال سنتی و نومعتزله در عنوان کلی مشترک هستند. قرائت این دو از عقل متفاوت است؛ زیرا عقل مدنظر معتزله نسبتاً قدسی (که رنگ دین دارد و از این رو آنها در تبیین عقاید خود ملتزم به دین و شرع بودند) و مبتنی بر استدلال مشایی است. بر این اساس می‌توان تفسیر معتزله را برهانی معرفی کرد؛ اما عقل موردنظر نومعتزله مستقل، ابزاری، منتقد دین و احکام دینی و حتی عقل تجربی موردنظر مدرنیته است. تفسیر آنها نیز اجتماعی است. از این رو پیروان نومعتزله در تبیین عقاید خود التزامی به دین ندارند. این رویکرد در تفسیر «فی ظلال القرآن» سید قطب یا «من وحی القرآن» علامه فضل‌الله تحصیل‌شدنی است.

## ۲-۱-۳. استناد به قرائات شاذ

هرچند بسیاری از عالمان شیعه و سنی به جواز استناد به قرائات سبعة - حتی در نماز - حکم کرده‌اند، عده‌ای معتقدند بی‌تردید قرائت همانند روایت است و از هر قاری‌ای که باشد، باید با نقل صحیح از پیامبر (ص) یا ائمه معصومین (ع) ثابت شده باشد (خویی، ۱۳۸۸: ۱، ۲۳۹). بنابراین استناد به قرائات شاذی که مورد تأیید پیشوایان دین نباشد، نه تنها سبب بطلان نماز می‌شود، بلکه استناد به آن در تفسیر قرآن نیز جایز نیست؛ ولی معتزله در مواردی برای اثبات یا دفاع از عقاید خویش، قرائت مشهور را رها می‌کنند و به قرائت شاذ تمسک می‌جویند. برای مثال معتزله در آیه «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» (نساء: ۱۶۴)، برای تنزیه خداوند «الله» را به فتح خواندند تا تکلم به موسی برگردد (کمالی دزفولی، ۱۳۷۰: ۴۴۵). همچنین زمخشری در تفسیر آیه «وَقَالُوا

قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ» (بقره: ۸۸)، معتقد است قرائت حرف «لام» در واژه «غلف» به ضم لام (عُغْلَفٌ = غلاف‌ها) جایز است. اگر واژه مذکور بر طبق قرائت مشهور یعنی به سکون لام باشد، با مذهب و عقیده معتزله سازگاری ندارد؛ زیرا معنا چنین می‌شود که خداوند دل‌های یهودیان را به گونه‌ای آفریده است که نمی‌توانند اسلام را بپذیرند و این عامل اصلی ضلالت و عدم راهیابی آنان است. برای پرهیز از چنین معنایی، آن را به ضم قرائت می‌کنند تا به معنای غلاف و ظرف باشد؛ یعنی یهود می‌گویند دل‌های ما ظرف‌هایی است که علمی در آن جای دارد و ما با داشتن این دانش‌ها و معارف، از پذیرش دعوت پیامبر (ص) بی‌نیاز هستیم (ذهبی، ۱۴۰۷: ۱، ۳۷۸).

## ۲-۲. فهم و تفسیر از عقل

اندیشمندان فرقه‌شناسی در خردورزی دو جریان مورد بحث اتفاق نظر دارند؛ ولی به وجود تفاوت‌هایی در مبنا و روش اهتمام به عقل در مقایسه با نقل معتقدند که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

## ۲-۲-۱. تفاوت در مبانی عقل‌گرایی

از مهم‌ترین وجوه تمایز عقل‌گرایی معتزله و نومعتزله، تفاوت در مبانی عقلی است. معتزلیان برای تبیین آموزه‌های خود از فلسفه ارسطو و افلاطون بهره می‌بردند که در زمره فلاسفه موحد بوده‌اند. از این رو بر اساس مبانی فلسفه الهی به دفع و رفع شبهه‌ها می‌پرداختند. این روش می‌توانست به درک حقایق دینی نزدیک‌تر از روش نومعتزله باشد؛ زیرا نومعتزله به‌ویژه در طبقه دوم رجالی به اقتضای زمانی که در آن زیست می‌کنند، برای پاسخ به پرسش‌ها و مسائل جدیدی که در مدرنیته با آن روبه‌رو هستند، از مبانی عقلی متداول در فلسفه غرب و مدرنیته استفاده می‌کنند. به عبارت دیگر نومعتزله در پی آن هستند که علت عقب‌ماندگی مسلمانان از پیشرفت‌های مدرنیته، رفع چالش سنت و مدرنیته و... را با مبانی عقلی و فلسفی مدرنیته پاسخ دهند. بر این اساس معتقدند ما می‌توانیم با عقل خودمان حتی به مناط و ملاک‌ها دسترسی پیدا کنیم و بر اساس این ملاک در مسائل به‌ویژه در مسائل مستحدثه استکشاف حکم کنیم. شاید بتوان گفت این نگاه به نوعی بازسازی و تفسیری جدید از قیاس در اهل سنت است. لازمه عمل به این اندیشه آن است که با تطبیق این ملاکات بر مدرنیته، بخشی از احکام

دین نسخ و احکام دیگری جانشین آنها می‌شود. در نتیجه تحلیل ناصواب از آموزه‌ها، تعالیم اصیل اسلامی و ورود تحریف به حوزه دین رخ خواهد داد.

### ۲-۲-۲. تفاوت در لوازم عقل‌گرایی

از آنجا که استنباطات معتزله در آموزه‌ها مبتنی بر فلسفه توحیدی بود، نزد آنان حفظ اصول اولیه و ضروری اسلام اصل خدشه‌ناپذیر بود. تلقی امر به معروف و نهی از منکر در زمره اصول اعتزال قدیم و شکل‌گیری دوره محنت در دوره عباسیان شاهدهی بر این مدعاست؛ اما قرائت از عقل و عقل‌گرایی افراطی برخی نومعتزله که بر فلسفه غرب و جهان‌مدرن استوار است، نومعتزلیان را بر آن داشته است تا به لوازم و نتایج استدلال‌های عقلی‌ای ملتزم شوند که با اصول اساسی اسلام سازگاری ندارد. برای مثال تفسیر غلط از ماهیت وحی، اشتباه در ارائه قرائتی از خاتمیت، اعتقاد به تاریخمندی احکام دین، پایبندی به نظریه تعدد قرائت‌ها، پایبندی به پلورالیسم دینی، تقابل با فقه و... را می‌توان در زمره این لوازم دانست.

### ۲-۲-۳. تقدم عقل بر نقل یا تقدم عقل بر دین

عقل در منطق اعتزال کهن در برابر نقل است، نه دین. در نتیجه، اعمال عقل در بنیادهای تفکر اعتزال کهن، کنشی دینی محسوب می‌شود. بر این اساس در صورت تعارض حکم عقل با نقل، عقل مقدم می‌شود. به بیان دیگر تقدم عقل بر نقل وجود دارد، نه تقدم عقل بر دین. این اندیشه در اعتزال نو به‌گونه‌ای دیگر رقم خورده است؛ زیرا در طبقه اول جریان عقل در کنار وحی ترویج می‌شود تا بدان‌جا که عقل بدون وحی را خطاکار و غیرمعتبر می‌دانند. این گروه قائل به جایگاه قدسی یا ماورای بشری برای عقل هستند. بر این اساس معتقدند گستره کاربرد معرفتی عقل محدود است؛ به‌گونه‌ای که انسان برای درک حقایق عالم به وحی نیازمند است. بنابراین این دسته از نواعترالیان با معتزله کهن هم‌گرا هستند؛ اما بین طبقه دوم از نومعتزله با معتزله کهن واگرایی حاکم است؛ زیرا گستره بحث متفکران این طبقه به جدال عقل و دین رسیده و عقل نزد این دسته عرفی است. نتیجه آن پایبندی تام و افراطی به عقل، محدودیت و تقویت نگرش حداقلی به دین است؛ به‌گونه‌ای که اگر با عقل عرفی آیه یا روایتی را نفهمند، حکم به توقف در فهم آن آیه یا روایت می‌کنند.

## ۲-۲-۴. اعتقاد به تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول

نومعتزلیان به تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول معتقدند (ابوزید، ۲۰۱۴: ۱۸۹). لازمه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول این است که قائل به تفاوت بین احکام ذاتی با احکام عرضی دین در قرآن باشیم. به این بیان که احکام ذاتی دین خطاناپذیر و تغییرنیافتنی است؛ اما در احکام عرضی دین خطا راه دارد؛ درحالی‌که معتزلیان کهن، وجود خطا در قرآن را انکار می‌کنند؛ زیرا قرآن را کلام خداوند می‌دانند و معتقدند به هیچ‌وجه خطا، اشتباه، نسیان و... در کلام الهی راه ندارد (قاضی عبدالجبار، ۱۴۳۵: ۲۰۲). اندیشمندان این فرقه خطاپذیری قرآن حتی در عرضیات را نفی می‌کنند. لازمه نفی ملزوم یعنی خطاپذیری قرآن، نفی لازم یعنی نفی تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول خواهد بود. بر این اساس می‌توان تصریح کرد که معتزله کهن باوری به تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول نداشته‌اند (قاضی عبدالجبار، ۱۴۳۵: ۲۰۲؛ سبحانی، بی‌تا: ۳، ۴۳). به نظر می‌رسد سخن جابری مبنی بر ضرورت به‌کارگیری روش تحلیل تاریخی در فهم متن (الجابری، ۱۹۹۳: ۳۲) در همین راستا قابل ارزیابی و تثبیت است.

## ۲-۲-۵. تاریخمندی بسیاری از احکام اسلامی

از مهم‌ترین دیدگاه‌هایی رایج در میان نومعتزلیان، اعتقاد به تاریخمندی بسیاری از احکام اسلامی است. به باور آنها این آموزه‌ها متناسب با شرایط زمانی و مکانی عصر نزول بوده است و بستر فراتاریخی ندارد. از این رو آنان معتقدند که امروزه این آموزه‌ها اعتباری ندارد. عده‌ای از نومعتزلیان که برخی نام نواندیش را بر این افراد می‌نهند، بر این امر تصریح دارند. برای نمونه عبده (عبده، ۱۴۱۴: ۱، ۷۲)، ظاهر حداد (ظاهر حداد، ۱۹۹۲: ۱۲ - ۱۳)، عبدالمجید شرفی (شرفی، ۱۳۸۲: سراسر کتاب) و محمد مجتهد شبستری (شبستری، ۱۳۷۵: ۱۶۲؛ شبستری، مصاحبه با نشریه مدرسه، تابستان ۱۳۸۶) بر این امر تصریح دارند.

معتزلیان قدیم قائل به جاودانگی احکام قرآن و اسلام هستند و تاریخمندی احکام اسلام را نفی می‌کنند؛ زیرا به ناتوانی عقل در دستیابی به تکالیف سمعی اعتقاد دارند و گستره فهم عقل را محدود به درک برخی احکام می‌دانند (عدالت‌نژاد، ۱۳۸۰: ۱). از این رو قائل به ضرورت وحی هستند و فلسفه ضرورت وحی را بیان احکام معرفی می‌کنند (علمی، ۱۳۸۶).

## ۲-۲-۶. تفاوت در پابندی به اهداف درون‌جریانی

معتزلیان کهن به فرقه‌های مختلف با آرای متقابل تقسیم می‌شدند؛ به‌گونه‌ای که همدیگر را لعن و حتی تکفیر می‌کردند؛ اما نومعتزله در جهات کلان اعتقادی وحدت دارند و منافع دستگاه فکری خود را حفظ می‌کنند و هدف اصلی خود را دفاع از سیاست‌های کلان این تفکر می‌دانند.

## ۲-۲-۷. تفاوت در مواجهه با مسائل

عمده‌ترین عامل تکوین معتزله قدیم، حل مسائل کلامی و رفع شبهه‌های واردشده بر آن از دو منظر درون و برون‌مذهبی بود. به بیانی دیگر دغدغه معتزله قدیم، مباحث نظری بود. برای مثال مسئله مورد اهتمام معتزله، حل موارد تنافی عقل و نص بود، نه واقع و نص؛ اما حل مسائل علم فقه و تطبیق شریعت با مسائل مطرح در حوزه‌های اجتماعی، سیاسی و... علت اصلی شکل‌گیری نومعتزله است. به این معنا که نومعتزله به‌ویژه در طبقه نخستین دغدغه عملی داشتند. از این‌رو به دنبال تبیین و تحلیل رابطه واقع با نص هستند، نه عقل و نص. ورود به مباحث نظری در نومعتزله به این دلیل است که مسئله مورد بحث پلی برای رسیدن به مسائل اجتماعی است. برای مثال وقتی در نومعتزله از امامت شیعی بحث می‌شود، برای نقد این نظریه و ارائه نظریه جدید با هدف تغییر نظام سیاسی مورد پذیرش شیعیان است (عرب‌صالحی، ۱۳۹۳: ۱، ۲۲۹).

## نتیجه‌گیری

«معتزله» مذهب کلامی عقل‌گرایی است که در سده دوم هجری به وجود آمد. شرایط سیاسی حاکم در آن عصر، حمایت و دفع شبهه‌های واردشده بر دین، گسترش فلسفه‌گرایی و... از جمله بسترهای ایجاد این فرقه بوده است. این مکتب در سده پنجم رو به افول نهاد و در سده هفتم فروپاشید. با اضمحلال این فرقه، عقل‌گرایی نیز در جامعه اسلامی به فراموشی سپرده شد. در دو سده اخیر عده‌ای از اندیشمندان اسلامی (اهل سنت) در دنیای عرب، عقل‌گرایی اعتزالی را احیا کرده‌اند که به نومعتزله مشهور شده‌اند. بیشتر عوامل ایجاد معتزله در شکل‌گیری نومعتزله نیز نقش‌آفرین بوده‌اند. تبیین وجوه تشابه و تمایز دو طیف مذکور رسالت این مقال بود که به آنها اشاره می‌کنیم:

## الف) وجوه تشابه

عوامل و مبادی ایجاد، بهره‌وری از عقل و عقل‌گرایی، دین‌گریزی یا بی‌موالاتی در برابر دین، تعامل با دیگر ادیان و دفع شبهه‌های آنها، اعتقاد به آموزه‌های کلامی به‌ویژه آموزه‌های ایمانی یعنی توحید و عدل و گرایش به فلسفه، مجاز و استعاره، توجه به آرایه‌های ادبی و مباحث لغوی در تفسیر متن، اعتقاد به حدوث قرآن و مخالفت با تصوف از جمله مهم‌ترین وجوه تشابه آنها شمرده می‌شود.

## ب) وجوه تمایز

تفاوت در فهم و ارائه قرائتی متفاوت از متن، فهم و تفسیر از عقل، مبانی عقل‌گرایی، پایبندی به لوازم عقل‌گرایی، اعتقاد به تقدم عقل بر نقل یا عقل بر دین در موارد تعارض بین آنها، اعتقاد به تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول تاریخمندی بسیاری از احکام (تاریخی‌نگری)، پایبندی به اهداف درون‌جریانی و تفاوت در نوع مواجهه با مسائل در تکوین از جمله مهم‌ترین وجوه تمایز آنها دانسته می‌شود.

## پی‌نوشت

۱. یادآوری این نکته لازم است که نظر مخالفی در مقابل این دیدگاه وجود دارد که سیاست را عامل شکل‌گیری معتزله نمی‌داند. در این بیان آموزه‌های قدریه اصل و ماهیت کلامی معتزله را تشکیل می‌دهد. اصل «منزله بین المنزلتین» وجه تمایز این دو فرقه است. قدریه قائل به نفی تلازم بین دین و سیاست یا اخلاق و سیاست بودند. قائلان به این تحلیل معتقدند سیاست نقشی در شکل‌گیری معتزله نداشته است (احمد بن یحیی، [بی‌تا]، ص ۳).

## فهرست منابع

- ابن عاشور، محمد بن طاهر. (۱۹۸۵ م). *اصول النظام الاجتماعی فی الاسلام*. ج ۲. تونس: الشركه التونسیه للتوزیع.
- ابوزهره، محمد. (۱۳۷۵ ش). *تاریخ المذاهب الاسلامیه*. بیروت: دار الفکر العربی.
- ابوزید، نصر حامد. (۱۹۹۵ م). *التفکیر فی زمن التکفیر*. قاهره: مکتبه مدبولی.
- ابوزید، نصر حامد. (۲۰۱۴ م). *دوائر الخوف*. بیروت: مرکز الثقافی العربی، درالبیضاء.
- احمد، امین. (۱۴۲۵ ق). *ضحی الاسلام*، بیروت: دار العلمیه.
- اسعدی، محمد. (۱۳۸۹ ش). *آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

- اشعری، ابوالحسن. (۱۴۰۰ ق). *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*. بی‌جا: دار النشر فرانزشناپتر.
- برنجکار، رضا. (۱۳۷۸ ش). *آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی*. قم: مؤسسه فرهنگی طه.
- بغدادی، احمد علی الخطیب. (بی‌تا). *تاریخ بغداد*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- بغدادی، عبدالقاهر. (۱۳۶۷ ش). *الفرق بین الفرق*. تحقیق: محمد زاهد الکوثری و سیدعزت العطار الحسینی. بیروت: مکتب نشر الثقافه الاسلامیه.
- بلاذری، احمد بن یحیی. (۱۴۰۰ ق). *انساب الأشراف*. تحقیق: احسان عباس، بیروت: جمعیه المستشرقین الألمانية.
- الجابری، محمد عابد. (۱۹۹۳ م). *نحن و التراث، قراءات معاصره فی تراثنا الفلسفی*. بیروت: المركز الثقافی العربی.
- جارالله، زهدی حسن. (۱۴۱۰ ق). *المعتزله*. بیروت: المؤسسه العربیه للدراسات و النشر.
- حداد، طاهر. (۱۹۹۲ م). *امراتنا فی الشریعه و المجتمع*. تونس: الدار التونسیه للنشر.
- حنفی، حسن. (۱۹۸۶ م). *موسوعه الحضاره العربی الاسلامی*. بیروت: المؤسسه العربیه للدراسات و النشر.
- حنفی، حسن. (۱۹۸۸ م). *من العقیده الی الثوره*. بیروت: دار التنویر للطباعه و النشر.
- خولی، امین. (۱۹۶۱ م). *مناهج التجدید فی النحو و البلاغه و تفسیر الادب*. بیروت: دار المعرفه.
- خوئی، ابوالقاسم. (۱۳۸۸ ش). *بیان در علوم و مسائل کلی قرآن*. ترجمه: محمدصادق نجمی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- خیاط، ابوالحسنین. (بی‌تا). *الانتصار والرد علی ابن الراوندی ملحد*. مقدمه: محمد حجازی. قاهره: مکتبه الثقافه الدینیّه.
- ذهبی، محمدحسین. (۱۴۰۷ ق). *التفسیر والمفسرون*. بیروت: دار القلم.
- رشیدرضا، محمد. (۱۳۹۳ ش). *تفسیر المنار*. بیروت: دار المعرفه.
- سبحانی، جعفر. (بی‌تا). *بحوث فی الملل و النحل*. قم: مؤسسه الامام الصادق (ع).
- سزگین، فؤاد. (۱۳۷۱ ش). *گفتارهایی پیرامون علوم عربی و اسلام*. ترجمه: محمدرضا عطائی. مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- سلیمان سلیم، علم‌الدین. (۱۹۹۸ م). *تذکر یا مروان*. بیروت: نوفل.
- سیدمرتضی، علی بن حسین. (۱۳۷۳ ش). *امالی*. تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم. تهران: انتشارات جهان.
- شبستری، محمد. (۱۳۷۵ ش). *هرمنوتیک کتاب و سنت، فرآیند تفسیر وحی*. تهران: طرح نو.
- شرفی، عبدالمجید. (۱۳۸۲ ش). *عصری سازی اندیشه دینی*. ترجمه: محمد امجد. تهران: نشر ناقد.

هم‌گرایی و واگرایی معتزله جدید و قدیم / ۷۳

شهرستانی، عبدالکریم. (۱۳۸۷ ش). *الملل و النحل*. تحقیق: محمد سید کیلانی. قاهره: شرکه مکتبه و مطبعه البابی الحلبی و اولاده بمصر.

شیبانی ابن‌اثیر، عزالدین ابی‌الحسن علی‌بن ابی‌الکرم. (۱۳۴۹ ق). *الکامل فی‌التاریخ*. ترجمه: محمدابراهیم باستانی‌پاریزی. تهران: دانشگاه تهران.

صاحبی، محمدجواد. (۱۳۸۱ ش). *سرچشمه‌های نواندیشی دینی، درآمدی بر تاریخ کلام جدید*. قم: احیاگران.

صبحی، احمد محمود. (۱۴۰۵ ق). *فی علم الکلام*. بیروت: دار النهضه العربیه.

طبری، محمد بن جریر. (۱۴۰۳ ق). *تاریخ الامم و الملوک*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

عبده، محمد. (۱۴۰۶ ق). *رساله التوحید*. مقدمه: حسین یوسف الغزال بیروت: دار احیاء العلوم.

عبده، محمد. (۱۴۱۴ ق). *الاعمال‌الکامله*. جمع‌آوری محمد عماره. بیروت: دار الشروق.

عبده، محمد؛ و عبدالحلیم طارق. (۱۴۱۶ ق). *المعتزله بین‌القدیم و الحدیث*. بیروت: دار ابن حزم.

عدالت‌نژاد، سعید. (۱۳۸۰ ش). *نقد و بررسی‌هایی درباره اندیشه‌های نصر حامد ابوزید*. ج ۱. تهران: مشق امروز.

عرب‌صالحی، محمد. (۱۳۹۳ ش). *جریان‌شناسی اعتزال نوین*. ج ۱. قم: سازمان انتشارات پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی.

علمی، محمدجعفر. (۱۳۸۶ ش). «بررسی و نقد نظریه فضل‌الرحمن در بازسازی اجتهاد در دین». *مجله علوم سیاسی*. ش ۳۷.

عنایت، حمید. (۱۳۸۵ ش). *سیری در اندیشه سیاسی عرب، از حمله ناپلئون به مصر تا جنگ جهانی دوم*. تهران: امیرکبیر.

فیومی، محمدابراهیم. (۱۴۲۳ ق). *المعتزله تکوین العقل العربی*. قاهره: دار الفکر العربی.

قاضی عبدالجبار، احمد. (۱۴۰۸ ق). *شرح الاصول الخمسه*. تعلیق: احمد بن‌الحسین بن‌ابی‌هاشم / تحقیق: عبدالکریم عثمان. قاهره: مکتبه وهبه.

قاضی عبدالجبار، احمد. (۱۴۳۵ ق). *تنزیه القرآن عن المطاعن*. ج ۱. قاهره: مکتبه الازهریه للتراث.

کمالی دزفولی، علی. (۱۳۷۰ ش). *شناخت قرآن*. تهران: سازمان حج و اوقاف و امور خیریه، اسوه.

مجتهدی، کریم. (۱۳۶۳ ش). *سیدجمال‌الدین و تفکر جدید*. تهران: انتشارات نهضت زنان، نشر تاریخ ایران.

مددپور، محمد. (۱۳۷۹ ش). *سیر تفکر معاصر در ایران*. تهران: وزارت آموزش و پرورش، مؤسسه فرهنگی منادی تربیت.

مسعودی، علی بن حسین. [بی تا]. *التنبیه و الإشراف*. تصحیح: عبدالله اسماعیل الصاوی. قاهره: دارالصاوی.

مطهری، مرتضی. (۱۳۶۲ ش). *آشنایی با علوم اسلامی (کلام و عرفان)*. قم: صدرا. مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ق). *الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*. قم: انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید.

المناعی، عایشه یوسف. (۱۴۱۲ ق). *اصول العقیده بین المعتزله و الشیعه الامامیه*. دوحه: دار الثقافه.

موسوی، سیدیحیی. (بی تا). مقاله «تعریف و خاستگاه جریان نو معتزله». سایت پژوهشکده امام رضا علیه السلام، جامعه المصطفی مشهد.

مهدی لدین الله، احمد بن یحیی المرتضی. [بی تا]. *طبقات المعتزله*. تحقیق: سوسنه دیفلید فلرز. بیروت: دار المکتبه الحیاه.

الناصر، محمد حامد. (۱۴۲۲ ق). *العصرانیون بین المزاعم التجدید و میادین التفریب*. ریاض: مکتبه الکوثر.

یوسفیان، حسن؛ و احمد حسین شریفی. (۱۳۸۰ ش). «نگاهی نو به دیدگاه معتزله». نشریه معرفت. ش ۵۱.