اعتزال به‌مثابه گفتمان کلامی؛ تحلیلی از روابط فکری معتزله و امامیه بغداد

محسن انصاری بایگی(نویسنده مسئول)

دانشجوی دکتری گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران و پژوهشگر حوزه علمیه خراسان

mohsen.ansari@alumni.um.ac.ir

دکتر جهانگیر مسعودی

استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

نسخه پیش انتشار

چکیده

بررسی نسبت فکری امامیه و معتزله، به‌ویژه در فضای علمی و کلامی بغداد، از مسائل مهم تاریخ اندیشه کلامی اسلام است. مسئله اصلی این پژوهش، تبیین ماهیت روابط فکری این دو جریان و تعیین حدود و چگونگی تأثیرپذیری امامیه از گفتمان اعتزالی است. پژوهش حاضر با روش توصیفی ـ تحلیلی و با تکیه بر منابع کلامی و تاریخی، زمینه‌های تعامل فکری و حضور مؤلفه‌های اعتزالی در مباحث کلامی امامیه را بررسی می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که این تعامل را نمی‌توان صرفاً اقتباسی یک‌سویه یا پذیرش دستگاه کلامی معتزله دانست؛ بلکه باید آن را در سطح گفتمان کلامی، روش استدلال و بهره‌گیری از ظرفیت‌های عقلانی معتزله تحلیل کرد. بر این اساس، مراد از «اعتزال» در این پژوهش، پذیرش مجموعه‌ای منسجم از مبانی و آرای اعتقادی معتزله نیست، بلکه گفتمان کلامی عقل‌گرایانه‌ای است که در فضای فکری آنان شکل گرفته است. امامیه ضمن حفظ مبانی اعتقادی خود، این گفتمان را در چارچوب نظام کلامی خویش بازخوانی و صورت‌بندی کرده است. بنابراین، رابطه فکری امامیه و معتزله، تعاملی گزینشی است که در آن امامیه از ظرفیت‌های عقل‌گرایانه گفتمان معتزلی بهره گرفته و آن‌ها را متناسب با مبانی کلامی خود بازتفسیر کرده است.

کلید واژه

امامیه، معتزله، گفتمان کلامی، عقل‌گرایی، تعامل فکری.

مقدمه

مکاتب و فرقه‌های مختلف کلامی در تاریخ اندیشه اسلامی، بر پایه مبانی معرفتی و روش‌شناختی متفاوت، قرائت‌های گوناگونی از مسائل و اصول اعتقادی ارائه کرده‌اند. در میان این جریان‌ها، معتزله از مهم‌ترین مکاتب عقل‌گرای کلامی به شمار می‌رود که با تأکید بر نقش و کارکرد عقل در فهم و تبیین آموزه‌های دینی، روش خاصی را در مواجهه با مسائل اعتقادی پدید آورد. بااین‌حال، اعتزال جریانی یکدست و فاقد تفاوت‌های درونی نبود و در شاخه‌های مختلف آن، به‌ویژه در دو حوزه بصره و بغداد، در میزان و نحوه کاربست عقل، نسبت عقل و نقل و شیوه استدلال کلامی تفاوت‌هایی وجود داشت. از سوی دیگر، امامیه بغداد در قرن چهارم و پنجم هجری، در فضای فکری و فرهنگی‌ای قرار داشت که تعامل و گفت‌وگوی علمی با جریان‌های کلامی، به‌ویژه معتزله، از ویژگی‌های مهم آن بود و این تعاملات در روند تطور و صورت‌بندی مباحث کلامی امامیه نقش قابل توجهی داشت.

نزدیکی جغرافیایی و ارتباطات علمی میان متکلمان امامی و معتزلی، به شکل‌گیری حوزه‌هایی از اشتراک و هم‌پوشانی در برخی مباحث کلامی انجامید؛ چنان‌که از یک سو، در آثار برخی متکلمان معتزلی، به‌ویژه در حوزه بصره، دیدگاه‌هایی مشاهده می‌شود که در برخی مسائل با آموزه‌های امامیه هم‌پوشانی دارد و از سوی دیگر، شماری از متکلمان امامی، به‌ویژه سید مرتضی، از حیث روش استدلال و برخی مباحث کلامی، با معتزله مقایسه و به آنان نزدیک دانسته شده‌اند. بااین‌حال، وجود این اشتراکات به‌خودی‌خود نمی‌تواند به معنای وابستگی فکری امامیه به معتزله یا فقدان استقلال مبانی کلامی امامی تلقی شود؛ زیرا هم‌زمان، در میان متکلمان امامی، تفاوت‌هایی در تلقی از حجیت عقل، نسبت عقل و سمع و حدود معرفت عقلانی وجود داشته است که تحلیل آنها، بررسی نسبت این دو جریان را پیچیده‌تر از یک رابطه ساده تأثیرگذاری و تأثیرپذیری می‌سازد.

از این منظر، یکی از مسائل مهم در بررسی روابط فکری معتزله و امامیه بغداد، تعیین ماهیت این ارتباط و تبیین جایگاه اعتزال در شکل‌گیری و تحول عقل‌گرایی کلامی امامیه است. در پژوهش‌های مربوط به این موضوع، گاه بر تأثیر معتزله بر امامیه تأکید شده و گاه با توجه به شواهد تاریخی و کلامی، بر استقلال فکری امامیه و بهره‌گیری گزینشی آن از روش‌های عقلانی تأکید شده است. در نتیجه، صرف مشاهده مشابهت میان آرای دو جریان نمی‌تواند به‌تنهایی برای اثبات تأثیرگذاری یکی بر دیگری کافی باشد؛ بلکه باید زمینه تاریخی تعامل، نوع مشابهت‌ها، مبانی معرفتی مشترک و تفاوت‌های روش‌شناختی آنان بررسی شود.

با وجود اهمیت این مسئله، بخش قابل توجهی از مطالعات انجام‌شده درباره نسبت معتزله و امامیه، بیشتر بر گزارش اشتراکات و اختلافات اعتقادی یا تعیین میزان تأثیرگذاری یکی از دو جریان بر دیگری متمرکز بوده است و کمتر به این پرسش پرداخته شده که اعتزال در فضای فکری بغداد چگونه می‌توانست فراتر از یک مجموعه گزاره‌های اعتقادی، به‌عنوان یک چارچوب یا گفتمان کلامی در شکل‌دهی به شیوه مواجهه با مسائل اعتقادی و روش استدلال متکلمان اثرگذار باشد .ازاین‌رو، پژوهش

حاضر می‌کوشد با بازخوانی روابط فکری معتزله و امامیه بغداد، ضمن بررسی زمینه‌های تاریخی و فکری این تعامل، نسبت میان اشتراکات کلامی و استقلال مبانی امامی را تحلیل کند و جایگاه اعتزال را در این فرایند با رویکردی تحلیلی مورد ارزیابی قرار دهد.

بر این اساس، مسئله اصلی پژوهش حاضر، تبیین ماهیت مناسبات فکری و کلامی معتزله و امامیه بغداد و بررسی نقش گفتمان عقل‌گرای معتزلی در شکل‌گیری کلام امامیه بغداد است .در این راستا، دیدگاه‌های موجود درباره این مناسبات، از حیث تأثیرگذاری یک‌سویه، تأثیر و تأثر متقابل و مواجهه انتقادی و گزینشی، بررسی می‌شوند تا با ارزیابی شواهد تاریخی و کلامی، جهت و گستره تأثیرگذاری و تأثیرپذیری این دو جریان روشن شود.

فرضیه پژوهش آن است که مناسبات معتزله و امامیه بغداد را نمی‌توان صرفاً در چارچوب تأثیرگذاری یک‌سویه یا تأثیر و تأثر متقابل تبیین کرد؛[1] بلکه این مناسبات در بستر فضای مشترک فکری بغداد و از رهگذر تعامل و مواجهه کلامی شکل گرفته است .در این فرایند، امامیه ضمن بهره‌گیری از گفتمان عقل گرایانه معتزله، استقلال مبانی اعتقادی خود را حفظ کرده است . بر این مبنا، معتزله ضمن برخورداری از هویت مستقل کلامی، نه‌فقط به‌عنوان یک فرقه، بلکه به‌مثابه جریانی فراتر از مرزهای فرقه‌ای و شکل‌دهنده به یک گفتمان عقل‌گرایانه کلامی نیز قابل بررسی است.

روش تحقیق در این پژوهش، توصیفی ـ تحلیلی است و داده‌های آن از منابع تاریخی و متون اصلی کلامی و نیز پژوهش‌های مرتبط گردآوری و تحلیل شده است. در این راستا، ابتدا زمینه‌های تاریخی و فکری شکل‌گیری تعامل میان معتزله و امامیه بغداد بررسی می‌شود؛ سپس با مطالعه برخی آرای متکلمان دو جریان، وجوه اشتراک و افتراق آنان در مبانی معرفتی و روش‌شناختی، به‌ویژه در مسئله عقل، نسبت عقل و نقل و شیوه استدلال کلامی، تحلیل خواهد شد. در نهایت، با ارزیابی شواهد تاریخی و کلامی، تلاش می‌شود نسبت میان اعتزال و عقل‌گرایی امامی و نیز جایگاه اعتزال به‌عنوان یک گفتمان کلامی در تاریخ اندیشه اسلامی تبیین شود.

---

[1] از طرفداران نظریه اثر گذاری دامنه دار معتزله بر امامیه بغداد مرحوم عباس اقبال آشتیانی می باشد. هم چنین مادلونگ و مکدرموت از تابعین این نظریه به حساب می آیند. (اندیشه های کلامی شیخ مفید، ص ۵-۶) هم چنین حیدر البیاتی به تاثیر گذاری محدود معتزله بر امامیه بغداد در برخی از مواضع باور دارد. (تاثیر الفکر المعتزلی البصری علی السید المرتضی فی مسائل التوحید و العدل الالهی، ص ۱۹۳-۲۲۰) احمد محمود صبحی و محمد بن حامد منور الجدعانی از قائلین فرضیه تاثیر گذاری متقابل امامیه و معتزله به شمار می رود. (فی علم الکلام، ج ۱، ص ۲۶۰) (الصلة بین التشیع و الاعتزال، ج۱، ص ۳۳۰) آیت الله سبحانی نیز به نفی هر گونه وام گیری شیعه از معتزله باور دارد. (بحوث فی الملل و النحل، ج۳، ص۱۷۸) علامه شیخ محمد رضا جعفری نیز بر این باور است که شیعه بر معتزله اثر گذار بوده است. (الکلام عند الامامیه نشاته و تطوره و موقع الشیخ المفید منه، ص ۱۶۴) هم چنین دکتر قاسم جوادی نظری مشابه با علامه جعفری ابراز داشته اند. (تاثیر اندیشه های کلامی شیعه بر معتزله، ص ۱۲۶)

پیشنیه پژوهش

در پژوهش‌های انجام‌شده درباره نسبت کلام امامیه و معتزله، دیدگاه‌های متفاوتی درباره میزان و چگونگی تأثیرپذیری امامیه از معتزله ارائه شده است. برخی پژوهش‌ها بر استقلال کلام امامی و برخی دیگر بر تأثیرپذیری آن از فضای عقل‌گرای معتزلی تأکید دارند.

حمید عطایی نظری در مقاله «کلام شیعی و گفتمان معتزلی؛ ملاحظاتی در باب مسئله تأثیرپذیری کلام امامیه از کلام معتزله» میان تأثیرپذیری از گفتمان کلامی معتزله و پذیرش اصول اعتقادی معتزله تفکیک می‌کند. از نظر وی، امامیه در روش، زبان و نحوه صورت‌بندی مسائل کلامی از گفتمان معتزلی تأثیر پذیرفته، اما این امر به معنای پذیرش اصول اعتقادی معتزله نیست.

رضا برنجکار و ریحانه هاشمی در مقاله «عقل‌گرایی در مدرسه امامیه بغداد و معتزله» به بررسی زمینه‌های رشد عقل‌گرایی در مدرسه بغداد و نقش فضای فکری معتزله در این فرایند پرداخته‌اند. این پژوهش بیشتر بر عقل‌گرایی و زمینه‌های شکل‌گیری آن متمرکز است.

حبیب کارکن بیرق و طوبی کرمانی در مقاله «تقدّم کلام شیعه بر معتزله» با تأکید بر شواهد تاریخی و اعتقادی، دیدگاه تأثیرپذیری امامیه از معتزله را به چالش کشیده و بر وجود مبانی مشترک پیشامعتزلی در تعالیم شیعه تأکید کرده‌اند. این پژوهش در جهت اثبات تقدم و استقلال کلام شیعه قرار دارد.

فاطمه عرب گورچویی در پژوهش «وجوه اشتراک و اختلاف مکاتب کلام اسلامی (امامیه، معتزله و اشاعره)» وجوه اشتراک و اختلاف سه مکتب را به‌صورت تطبیقی بررسی کرده است. این پژوهش نشان می‌دهد که اشتراکات امامیه و معتزله را نمی‌توان بدون توجه هم‌زمان به اختلافات اعتقادی آنان تحلیل کرد.

مریم کیانی فرید در کتاب «کلام شیعه، کلام معتزله» به بررسی تطبیقی مهم‌ترین مسائل کلامی دو مکتب در متون قرن چهارم و پنجم پرداخته است. این اثر با نشان دادن هم‌زمان اشتراکات و اختلافات دو جریان، امکان تفکیک میان تأثیرپذیری در روش و گفتمان و همسانی در مبانی و عقاید را فراهم می‌سازد.

بررسی آثار پیشین نشان می‌دهد که پژوهشگران، هر یک از زاویه‌ای خاص، نسبت امامیه و معتزله را بررسی کرده‌اند؛ برخی بر استقلال کلام امامیه و تقدم مبانی آن تأکید کرده‌اند و برخی دیگر از تأثیرپذیری امامیه از عقل‌گرایی و فضای فکری معتزله سخن گفته‌اند. بااین‌حال، در این آثار، مسئله اعتزال عمدتاً در قالب «مکتب کلامی» بررسی شده و ادله و شواهدی که بتواند اعتزال را در سطحی فراتر از یک مکتب و به‌مثابه یک «گفتمان» تبیین کند، به‌صورت مستقل و منسجم طرح نشده است.

پژوهش حاضر از این جهت رویکرد متفاوتی دارد؛ بدین‌معنا که پیش از بررسی نسبت امامیه و معتزله، می‌کوشد با ارائه شواهد و ادله لازم نشان دهد که اعتزال را نمی‌توان صرفاً یک مکتب کلامی در کنار دیگر مکاتب دانست، بلکه در دوره مورد بحث،

ویژگی‌های یک گفتمان کلامی را نیز داراست. بر پایه این مبنا، در مرحله بعد، مسئله تأثیرپذیری امامیه نه از «مکتب اعتزال» به‌معنای مجموعه‌ای مشخص از عقاید، بلکه از گفتمان معتزلی و مؤلفه‌های عقل‌گرایانه، روش‌شناختی و شیوه صورت‌بندی مسائل آن مطرح و بررسی می‌شود. ازاین‌رو، نوآوری پژوهش حاضر در تقدم منطقی بحث از «گفتمان معتزلی» بر بحث «تأثیرپذیری امامیه» و نیز در تفکیک میان تأثیرپذیری گفتمانی و پذیرش اعتقادات معتزلی است؛ تفکیکی که امکان توضیح هم‌زمان تأثیرپذیری امامیه از فضای عقل‌گرای معتزلی و وجود اختلافات بنیادین اعتقادی میان دو جریان را فراهم می‌سازد.

۱- مناسبات فکری معتزله با امامیه بغداد و مقایسه این دو فرقه

در سده‌های چهارم و پنجم هجری، بغداد به‌عنوان کانون اندیشه اسلامی، شاهد تعاملات گسترده میان مکاتب مختلف کلامی بود. در این میان، مناسبات فکری میان معتزله و امامیه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ مناسباتی که نه‌تنها در سطح نظری، بلکه در ساختارهای اجتماعی و سیاسی نیز بازتاب یافت. این روابط را می‌توان در قالب سه دوره متمایز بررسی کرد:

الف) دوره‌ای که بیگانگی و خصومت میان شیعه و دیگر فرقه‌ها شدت یافته بود و هم‌زمان میان شیعیان و خوارج اختلافات گسترده‌ای وجود داشت، معتزله ضمن فاصله‌گیری از هر دو جریان، راهی مستقل و میانه اختیار کردند. در این دوران، رویکرد آنان محافظه‌کارانه بود و از اظهارنظر صریح دربارهٔ مواضع حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام در مواجهه با مخالفان اجتناب می‌کردند. در همین چارچوب، واصل بن عطاء، به‌عنوان بنیان‌گذار تفکر اعتزال، با دوری از افراط خوارج در مسئلهٔ تکفیر مرتکب کبیره و با نفی مرجئه، ضمن تأکید بر «المنزلة بین المنزلتین»، نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری جریان اعتزال ایفا نمود. به‌طورکلی، معتزله در این دوره، به دلیل حساسیت‌های سیاسی و اجتماعی، از بیان مستقیم نظرات خود دربارهٔ مواضع امیرالمؤمنین علیه‌السلام در برابر مخالفان خودداری کرده و غالباً سکوت را بر می‌گزیدند.

ب) دوره‌ای که هم‌سویی فکری میان شیعه و معتزله شکل گرفت، عمدتاً محصول قرن سوم هجری است. در این دوره، عوامل متعددی زمینهٔ تعامل و هم‌اندیشی میان دو مکتب را فراهم آورد. از جمله این عوامل، وجود مشترکات مهمی همچون اعتقاد به توحید و عدل بود که فاصلهٔ میان دو مکتب را (بدون در نظر گرفتن گفتمان عقل گرایانه و با تحفظ بر محتویات اعتقادی دو مکتب) کاهش می‌داد .[۲] بااین‌حال، اختلافاتی نیز وجود داشت؛ به‌ویژه در مسئلهٔ امامت که خود در میان معتزلیان نیز بحث‌برانگیز بود. علاوه بر این، همگرایی سیاسی و اجتماعی میان شیعه و معتزله، به دلیل مواجههٔ مشترک با حنابله، تقویت شد؛ هر دو جریان در مقابل منازعات عمیق حنابله ایستادگی می‌کردند. هم‌زمان، شیعه در این دوره از موقعیت قدرت برخوردار بود و این امر، امکان بهره‌گیری معتزله از حمایت و پشتوانهٔ سیاسی شیعیان را فراهم می‌ساخت. حضور دولت آل بویه که از تفکرات شیعی و اندیشه‌های عقلانی حمایت می‌کرد، بستر مناسبی برای تعامل و تبادل فکری میان این دو مکتب فراهم نمود.

---

[۲] زهدی، المعتزله، ۲۰۶-۲۰۷.

ارتباط عمیق میان شیعه و معتزله سبب شد که دو تن از اساتید شیخ مفید، یعنی حسین بن علی بن ابراهیم و علی بن عیسی رمانی، از جمله معتزلیان شیعی به شمار آیند. علاوه بر این، نگارش آثار متعدد در نقد و رد دیدگاه‌های یکدیگر، نشان‌دهندهٔ تعامل گسترده و مستمر فکری میان این دو مکتب بود. [۳]

ج) دورهٔ ازهم‌گسستگی معتزله که اواخر قرن چهارم هجری رخ داد، در واقع نقطهٔ شروع ادغام تدریجی معتزله در مکتب شیعه به شمار می‌آید؛ به‌گونه‌ای که از قرن هفتم هجری به بعد، شمار زیادی از معتزلیان یا به مذهب امامی گرویدند و یا به فرقهٔ زیدی گرایش یافتند. [٤] دیگر اثر جدی از معتزلیان مشاهده نمی‌شود. در واقع معتزله پس از آنکه توان لازم برای حفظ هویت مستقل خود را نداشت در شیعه مضمحل گشت.

۲- روابط کلامی معتزله و امامیه در بغداد قرون چهارم و پنجم

دیدگاه‌های مختلفی دررابطه‌با اثرگذاری امامیه بغداد بر معتزله، تأثیرپذیری امامیه بغداد از معتزله، تأثیروتأثر از یکدیگر نسبت به رابطه این دو مکتب وجود دارد. پس از بررسی این دیدگاه‌ها نظر مختار در مسئله بیان می‌شود:

۳- تاثیرمعتزله بر امامیه بغداد

اثرگذاری معتزله بر شیعه به دو دیدگاه تقسیم می‌شود؛ برخی به اثرگذاری دامنه‌دار معتزله بر امامیه و برخی به اثرگذاری محدود معتزله بر امامیه باور دارند:

۳-۱ اثرگذاری دامنه‌دار معتزله بر شیعه

طرف‌داران این نظریه بر این باورند که از قرن دوم هجری به بعد، متکلمان معتزلی به‌تدریج تأثیرات گسترده‌ای بر اعتقادات شیعه داشته‌اند. به‌عنوان نمونه، عباس اقبال آشتیانی در کتاب خاندان نوبختی به مسئله تأثیرگذاری معتزله بر شیعه اشاره کرده است. به عقیده وی، تا زمان امام صادق علیه‌السلام، دانش کلام در میان امامیه به‌صورت گسترده رواج نیافته بود و عالمان امامی در اصول اعتقادی بیشتر پیرو آموزه‌های ائمه بودند. اما با گذر زمان، اختلاف میان اخباریان و متکلمان موجب جدایی این دو گروه شد و متکلمان به اصول معتزله گرویدند. در نتیجه، کلام امامیه که در آغاز تا حد زیادی از معتزله اقتباس شده بود، به سبب هدایت امامان و ظهور متکلمان برجسته، به‌تدریج نظام‌مند شد و برخی اختلافات کلامی میان امامیه و معتزله پدید آمد. به‌طورکلی، از دیدگاه ایشان، معتزله و امامیه در اصول اعتقادی تفاوت‌های بنیادینی ندارند. [٥] ابومحمد نوبختی، خواهرزاده ابو سهل نوبختی، نیز در مسائل کلامی به گرایش معتزلی روی آورد و به همین سبب، میان امامیه و معتزله درباره عقیده او و انتسابش به یکی از این دو فرقه اختلاف ایجاد شد. [٦]

---

[۳] جعفریان، مناسبات فرهنگی معتزله و شیعه تا آغاز دوره انحلال معتزله در شیعه، ۱۲۸.

[٤] جعفریان، مناسبات فرهنگی معتزله و شیعه تا آغاز دوره انحلال معتزله در شیعه، ۱۱.

[٥] اقبال آشتیانی، خاندان نوبختی، ٧٤.

[٦] اقبال آشتیانی، خاندان نوبختی، ۱۲۸.

همچنین، احمد امین کلام شیعه، به‌ویژه کلام نوبختیان، را وام‌دار کلام معتزله می‌داند و معتقد است که نوشته‌های الیاقوت، به جز در مسائلی که مربوط به امامت است، تا حد زیادی بازتاب‌دهنده عقاید معتزلیان است. [۷]

عباس اقبال بر این باور بود که اصول کلامی و اعتقادی شیعه ابتدا از معتزله اقتباس شد و سپس به‌تدریج تبدیل به یک نظام منسجم کلامی گردید و از معتزله فاصله گرفت. [۸]

یکی از پژوهشگرانی که مسئله پیوند میان متکلمان امامی و معتزله را موردمطالعه قرار داده، مادلونگ[۹]است. وی در مقاله‌ای با عنوان امامیه و کلام معتزلی، نوبختیان را بنیان‌گذاران مکتب کلامی امامی معرفی می‌کند که آموزه‌های اصولی امامیه را با آموزه های معتزله تلفیق کرده و اصول اعتقادات معتزلی در توحید و عدل را پذیرفتند. به باور مادلونگ، [۱۰] شیخ مفید در برخی مسائل کلامی با معتزله موافقت داشته و به‌ویژه تابع مکتب معتزله بغداد و از مدافعان دیدگاه‌های ابوالقاسم کعبی بلخی بوده است. در مقابل، شاگرد وی، سید مرتضی، بیش‌تر تابع عقاید و روش کلامی معتزله بصره بود. در دوره‌های بعدی، ابوالحسن بصری نیز تأثیر قابل‌توجهی بر متکلمان شاخصی مانند خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی در بسیاری از مسائل جزئی کلامی داشت، به‌گونه‌ای که می‌توان جریان عقل‌گرایی امامیه را تا حد زیادی متأثر از مبانی معتزلی و شبکه‌های فکری آنان دانست. [۱۱]

مادلونگ [۱۲] بر همگرایی امامیه بغداد با معتزله پس از ستیزهای گسترده در قرن دوم هجری، به‌ویژه در برخی اصول اعتقادی، تأکید می‌کند. [۱۳]

به باور مادلونگ،[۱۴] باتوجه‌به تأکید اهل‌بیت بر عقل‌گرایی در آموزه‌ها و تعالیمشان، پذیرش و گزینش آشکار عقاید معتزلی عقل‌گرا توسط متکلمان امامی بغداد، همچون شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی، امری قابل‌انتظار و پذیرفتنی بوده است. افزون بر این، مشابهت‌های موجود میان تعالیم امام جعفر صادق علیه‌السلام و عقاید متکلمان معتزلی نخستین در مسائلی همچون تفسیر صفات الهی، صفات فعل، رابطه ذات با صفات و باور به قدیم بودن علم خداوند، این نکته را تقویت می‌کند که امامیه در خصوص این مسائل دیدگاه معتزله را پذیرفته‌اند. [۱۵]

مکدرموت، [۱۶]شاگرد مادلونگ،[۱۷] درصدد بود نشان دهد که شیخ مفید تحت‌تأثیر ابوالقاسم کعبی بلخی قرار گرفته است. به عقیده وی، نظریات شیخ مفید در دو اصل «توحید» و «عدل» با معتزله بغداد و دیدگاه‌های ابوالقاسم کعبی بلخی همخوانی

---

[۷] امین، ضحی الاسلام، ۳، ۲۶۷-۲۶۸.

[۸] اقبال آشتیانی، خاندان نوبختی، ۱۰۲.

[۹] Madlung

[۱۰] Madlung

[۱۱] مادلونگ و قاسمی، مکتبها و فرقه های اسلامی در سده های میانه، ۱۲۲-۱۳۰.

[۱۲] Madlung

[۱۳] عطائی نظری، «کلام شیعی و گفتمان معتزلی»، ۱۶۷.

[۱۴] Madlung

[۱۵] عطائی نظری، «کلام شیعی و گفتمان معتزلی»، ۱۶۸.

[۱۶] McDermott

[۱۷] Madlung

بیشتری دارد. از نظر مکدرموت،[۱۸] متکلمان نوبختی پیش از شیخ مفید و دیگر متکلمان امامی به اندیشه‌های معتزلی نزدیک بودند و بیشترین اثرپذیری را از آنان داشته‌اند.[۱۹]

مکدرموت[۲۰] پس از بررسی و مقایسهٔ اندیشه‌های شیخ مفید و شاگرد برجستهٔ او، سید مرتضی، نتیجه می‌گیرد که گرایش‌های معتزلی سید مرتضی نسبت به استادش شدت بیشتری یافته است. به‌ویژه در حوزه‌هایی غیر از مسائل مربوط به امامت، «المنزلة بین المنزلتین» و «وعد و عید»، سید مرتضی برخلاف شیخ مفید، به پیروی آشکار از دیدگاه‌های معتزلهٔ بصره پرداخته است. این تحلیل نشان می‌دهد که سید مرتضی، اگرچه تحت‌تأثیر روش استاد خود قرار داشت، در تطبیق اصول عقل‌گرایانه با آموزه‌های کلامی، استقلال فکری بیشتری را به نفع گرایش‌های معتزلی اتخاذ کرده است.[۲۱]

باوجوداینکه برخی از اساتید شیخ مفید از پیروان نوبختیان است، مکدرموت[۲۲] بر این باور است که تأثیر اندیشه‌های معتزلی بر شیخ مفید ناشی از مطالعه و تحقیقات او در آثار ابوالقاسم کعبی بلخی، متکلم و بنیان‌گذار معتزله، بوده است و نه از طریق نوبختیان.[۲۳]

مکدرموت[۲۴] شیخ مفید را در موضعی میانه می‌بیند؛ جایی که او بین محدثان امامیه و گرایش‌های معتزلی قرار دارد، در حالی که شاگردش، سید مرتضی، گرایش بیشتری به اعتزال یافته بود. به باور وی، شیخ مفید بیشتر به معتزلیان بغدادی، که تمایل کمتری به عقل‌گرایی داشتند، نزدیک بود و از آنان تأثیر پذیرفته بود. با این حال، گرایش معتزلی شیخ مفید هرگز به افراط نرسیده و عقل‌گرایی او همچنان رویکردی میانه و معتدل را دنبال می‌کند.[۲۵] از این رو، شیخ مفید نوعی عقل‌گرایی میانه ارائه می‌دهد، همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد. به بیان دیگر، از نگاه او، عقل از سمع در حوزهٔ اختصاصی عقل جدایی‌ناپذیرند و عقل در ادراک با محدودیت مواجه است.

آخرین شکل جریان معتزلی در شیعه توسط خواجه نصیرالدین طوسی پایه‌گذاری شد و شاگرد او، علامه حلی، این مکتب را گسترش داد. بااین‌حال، هر دو، دیدگاه‌های مکتب ابوالحسن بصری را به طور کامل در مسائل اعتقادی نپذیرفتند.[۲۶]

عبدالسّاتر پس از مقایسه دیدگاه‌های سید مرتضی با شیخ مفید و شیخ طوسی، و همچنین با آثار عبدالجبار معتزلی، به بررسی نقاط اشتراک و افتراق میان آنان می‌پردازد. او در نهایت نتیجه می‌گیرد که در حوزهٔ عقاید امامی، سید مرتضی تا حد زیادی اصطلاحات و اندیشه‌های متکلمان عقل‌گرا پیش از خود را حفظ کرده است، هرچند این اصطلاحات را به‌گونه‌ای متفاوت به کار برده است. از نظر عبدالسّاتر، سید مرتضی ناگزیر بود که برخی دیدگاه‌های معتزله را تعدیل کند تا با عقاید امامیه سازگار

---

[۱۸] McDermott

[۱۹] مکدرموت، اندیشه های کلامی شیخ مفید، ۵۲۱-۵۲۳.

[۲۰] McDermott

[۲۱] مکدرموت، اندیشه های کلامی شیخ مفید، ۵-۶.

[۲۲] McDermott

[۲۳] مکدرموت، اندیشه های کلامی شیخ مفید، ۵۲۱-۵۲۳.

[۲۴] McDermott

[۲۵] مکدرموت، اندیشه های کلامی شیخ مفید، ۵۲۱-۵۲۳.

[۲۶] نمایی و اشمیتکه، اندیشه های کلامی علامه حلی، ۱۸-۲۳.

شوند. به‌طورکلی، وی معتقد است که سید مرتضی صورت کلامی معتزله را پذیرفته است، اما در برخی مسائل محتوایی با آنان توافق کامل نداشته است. [۲۷]

۳-۲ اثرگذاری محدود معتزله بر شیعه

طرف‌داران این دیدگاه بر این باورند که تأثیرگذاری معتزله بر امامیه بغداد انکارناپذیر است. بااین‌حال، کیانی فرید در کتاب کلام شیعه، کلام معتزله، اعتقاد دارد که سخن‌گفتن از تأثیرپذیری نوبختیان، شیخ مفید و سید مرتضی از اندیشه‌های معتزله نادرست و غیرقابل‌پذیرش است. در مقابل، برخی پژوهش‌های دیگر به‌صراحت از تأثیر اندیشه‌های معتزله بر متکلمان امامی سخن گفته‌اند. در همین راستا، حیدر البیاتی در اثر خود با عنوان الشریف المرتضی و المعتزله پس از بررسی گرایش‌های عقلانی سید مرتضی به آموزه‌های معتزلی، بر این نکته تأکید می‌کند که اگرچه وی در حوزه‌هایی همچون توحید و عدل متأثر از معتزله بوده، اما در مباحثی چون نبوت، امامت و معاد دیدگاه‌هایی متمایز و مستقل از آنان ارائه کرده است؛ امری که نشان‌دهنده استقلال فکری و اعتقادی او از جریان معتزلی است. [۲۸]

حسینی خضرآباد نیز در پژوهش‌های خود پیرامون خاندان نوبختی، به‌ویژه درباره ابوسهل و ابومحمد نوبختی، به نقد دیدگاهِ قائل به تأثیرپذیری کامل آنان از معتزله پرداخته است. [۲۹] به نظر وی، همسویی نوبختیان با معتزله تنها در اصل توحید قابل مشاهده است؛ اما در مباحث مربوط به عدل و آموزه «منزلة بین المنزلتین»، نمی‌توان گرایشی جدی از سوی نوبختیان به معتزله را پذیرفت. [۳۰]

بااین‌حال، به باور او وضعیت در مورد شیخ مفید و سید مرتضی متفاوت است؛ چرا که این دو متکلم نسبت به متکلمان عصر حضور، همسویی بیشتری با معتزله داشتند. وی در تبیین این نزدیکی میان معتزله و امامیه بغداد معتقد است که متکلمان امامی ناگزیر بودند دستگاه کلامی خود را در قالب ساختار رسمی کلام معتزلی سامان دهند؛ زیرا در فضای فرهنگی و سیاسی آن دوره، گفتمان غالب، گفتمان معتزلی بود و هرگونه تبیین یا دفاع از باورهای اعتقادی در نهایت باید در چارچوب همان گفتمان صورت می‌گرفت. [۳۱]

۴- تأثیر متکلمان امامیه بغداد بر معتزله

دیدگاه دیگری نیز وجود دارد که به‌طورجدی با فرضیه تأثیرپذیری شیعه در مسائل کلامی از معتزله مخالفت می‌کند و معتقد است که در واقع، معتزله بود که از اندیشه‌های کلامی شیعه تأثیر پذیرفته است. علامه شیخ محمدرضا جعفری بر این باور است که نظریه‌ای که بر اساس آن شیعه امامیه تحت‌تأثیر عقاید معتزله قرار گرفته است، از اساس باطل بوده و هیچ دلیل محکمی بر آن وجود ندارد؛ بلکه به نظر می‌رسد وضعیت بر عکس بوده و معتزله بغداد از شیعه امامیه تأثیر پذیرفته است. [۳۲]

---

[۲۷] عطائی نظری، «کلام شیعی و گفتمان معتزلی»، ۱۳.

[۲۸] کیانی‌فرید، کلام شیعه، کلام معتزله، ۲۸٤.

[۲۹] حسینی زاده خضر آباد، نوبختیان، ۲۳٦ و ۲۵۲.

[۳۰] حسینی‌زاده خضرآباد، تطورات کلام امامیه در مدرسه بغداد، ۳۱۰-۳۱٦.

[۳۱] حسینی‌زاده خضرآباد، تطورات کلام امامیه در مدرسه بغداد، ۲۹۷.

[۳۲] جعفری و فاطمی‌نیا، الکلام عند الإمامیة، ۱۲۸.

به همین دلیل، معتزله بغداد برخلاف معتزله بصره، عقایدی نزدیک به امامیه اتخاذ کرده بودند. به عقیده ایشان، علت اصلی جدایی و افتراق فکری معتزله بغداد از معتزله بصره، ارتباط متکلمان معتزلی بغداد با امامیه و تأثیرپذیری آنان از امامیه بغداد بوده است. بر خلاف متکلمان معتزلی بصری که با امامیه در ارتباط نبوده و بنابراین از آنان تأثیر نپذیرفته‌اند. به بیان دیگر، وی افتراق دیدگاه‌های معتزله بغداد و بصره را معلول نزدیکی معتزله بغداد به امامیه و تأثیرپذیری آنان از این جریان می‌داند. [۳۳]

بنابراین، شباهت فکری متکلمان امامی با عالمان معتزلی نمی‌تواند دلیلی بر تأثیرپذیری آنان از معتزله باشد. مخالفت شیخ مفید با معتزله بصره نیز ناشی از تأثیرپذیری وی از معتزله بغداد نیست؛ بلکه به این دلیل است که ماهیت کلامی امامیه با ماهیت کلامی معتزله بصره سازگاری ندارد. حتی فراتر از این، وی معتقد است که دیدگاه‌های شیخ مفید در استادش رمانی اثرگذار بوده و موجب گرایش او به تشیع و اعتقاد به ولایت و حقانیت حضرت علی علیه‌السلام شده است.

همان‌طور که قاسم جوادی معتقد است، امامیه نه‌تنها از معتزله تأثیر نپذیرفته‌اند، بلکه حتی می‌توان گفت معتزله از امامیه تأثیر گرفته است. اختلاف فکری میان معتزله و امامیه در مسئله امامت، یک اختلاف بنیادی است که یکی از مهم‌ترین وجوه استقلال معتزله را نسبت به امامیه بغداد نشان می‌دهد. [۳۴]

تعالیم کلامی مطرح در روایات ائمه علیهم‌السلام، که شامل آموزه‌های کلامی درباره توحید، تنزیه خداوند و نفی تشبیه است، پیش از شکل‌گیری مکتب معتزله، اساس عقاید کلامی شیعه را تشکیل می‌داد. از این رو، امامیه وامدار معتزله نبوده‌اند. در حقیقت انگاره تأثیرپذیری امامیه از معتزله در حقیقت اتهامی است که از سوی معتزلیان مطرح شده است.[۳۵]

۵- تأثیر گفتمان اعتزال بر امامیه بغداد

ادعای صحیح، از منظر نگارندگان، همان است که عطایی نظری نیز به آن اشاره کرده است؛ یعنی امامیه بغداد در شرایطی قرار داشت که تحت‌تأثیر گفتمان معتزلی بود و براین‌اساس گفته می‌شود که معتزله بر امامیه بغداد اثرگذار بوده‌اند. این دیدگاه توسط محقق حلی نیز تأیید شده است، او در خصوص گفتمان معتزلی می‌فرماید:

«اما بعد، چون پژوهش در عقاید از برترین فایده‌ها و گران‌بهاترین گوهرهاست، بر هر صاحب‌خردی لازم است که اندیشهٔ خود را به استخراج حقایق آن و کشف رموز و دقایق آن معطوف سازد و ازآنجاکه راه‌های رسیدن به این مقصود گوناگون است و ابزارها و شیوه‌های دستیابی به آن برخی شناخته و برخی انکار شده، لازم است کامل‌ترین و دقیق‌ترین راه را برگزینیم؛ و آن همان روشی است که متأخران معتزله در پیش گرفته‌اند.» [۳۶]

---

[۳۳] جعفری و فاطمی‌نیا، الکلام عند الإمامیة، ۱۲۶.

[۳۴] جوادی، «تاثیر اندیشه های کلامی شیعه بر معتزله»، ۱۲۸.

[۳۵] جوادی، «تاثیر اندیشه های کلامی شیعه بر معتزله»، ۱۲۸-۱۳۱.

[۳۶] أمّا بعد فإنّه لمّا کان الخوض في تحقیق العقائد من أنفس الفوائد، و أعزّ الفرائد، وجب علی کلّ ذي فطنة أن یصرف رویّته إلی استخراج حقائقها، و کشف غوامضها و دقائقها، و لمّا کانت الطرق إلی ذلك مختلفة، و الوسائل إلیه منکّرة و معرّفة، وجب أن نسلك أتمّها تحقیقا، و أوضحها مسلکا و طریقا، و هو النهج الذي سلکه متأخّرو المعتزلة. محقق حلی و استادی، المسلک في أصول الدین، ۳۳.

مراد از «گفتمان معتزلی» شیوه خاص معتزله در تبیین مسائل کلامی است. براین‌اساس، بهره‌گیری مکتبی همچون امامیه بغداد از گفتمان معتزلی، به معنای به‌کارگیری روش و سبک ویژه معتزله در نگرش و نگارش کلامی است[۳۷]؛ به تعبیر دیگر، این امر ناظر به استفاده از قالب‌ها و شیوه‌های معتزلی در دانش کلام است، نه پذیرش کامل مبانی اعتقادی آنان. ازاین‌رو، باید میان «گفتمان کلامی معتزله» و «دستگاه کلامی معتزله» تفکیک کرد. بر همین مبنا، ممکن است متکلمی غیر معتزلی در سطح روش‌شناسی و قالب استدلال از گفتمان معتزلی پیروی کند، درحالی‌که از نظر محتوایی همه آموزه‌های آنان را نپذیرفته و حتی در بسیاری از مسائل با دیدگاه‌های معتزله مخالفت ورزد.[۳۸]

انتخاب روش و مسلک کلامی ابوالحسن بصری و گرایش برخی از متکلمان امامی به آن، موردتأیید قطب‌الدین راوندی نیز قرار گرفته است. او در شرح نهج‌البلاغه خود، منهاج البراعة فی شرح النهج البلاغه، در دو مورد به‌صراحت از انتخاب این مسلک توسط متکلمان امامی یاد می‌کند.

مورد اول :«اما کسانی از میان اصحاب ما که روش ابوالحسن بصری را برگزیده‌اند» [۳۹]

مورد دوم :برخی از اصحاب ما که پیرو روش ابوالحسن بصری هستند، گفته‌اند: خداوند دارای ذاتی خاص است، بی‌آنکه برای او صفاتی (زائد بر ذات) باشد.[۴۰]

این عبارات حاکی از آن است که متکلمان امامی، در شیوه استدلال و نظام‌مندی مباحث خود، پیرو روش معتزلی بوده و از دستگاه کلامی معتزله تأثیر پذیرفته‌اند.

تأثیرپذیری امامیه از معتزله نباید به‌گونه‌ای تلقی شود که گویا امامیه در تمامی مسائل و موضوعات پیرو معتزله بوده و اصول فکری و اعتقادی خود را از آنان اقتباس کرده‌اند. شکی نیست که امامیه دارای یک نظام کلامی مستقل بوده و اصول اعتقادی خود را مستقیماً از ائمه علیهم‌السلام اخذ کرده‌اند. علاوه بر این، در برخی از مسائل، همچون «منزلة بین المنزلتین» و برخی مباحث مربوط به وعید، با دیدگاه‌های معتزله به مخالفت برخاسته‌اند.[۴۱] بااین‌حال، باید پذیرفت که متکلمان امامی از قرن چهارم هجری تا پیش از دوره ملاصدرا، در برخی مسائل اعتقادی که به جلیل الکلام معروف است و در برخی مسائل فلسفی و طبیعی که به دقیق الکلام شهرت دارد، و به‌طورکلی در نحوه پرداختن به مسائل کلامی، از معتزله تأثیر پذیرفته‌اند؛ بنابراین، مقصود این نیست که امامیه اصول اعتقادی خود را از معتزله اقتباس کرده باشند؛ بلکه آنچه مطرح است این است که متکلمان امامی به‌تدریج، در مرحله تبیین و تحریر مسائل اعتقادی و پرداختن به موضوعات کلامی، گفتمان کلامی معتزله را پذیرفتند. به این معنا که از نظر آموزه‌های اعتقادی مستقل بودند، ولی از لحاظ سبک‌وسیاق و روش پرداخت، از شیوه معتزله تأثیر پذیرفته‌اند.

---

[۳۷] تاثیر گفتمان معتزله بر امامیه بغداد بدین معنا نیست که معتزله دارای اصول اعتقادی نیست بلکه مراد این است که معتزله را نبایست محدود به این اصول اعتقادی فروکاست بلکه تشکیل دهند گفتمان عقل گرایانه در طول تاریخ می باشد.

[۳۸] عطائی نظری، «کلام شیعی و گفتمان معتزلی»، ۲۳

[۳۹] قطب راوندی و دیگران، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، ۱، ۳۷.

[۴۰] قطب راوندی و دیگران، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، ۱، ٤٧.

[۴۱] سبحانی تبریزی و دیگران، شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام، ۱، ۵۰.

تأثیرپذیری متکلمان امامی از گفتمان کلامی معتزله در دوره‌های مختلف و بهره‌گیری از نگرش معتزلی در تشریح مسائل کلامی، هیچ تناقضی با مخالفت آنان با بسیاری از دیدگاه‌های معتزله ندارد. خود متکلمان امامی، از جمله شیخ مفید، در کتاب اوائل المقالات تلاش کرده‌اند پس از گزارش اختلاف‌های اساسی امامیه با معتزله در موضوع امامت و وظایف، شئون و مصادیق آن، ده‌ها مورد اختلاف اعتقادی معتزله با شیعه در مسائل کلامی را نیز بیان کنند. [۴۲]

۶- گفتمان اعتزال؛ روش عقل‌گرایانه در گستره تاریخ کلام اسلامی

مطالعه مکاتب کلامی، زمانی واجد ارزش نظری و کارکردی خواهد بود که فراتر از گزارش تاریخی صرف، در تحلیل تطور اندیشه دینی و پیش‌بینی جهت‌گیری‌های آتی آن به کار گرفته شود. از این منظر، مطالعه مکاتب، به‌ویژه هنگامی که با رویکرد جریان‌شناسی صورت گیرد، امکان درک پویایی‌ها، امتدادها، و انتقال روش‌های تفکر را فراهم می‌سازد. در این چارچوب، باید از تلقی ایستا و محدودکننده نسبت به مکاتب کلامی فاصله گرفت. برای مثال، نگاه به «معتزله» نه به‌عنوان مدرسه‌ای با اصول ثابت و منقضی شده، بلکه به‌مثابه یک «روش عقل‌گرایانه در تفکر دینی» می‌تواند در تحلیل تاریخی اندیشه اسلامی و تعاملات آن مؤثرتر باشد.

به باور نگارندگان، معتزله را باید نوعی «منهج تفکر، گفتمان» در نظر گرفت، نه صرفاً مجموعه‌ای از باورهای پنج‌گانه محدود به قرون نخستین هجری. شواهد متعددی گواه آن است که این روش عقل‌گرایانه، به‌رغم زوال ساختاری مکتب معتزله، در دیگر مکاتب و دوره‌ها حضور داشته و حتی در سنت‌های نقل‌گرا مانند اخباریان یا جریان اصولی متأخر نیز رد و پای آن کم‌وبیش مشاهده می‌شود. البته بی‌تردید، این روش در سنت کلامی توسط معتزله برای نخستین‌بار با انسجام نظری و ساختار منطقی بنیاد نهاده شد.

اصطلاح گفتمان کلامی در محل بحث این‌گونه تعریف می‌شود: روش خاصی از اندیشیدن در باب مسائل کلامی و بیان آنها با زبانی ویژه که در یک جامعه، مدرسه تثبیت شده باشد. [۴۳] به جهت تفاوت روش‌ها و زبان‌های خاص که در پرداختن علم کلام موردبحث و بررسی قرار می‌گیرد گفتمان‌های متعددی از قبیل گفتمان فلسفی و کلامی ایجاد می‌شود. بر اساس توضیحات مذکور مراد از گفتمان معتزلی شیوه خاص معتزله در تبیین مسائل کلامی است.

برای تبیین این دیدگاه، شش دلیل بنیادین می‌توان ارائه کرد:

---

[۴۲] آقانوری، معتزله تاریخ و عقاید، ۴۳.

[۴۳] نظری، «نگاهی به ادوار و مکاتب کلامی امامیه در قرون میانی»، ۱۷۱

6-1 تلاش شیخ مفید برای مرزبندی فکری با معتزله و پیامدهای آن

شیخ مفید از نخستین متکلمان امامی است که به‌روشنی کوشید میان اندیشه‌های امامیه و معتزله تفکیک قائل شود. این تلاش که در آثار کلامی او نظیر اوائل المقالات و تصحیح الاعتقاد قابل‌ردیابی است، نه صرفاً از باب دفاع از استقلال امامیه، بلکه به‌نوعی واکنشی به شباهت‌های روشی میان آن دو جریان بود. مفید، درعین‌حال که در بسیاری از مباحث کلامی، از روش عقل‌محور معتزله بهره می‌برد، تأکید می‌کند که مبانی فکری امامیه از سنت اهل‌بیت علیهم السلام نشأت می‌گیرد و نه. از اعتزال. [٤٤]

نکته کلیدی در اینجا آن است که اگر معتزله صرفاً مکتبی منقرض‌شده با باورهایی تاریخ مصرف گذشته بود، اساساً چنین دغدغه‌ای برای مرزبندی با آن معنا نمی‌یافت. اینکه متفکری چون مفید، در اوج عصر بازسازی هویت امامی، نیاز به تفکیک خود از معتزله را احساس می‌کند، خود حاکی از آن است که روش اعتزالی همچنان در فضای فکری آن دوره فعال و تأثیرگذار بوده است. به‌عبارت‌دیگر، گرچه ساختار سازمانی مکتب معتزله افول کرده بود، اما روش آن همچنان موضوع نزاع و تمایزگذاری بود، و این نشانگر بقای اثرگذاری آن به‌مثابه یک روش است، نه صرفاً یک مکتب.

٦-٢ تقدم عقل بر نقل در اصول اندیشه معتزلی و جایگاه آن در ساختار کلامی

اصول پنج‌گانه معتزله توحید، عدل، وعد و وعید، منزلت، و امربه‌معروف نه‌تنها از لحاظ محتوایی برگرفته از تحلیل عقلانی‌اند، بلکه در مقام روش‌شناسی نیز مبتنی بر تقدم عقل بر نقل در تولید معرفت دینی هستند. از منظر معتزله، عقل قادر به درک حسن و قبح افعال، و تشخیص خیر و شر الهی است. این دیدگاه، به‌ویژه در تبیین صفات الهی، عدل، و مسئولیت انسانی، جایگاه بنیادینی دارد.

این اولویت‌بخشی به عقل، برخلاف رویه متکلمان اشعری یا اخباریان، از معتزله جریانی ساخت که نه‌تنها در مقام اثبات عقاید، بلکه در تعیین معیارهای دینی نیز به عقل به‌عنوان منبع مستقل معرفت می‌نگریست.

این روش، به‌ویژه در مواجهه با پرسش‌های نوپدید کلامی و پاسخ به شبهات، کارآمدی خود را نشان داده است. به همین دلیل، حتی پس از افول ظاهری مکتب معتزله، این شیوه در میان متکلمان امامی، به‌ویژه در حوزه بغداد، نفوذ یافت؛ بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که تأثیر معتزله بر امامیه، بیشتر در سطح «روش‌شناسی کلامی» معنا دارد تا در سطح انتقال گزاره‌های اعتقادی.

---

[٤٤] مفید و دیگران، اوائل المقالات، ٣٢

٦-٣ تداوم عقل‌گرایی در میان شاگردان شیخ مفید و مسئله نسبت سید مرتضی با اعتزال

سیر تاریخی اندیشه امامیه در سده پنجم هجری نشان می‌دهد که شاگردان شیخ مفید، به‌ویژه سید مرتضی و شیخ طوسی، بر پایه مبانی استاد خود، عقل‌گرایی را گسترش داده و آن را در ساختار نظام‌مندتری عرضه کردند. آثار سید مرتضی، نظیر الذریعة و الشافی، شاهدی بر این عقل‌گرایی فزاینده است؛ به‌گونه‌ای که برخی پژوهشگران او را متأثر از معتزله یا حتی عضوی از این مکتب دانسته‌اند.

اما بررسی دقیق دیدگاه‌های وی، به‌ویژه در مسائل امامت، عصمت، و حجیت نقل، نشان می‌دهد که گرچه در محتوای اعتقادی، تفاوت‌های آشکاری میان او و متکلمان معتزلی وجود دارد، اما آنچه این نسبت را در نظر برخی تقویت کرده، اشتراک در «روش» است. روش عقل‌گرایانهٔ سید مرتضی در تحلیل گزاره‌های دینی، در کنار تمرکز او بر مبانی عقلی در اثبات باورها، همان ویژگی‌ای است که شاکله اعتزال را شکل داده بود.

ازاین‌رو، به‌جای آنکه درباره نسبت یک متکلم خاص با معتزله صرفاً بر اساس شباهت‌های محتوایی داوری شود، باید توجه داشت که امتداد روش عقل‌گرایانهٔ اعتزال، به‌صورت نسبی در سنت امامیه بغداد ادامه یافته است. این استمرار، بهترین شاهد بر آن است که معتزله بیش از آنکه یک مدرسه محدود تاریخی باشد، نوعی روش عقلانی در تفکر دینی بوده است؛ روشی که قابلیت بازتولید، تحول و بسط در مکاتب دیگر را نیز داراست.

٦-٤ استمرار تأثیر روش معتزلی در تاریخ اندیشه اسلامی

مطالعه واکنش‌ها و مواجهات حاکمان و متفکران با مکتب معتزله نشان می‌دهد که موضوع اصلی نزاع، نه صرفاً آموزه‌ها و آرای خاص معتزله، بلکه «روش عقل‌گرایانه» آنان در تحلیل و حل مسائل کلامی بوده است. به بیان دیگر، چه در تلاش برای احیای معتزله و چه در کوشش برای خاموش‌کردن آن، مسئله اصلی، جایگاه روش عقل‌محور آنان در فهم دین بوده است. شواهد تاریخی حاکی از آن است که باوجود زوال نهاد اجتماعی و سازمان فکری معتزله، روش عقلانی آنان همچنان در تاریخ اندیشه اسلامی به حیات خود ادامه داده است. این تداوم، مؤید آن است که معتزله صرفاً یک مکتب کلامی با اصولی مشخص در قرون سوم و چهارم هجری نبوده،[٤٥] بلکه بنیان‌گذار یک روش تحلیل عقلی در کلام اسلامی به شمار می‌رود؛ روشی که آثار آن تا قرون بعد نیز دیده می‌شود، حتی اگر نام یا ساختار سازمانی مکتب ازمیان‌رفته باشد.[٤٦]

٦-٥ شکوفایی جریان نو اعتزال و تداوم روش عقل‌گرایانه

تحلیل تطبیقی میان اعتزال کلاسیک و آنچه امروزه از آن با عنوان «اعتزال نو» یاد می‌شود، نیز گواه دیگری بر ابتناء دستگاه کلامی معتزله بر گفتمان اعتزال دارد. نواعتزال، بازگشتی به اصول پنج‌گانه یا آرای خاص متقدمان نیست، بلکه بازتولید

---

[٤٥] صابری، تاریخ فرق اسلامی، ١، ١٣٧- ١٣٨.

[٤٦] شبلی نعمانی و فخرداعی گیلانی، تاریخ علم کلام شبلی، ١، ٢٧- ٢٨.

همان «گفتمان عقل‌گرایانه» در مواجهه با مسائل جدید اعتقادی و معرفتی است. همان‌طور که خاستگاه نو اعتزال در تقابل میان اهل عقل و دین است که با عقل مدرن از عقل گرایی معتزله جدا می شود. این تطور، نشان می‌دهد که اساس تأثیرگذاری معتزله نه در محتوای آموزه‌ها، بلکه در شیوه عقل‌محور فهم دین و پاسخ به چالش‌های فکری است. به تعبیر دیگر، اگر در دوره‌ای اعتزال از منظر تاریخی و نهادی به افول گرایید، اما عقل‌گرایی‌ای که بنیاد آن را گذاشتند، در قالب‌های نو بازآفرینی شد و در جریان‌های نوین فکری، از جمله نو اعتزال، به حیات خود ادامه داد. [۴۷]

در نتیجه، تلقی از معتزله به‌عنوان یک گفتمان و نه صرفاً دستگاه کلامی، هم با شواهد تاریخی و هم با تحلیل محتوایی قابل‌دفاع است. این روش، نه‌تنها در بستر تاریخی خود تأثیرگذار بود، بلکه در مکاتب و جریان‌های دیگر نیز حضور یافت، و در شکل‌گیری عقل‌گرایی امامی در بغداد نقش مهمی ایفا کرد. چنین نگاهی، امکان فهم پویاتر، دقیق‌تر و آینده‌نگرانه‌تری از نقش معتزله در تاریخ کلام اسلامی فراهم می‌سازد.

٦-٦ خرده‌گیری اشاعره بر اهل حدیث

با تأمل در روند عقل‌گرایی در تاریخ اندیشه اسلامی روشن می‌شود که اشاعره نیز در برابر جریان حدیث گرا و نقل محور – که اساساً جایی برای نظریه‌پردازی قائل نبود و آن را برنمی‌تافت – موضع‌گیری کردند. آنان نوعی عقل‌گرایی حداقلی را پذیرفتند؛ بدین معنا که میان عقل نظری و عقل عملی تفکیک کرده و اعتبار ادراکات عقل نظری را موردقبول قرار دادند. از همین منظر، بر اهل تقلید و کسانی که هرگونه نظریه‌پردازی را نفی می‌کردند خرده گرفتند.

اشعری در کتاب استحسان به این نکته تصریح می‌کند و این امر نشان می‌دهد که عقل‌گرایی را می‌توان به منزله یک گفتمان کلامی دانست؛ گفتمانی که حتی اشاعره نیز، هرچند در سطحی معتدل و محدود، در چهارچوب آن از عقل بهره بردند. در حقیقت، اشاعره «نو حدیثیان» محسوب می‌شوند که با پذیرش نظریه‌پردازی عقلانی در حدی حداقلی، کوشیدند فضای نقل‌گرایانه را در قالبی عقلانی بازتفسیر و تبیین کنند.

۷- اشتراکات و اختلافات اعتقادی و محتوایی این دو گروه

برای بررسی اشتراکات و اختلافات میان امامیه و معتزله، نخست باید به تعالیم کلامی مطرح در روایات ائمه علیهم‌السلام توجه کرد؛ آموزه‌هایی که شامل مفاهیمی چون توحید، تنزیه خداوند و نفی تشبیه می‌شوند. این تعالیم، پیش از شکل‌گیری مکتب معتزله، اساس عقاید کلامی شیعه را تشکیل می‌دادند.

---

[۴۷] عرب صالحی، مجموعه مقالات زبان شناسی و نقد اعتزال نو، ۵، ٢٦- ٢٧

در مقابل معتزله اصول پنج‌گانه خود را بر پایه توحید، عدل، وعد و وعید، منزلة بین المنزلتین و امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر سامان دادند. امامیه هرچند اصول عقاید خود را در قالب توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد عرضه می‌کردند، اما در مسائلی رای امامیه با معتزله مشترک بود و در مسائل دیگری اختلاف داشت.

۱-۷ توحید و عدل

در مسئله نخستین تکلیف انسان، آموزه مشترک امامیه و معتزله این است که معرفت خدا اکتسابی است؛ اما تفاوت معتزله با امامیه دررابطه‌با جایگاه عقل است. [۴۸] از نظر معتزله بصره عقل تکلیف آفرین است. [۴۹] بنابراین وجوب معرفت خدا تکلیف عقلی است. ولی از نظر امامیه عقل به مدد سمع احراز تکلیف می‌کند. به نظر شیخ مفید قدرت عقل کمتر از آن است که قاضی عبدالجبار می‌گوید. [۵۰] بنابراین انسان به استدلال بر وجود خدا مکلف نیست؛ بلکه انسان موظف به شناخت خدا است. هر چند عقل درک داشته باشد؛ لذا متکلمان معتزلی و امامی در اثبات توحید به لحاظ روش و پاسخ مشترک هستند.
هم چنین امامیه با معتزله در اثبات توحید نیز هم به لحاظ روش استدلال عقلی و هم به لحاظ نتیجه در قبول وحدانیت خدا مشترک‌اند. [۵۱]
هر دو مکتب، در ارتباط باعقل عملی و مسئله حسن و قبح، بر این باورند که حسن و قبح از امور واقعی‌اند. به بیان دیگر، در حقیقت کلی، پذیرش عقلی مسئله حسن و قبح میان همه برقرار است، اما تشخیص مصادیق آن میان امامیه و معتزله مورد اختلاف است. غالب متکلمان امامی بر این باورند که تشخیص مصادیق حسن و قبح به‌تنهایی توسط عقل صورت نمی‌گیرد و عقل برای این امر به کمک سمع نیازمند است. بر همین اساس، از نظر آنان، نسخ سبب تغییر واقعیت نمی‌شود و فعل پسندیده را ناپسند نمی‌کند. [۵۲]
نسبت به مسئله جبرواختیار، هرچند هر دو مکتب در اصل انتساب افعال به خود انسان و اختیاری بودن آن اتفاق‌نظر دارند، اما در نحوه انتساب و وجه آن میان امامیه و معتزله اختلاف‌نظر وجود دارد .[۵۳] امامیان در این مسائل، همه استدلال‌های خود را بر روایات مستند می‌کنند، درحالی‌که معتزله استدلال‌های عقلی و یافته‌های عقلانی را به‌عنوان مبنای استدلال خود قرار می‌دهند. در موضوع قضاوقدر نیز، متکلمان امامی به «امر بین الامرین» معتقدند. [۵۴]

توحید نخستین اصل از اصول پنج‌گانه معتزله است و در چارچوب آن مباحث متعددی درباره ذات و صفات الهی مطرح می‌شود. ابوالقاسم کعبی عالم را حادث می‌داند و استدلال می‌کند که پس از اثبات حدوث عالم، هر پدیده‌ای نیازمند خالقی حادث است و در نتیجه، وجود خالق و پدیدآورنده تثبیت می‌شود. کعبی بر این باور است که معرفت خدا ضروری و بدیهی

---

[۴۸] مکدرموت، اندیشه های کلامی شیخ مفید، ۸۱.
[۴۹] قاضی عبدالجبار و دیگران، المغني، ۱۱، ۲۹۳.
[۵۰] مکدرموت، اندیشه های کلامی شیخ مفید، ۸۳.
[۵۱] قاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ۲۸٤.
[۵۲] مکدرموت، اندیشه های کلامی شیخ مفید، ۸۷-۹۱.
[۵۳] کراجکی و نعمه، کنز الفوائد، ۱۱۲.
[۵۴] کیانی‌فرید، کلام شیعه، کلام معتزله، ۸٤.

است و تنها با عنایت سمع می‌توان هر اسم و صفتی را به خداوند اطلاق کرد. علاوه بر این، وی معتقد است که صفات «سمیع» و «بصیر» صفاتی زائد بر ذات الهی نیستند.[۵۵]

دررابطه‌با عدل، معتزله بر این باور است که عدل به آزادی انسان در عمل بازمی‌گردد و صدور فعل قبیح از خداوند محال است. ابوالقاسم کعبی عدل را چنین تعریف می‌کند که در میان مردم، علل و عوامل توفیق و هدایت به طور یکسان فراهم شود؛ هرچه مطابق این معیار باشد، نیکو و حسن است و آنچه خلاف آن باشد، قبیح محسوب می‌شود. کعبی انسان را، مانند سایر معتزله، مختار و آزاد می‌داند و معتقد است که خداوند ملزم نیست بندگان خود را مجبور سازد؛ زیرا اجبار برخلاف عدالت الهی است. وی همچنین آیاتی را که به‌ظاهر دلالت بر جبر دارند، تأویل می‌کند تا با اصل عدالت سازگار شود.[۵۶]

۲-۷ امامت

مهم‌ترین وجه تمایز و عمده‌ترین موارد اختلاف‌نظر شیعیان امامیه با معتزلیان و سایر مکاتب کلامی، به مسئله امامت بازمی‌گردد. معتزله، مسئله امامت را ذیل بحث امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر مطرح می‌کنند و بر این باورند که آنچه در ساختار امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر اهمیت دارد، توسط امامان انجام می‌شود. اما در آثار شیعیان امامیه، بحث امامت به طور مستقل و پس از بحث نبوت مطرح شده است. در مسئله امامت، امامیه ریاست دینی و دنیوی امام را از سوی خداوند ثابت می‌دانند و برای امام شرایط و ویژگی‌هایی قائل‌اند که معتزله آن را نمی‌پذیرند. از نظر شیعه، امام واجد تمامی ویژگی‌ها و صفاتی است که در پیامبر شرط است، به جز نبوت. در مقابل، معتزله امام را همانند سایر امیران و حاکمان می‌دانند؛ براین‌اساس، لازم نیست امام به‌تمامی جوانب دین آگاهی داشته باشد و معصوم بودن نیز از شرایط ضروری او نیست.[۵۷]

در مسئله راه تعیین امام که یک موضوع مشترک میان معتزله و امامیه محسوب می‌شود، تفاوت در ادله سبب شده پاسخ هر یک نیز متفاوت باشد. دلیل امامیه در این مسئله عقل و سیره پیامبر است که از منظر آنان حجت محسوب می‌شود و براین‌اساس، راه تعیین امام معجزه یا نص الهی است. در مقابل، معتزله دلیل خود را سیره خلفا می‌دانند که از نظر امامیه هیچ‌گونه حجیتی ندارد، و بر اساس مبانی خود، راه تعیین امام را گزینش اهل حل و عقد می‌دانند[۵۸]

یکی دیگر از مسائل اختلافی مهم میان معتزله و امامیه، مسئله عصمت امام است. از منظر امامیه، عصمت امام به حکم عقل ضروری است و جزء ویژگی‌های اساسی امام به شمار می‌آید. اما معتزله، با توجه به این که امامت مانند نبوت منصب الهی نیست، به معصوم بودن امام اعتقادی ندارند. شیخ مفید به دیدگاه معتزله در این زمینه اشاره می‌کند و می‌گوید که معتزلیان وقوع کبائر را در مورد امامان جایز می‌دانند.[۵۹]

---

[۵۵] مهدی لدین الله، البحر الزخار، ۱، ۵۳-۵۸.

[۵۶] بغدادی، أصول الدین، ۱۳۲.

[۵۷] قاضی عبدالجبار و دیگران، المغني، ۲۰، بخش ۱، ۲۱۰-۲۱۱.

[۵۸] مفید و دیگران، اوائل المقالات، ۳۹-۴۰.

[۵۹] مفید و دیگران، اوائل المقالات، ٦٥.

اختلافات جزئی بسیاری در مسئله امامت میان معتزله و امامیه وجود دارد که بررسی آن‌ها در این نوشتار نمی‌گنجد و همچنین در راستای موضوع موردبحث این تحقیق نیست.

۷-۳ نبوت

از لحاظ ساختاری، متکلمان امامیه مباحث مربوط به نبوت را پس از بررسی وعد و وعید و امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر و پیش از بحث امامت مطرح کرده‌اند، درحالی‌که معتزله نبوت را ذیل اصل عدل قرار داده‌اند. از نظر معتزله، خداوند می‌داند که مصلحت انسان‌ها در گرو عمل به احکام شرعی است و بنابراین واجب است که پیامبران این احکام را معرفی کنند. همچنین، دررابطه‌با جایگاه انبیاء و ملائکه، میان معتزله و امامیه اختلاف‌نظر وجود دارد. [۶۰] امامیان، بر اساس مستندات قرآنی، انبیاء را برتر از ملائکه می‌دانستند، در حالی که معتزله با استناد به آیات دیگری از قرآن، قائل به برتری رتبه ملائک بر انبیاء هستند. امامیه نیز با دلایل نقلی و عقلی به‌نقد این دیدگاه پرداختند. [۶۱]

در مسئله عصمت نیز میان امامیه و معتزله اختلاف‌نظر وجود دارد. اکثر متکلمان امامی بر این باورند که پیامبران از آغاز کودکی تا پایان عمر، چه در گناهان کبیره و چه صغیره، و چه به‌صورت عمدی و چه سهوی، از هرگونه خطا و گناه مصون و معصوم‌اند. در مقابل، معتزله عصمت انبیا را تنها در گناهان کبیره پذیرفته و وقوع برخی گناهان صغیره‌ای را که موجب تنفر و نفرت عمومی نباشد، برای آنان جایز دانسته‌اند .[۶۲] معتزله بر این باورند که ارتکاب برخی گناهان صغیره – که موجب تنفر عمومی نباشد – از سوی پیامبران جایز است.

۷-۵ ضرورت ارسال پیامبران و امامان

یکی دیگر از محورهای اختلاف میان معتزله و امامیه بغداد، ضرورت ارسال پیامبران است. معتزله بر این باورند که بعثت پیامبران در همه حال و به‌صورت همیشگی واجب و ضروری نیست و این امر مشروط به مصلحت و دفع ضرر احتمالی انسان‌هاست. در مقابل، شیخ مفید ضرورت بعثت پیامبران را به‌صورت همیشگی و استمرار در طول تاریخ تأکید می‌کند و معتقد است که هدایت بشر بدون حضور پیامبر امکان‌پذیر نیست. معتزله نیز بر این باورند که بعث انبیاء همیشگی نیست. سید مرتضی در تبیین دلیل وجوب بعثت، در سطحی با معتزله هم‌نظر است، یعنی عقل و مصالح بشر می‌تواند وجوب بعثت را اثبات کند. بااین‌حال، او باتکیه‌بر ضرورت امامت، فراتر رفته و معتقد است که حتی با استقلال عقل انسان در شناخت معارف الهی و عدم استمرار دائم ارسال پیامبران، وجود امام در همه ادوار تاریخی ضروری است. به باور سید مرتضی، این

---

[۶۰] ابراهیم بن نوبخت و ضیایی، الیاقوت في علم الکلام، ٦٨.

[۶۱] مفید و دیگران، اوائل المقالات، ٤٩.

[۶۲] طوسی و دیگران، تمهید الأصول في علم الکلام، ۳۲۰-۳۲۱.

ضرورت به دلیل نیاز انسان‌ها به رئیسی است که باوجود او، اختلافات، ظلم و ستم کاهش می‌یابد و نظم و عدالت اجتماعی برقرار می‌شود .[۶۳]

۷-۴ معاد

اختلاف‌نظر امامیه با معتزله در بحث معاد قابل‌توجه است. امامیه این امور را شش قسم مدح و ثواب و شکر و ذم و عقاب و عوض دانسته و در چگونگی پی‌بردن به استحقاق ثواب و عقاب نیز از معتزله متمایز شده‌اند. بر خلاف معتزله که امور استحقاقی را چهار قسم مدح و ذم، ثواب و عقاب دانسته و راه پی‌بردن به استحقاق ثواب عقلی از منظر برخی و سمعی از منظر برخی دیگر است. سید مرتضی و شیخ طوسی [۶۴] آن را عقلی و خاندان نوبختی آن را سمعی می‌دانند. [۶۵] همین اختلاف میان امامیه نشان می‌دهد که آنان در تقابل با معتزله بوده و آنچه را با مبانی خودسازگار بوده اخذ و اگر نبوده رد می‌کردند و مستقل عمل می‌کردند. به نظر نگارندگان

استقلال دستگاه اعتقادی امامیه منافاتی از تأثیرپذیری از دستگاه گفتمانی معتزله ندارد.

در مسئله پی‌بردن به استحقاق عقاب نیز روش امامیه از معتزله متفاوت بوده. روش امامیه در پی استحقاق عقاب سمع و اجماع است؛ اما روش معتزله استفاده از عقل و سمع است. [۶۶] معتزله در مسئله استحقاق عقاب علاوه بر شرایط استحقاق ذم شرط کردند که باید فاعل کسی باشد که ثواب و عقاب نسبت به وی صحیح باشد. [۶۷] در بحث دوام یا سقوط استحقاق عقاب و ثواب با معتزله اختلاف‌نظر دارند. ازآن‌جهت که معتزله استحقاق ثواب و عقاب را با استدلال عقلی ثابت می‌کنند و معتقدند که استحقاق ثواب و عقاب زائل شدنی است و اگر استحقاق زائل نشد دائمی خواهد بود. [۶۸] برخلاف امامیه که احباط و استحقاق عقلی عقاب را نپذیرفتند و قائل به امکان سقوط عقاب از روی تفضل شدند. [۶۹] در مسئله عفو الهی و خلود نیز معتزله بر اساس این اعتقاد که وعد و وعید الهی تخطی‌ناپذیر است، عفو الهی را جایز ندانسته و قائل به خلود گناهکاران در جهنم هستند. ولی امامیه بر جواز خلف وعید الهی بر اساس استدلال عقلی و مقدمات مبتنی بر قول امام استدلال کردند. امامیه با استناد به قول معصوم و استدلال عقلی بر این بارو است که خلود در آتش مخصوص به کفار است؛ بنابراین اگر گناهکاری توبه نکرده باشد و شفاعت و عفو شامل او نشده باشد به مقدار استحقاقش عذاب شده و بعد به بهشت می‌رود. آنان ادله سمعی را که مستند معتزله قرار گرفته است را دال بر عقاب کافر می‌دانند نه مسلمانان گناهکار. [۷۰]

---

[۶۳] حسینی اشکوری و سید مرتضی، الذخیرة في علم الکلام، ۴۰۹.

[۶۴] طوسی و دیگران، تمهید الأصول في علم الکلام، ۲۵۸.

[۶۵] ابراهیم بن نوبخت و ضیایی، الیاقوت في علم الکلام، ۶۳.

[۶۶] قاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ۶۱۹-۶۲۱.

[۶۷] قاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ۶۱۳.

[۶۸] قاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ۴۳۴.

[۶۹] طوسی و موسوی، الإقتصاد فیما یجب علی العباد، ۲۱۷.

[۷۰] طوسی و دیگران، تمهید الأصول، ۲۵۲-۲۵۴.

بنابر آنچه گذشت، از آنجا که تأثیرپذیری امامیه از معتزله مطلق و همه‌جانبه نبوده و متکلمان امامی نیز به تقلید صرف از معتزله نپرداخته‌اند، بلکه در عین بهره‌گیری از برخی مبانی و روش‌های عقل‌گرایانه، اصول و اعتقادات بنیادین مذهب خود را حفظ کرده‌اند، نمی‌توان هویت مستقل کلام شیعی را در معرض انکار یا تردید قرار داد. افزون بر این، متکلمان امامی در تحلیل و تبیین مسائل کلامی، ابتکارات و دیدگاه‌های مستقلی ارائه کرده‌اند. همچنین، انتقادها و اشکالات کلام امامیه نسبت به بخشی از آموزه‌ها، ادعاها و استدلال‌های معتزلیان، شاهد دیگری بر این مدعاست که متکلمان امامی با بهره‌گیری از روش عقل‌گرایانه، درصدد صورت‌بندی و تنظیم ساختار اعتقادی خاص خود بوده‌اند و حتی در مواردی که در یک مسئله با معتزله هم‌نظر شده‌اند، این هم‌نظری لزوماً به معنای پذیرش ساختار کلامی و مجموعه عقاید معتزله یا تبعیت از آن نبوده است. شواهد ارائه‌شده درباره وجود اختلافات گسترده اعتقادی میان امامیه و معتزله نیز مؤید همین مدعاست. برای نمونه، سید مرتضی در بحث ضرورت بعثت انبیا، با وجود اشتراک با معتزله در اصلِ استدلال و نحوه اقامه دلیل، ضرورت وجود امام را در هر شرایطی پذیرفته و دیدگاه خود را بر مبانی و اصول اختصاصی مذهب امامیه استوار می‌سازد.

از این رو، اگر درباره تأثیرپذیری امامیه از معتزله در روش و عقاید کلامی ادعایی مطرح شود، حجم و گستره اختلافات اعتقادی میان این دو جریان، از مباحث توحید و عدل گرفته تا نبوت، امامت و معاد، نشان می‌دهد که امامیه، هرچند ممکن است از گفتمان عقل‌گرایانه معتزله تأثیر پذیرفته باشد، در اصول اعتقادی خود استقلال داشته و در مسائل متعدد با دیدگاه‌های معتزله مخالفت کرده است و به این مخالفت نیز تصریح کرده اند.

جمع بندی

خاستگاه پیدایش مکتب معتزله، در اصل، ناظر به‌ضرورت تکوین یک رویکرد عقل‌محور در علم کلام برای پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و چالش‌های نظری بود. این رویکرد در برابر جریان غالبِ نقل محور، شکل گرفت. بررسی زمینه‌های تاریخی و معرفتی ظهور معتزله نشان می‌دهد که این مکتب نه صرفاً یک نحلهٔ کلامی، بلکه تبلورِ یک روش استدلالی مستقل مبتنی بر عقل در مواجهه با مسائل اعتقادی است؛ روشی که در پی ایجاد تعادل میان داده‌های نقلی و تحلیل‌های عقلانی بوده است.
از دیدگاه نگارندگان، معتزله را باید فراتر از مرزبندی‌های فرقه‌ای و تاریخی نگریست. آنچه در کانون اهمیت قرار دارد، نه صرفا یک دستگاه کلامی، بلکه گفتمانی است که این جریان عرضه کرده است؛ روشی که ظرفیت فرارَوی از محدودهٔ زمانی و جغرافیایی خاص خود را دارد و می‌توان نشانه‌های آن را، به درجات متفاوت، در میان دیگر جریان‌های کلامی نیز مشاهده کرد.
از این منظر، معتزله را باید آغازگر یک سنت عقل‌گرایانه دانست که در برابر جریان نقل محور اشاعره قد علم کرد و بر نقش بنیادی عقل در تولید معرفت دینی تأکید ورزید.
پیروان هر فرقه اندیشه‌های خود را در تمایزطلبی از رقبای فکری و اجتماعی خود مطرح می‌کردند. معتزله نیز در مناسبت فکری، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی خود در دادوستد با دیگر فرقه‌ها بودند. در این میان روابط و اخذ و اقتباس مناسبات فکری، فرهنگی و اجتماعی آنها با شیعیان از همه بیشتر بود.

احمد امین بر این باور است که شیعیان در زمینهٔ معارف توحیدی و مباحث مربوط به صفات الهی، متأثر از اندیشه‌های معتزله بوده‌اند. [۷۱]

بااین‌همه نمی‌توان انکار کرد که بعد از عصر حضور و همراهی متکلمان و شیعیان امامی در شهرهای بغداد و برخی از شهرهای ایران مناسبات علمی کلامی و فرهنگی تأثیروتأثر قابل‌ملاحظه‌ای بین پیروان این دو فرقه شکل گرفت. مشترکات اعتقادی کلامی معتزله و امامیه به صورتی بود که بنا بر برخی از گزارش‌ها علما و بزرگان امامیه همچون سید مرتضی به‌عنوان علمای معتزلی شناخته می‌شد. [۷۲]

حتی در برخی از منابع معتزله به‌عنوان بنیان‌گذاران علم کلام معرفی شده‌اند؛ بااین‌حال، افرادی چون سید مرتضی، شریف طاهر بن طاهر، سید ابومحمد بن یحیی بن محمد علوی و نقیب نیشابوری که به امامی بودن شناخته می‌شوند، در منابع در کنار علمای معتزلی ذکر شده و گاه از جمله معتزلیان به‌حساب آمده‌اند. [۷۳]

با این همه بررسی اشتراکات و اختلافات محتوایی و اعتقادی میان دو مکتب امامیه و معتزله نشان می‌دهد که نمی‌توان به‌طور قطعی ادعا کرد که امامیه، جز در مسئله امامت، در تمامی مسائل با معتزله هم‌عقیده بوده است؛ همان‌گونه که نمی‌توان مدعی شد این دو مکتب در همه زمینه‌ها با یکدیگر اختلاف داشته‌اند. بنابراین، وجود یا فقدان اشتراک در مبادی معرفتی، از جمله نسبت عقل و نقل، یا در روش استدلال و شیوه مواجهه با مسائل کلامی، به‌تنهایی نمی‌تواند ملاک کافی برای معتزلی دانستن برخی متکلمان امامی یا امامی دانستن برخی از متکلمان معتزلی باشد. از این رو تاثیر پذیری امامیه از گفتمان اعتزال با وجود تصریح به اختلافات اعتقادی بسیار به خصوص در مسئله امامت قابل جمع است.

---

[۷۱] . امین، ضحی الاسلام، ۲٦۸.

[۷۲] زرزور، الحاكم الجشمي و منهجه في تفسير القرآن، ۷٦.

[۷۳] جعفریان، مناسبات فرهنگی معتزله و شیعه تا آغاز دوره انحلال معتزله در شیعه، ۱٤٦.

فهرست منابع

۱. آقانوری، علی .معتزله: تاریخ و عقاید .قم: ادیان، ۱۴۰۰.

۲. ابن نوبخت، ابراهیم بن نوبخت .الیاقوت فی علم الکلام .به کوشش علی‌اکبر ضیایی. قم: مکتبة آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۱۳.

۳. اقبال آشتیانی، عباس .خاندان نوبختی .تهران: بی‌نا، ۱۳۱۱.

٤. امین، احمد .ضحی الإسلام .قاهره: مکتبة النهضة المصریة، ۱۳۵۵ق.

۵. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر .أصول الدین .بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۱.

٦. جعفری، محمدرضا و جعفر فاطمی‌نیا .الکلام عند الإمامیة: نشأته، تطوره و موقع الشیخ المفید منه .بی‌جا: بنیاد فرهنگ جعفری، ۱۳۸۴.

۷. جعفریان، رسول .مناسبات فرهنگی معتزله و شیعه تا آغاز دوره انحلال معتزله در شیعه .تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲.

۸. جوادی، قاسم. «تأثیر اندیشه‌های کلامی شیعه بر معتزله .«هفت آسمان، سال ۱، ش. ۱، ۱۳۷۸.

۹. حسینی‌زاده خضرآباد، سیدعلی .نوبختیان .قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۳.

۱۰. حسینی‌زاده خضرآباد، علی .تطورات کلام امامیه در مدرسه بغداد .قم: مؤسسه علمی ـ فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر، ۱۳۹۵.

۱۱. زرزور، عدنان محمد .الحاکم الجشمی و منهجه فی تفسیر القرآن .بیروت: مؤسسة الرسالة، بی‌تا.

۱۲. زهدی، جارالله .المعتزلة .بیروت: بی‌نا، ۱۹۷۴.

۱۳. سبحانی تبریزی، جعفر؛ طوسی، محمد بن محمد؛ لاهیجی، عبدالرزاق بن علی؛ اسدعلی‌زاده، اکبر .شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام .قم: مؤسسه امام صادق(ع)، ۱۴۲۵.

۱٤. سید مرتضی، علی بن حسین .الذخیرة فی علم الکلام .قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۱.

۱۵. شبلی نعمانی، محمد و محمدتقی فخرداعی گیلانی .تاریخ علم کلام .تهران: اساطیر، ۱۳۸۶.

۱٦. طوسی، محمد بن حسن و سید مرتضی، علی بن حسین .تمهید الأصول فی علم الکلام .به کوشش عبدالمحسن مشکوةالدینی. تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ، ۱۳۶۲.

۱۷. طوسی، محمد بن حسن و محمدکاظم موسوی .الاقتصاد فیما یجب علی العباد .قم: دلیل ما، ۱۴۳۰.

۱۸. عرب‌صالحی، محمد .مجموعه مقالات جریان‌شناسی و نقد اعتزال نو: عقل شیعی و عقل نواعتزالی .ج. ۵. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۱۹. عرب گورچویی، فاطمه. «وجوه اشتراک و اختلاف مکاتب کلام اسلامی (امامیه، معتزله و اشاعره) .«سومین کنگره بین‌المللی فرهنگ و اندیشه دینی .تهران، ۱۳۹۵.

۲۰. عطائی نظری، حمید. «کلام شیعی و گفتمان معتزلی: ملاحظاتی در باب مسئله تأثیرپذیری کلام امامیه از کلام معتزله .«آینه پژوهش، سال ۲۸، ش. ۱۶۷ـ۱۶۸ (آذر تا اسفند ۱۳۹۶): ۳ـ۴۰.
۲۱. عطائی نظری، حمید. «نگاهی به ادوار و مکاتب کلامی امامیه در قرون میانی .«آینه پژوهش، سال ۲۹، ش. ۱۷۱ (مرداد و شهریور ۱۳۹۷): ۳ـ۵۶.
۲۲. قاضی عبدالجبار بن احمد .المغنی فی أبواب التوحید و العدل .به تحریر ابراهیم بیومی مذکور و امین خولی. بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۲۳. قاضی عبدالجبار بن احمد .شرح الأصول الخمسة .به تحریر احمد بن حسین ابن ابی‌هاشم. بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲.
۲٤. قطب راوندی، سعید بن هبةالله .منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة .به کوشش محمود مرعشی و عبد اللطیف حسینی کوهکمری. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۶.
۲۵. کراجکی، محمد بن علی .کنز الفوائد .بیروت: دار الذخائر، ۱۴۱۰.
۲٦. کیانی‌فرید، مریم .کلام شیعه، کلام معتزله .قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۳.
۲۷. مادلونگ، ویلفرد و جواد قاسمی .مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه .مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۵.
۲۸. مارتین مکدرموت .اندیشه‌های کلامی شیخ مفید .ترجمه احمد آرام. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
۲۹. محقق حلی، جعفر بن حسن .المسلک فی أصول الدین .به کوشش رضا استادی. مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۳.
۳۰. مفید، محمد بن محمد .اوائل المقالات .به کوشش فضل‌الله زنجانی، ابراهیم انصاری زنجانی و عباسقلی چرندابی. قم: المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳.
۳۱. مهدی لدین‌الله، احمد بن یحیی .البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار .به کوشش عبدالله محمد صدیق و عبدالحفیظ سعد عطیه. بیروت: مؤسسة الرسالة، بی‌تا.
۳۲. نمایی، احمد و زابینه اشمیتکه .اندیشه‌های کلامی علامه حلی .مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۸.