

# رابطه دین و اخلاق نزد معتزله

اعظم قاسمی \*

## چکیده

در فرهنگ اسلامی، معتزله نخستین گروهی بودند که روش عقلی را بکار گرفتند و عقل را یگانه ابزار شناخت حقیقت و مستقل از دین دانستند تا جایی که با عنوان پیروان «شریعت عقل» از آنها یاد شده است. معتزله برای عقل، قداست قائل شدند و گفتند انسان وقتی عقلش کامل شود، حقایق اساسی را درک میکند و این حقایق اساسی، معرفت خدا و معرفت خیر و شر است. از جهت دیگر، آنها وحی را انکار نکردند ولیکن معتقد بودند که جایز نیست وحی مخالف عقول ما باشد و از آنجا که سابقه عقل در انسان از سابقه وحی بیشتر است، پس عقل نور است و بدون آن نمیتوان هدایت شد. هدف از وحی، این است که معرفت عقلی را بیفزاید و آن را دقیقتر کند. معتزله به این نتیجه گیری رهنمون میشوند که عقل مقیاس وحی است و این از مهمترین مبادی نزد آنان است. بر این اساس میتوان گفت نزد معتزله، اخلاق، مبتنی بر عقلی است که مقدم بر دین میباشد. قاعده مشهور معتزله این است: «الفکر قبل ورود السمع». معتزلیان متکلمند و متکلم به انسان عاقل بعنوان شخص مکلف در برابر

۱۱۳

\* استادیار گروه فلسفه دین پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛ azam-ghasemi@yohoo.com  
تاریخ دریافت: ۹۵/۴/۲۸ تاریخ تأیید: ۹۵/۱۰/۱۹



سال هفتم، شماره سوم  
زمستان ۱۳۹۵  
صفحات ۱۱۳-۱۳۸

خدا نگاه میکند. آنان در خصوص نیاز انسان به وحی در آغاز تکلیف، عقل بشر را کافی میدانند. نوشتار حاضر به تبیین رابطه دین و اخلاق نزد آنان میپردازد.

کلیدواژه‌ها: عقل، اخلاق، دین، معتزله

\* \* \*

#### مقدمه

معتزله در تاریخ فرهنگ اسلامی بعنوان فرقه‌یی شناخته شده‌اند که قائل به ارجحیت و اولویت عقل نسبت به وحی هستند. تفکر معتزله همواره در طول تاریخ، مورد نقادی فراوان قرار گرفته است؛ بویژه عقل‌باوری انعطاف‌ناپذیر کلام معتزلی از سوی اهل حدیث که قائل به برتری مطلق وحی بر عقل هستند مورد ردّ و انکار قرار گرفته است. به همین دلیل است که زهدی حسن جارالله در مقدمه کتاب خود به نام معتزله میگوید: بر عرب و رجال فکری آنها واجب است که به معتزله توجه جدی داشته باشند. کتابهای قدما همگی حاوی طعن و تقبیح و تشنیع معتزله بوده و بصورت مشوهی آراء آنها را نشان داده‌اند، از اینرو ارزش و منزلت آنها بخوبی دانسته نشده است. در نهضت جدید عربی نیز لازم است روح اعتزال دمیده شود.<sup>(۱)</sup>

اصول مورد اعتقاد معتزلیان پنج اصل است: توحید، عدل، وعد و وعید، منزلت بین المنزلیین، امر به معروف و نهی از منکر. هر چند موضوعات اصول خمس متفاوت است؛ اما طبق تحلیل ابوزید میتوان آن را به دو اصل توحید و عدل ارجاع داد. اصل عدل متضمن تمامی اصول عقاید معتزله به استثنا توحید است.<sup>(۲)</sup>

۱۱۴

احدیت مهمترین ویژگی ذات الهی و عدل مهمترین صفت فعل الهی است. بحث عدل از جهتی که با انسان در ارتباط است، طرح میشود. بین توحید و عدل، پیوستگی برقرار است. معتزله در اصل توحید، خدا را از داشتن صفت مخلوقین و در اصل عدل نیز خدا را از ظلم تنزیه میکند. پس خدا در اصل توحید، منفرد بالذات است و هیچکس شبیه او نیست و در اصل عدل نیز منفرد در خیریت است



و هیچ شری از او صادر نمیشود. معتزله خواسته‌اند در اصل توحید تصور ما را از هر تشبیهی در خصوص خداوند اصلاح کنند و در اصل عدل هر تصویری را که با عدل خدا در تنافی است به کنار نهند. اما چرا بین همه صفات فعل الهی، فعل عدل را برگزیدند و آن را دومین اصل و بلکه مهمترین اصل قرار دادند؟ پاسخ این است که عدل در رأس همه فضایل است و سه اصل دیگر، داخل در عدل و فرع بر آنند؛ به همین دلیل است که معتزله بدرستی «عدلیه» نامیده شده‌اند.<sup>(۳)</sup>

در اصل توحید، معتزلیان بکمک تأویل، همه آیاتی را که اشاره به تجسیم داشت، بگونه‌ی تمثیلی تفسیر میکردند که کوچکترین شبهه جسمانیت در مورد خداوند پیش نیاید. از نظر اهل حدیث چون احمد بن حنبل، عقلگرایی که مشخصه رهیافت معتزله بود، حجیت قرآن را نادیده میگرفت. اگر قرآن سخن از دست خداوند یا چشم خداوند میگوید، کدام ابزار هرمنوتیکی قادر خواهد بود انکار آنها را تجویز کند؟ منظور آن نیست که قائل به وجود دست و چشم برای خداوند باشیم به آنگونه که این اوصاف را عادتاً درک میکنیم، بلکه به صرف پذیرش این جوانب خداوند باید اکتفا کنیم بی آنکه از چگونگیش بپرسیم (بلاکیف) و از ادعای خویش بر کسب دانش پیرامون کیفیت آنها دست بکشیم.<sup>(۴)</sup>

محمود صبحی میگوید: معتزله اولین فرقه‌ی بود که در اسلام، مذهب تأویل را عیان ساخت و نفی صفات کرد و قول به خلق قرآن داد.<sup>(۵)</sup> قول به خلق قرآن، بتعبیر برخی پژوهشگران یعنی دخیل ساختن فرهنگ و زبان در مقوله رسالت وی از سوی خداوند بر پیامبر وحی شده است و به مفهوم پذیرش مسئولیت و سهم عقل بشری در فهم دین است.<sup>(۶)</sup>

۱۱۵ دلیل نسبت دادن عقلگرایی به معتزله، اظهارات آنها درباره‌ی ظرفیت خرد<sup>۱</sup> انسانی برای درک حقایق اخلاقی<sup>۲</sup> (حقایقی که پیش‌شرط پذیرش وحی توسط انسانند) و وصول به دانشی یقینی در مورد خالق بوده است. حقایق اخلاقی را از طریق عقل

1. intellect
2. moral truth



اعظم قاسمی؛ رابطه دین و اخلاق نزد معتزله

میتوان دریافت و این حقایق پیش شرط پذیرش وحی است، پس اصالت با عقل است و بدون عقل نمیتوان ایمان آورد. این مورد در رهیافت هرمنوتیکی آنها در مواجهه با قرآن نیز مشهود است؛ چنانکه همواره با لحنی تحقیرآمیز از شیوه تفسیرشان یاد میشد.<sup>(۷)</sup>

در دوران معاصر، رویکرد عقلگرایانه معتزله توسط متفکرانی احیا شد که از آنان به نام نومعتزله<sup>(۸)</sup> یاد میشود. نومعتزلیان درصدد بودند با این رویکرد به چالشهای تجدد در برابر اسلام پاسخ دهند. مونتگمری کتاب خود با عنوان *فلسفه و کلام اسلامی* را با این بند به پایان میرساند:

رساله تحقیقی حاضر از این نظرگاه نوشته شده که در اسلام ارزشهای زیادی وجود دارند و ازاینرو اگر آنچه در این دین با ارزش است تلطیف نشود و در هیأتی تازه ارائه نگردد تا بتواند بصورت یکی از ارکان دین واحد برای کل بشریت درآید برای سراسر جهان مایه غبن خواهد بود. متکلمان اسلامی تا چه حد ممکن است پاسخگوی این مهم باشند؟<sup>(۹)</sup> درواقع نومعتزلیان به این ندا پاسخ داده‌اند.

هر چند فرقه معتزله یکی از نخستین فرقه‌هایی بود که در تاریخ اسلام تشکیل شد و بجهت شرایطی در جهان اسلام افول کرد و جای خود را به اهل حدیث و اشاعره داد، اما بدلیل مبانی عقلانی موجود در این مکتب فکری در دوران معاصر از سوی متفکران (بویژه عرب و نیز مستشرقان) مورد توجه قرار گرفت. اخیراً نزد برخی متفکران شیعی نیز بازخوانی اندیشه‌های متکلمان معتزلی اهمیت یافته است. در نوشتار حاضر درصددیم با بازخوانی آراء معتزلیان به روایت نومعتزلیان معاصر رجوع کنیم و به قول مونتگمری «آنچه را که در این دین با ارزش است تلطیف کنیم و در هیأتی تازه ارائه نماییم» و در جستجوی «تداوم روح خردباوری» در اندیشه متکلمان معتزلی باشیم.

بین دو موضوع ارتباط «دین و اخلاق» و رابطه «اخلاق دینی (الهی)» با «اخلاق

سکولار(انسانی)»<sup>(۱۰)</sup> برغم مسائل مشترک فراوان، اختلافاتی هم وجود دارد. در بحث «دین و اخلاق» از انواع ارتباط مفهومی، حکمی، معرفتی، انگیزشی، تضمینی، ذاتی، منطقی، هستی‌شناختی، غایت‌شناختی و ... میان دین و اخلاق سخن گفته میشود.

میان اخلاق و دین میتوان چهار نسبت برقرار کرد: نسبت دلالت‌شناسانه (وابستگی فهم معانی واژگان اخلاقی از طریق دین)، نسبت وجودشناسانه (ابتنای اخلاق بر دین یا ابتنای اخلاق بر اراده خداوند)، نسبت معرفت‌شناسانه (معرفت اخلاقی متسظهر به دین)، نسبت روان‌شناسانه. سه دیدگاه در خصوص رابطه اخلاق و دین وجود دارد: اول، اخلاق بدون دین ناممکن است؛ چه در تعریف مفاهیم و چه در توجیه منطقی احکام اخلاقی و چه از نظر انگیزشی. دوم، دین و اخلاق دو مقوله مستقل هستند اما ممکن است با هم نسبت‌هایی داشته باشند. سوم، اخلاق مقدم بر دین است، زیرا اخلاق معیار ارزیابی و داوری دین و انتخاب خود دین است.<sup>(۱۱)</sup>

در رابطه دین و اخلاق پرسش این است: آیا دین و اوامر و نواهی خدا تابع اخلاق است یا اینکه قداست دین و شرع خدا مقتضی این است که از حسن و قبح اخلاقی بشری مستقل باشد؟ به استثنای توحید در بقیه اصول خمس بین دین و اخلاق ربط و پیوند مییابیم. عدل و آنچه تحت عدل مندرج است مانند موضوعاتی چون لطف الهی و جوب صلاح و اصلح از خداوند و آزادی اراده انسان و حسن و قبح عقلی و مسئولیت انسان در قبال فعل متولد و عید و استحقاق اعواض، منزلت بین المنزلتین و مفهوم توبه و اقتضای آن که رد مظالم است و ایمان و اقتضای آن که عمل صالح است، امر به معروف و نهی از منکر تعریف نمیشوند؛ مگر اینکه رابطه بین آراء معتزله در آن بر اساس قاعده‌یی باشد که آنها بر رأی خود اقامه کردند و آن مطلب این است: دین دارای مضامین اخلاقی در خود است.<sup>(۱۲)</sup>

در واقع میتوان گفت مرجع اختلاف اصلی بین اشاعره و معتزله در خصوص ذاتی عقلی بودن یا الهی شرعی بودن حسن و قبح، اختلاف بر سر رابطه دین و اخلاق است و اینکه آیا دین بر اخلاق مقدم است یا اخلاق بر دین.

اشکالی که پیش روی معتزله قرار دارد، این است که یا معیارهای اخلاقی مستقل

از اراده خدا هستند که در نتیجه، مرجعیت خداوند، برتر نخواهد بود و یا اراده خداوند دلخواهانه است؛ یعنی آنچه اخلاق بنظر میرسد، در واقع، عبادت یک قدرت است.<sup>(۱۳)</sup> نوشتار حاضر به بررسی پاسخ و تحلیل معتزله میپردازد.

### مسئله اصلی پژوهش

در حوزه اخلاق و دین یکی از مهمترین دغدغه‌هایی که از آغاز تاکنون وجود داشته است، رابطه این دو بوده است. بدیهی است این دغدغه همواره بویژه برای دینداران مطرح بوده است. مسلمانان بعنوان دیندارانی که دین اسلام را کاملترین دین میدانند و بر این باورند که (دست‌کم) هر آنچه به سعادت اخروی انسان مربوط میشود در این دین موجود است، با این پرسش مواجهند که آیا اخلاق<sup>(۱۴)</sup> و امدار دین و وابسته به آن است و یا مقدم بر پذیرش دین؟ هر پاسخی که به این پرسش بدهیم، تبعات عملی فراوانی به همراه خواهد داشت. اگر اخلاق را مؤخر از دین بدانیم، در اینصورت برای شناخت عقلانی مستقل در حوزه اخلاق اهمیتی قائل نخواهیم شد و ملاک عمل تنها و تنها نصوص و متون دینی، اعم از کتاب مقدس و یا احادیث و روایات پیشوایان دینی خواهد بود؛ بعنوان مثال میتوان پرسید که آیا به بردگی گرفتن یک انسان عملی اخلاقی است یا نه؟ آیا جایز است زنی در جنگ به اسارت گرفته شود و بدون رضایت و تمایل او بعنوان کنیز به همسری یکی از سپاهیان غالب درآید؟ (این فرض را هم در نظر بگیرید که ممکن است آن سپاهی فردی از نزدیکان آن زن را به قتل رسانده و حال این زن باید کنیز و همسر قاتل نزدیکان خود شود). حقیقتاً کدام انسان آزاده و اخلاق‌مداری چنین امری را جایز میدانند؟ اگر شأنی برای عقل قائل نباشیم، با استناد به متون دینی و جواز این امر در دین، آن را اخلاقی تلقی میکنیم و اصولاً تصور آن را هم نمیکیم که ممکن است این عمل منافاتی با اخلاقی عمل کردن داشته باشد، مگر اینکه خداوند بخواهد یک امر غیراخلاقی را جایز بداند. در قرن بیست و یکم، داعش یکی از نمونه‌هایی است که با استناد به متون قرآن چنین امری را جایز میداند و البته اگر کسی دین را مقدم بر اخلاق بداند و در امور اخلاقی، تعقل را به کنار نهد، براحتی نمیتواند به محکوم کردن وحشی‌گریهای این فرقه نوظهور بپردازد؛ اما دینداری که هم به دین خود

۱۱۸



پایند باشد و هم اصول اخلاق را عقلانی و مقدم در دین بداند میتواند پاسخی بیابد. باجمال شاید بتوان پاسخ داد که بعضی از مصادیق اخلاقی ذیل مصادیق دیگر قرار میگیرند و اصول کلی اخلاقی، جهان‌شمول هستند اما مصادیق جزئی از عرف و زمانه تأثیر میپذیرند. قبح ظلم کردن امری جهان‌شمول است. اگر فردی به جسم انسان دیگری آسیب برساند، ظلم کرده است، اما قصاص فرد ظالم از طرف عقلا پذیرفتنی است. شاید آنچه جوازش از سوی قرآن به رسمیت شناخته شده، قصاص و مقابله به مثل بوده که با اصول عقلانی پذیرفتنی است. حال اگر زمانی همه عقلای عالم به این نتیجه برسند که به اسارت گرفتن زنان و کنیزی آنان مصداق تجاوز محسوب میشود، در اینصورت جواز قرآنی بکنار می‌رود؛ چرا که این جواز بر مبنای شرایط خاص بوده است. پس مسئله این است که اگر دیندار باشیم با چالشهایی در حوزه اخلاق و دین مواجه میشویم. اگر موضع صحیحی در خصوص رابطه این دو اتخاذ کنیم به حل چالشها مدد خواهد رساند؛ یعنی هر چند این بحث در ظاهر نظری است، اما نتایج آن در حوزه عمل بکار می‌آید.

در بین فرقه‌های اسلامی شاید بتوان گفت هیچ فرقه‌یی به اندازه معتزله به مباحث عقلانی در حوزه اخلاق نپرداخته است. حتی متفکران شیعی که به خردباوری اشتها دارند و جمله مشهور آنان این است که هر آنچه عقل بدان حکم کند، شرع نیز بدان حکم میکند، به اندازه معتزلیان در این خصوص نیندیشیده‌اند. از اینرو، بنظر میرسد با رجوع به آثار معتزلیان و بازخوانی آراء آنان میتوان یا به پاسخ دست یافت و یا اینکه زمینه‌هایی برای پژوهش در این موضوع فراهم ساخت؛ البته اگر دیندار نبودیم، شاید به اخلاق عقلانی اکتفا میکردیم و کمتر با تعارض مواجه میشدیم.

مسئله اصلی پژوهش حاضر این است: معتزله، متکلمند از اینرو نه تنها دیندارند، بلکه وظیفه اصلی آنان همواره دفاع از آموزه‌های دینی و حل شبهات مخالفان بوده است. حال باید دید این مکتب چه عقیده‌یی در خصوص رابطه دین و اخلاق دارد و چگونه میتوان از باور بزرگان این مکتب در حل چالشها و تعارضهای حوزه دین و اخلاق بهره برد؟



اعظم قاسمی؛ رابطه دین و اخلاق نزد معتزله

برای دستیابی به پاسخ این مسئله پیش از ورود به مبحث اصلی ضروری است به مقدماتی بپردازیم. به این ترتیب، نخست به بررسی عقل‌گرایی و معنای عقل نزد معتزله و نیز توجه به معرفت‌شناسی آنان و سپس به رابطه عقل و تکلیف می‌پردازیم. زیرا انسان نزد متکلم معتزلی، عاقل مکلف است و نه عاقل صرف. در این بررسی به آراء برخی از پژوهشگرانی که در این حوزه بصورت تخصصی تحقیق کرده‌اند رجوع می‌کنیم و علاوه بر آن، رجوع مستقیمی نیز به برخی از آثار متکلمان خواهیم داشت تا در نهایت به قضاوت بنشینیم و به پاسخ مسئله مطروحه دست یابیم.

### عقل‌گرایی معتزله

روش معتزله عقلی است. مقصود از روش عقلی این است که برای تبیین و اثبات آموزه‌های اعتقادی و دفاع از آنها عقل، ابزاری مستقل برای کسب معرفت لحاظ می‌گردد.<sup>(۱۵)</sup> معتزله نخستین گروهی بودند که در اسلام روش عقلی را بکار گرفتند.<sup>(۱۶)</sup> منظور این نیست که آنان فقط از استدلال عقلی بهره می‌بردند، بلکه اینکه نصوص دینی را از طریق عقلی تفسیر می‌کردند و اگر نصی با عقل تعارض داشت به تأویل آن می‌پرداختند.<sup>(۱۷)</sup> پیش از معتزله، قدریه با روش عقلی به تأویل نصوص دال بر جبر می‌پرداختند. اصحاب رأی نیز قیاس و رأی را در حوزه فقه وارد کردند. اما معتزله اولین متفکرانی بودند که به دین رویکردی عقلانی داشتند و به قول محمود صبحی اصالت معتزله در این است که آنها به روش عقلی التزام داشتند.<sup>(۱۸)</sup>

معتزله عقل بشری را قادر به ادراک اشیاء میدانند و قاعده مشهور آنها این است: «الفکر قبل ورود السمع». همه بزرگان مکتب اعتزال قائل به اینند که عقل انسان پیش از ورود شرع قادر به تمیز حسن و قبح امور است و علاوه بر آن، بر معرفت خدا قادر است و اگر در این معرفت، قصور ورزد، مستوجب عقوبت ابدی میشود.<sup>(۱۹)</sup>

معتزلیان بر این باورند که قرآن فهم‌پذیر است و عقل قادر به فهم درست کتاب و سنت است. آنان رویکرد عقلانی خود را در الهیات، اخلاق و سیاست بکار می‌بردند. در دیدگاه ایشان، انسان تنها حلقه وصل میان خدا و جهان است.<sup>(۲۰)</sup> به همین خاطر عقل بشری، معیار شناخت و حکم عقل، میزانی برای سنجش تشخیص ظواهر قرآنی است.<sup>(۲۱)</sup>





پژوهش‌های اخیر با تأکید بر اینکه اعتقاد معتزله به محوریت عقل را نمیتوان به همان معنای سخت‌گیرانه‌ی فهمید که دانیل ژیماره<sup>۱</sup> تقبیح<sup>۲</sup> میکند که «عبارت است از صورت‌بندی یک سیستم با محوریت صرف عقل مستقل از وحی»، تلاش کرده‌اند درک متعادل‌تری از تصور آنها از عقل محوری به ما بدهند. فارغ از تأکید بر اهداف هرمنوتیکی آنها (بجای تأکید بر سیستم‌سازی) این نکته حائز اهمیت است که نحوه استفاده آنها از عقل، بسیار شبیه به کاربرد آن توسط سایر مکاتب کلامی بود.<sup>(۲۲)</sup> این نکته بخصوص درباره دیدگاه آنها در مورد نقش خرد در معرفت خداوند درست بنظر می‌رسد. بویژه بموازات حرکت اشعریه در دوره‌های متأخرتر تاریخ خویش که مشخصه آن تأثیرپذیری شدیدتر از فلسفه یونانی می‌باشد. با این حال بزعم ژیماره اگر حوزه‌ی وجود داشته باشد که راسیونالیسم معتزلی مشخصه آن باشد، رهیافت آنها نسبت به مایه‌های نظام اخلاقی<sup>۳</sup> است.<sup>(۲۳)</sup> نشانه رهیافت مورد اشاره، این ادعا بود که ارزشهای اخلاقی از خصال عینی اعمالی نشئت می‌گیرند که در دسترس خرد انسانی باشد؛ با این حال اوامر و نواهی ابلاغی نه دسترسی معرفت‌شناختی به ارزشهای اخلاقی ایجاد میکنند و نه علت هستی‌شناختی این ارزشها هستند.<sup>(۲۴)</sup>

مفهوم عقل نزد معتزله با مفهوم عقل نزد فیلسوفان و حتی سایر متکلمان متفاوت است. بزرگان مکتب اعتزال، عقل را مجموعه‌ی از دانشها میدانند که فرد با کسب آن، عاقل نامیده میشود. ازاینرو، بین عقل و معرفت رابطه برقرار است و مباحثی که در آثار معتزله در خصوص عقل و معرفت‌شناسی مطرح شده، درهم تنیده است.

معتزلیان متکلمند و متکلم به انسان عاقل بعنوان شخص مکلف در برابر خدا مینگرد. ازاینرو، از دیدگاه معتزلیان ضرورت دستیابی به معرفت خدا و سایر معارف به این خاطر است که انسان به تکالیف خود در برابر خدا عمل کند. شهرستانی می‌گوید:

۱۲۱

ابوالهذیل معتقد است بر انسان متفکر پیش از ورود سمع واجب است که به معرفت خدا گراید و اگر تقصیر کند، مستحق عقوبت ابدی است و اینکه حسن حسن و قبح قبیح معلوم است و هر آیینی بر فعل حسن اقدام نمودن

1. Daniel Gimaret
2. discourage
3. matters of ethics



اعظم قاسمی؛ رابطه دین و اخلاق نزد معتزله

همچو التزام راستی و عدل واجب باشد و اعراض از قبیح همچو اجتناب از جور و کذب واجب باشد.<sup>(۲۵)</sup>

همچنین بغدادی میگوید: قدریه (معتزله) برخی که گمان کرده‌اند که معارف ضروری است و خداوند در عاقل، علمی خلق کرده که هرچه را خواسته بنده را بدان مکلف کند و بدان امر کند عاقل بدان علم پیدا میکند. پس اگر عاقل به چیزی علم پیدا نکند، مکلف به شناخت آن نخواهد بود و استدلالی بر آن نیست. برخی از آنان، بعضی علوم را ضروری و برخی را مکتسب میدانند و در این خصوص اختلاف کرده‌اند. بعضی میگویند: عاقل ملزم است پس از معرفت خودش به جمیع معارف از جمله عدل و توحید و هر آنچه خداوند بنده را بدان مکلف کرده، در حالت دوم معرفت بصورت بلافصل علم پیدا کند. در غیر اینصورت دشمن خدا و کافر خواهد بود. این امر در خصوص مسائلی است که به عقل خود می‌شناسد، اما در خصوص مسائلی که تنها از طریق سمعی بدان معرفت پیدا میکند در حال دوم لازم است از طریق خبر بدان علم پیدا کند. این قول ابوالهذیل است. بشر بن معتمر گفته است که حال دوم، حال فکر است و اینکه معارف عقلی در حالت دوم حاصل میشود. اسکافی و جعفر بن حرب و جعفر بن مبشر و کعبی گفته‌اند: اکثر معارف کسبی بعد از مدت زمانی حاصل میشود.<sup>(۲۶)</sup>

### تقدم اخلاق بر دین و عقلانی بودن اخلاق نزد معتزله

جرج حورانی معتقد است که پرسشهای معتزله با پرسشهای اسلاف یونانی و اخلاف مدرنشان یکی است. وی به شباهتهایی که میان قضایای اخلاقی عبدالجبار و قضایای اخلاقی عرفای بریتانیایی از جمله مور<sup>۱</sup> و راس<sup>۲</sup> وجود دارد تأکید میکند. البته حورانی از اهداف الهیاتی شکل‌دهنده به تفکرات اخلاقی معتزلیان بی‌خبر نبوده است، اما تنها به عقلانی بودن اخلاق معتزله توجه دارد.<sup>(۲۷)</sup>

واسالوست معتقد است، در نحوه کاربرد عقل توسط معتزله توجه به دغدغه‌های

1. G.E. Moore

2. Ross

الهیاتی بسیار مهم است. این دغدغه‌ها بصراحت در آغاز *التعدیل و التجویر*<sup>۱</sup> بدین شکل اعلام شده‌اند: «بدان که غرض این بخش تنها نشان دادن آن است که آنچه خداوند انجام می‌دهد، خیر است و از انجام آنچه باید انجام دهد، فروگذار نمیکنند... چنین حالتی را نمیتوان نشان داد جز با تبیین سرشت اعمال، خصوصیات (احکام) اعمال، سرشت خیر و شر... و تبیین زمینه‌های انتساب این خصوصیات به این اعمال چرا که پس از تبیین این اصول است که میتوان صفات سلب شده از خداوند یا نسبت داده شده به او را ایضاح کرد.»

«آنچه باید سلب شود» یا تنزیه<sup>۲</sup> بیانگر سلب و انکار شر است. او در ادامه چندین فرضیه را برمی‌شمارد که با هدف سلب شرور از خداوند طرح شده‌اند. چند سطر بعد، مجموعه دیگری از تبصره‌ها حوزه بحث را فراختر می‌سازد و نشان می‌دهد که مجلدات مختلف مغنی به اصولی چون یاری الهی<sup>۳</sup> (لطف)، جبران (عوض)<sup>۴</sup>، بهینه یا «سودمندترین» (الاصح)<sup>۵</sup> و نبوت<sup>۶</sup> همگی اجزاء همان پروژه الهیاتی هستند. این پروژه خود را تحت یکی از دو اصل اساسی ذکر شده در فصل قبلی - فصل مربوط به عدل - قرار می‌دهد که در آن موضع متمایز معتزله در باب عدالت خداوند به تفصیل مورد بررسی قرار گرفته و گفته شده که مفاهیم اخلاقی همچون عدالت و خوب بودن، دقیقاً به همان شکل ضابطه اعمال خداوند قرار می‌گیرد که در اعمال انسانها. خداوند به اعتبار منزلت قهار بودن<sup>۷</sup> و بخشندگی<sup>۸</sup> و رای تمام موازین اخلاقی نمی‌ایستد و از سوی دیگر، حقایق اخلاقی نیز به اراده او تولید نمیشوند. هیچیک از دغدغه‌های الهیاتی فارغ از غایت‌شناسی نیستند. عینیت حقایق اخلاقی، شرط پذیرش و ثمربخشی وحی الهی است. بنابراین، براساس ایمان به پیام وحیانی

1. *al-Ta'adil wa'l-tajwir*
2. *tanzih*
3. divine assistance
4. compensation
5. the optimum or most beneficial
6. prophecy
7. sovereign
8. proprietor



حقیقت عینی این قضیه که دروغ شر است، بعنوان پیش شرط وصول عقل (که عبارت است از عینیت) به الزام دفع شر از افراد در نظر گرفته میشود و این الزام اخیر بنوبه خود بعنوان پیش شرط الزام به مذاقه در مبانی دینی (وجوب النظر) تلقی میگردد که فرد به هراس از ضرری که ممکن است در صورت سرپیچی متوجه وی شود، از آن تبعیت میکند و همین تکاپوست که در انتها به ابلاغ پیام الهی منتج میشود. اعتقاد شایعتر این است که اگر در نگاه بنده، خدا بر مبنای بی‌عدالتی مستبدانه‌یی عمل کند، هیچ دلیلی برای ایمان به او برجای نخواهد ماند.<sup>(۲۸)</sup>

ابوریده تحول تفکر اعتزالی را بطور خلاصه چنین بیان میکند: اگر دیدگاه نظام را با دیدگاه دو جبایی (ابوعلی و ابوهاشم) مقایسه کنیم، تغییر محسوسی مبینیم. در آغاز موضع ابوالهذیل، نظام و دیگر پیشوایان نخستین معتزله عبارت از ابتناء اخلاق بر عقل تنهاست. در زمان جبایی، عقل ناکافی دانسته میشد و باید آن را با وحی تقویت میکرد. البته این برداشت ابوریده است. با وجود این، ناکافی دانستن عقل برای انتخاب اخلاقی معقول، عقل را نزد معتزلیان از شناخت وحی عزل نمیکند. آنان همچنان در تفسیر و تأویل نص قرآن به تأویل معقول و تفسیر متفکرانه قائل هستند.

### علم ضروری

معتزله معتقد به استقلال اخلاق از دین و مقدم بودن اخلاق بر دین هستند. آنان برای اثبات سخن خود لازم است به اثبات این امر پردازند که قضایای بنیادین اخلاقی به صورت عقلی و مستقل از دین درک میشوند. از این جهت است که ایشان به بحث علم ضروری میپردازند.

«علم ضروری»<sup>۱</sup> (یا در معنای مدرن آن «بدیهی»<sup>۲</sup>) بازنمای محدوده اکتشافی عقل است. ۱۲۴ تمایز میان دو سنخ از معرفت، ضروری و مکتسب، از موارد مشترک میان مکاتب کلامی بود. دانش ضروری بنا به تعریف مانکدیم معتزلی، دانشی است که به وجودش نمی‌آوریم و در ید اقتدار ما نیز نمیباشد که چنین کنیم و حتی نمیتوانیم به اختیار خود

1. *ilm đururi*: necessary knowledge

2. self-evident

آن را دفع کنیم یا از خود دور سازیم. «ضروری» واژه‌یی است که از اجبار (ضرورت)<sup>۱</sup> مشتق می‌شود و گونه‌یی از دانش است که فرد به داشتنش مجبور می‌شود. این دانش بدیهی است و هیچ شک و شبهه‌یی را برنمی‌تابد. در نقطه مقابل، دانش مکتسب آن دانشی است که از طریق حجت و دلیل<sup>۲</sup> حاصل می‌شود. تفاوت‌هایی که میان آراء<sup>۳</sup> الهیاتی مفاد منتسب به این مقوله‌های معرفت‌شناختی مشاهده می‌شود و نیز منحصر بفرد بودن موضع معتزله در این ادعا نهفته است که علاوه بر تمام اموری که بدانها علم ضروری داریم - از آن جمله، انفعالات درونی ما، متعلقات ادراک و نیز اصول منطقی پایه‌یی معین - به اصول اخلاقی بنیادین نیز علم داریم. البته معرفت‌شناسی معتزلی و اشعری در این دو راهی از یکدیگر جدا شدند.<sup>(۲۹)</sup>

اصول اخلاقی بنیادینی که بدان علم ضروری داریم، حسن عدل و قبح ظلم است. از دیدگاه معتزله این اصول پیش از اینکه شرع به ما برسد، قابل فهم و درک است و از نظر اشاعره با وحی الهی میتوان به حسن و قبح اشیاء دست یافت. حال اگر معتزله بتوانند به اثبات مدعای خود پردازند و از طرف دیگر به شبهات و اشکالات منتقدان در این خصوص پاسخ دهند، در حقیقت تقدم اخلاق (اصول بنیادین) را بر دین (وحی) به اثبات رسانده‌اند. دفاع معتزله از این عقیده که پابندی خداوند به حسن و قبح دقیقاً همان حسن و قبحی است که در مورد انسان نیز مدنظر است، اغلب در دفاع آنها از این دیدگاه ملحوظ است که حسن و قبح اخلاقی مستقل از وحیند. معتزله بر این باور بودند که انسانها - حتی آنها که پیرو هیچ دینی نیستند - چنین حقایق اخلاقی را تصدیق میکنند که این خود بمعنای تأیید استقلال مبنای آنها از وحی است. این ادعا که حقایق اخلاقی را با عقل میتوان ادراک کرد، قرین این ادعا بود که تکلیف اخلاقی به پذیرش وجود خداوند تکلیفی عقلانی است که مقدم بر وحی است. واقع مطلب آن است که اگر چنین اوامر اخلاقی<sup>۴</sup> پیشاوحی نمیبودند، بعید بود بتوان خلایق را بر بی‌ایمانیشان مؤاخذه کرد.

۱۲۵

1. coercion
2. proof
3. conviction
4. moral imperative



اعظم قاسمی؛ رابطه دین و اخلاق نزد معتزله

نزد معتزله، اصول اخلاقی بنیادین بصورت قضایای اخلاقی جهان‌شمول درک شدند؛ اما انسان به تمام قضایای اخلاقی جهان‌شمول علم ضروری ندارد. مثال برجسته‌یی که برای معرفت اخلاقی اکتسابی در اینجا میتوان ذکر کرد این قضیه است که همه انواع دروغگویی شر هستند. انسان ضرورتاً نمیداند که همه انواع دروغگویی از جمله آن دروغهایی که مفیدند، شر هستند، بلکه با دلیل و حجت به این حقیقت دست مییابد. آنچه انسان به ضرورت میداند، شر بودن دروغگویی است هنگامی که آسیب یا صدمه‌یی را دفع نکند یا سودی نرساند (کما اینکه در مورد دوم، دروغ عملی بیهوده یا عبث است). به این ترتیب، قضاوت‌های اخلاقی ما بر مبنای ترکیبی از دانش ضروری و اکتسابی شکل میگیرند که این دومی ممکن است در معرض خطا و اشتباه قرار بگیرد. بمحض آنکه انسان وصف یک عمل یا زمینه وقوع آن را بشناسد (وجه به تعبیری که در «وجه‌الوجوب» یا «وجه‌القبح» بکار رفته) در اینصورت ضرورتاً ارزش اخلاقی آن را دریافته است.<sup>(۳۰)</sup>

قاضی در اصول خمس در خصوص نظریه خاص خود در وجه حسن شدن یا قبیح شدن یک فعل چنین میگوید:

مسئله اساسی حسن و قبح این است که چه چیزی حسن را حسن و قبیح را قبیح کرده است؟ اگر گفته شود اینکه میگویید خداوند قبیح انجام نمیدهد بدلیل علمش به قبح قبیح و بی‌نیازی او از قبیح است چنین پیش‌فرض دارد که فعل قبیح برای خداوند قابل فرض است و عقلاً ممکن است که فعلی از افعال خداوند قبیح باشد و ما با این مطلب مخالفیم. پاسخ: قبیح، قبیح میشود فقط بخاطر وقوعش به وجهی خاص پس وقتی که بر آن وجه واقع شد، قبحش ضروری میشود، حال فرق نمیکند که از سوی خدا باشد یا یکی از ما انسانها و این مسئله‌یی بزرگ است که بین اختلاف است. بعقیده ما قبیح بدلیل وقوعش بر وجهی خاص قبیح میشود (یعنی قبح ذاتی و یا عرض لازم افعال نیست، بلکه هر فعل بالذات خالی از قبح است و وقوعش به وجهی خاص باعث قبح آن میشود)، مثل اینکه ظلم باشد. ابوقاسم بلخی معتقد است که قبیح بخاطر وقوعش به صفتش و یا اینکه قبح عین آن باشد قبیح میشود (یعنی قبح، ذاتی افعال قبیح یا صفتی ملازم فعل قبیح است).

بعضی از مجبره نیز این موضع بلخی را پذیرفته‌اند و برخی دیگر از مجبره معتقدند که قبیح فقط بخاطر رأی و یا اینکه ما مملوک و مرئوب و محدث هستیم قبیح میشود و حسن نیز بخاطر امر حسن میشود (یعنی قبیح وقتی قبیح میشود که شارع بگوید نکن و حسن وقتی حسن میشود که شارع به آن امر کند). وی در ادامه با یک مثال، درصدد اثبات موضع خود است.<sup>(۳۱)</sup>

عبدالجبار در خصوص نحوه معرفت به ارزشهای اخلاقی «الرجوع الی النفس» را عنوان میکند. ولیکن به او نقد شده که ما به درون خویش رجوع میکنیم و هیچ دانش ضروری در باب اصول اخلاقی نمیابیم. یکی از پاسخهای معتزله به این نقد چنین است که منکران دانش ضروری بر خطا هستند و باورهای نادرست آنها را گمراه کرده است. معتزلیان بصره در قبال ارزش (حکم) اخلاقی دروغ ادعا کردند همه انواع دروغ فارغ از پیامدهای آن شر هستند و درصدد کاربرد این ادعا برای اثبات وجود نوعی آگاهی اخلاقی عام برآمدند. برهان مورد بحث باختصار چنین صورتبندی میشود: ما میدانیم که اگر فردی بین دروغ گفتن و راست گفتن مختار باشد و بداند که پیامدهای هر دو فعل به اعتبار سود و زیان برابر خواهد بود راستگویی را برخواهد گزید. ازاینرو، اگر فردی بداند «چه دروغ بگوید و چه راست، پول مورد نیاز خود را بدست خواهد آورد، دروغ را بر حقیقت‌گویی برنخواهد گزید و بی‌شک راست خواهد گفت». این برهان قرار بود در مورد تمام انسانها اعمال شود ولی معتزلیان بمنظور نیل به اهداف این برهان، بر آنانی متمرکز میشدند که پیرو هیچ دینانی نبودند. این ادعا، ادعایی واقعی پنداشته میشود که ما را به دانش مشترکمان رهنمون میگردد؛ ادعایی که صرفاً درباره انگیزه‌های دیگران نیست، بلکه پیش از هر چیز مربوط به انگیزه‌های خود ماست؛ چنانکه خود را بیواسطه بر آگاهی ما عرضه میدارند. مطابق ادعای معتزله، این استدلال نشان‌دهنده آن است که فرد میدانند دروغ گفتن شر است و گرنه چرا در صورت برابری سایر اوصاف عمل، باید راستگویی را ترجیح دهد؟ این واقعیت که چنین انتخابهایی حتی برای کسانی که اصول خود را از وحی نمیگیرند نیز موضوعیت دارد، نشان‌دهنده آن است که عقل انسان قضایای اخلاقی را میشناسد. بر اساس ایمان ما به پیام وحیانی،

۱۲۷



اعظم قاسمی؛ رابطه دین و اخلاق نزد معتزله

سال هفتم، شماره سوم  
زمستان ۱۳۹۵  
صفحات ۱۱۳-۱۳۸

حقیقت عینی این قضیه که دروغ شر است، بعنوان پیش شرط وصول عقل (که عبارت است از عینیت) به الزام دفع شر از افراد در نظر گرفته میشود و این الزام اخیر بنوبه خود بعنوان پیش شرط الزام به مذاقه در مبانی دینی (وجوب النظر) تلقی میگردد که فرد به هراس از ضرری که ممکن است در صورت سرپیچی متوجه وی شود، از آن تبعیت میکند و این تکاپوست که در انتها به ابلاغ پیام الهی منتج میگردد. اعتقاد شایعتر این است که اگر در نگاه بنده، خدا بر مبنای بی عدالتی مستبدانه‌یی عمل کند، هیچ دلیلی برای ایمان به او برجای نخواهد ماند.<sup>(۳۲)</sup>

بدین ترتیب از نظر معتزله، معرفت به قبیح بودن دروغ مقدم بر پذیرش هر دینی است و اینگونه علم و معرفت، معرفتی ضروری است که از طریق وحی بدست نیامده است.

بدینسان در عقل عملی، تشخیص حسن عدل و قبح ظلم، مستقل از دین است و در عقل نظری نیز فهم دو اصل توحید و عدل که مهمترین اصول مورد اعتقاد معتزله است، مستقل از دین میباشد و میتوان گفت این دو اصل مبانی عقلانی اخلاق نزد معتزله است. «المعارف کُلُّها معقولهٌ بالعقل، واجبهٌ بنظر العقل؛ و شکر المنعم واجب قبل ورود السمع»؛ یعنی تمامی معارف در حیطه درک عقل قرار دارند و وجوب خود را از عقل میگیرند. ازاینرو، شکر منعم پیش از آنکه فرمانی از شرع وارد شود، واجب است. این عبارت کلیدیترین گزاره‌یی است که تقدم عقل بر دین را نزد معتزله بیان میکند. شهرستانی میگوید: ابوالهذیل معتقد است بر انسان متفکر پیش از ورود سمع واجب است که به معرفت خدا گراید و اگر تقصیر کند مستحق عقوبت ابدی است.<sup>(۳۳)</sup>

### رابطه اصل عدل با عقلگرایی معتزله در اخلاق

از آنجا که معتزله در اصل توحید به تنزیه خدا پرداختند، نمیتوانستند شر موجود در عالم را به خدا نسبت بدهند و از سوی دیگر، عقاید ثنویه را که به دو منبع خیر و شر معتقدند رد کردند. حال مسئله این بود که چگونه به توجیه شر پردازند بگونه‌یی که به وحدانیت خداوند خدشه‌یی نرساند و از طرف دیگر با حکمت و عدل او سازگار باشد؟<sup>(۳۴)</sup> شهرستانی در *ملل و نحل* به آراء برخی معتزله در

۱۲۸



سال هفتم، شماره سوم  
زمستان ۱۳۹۵



خصوص عدل پرداخته است.<sup>(۳۵)</sup>

برخلاف نظر رایج که بدلیل اعتقاد معتزله به حسن و قبح ذاتی عقلی بر این باورند که از دیدگاه معتزله اخلاق بر دین مقدم است، محمود صبحی بر این باور است که دلیل قائل شدن به این تقدم اعتقاد معتزله به اصل عدل است. حسن و قبح عقلی به عدل الهی ارتباط پیدا میکند. خداوند عالم به قبح قبیح است و غنی از انجام قبیح است، از اینرو محال است که از او قبیح صادر شود. اصل توحید یک اصل متافیزیکی است که به مبحث وجود مطلق یعنی خدا تعلق دارد و مجالی برای طرح این بحث در اخلاق نیست. دلیل اینکه معتزله بین اسماء مختلف خدا، «عدل» را برگزیدند این است که آن مهمترین صفت اخلاقی و بلکه مهمترین فضیلت است. صفت عدل درصدد آن است که آنچه را اعلی است - یعنی خدا - را به آنچه ادنی است - یعنی انسان - پیوند دهد. مطابق این اصل، قبیح از خدا صادر نمیشود و هدف افعال خدا این است که همگی به غایات محمود و یک حکمت منتهی میگردد. سپس خدا نسبت به بندگان خود لطیف است (لطف دارد) و با عقل هدایتشان میکند و برای آنها شریعت را نازل میکند و هیچ قیامی برای اخلاق نیست مگر با فرض اینکه انسان اراده آزاد دارد؛ پس مکلف بودن انسان مقتضی اراده انسان است تا اینکه خدا عادل باشد. مطیع و عاصی یا مؤمن و فاسق برابر نیستند. در خصوص روز قیامت هم از «استحقاق» و «اعواض» استفاده میکنند که هر دو لفظ اخلاقی است و عمل صالح جزء ایمان است و هیچ ایمانی بدون عمل صالح نیست و هیچ دینی بدون اخلاق نیست و سپس التزام به امر به معروف و نهی از منکر پیدا میکنند.<sup>(۳۶)</sup>

با رجوع به جلد ششم *المعنی* میتوان به صحّت این ادعای محمود صبحی در خصوص اینکه بحث حسن و قبح بخاطر مباحث مربوط به عدل الهی مربوط میشود، پی برد. عبدالجبار در ابتدای کتاب به مبحث عدل و ذکر مطالبی که معرفت آن در این باب واجب است، میپردازد و هدف خود را در این باب چنین بیان میکند:

هدف از این باب این است که تبیین کنیم که خداوند تبارک و تعالی هیچ فعلی جز فعل حسن ندارد. بیان این مطلب تنها در صورتی انجام میشود که حقیقت فعل و احکام افعال و حقیقت قبیح و حسن و آن چیزی که حسن به

۱۲۹

آن تقسیم میشود بیان شود: از این جهت که آیا مباح است و یا مستحب است و یا واجب مضیق است و یا واجب مخیر.<sup>(۳۷)</sup>

مواضعی که حول اصل عدل معتزلی گرد آمدند متفق بر این قولند که خداوند عادل است و حسن و منزه از شر است. اصل توحید به انحاء گوناگون بر شباهت‌ناپذیری خداوند به ابنای بشر تأکید می‌ورزد، ولی اصل عدل، تأکید بیشتری بر وجود شباهت دارد. میزان و معیار خیر و شر، عدالت و بی‌عدالتی آن است که ما انسانها با عقل خویش درمیابیم و دقیقاً به شیوه‌ی یکسان<sup>۱</sup> برای خداوند و انسان بکار میرود. ضابطه ارزشهای اخلاقی برای خداوند و انسانها مشترک است، با این تفاوت که خداوند بر خلاف انسانها مرتکب شر نمیشود، چون بدان نیاز ندارد (زیرا خودبسنده<sup>۲</sup> است) و به ارزشهای اخلاقی نیز آگاهی دارد. ارزشهای اخلاقی به اعتبار برخوردارگی از اوصاف معینی که در دسترس عقل است، کیفیات ذاتی اعمالند (حسن و قبح کیفیاتی هستند که در نفس عمل وجود دارند و عقل نیز کاشف این اوصاف ذاتی است)؛ برای مثال، هرگاه فعلی دروغ باشد، شر است و به همین ترتیب است اگر عملی ناعادلانه باشد. سخاوت همیشه واجب است و همچنین است وفای به عهد. این دیدگاه معتزلی که خداوند خالق اعمال انسان نیست، در ارتباط با دفاع آنها از عدل خداوند است؛ چراکه در غیر اینصورت اعمال شر انسان نیز به خداوند منتسب میشد. مانکدیم ششدیو (م. ۴۲۵/ق ۱۰۳۴م) از معتزلیان زیدی به هنگام توصیف خداوند، تصویر نغز و شیوایی از خدای معتزلی بدست میدهد:

اعمال او همگی خیرند، او منزّه از شر است، از انجام آنچه بر او واجب است عاجز نیست، او هرگز خُلف وعده نمیکند و در قضاوت هرگز جز بر انصاف حکم نمیکند، فرزندان کفار را بسبب گناه پدرانشان عقوبت نمیکند، معجزات را به دروغگویان عطا نمیکند، بر بندگان تکلیف مالایطاق نمیکند بلکه به آنها قدرتی میدهد تا تکالیف واجب او را از عهده برآیند... بدین ترتیب آنکه هلاک شود،

1. univocally
2. self-sufficiency



نشانه‌های متقنی بر هلاک او وجود دارد و آنکه رستگار شود، قرائن روشن این رستگاری را ملاحظه توان کرد. اگر تکلیف بر کسی بار شد و او چنانکه مأمور شده از عهده برآمد، خداوند بالضروره او را پاداش می‌دهد. چنانچه او - که نامش بلندمرتبه باد - بندگان را به درد و بیماری مبتلا سازد، سود آنها و منفعتشان را ملحوظ داشته است که در فرض خلاف آنچه را بر او واجب بوده انجام نداده است.<sup>(۳۸)</sup>

مطابق عقاید معتزله، از آنجا که حسن و قبح اخلاقی اعمال مستقل از اراده و خواست خداوند است، پس استحقاق کسب شده از خلال این اعمال نیز مستقل از اراده خداوند است. اعمال انسان بی‌هیچ اغماضی<sup>۱</sup> تعیین‌کننده پاداش و مجازات او در معاد است. در اینجا مشاهده می‌کنیم که دو اصل با یکدیگر ترکیب میشوند تا این تعیین‌کنندگی<sup>۲</sup> را تضمین کنند: علاوه بر خیر و شر اخلاقی اعمال انسان، کلام الهی نیز که یکبار بر همگان نازل شده در آیات خویش پاداشهای خاصی را قول داده و به مجازاتهایی نیز تهدید کرده است. خداوند از وعده خویش برنمیگردد، چراکه دروغ فی‌نفسه قبیح است.<sup>(۳۹)</sup>

در اصل منزلت بین المنزلتین برای معتزله آنچه اهمیت دارد اعمال بیرونی<sup>۳</sup> هستند که حسن و قبح و نیز مکونات ایمان، نخست بر آنها جاری میشود و در نتیجه رفتاری که پس از مرگ با انسان میشود برای آنها اهمیت تعیین‌کننده دارد، در حالی که اشعریه معیار ایمان را باور به یگانگی خداوند دانستند که عملی درونی و شناختی است و به این ترتیب مرتکبان کبیره را در زمره مؤمنان قلمداد کردند. در میراث مکتوب مشترک هر دو مکتب، تمایلی وجود دارد که اعمال را از نظر اخلاقی<sup>۴</sup> مباح بدانند مگر آنکه این قاعده به هم بخورد و ذمه فرد مشغول یا مبرا شود؛ حال آنکه اشعریان در جایی که استقلال این الگو از اراده خداوند برجسته شد، از آن تبری جستند، ولی معتزله این الگو را مبنای نظریه معتقد عدل الهی<sup>۵</sup> خود قرار دادند.<sup>(۴۰)</sup>

۱۳۱

1. inexorably
2. determination
3. external acts
4. moral currency
5. theodicy



اعظم قاسمی؛ رابطه دین و اخلاق نزد معتزله

معتزلیان قائل بودند خداوند خطا نمیکند، چراکه خطاکار سزاوار سرزنش است و این چنین است که خداوند خالق خطاهای انسان نیست. معتزلیان معتقد بودند که حسن و قبح صفات، ذاتی اعمالند و اشعریان اینگونه مخالفت میکردند که «مراد از حَسَن فعلی است که فاعلش توسط شریعت تحسین شده و به همین ترتیب مراد، از قبیح، فعلی است که فاعلش توسط شریعت نکوهش شده است؛ سخن گفتن شریعت از اعمال حَسَن یا قبیح دلالت بر اتصاف چنین صفاتی به آن اعمال ندارد». به اعتقاد معتزلیان بر خداوند واجب است که اعمال نیک را پاداش دهد و قبیح است اگر به فرد فاقد استحقاق پاداش دهد.<sup>(۴۱)</sup>

از نظر معتزله، عدل خدا مستلزم این است که قانون اخلاقی ناشی از قدرتی «من عندی» نباشد، بلکه دارای حسن ذاتی باشد. از سوی دیگر، ممکن نیست خداوند بندگان را به فعلی امر کند و سپس بخاطر همان فعل آنان را عذاب کند!

### نتیجه گیری

پرسش اصلی این پژوهش آن بود که معتزله چه عقیده‌یی در خصوص رابطه دین و اخلاق دارند و چگونه میتوان از باور آنان در حلّ چالشها و تعارضهای حوزه دین و اخلاق بهره برد؟

همانطور که اشاره شد، بین اخلاق و دین میتوان چهار نسبت برقرار کرد: دلالت‌شناسانه (وابستگی فهم معانی واژگان اخلاقی از طریق دین)، وجودشناسانه (ابتنای اخلاق بر دین یا ابتنای اخلاق بر اراده خداوند)، معرفت‌شناسانه (معرفت اخلاقی مستظهر به دین باشد)، روان‌شناسانه.

۱۳۲ در این پژوهش با شواهدی در خصوص نسبت اول و چهارم بین اخلاق و دین مواجه نشدیم (اما منکر وجود این نسبتها نمیشویم). در خصوص نسبت وجودشناسانه باید گفت از نظر معتزله حسن و قبح افعال بلحاظ وجودشناختی ذاتی است و ازاینرو اخلاق بلحاظ وجودی ارتباطی با دین ندارد و مستقل از دین یا اراده خداوند است، بلکه حسن و قبح ذاتی شامل افعال الهی نیز میشود. اما در خصوص

نسبت معرفت‌شناسانه نیز معتزله با توجه به اینکه روش شناخت حسن و قبح اعمال را از طریق عقل میدانند و در مقام شناخت به عقلی بودن حسن و قبح قائلند از اینرو معرفت اخلاقی مستظهر به دین نیست، بلکه در این مقام نیز مستقل از دین است. البته این نظر بدیعی نیست، بلکه اشتها معتزله از آغاز بخاطر اعتقاد به حسن و قبح ذاتی عقلی است.

اما نتیجه‌ی که با این پژوهش بدان نایل شدیم نخست آن است که دغدغه‌های الهیاتی سبب شد که معتزله به ذاتی و عقلی بودن حسن و قبح قائل شوند و پس از بحث در عدل الهی به این نظر قائل شدند. این امر نیز بنوبه خود از این حیث اهمیت دارد که عقلانی بودن اخلاق معتزله را با عقلانی بودن اخلاق سکولار یکسان ندانیم. زیرا نگارنده در آغاز پژوهش چنین امری را مفروض گرفته بود.

اخلاق معتزله به این معنا که مفهوم خدا و یا زندگی پس از مرگ، مستقل از خداوند وجود دارند، لیکن انسان را در تشخیص آن ناتوان و نیازمند خداوند میدانند، دینی است. متکلمان معتزلی هر چند بر این باورند که حقایق اخلاقی پیش شرط پذیرش وحی هستند و عقل انسان را مستقل میدانند، اما انسان را نیازمند دین و رسالت میدانند؛ یعنی برخلاف متفکران سکولار قائل به این نیستند که عقل بشری برای دستیابی انسان به سعادت کفایت میکند.

گفته شد سه دیدگاه در خصوص رابطه اخلاق و دین وجود دارد: اول، اخلاق بدون دین ناممکن است؛ چه در تعریف مفاهیم چه از لحاظ توجیه منطقی احکام اخلاقی و چه از نظر انگیزشی. دوم، دین و اخلاق دو مقوله مستقل هستند، اما ممکن است با هم نسبت‌هایی داشته باشند. سوم، اخلاق مقدم بر دین است، زیرا اخلاق معیار ارزیابی و داوری دین و انتخاب خود دین است. معتزله به رابطه نوع سوم قائل است.

دومین نتیجه این پژوهش آن است که در مبحث علم ضروری نه تنها میتوان دلایل استقلال اخلاق از دین و مقدم بودن اخلاق بر دین را یافت، بلکه حتی محدودیت شناخت عقلانی نیز در اینجا مشخص میشود. اگر دلایل معتزله خدشه‌پذیر باشد، نمیتوان به اثبات این استقلال پرداخت. از سوی دیگر، دو اصل توحید و عدل که

۱۳۳



اعظم قاسمی؛ رابطه دین و اخلاق نزد معتزله

سال هفتم، شماره سوم  
زمستان ۱۳۹۵  
صفحات ۱۱۳-۱۳۸

مهمترین اصول مورد اعتقاد معتزله است، مبانی عقلانی اخلاق نزد معتزله میباشد. توحید و عدل دو اصل دینی است، اما راه دستیابی به آنها عقلانی است. نزد معتزله نه تنها اخلاق مبتنی بر دین نیست، بلکه دین نیازمند اخلاق است و این اخلاق مستقل از وحی و دین است. از نظر معتزله عقل انسانی، توانایی درک حقایق اخلاقی و معرفت به خداوند را داراست و این حقایق پیش شرط پذیرش وحی است؛ پس اصالت با عقل است و بدون عقل نمیتوان ایمان آورد. هر چند پیش از پژوهش، مفروض گرفته شده بود که اخلاق متکلمان معتزله بدلیل خردباوری و عقلانیت و استقلال که نسبت به دین دارد میتواند برای همه انسانها به نوعی رهگشا باشد، اما به سومین نتیجه رهنمون گشتیم که تنها دینداران و متألّهان میتوانند از این نوع اخلاق بهره‌مند شوند و اعتقاد به «خدای عادل که در اعمال خود مقید به حسن و قبح ذاتی عقلی است» پیش فرض پذیرش این اخلاق عقلانی است.

نتیجه چهارم پژوهش آن است که هر چند عقیده اشاعره در خصوص اعتقاد به حسن و قبح الهی (بلحاظ وجودشناختی) و شرعی (بلحاظ معرفت‌شناختی) در نگاه نخست مردود بنظر میرسد، اما بسیار قابل تأمل است و میتواند عقیده معتزله را به چالش بکشاند. (تبیین این چالشها در نوشتاری مجزا به رشته تحریر درآمده است.) بنظر میرسد حسن و قبح ذاتی نه تنها حدی بر اراده خداوند لحاظ میشود بلکه حدی بر وجود او نیز هست. به این جهت که سؤال میشود جایگاه وجودشناختی حسن و قبح کجاست؟ اگر بپذیریم این مفاهیم اعتباریند، نیازی به پاسخگویی به این سؤال نداریم، ولی با توجه به اعتقاد معتزله به عینی بودن حسن و قبح این سؤال نیاز به پاسخ دارد. بنظر میرسد همان اشکالی که در خصوص مثل افلاطونی مطرح شد، در اینجا نیز قابل طرح باشد. آیا حسن و قبح اعمال جایگاه وجودی مجزای از خدا دارند که خداوند نیز تابع آن قوانین است؟ چگونه میشود اراده و وجود لایتناهی خداوند را با اعتقاد به حسن و قبح ذاتی جمع کرد بگونه‌یی که حسن و قبح ذاتی اراده و وجود خدا را محدود نکند؟ در این خصوص پاسخ روشن است:

نحوه وجود عینی حسن و قبح با مثل متفاوت است. مثل وجود مستقل دارند. اما حسن و قبح ذاتی، عوارض ذاتی هستند برای اعمال حسن و قبیح که بصورت خارج محمول از آنها انتزاع میشوند. صدور اعمال از ذات واجب تعالی که خیر محض است به تناقض می‌انجامد و ازاینرو محال است و اراده خداوند به محال تعلق نمیگیرد. معتزله به رد ادله اشاعره پرداخته‌اند اما پاسخ ایجابی به این پرسش مهم نداده‌اند و تا به این پرسش و اشکال پاسخ درستی ندهند نمیتوان درخصوص استقلال اخلاق حکم کرد و دلایل معتزله را پذیرفت.

حال آنکه باید گفت پنجمین و آخرین یافته پژوهش این است که هرچند معتزلیان خردورزی فراوانی درخصوص اخلاق کرده‌اند و ما میتوانیم از حاصل پژوهشهای آنان بهره‌مند شویم، اما راه‌حل نهایی ارائه نداده‌اند و اینگونه نیست که پاسخ کاملاً قانع‌کننده‌ی برای حل چالشهای دین و اخلاق داشته باشند. زیرا حتی نتوانسته‌اند به اشکال سنتی اشاعره نیز پاسخ درستی بدهند.

نگارنده معتقد است وقتی بعنوان یک شخص به نفس خود رجوع میکنم، درمیابم که برایم امکانپذیر نیست به خدای غیرعادل معتقد باشم؛ به خدایی که ممکن است مرتکب ظلم شود و مثلاً حتی در صورت طاعت نیز مرا به دوزخ بیندازد. به این ترتیب، حسن عدل و قبح ظلم را بدون در نظر گرفتن و یا اعتقاد به خدا باور دارم. اما نمیتوان از این شهود یا احساس شخصی این نتیجه را گرفت که این یک شهود همگانی است و برای همه ابنای بشر قابل دستیابی است. زیرا ممکن است افراد دیگری چنین شهودی نداشته باشند و خدا را درحالی بدانند که بعنوان مخلوق جرئت فکر کردن به اعمال او را نداشته باشند، چه رسد به اینکه در خصوص اعمال او ارزشگذاری کنند. وقتی مشاهده میکنیم که در طول تاریخ، افرادی به تفکر حنبلی و یا اشعری گرایش پیدا کرده‌اند، این امر نشاندهنده آن است که شهود همگانی مورد اعتقاد معتزله خیلی هم همگانی نیست!

سخن آخر اینکه هرچند در این پژوهش به پاسخ نهایی پرسشهای خود دست نیافتیم، اما پرسشها و دغدغه‌های جدیدی یافتیم و دست‌کم دانستیم که نباید با

۱۳۵



اعظم قاسمی؛ رابطه دین و اخلاق نزد معتزله

سال هفتم، شماره سوم  
زمستان ۱۳۹۵  
صفحات ۱۱۳-۱۳۸

خیالی آسوده حل این مسائل را به دین واگذار کنیم و چاره‌ی جز خردورزی و بهره‌گیری از تأملات عقلایی عالم نداریم. آیا می‌خواهیم به راه حنابله و اهل حدیث برویم و یا راه معتزله خردگرا را ادامه دهیم؟ انتخاب با ماست.

### پی‌نوشتها:

۱. زهدی، حسن جارالله، *المعتزله*، مقدمه.
۲. ابوزید، نصر حامد، «زمینه‌های تاریخی پیدایش اندیشه اعتزالی و تأویل»، *نامه فرهنگ*، ش ۵۸.
۳. صبحی، احمد، محمود، *فی علم الکلام، دراسة فلسفیه لآراء الفرق اسلامیه فی اصول‌الدین المعتزله*، ص ۱۴۱ و ۱۴۲.
4. Vasalou, Sophia, *Moral Agents and Their Deserts: The Character of Mutazilite Ethics*, pp. 3-4.
۵. *فی علم الکلام دراسة فلسفیه لآراء الفرق اسلامیه فی اصول‌الدین المعتزله*، ص ۱۷۳.
۶. ر.ک: الکیلانی، شمس‌الدین، *معتزله و حقوق بشر*، ترجمه محمد هدایت.
7. Vasalou, Sophia., *op.cit.*, p. 15.
۸. جریان فکری نومعتزله یکی از گرایشهای کلامی برجسته در جهان اسلام است که از ظهور آن نزدیک به دو قرن می‌گذرد. جزء اول مستشرقان، اسلام را بعنوان عامل عقب‌ماندگی مسلمانان معرفی می‌کردند و نومعتزله تلاش کردند به احیای اندیشه اسلامی با احیای آراء معتزله بپردازند. اندیشمندان نومعتزلی همانند اسلاف معتزلی خود در زمینه‌های گوناگون علوم اسلامی نظریه‌پردازی کرده‌اند و علاوه بر مبانی معتزله از روشهای جدیدی که در علوم انسانی غربی مطرح شده، بهره برده‌اند؛ ازاینرو دیدگاههای آنان در مواردی باعث چالشهای فکری در جهان اسلام شده است. (گلی، جواد، «جریان‌شناسی نو معتزله»، *معرفت کلامی*، ش ۳؛ غروی، سعیده، «معرفی معتزلیان معاصر»، *حکمت سینوی*، ش ۲۴ و ۲۵)
۹. مونتگمری، وات، *فلسفه و کلام اسلامی*، ترجمه ابوالفضل عزتی، ص ۱۹۴.
۱۰. تفاوت اخلاق سکولار با اخلاق دینی در این است که در اخلاق سکولار، عقل خودبنیاد بشر، مرجع نهایی ارزشگذاری اخلاقی است، اما در اخلاق دینی به متون مقدس مراجعه میشود.
۱۱. فنایی، هادی، «تحلیل و بررسی وابستگی اخلاق به دین»، *فصلنامه اندیشه نوین دینی*، س ۳، ش ۱۰، ص ۱۴۹ - ۱۷۲.
۱۲. *فی علم الکلام، دراسة فلسفیه لآراء الفرق اسلامیه فی اصول‌الدین المعتزله*، ص ۳۵۱، محمود صبحی میگوید: گاهی در این مورد اسراف کردند تا اینکه دین را تابع اخلاق قرار دادند.
۱۳. جی مور، ریچارد، «دین و اخلاق»، ترجمه محمدرضا امین، *مجله معرفت*، ش ۶۳.
۱۴. مراد از اخلاق در اینجا اخلاق هنجاری نیست که به بایدها و نبایدها می‌پردازد؛ به این دلیل که هرکدام از ادیان، دستورات اخلاقی برای پیروان خود دارند که بعضی از این دستورات شاید متفاوت باشد؛ برای مثال در دینی گیاهخواری توصیه میشود و در دینی دیگر، چنین نیست. یا در دینی بی‌اهمیتی به ظاهر توصیه میشود و در دینی دیگر، نظافت جزئی از ایمان محسوب میگردد.
۱۵. ر.ک: ربانی گلپایگانی، علی، «جایگاه و گونه‌های روش عقلی در علم کلام»، *معارف عقلی*، ش ۳.
۱۶. بلبع، عبدالحلیم، *ادب المعتزله*، ص ۴۱۰.





۱۷. مجتوی، جلال‌الدین، «مبانی فلسفه اخلاق در نزد معتزله»، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، ش ۳.
۱۸. فی علم الکلام دراسة فلسفیه آراء الفرق اسلامیه فی اصول‌الدین المعتزله، ص ۷۲.
۱۹. المعتزله، ص ۱۰۷.
۲۰. شیعه حلقه وصل بین خالق و مخلوق را «ولی» میدانند.
۲۱. ر.ک: معتزله و حقوق بشر.
۲۲. همه معتزله اهل جدل بودند (فی علم الکلام دراسة فلسفیه آراء الفرق اسلامیه فی اصول‌الدین المعتزله، ص ۲۲) باید مشخص شود بین عقلانیت معتزلی و عقلانیت فیلسوفان چه تفاوتی بوده است. معتزله متکلم بوده و به دین التزام داشته‌اند. (فی علم الکلام دراسة فلسفیه آراء الفرق اسلامیه فی اصول‌الدین المعتزله، ص ۱۷۰)
۲۳. یعنی اخلاق آنها عقلی است.
24. Vasalou, Sophia, *op.cit.*, p. 15.
۲۵. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، الممل و النحل، ترجمه افضل‌الدین صدر ترکه اصفهانی، تصحیح و تحشیه سیدمحمدرضا جلالی نائینی، ص ۴۰.
۲۶. التمیمی البغدادی، ابی منصور عبدالقاهر، اصول‌الدین، ص ۲۱۰ و ۲۱۱.
27. Vasalou, Sophia. *op.cit.*, p. 27.
28. *Ibid.*, pp. 19-20.
29. *Ibid.*, pp. 15-16.
30. *Ibid.*, p. 19.
۳۱. عبدالجبار بن احمد المعتزلی، القاضی ابوالحسن، شرح الاصول الخمسه، تعلیق احمد بن حسین ابی هاشم، ش ۱۳.
32. *Ibid.*, pp. 19-20.
۳۳. الممل و النحل، ص ۴۰.
۳۴. فی علم الکلام، دراسة فلسفیه آراء الفرق اسلامیه فی اصول‌الدین المعتزله، ص ۱۴۲.
۳۵. الممل و النحل، ص ۳۳، ۴۱، ۵۴.
۳۶. فی علم الکلام، دراسة فلسفیه آراء الفرق اسلامیه فی اصول‌الدین المعتزله، ص ۱۵۵، ۱۷۱.
۳۷. عبدالجبار، القاضی ابی الحسن، المعنی فی ابواب التوحید و العدل، الجزء السادس التعديل و التجوير، تحقیق الدكتور احمد فواد الالهوانی؛ باشراف طه حسین، ج ۶، ص ۴ - ۶.
38. Vasalou, Sophia., *op.cit.*, p. 5.
39. *Ibid.*, p. 6.
40. *Ibid.*, pp. 6-7.
41. *Ibid.*, p. 7.

### منابع فارسی:

۱. ابوزید، نصر حامد، «زمینه‌های تاریخی پیدایش اندیشه اعتزالی و تأویل»، نامه فرهنگ، ش ۵۸، ۱۳۸۴.
۲. بلع، عبدالحکیم، ادب المعتزله الی نهایت القرن الرابع الهجری، مصر، مکتبه نهضته، ۱۹۵۹ م.



۳. التمیمی البغدادی، ابی منصور عبدالقاهر بن طاهر، *اصول الدین*، استانبول، ۱۹۲۸ م.
۴. ریچارد، جی مور، «دین و اخلاق»، ترجمه محمدرضا امین، *مجله معرفت*، ش ۶۳، ص ۳۰-۳۱، ۱۳۸۱.
۵. ربانی گلپایگانی، علی، «جایگاه و گونه‌های روش عقلی در علم کلام»، *معارف عقلی*، ش ۳، ۱۳۸۵.
۶. زهدی، حسن جارالله، *المعتزله*، القاهرة، ۱۳۶۶ ق/۱۹۴۷ م.
۷. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، *الملل و النحل*، ترجمه افضل‌الدین صدر ترکه اصفهانی، تصحیح و تحشیه سیدمحمدرضا جلالی نائینی، چاپخانه تابان، چ ۲، ۱۳۳۵.
۸. صبحی، احمد محمود، *فی علم الکلام، دراسة فلسفیه لأراء الفرق اسلامیه فی اصول الدین المعتزله*، دارالنهضة العربیه، ۱۹۹۱ م.
۹. عبدالجبارین احمد المعتزلی، القاضی ابوالحسن، *شرح الاصول الخمسه*، تعلیق احمد بن حسین ابی هاشم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
۱۰. \_\_\_\_\_، *المعنی فی ابواب التوحید و العدل، الجزء السادس التعديل و التجویر، تحقیق احمد فؤاد الاهوانی*، مراجعه ابراهیم مدکور؛ باشراف طه حسین، مصر، وزارت الثقافه و الارشاد القومي، ۱۹۶۵ م/۱۳۸۲ ق.
۱۱. غروی، سعیده، «معرفی معتزلیان معاصر»، *حکمت سینوی* ش ۲۴ و ۲۵، ۱۳۸۳.
۱۲. فنایی، هادی، «تحلیل و بررسی وابستگی اخلاق به دین»، *فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی*، س ۳، ش ۱۰، ۱۳۸۶.
۱۳. الکیلانی، شمس‌الدین، *معتزله و حقوق بشر*، ترجمه محمد هدایت برگرفته از سایت: <http://mohse1361.Persianblog.ir/post/153.3>
- اصل مقاله به زبان عربی است با این اطلاعات: «القرامطه و مفاهیم الحقوق الانسان: الحماسه و القسوه و المبدأ فی ایدی البدو»، *مجله الواحه*، العدد ۱۶، ص ۵۶-۵۸، الرابع الاول ۲۰۰۰. (نمایه شده در پایگاه نورمگز).
۱۴. گلی، جواد، «جریان‌شناسی نومعتزله»، *معرفت کلامی*، ش ۳، ۱۳۸۹.
۱۵. مجتنبوی، جلال‌الدین، «مبانی فلسفه اخلاق در نزد معتزله»، *مجله فلسفه دانشکده ادبیات دانشگاه تهران*، ش ۳، پاییز ۲۵۳۵.
۱۶. مونتگمری، وات، *فلسفه و کلام اسلامی*، ترجمه ابوالفضل عزتی، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۰.

### منبع انگلیسی:

1. Vasalou, Sophia, *Moral Agents and Their Deserts: The Character of Mutazilite Ethics*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008.