

بررسی تطبیقی عقل‌گرایی در اندیشه معتزله و نو معتزله

زینب شفوی^۱

عزیز جوان پور هروی^۲

توکل کوهی بیگلو^۳

چکیده

معتزله گروهی از متکلمان اسلامی هستند که به اصالت عقل اعتقاد کامل داشته عقل نظری را بر آموزه‌های وحیانی حاکم می‌دانند. این اصل، تأثیراتی در کلیت نظام فکری و عقاید دینی آنان به همراه داشته و برداشتی ویژه از توحید و عدل الهی به دست داده است. جریان نو معتزله، یکی از جریان‌های مهم کلامی در جهان اسلام است. این جریان، خاستگاه خود را در آرای معتزلیان قدیم می‌جوید و به دنبال تجدید بنای معرفتی اسلام است. این گروه عقل را قدسی دانسته و معتقدند عقل محدودیتی دارد و انسان برای درک حقایق عالم به وحی هم نیازمند است. این دو مکتب فکری دارای اشتراکات و افتراقات فکری متعددی هستند که این موضوع ضرورت تطبیق مفهوم عقل‌گرایی را توجیه می‌نماید؛ بنابراین این پژوهش در تلاش است با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی به تطبیق رویکردهای فکری معتزله و نو معتزله پرداخته و تشابه و افتراقات فکری آن‌ها را نمایان سازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد معتزله و نو معتزله عموماً در فلسفه‌گرایی، اصول پنج‌گانه، توحید و عدل و وعد و وعید و منزله بین المنزلتین و امر به معروف و نهی از منکر، حادث بودن قرآن، حسن و قبح مشابتهایی دارند ولی در مفاهیمی مانند نوع عقل‌گرایی، سازوکار عقل‌گرایی و برخی مبانی عقلی دارای تمایزاتی هستند.

واژگان کلیدی

معتزله، نو معتزله، عقل، فرقه، تطبیق.

۱. دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.

Email: soha_1362@yahoo.com

۲. دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: a.javanpour@iaut

۳. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران.

Email: kohi.tavakkol@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۴/۲۰ پذیرش نهایی: ۱۴۰۲/۷/۱۵

طرح مسأله

معتزله از نام‌آورترین جریان‌های فکری - مذهبی است که به عقل‌ورزی در حوزه معارف دینی شهره‌اند. متفکران معتزلی پیش و بیش از هر مقوله دیگر، بر تفکر عقلی به عنوان روش، و مدرکات عقلی به عنوان منبع، در فهم و تبیین گزاره‌های دینی، به‌ویژه آیات قرآن، تأکید ورزیده‌اند. ملاک معتزلی بودن - آن‌گونه که برخی از نظریه‌پردازان اصلی این جریان گفته‌اند - باور به اصول پنج‌گانه معروف این مذهب است. جریان فکری نومعتزله، یکی از گرایش‌های کلامی برجسته در جهان اسلام است. از ظهور این جریان، نزدیک به دو قرن می‌گذرد. اندیشمندان نومعتزلی همانند اسلاف معتزلی خود در زمینه‌های گوناگون علوم اسلامی به‌ویژه مباحث کلامی - نظریه‌پردازی کرده‌اند و در این زمینه علاوه بر مبانی معتزله، از روش‌های جدیدی که در علوم انسانی غربی مطرح شده است، بهره برده‌اند؛ از این رو دیدگاه‌های آنان در مواردی باعث جنجال و چالش‌های فکری در جهان اسلام شده و سیلی از اعتراضات را متوجه آن‌ها ساخته است. در همین راستا آثار زیادی در نقد و تحلیل این دو جریان فکری به وجود آمد از جمله طه عبدالرحمن در کتاب کنش دینی و نوسازی عقل به انواع مراتب عقل پرداخته و بیان می‌کند هرکس در مرتبه‌ای از عقل قرار گرفته است و کامل‌ترین مرتبه عقل «عقل مؤید» است. حامد علی اکبرزاده نیز در کتاب ساخت‌گشایی عقلانیت اسلامی به جریان اعتزال نو در شبه‌قاره هند و جهان عرب و ایران پرداخته و مبانی فکری نومعتزلیان را مورد بررسی قرار داده است؛ سپس به تحلیل دو طرح ساخت‌گشایانه در سنت عقلانی اسلامی پرداخته و به نقد عقل غربی از محمد عبدالجابری و نقد عقل اسلامی از محمد آرکون پرداخته است. در همین راستا نصر حامد ابوزید در کتاب رویکرد عقلانی در تفسیر قرآن (۲۰۰۳) به چارچوب اندیشه اسلامی به خصوص اندیشه اعتزالی در پرتو مفاهیم زبانی، بلاغی، فکری همچون تشبیه و مجاز و تأویل پرداخته است و اشتباه معتزله را در تحمیل اندیشه اعتزال با قدرت سیاسی می‌داند که به حذف خودشان منجر گردید. بابک شمشیری نیز در کتابی با عنوان تربیت دینی بر مبنای رویکرد هرمنوتیک با تأمل در اندیشه‌های هرمنوتیکی نصر

حامد ابوزید و مجتهدشبه‌ستری چارچوب جدیدی را در تربیت دینی ناظر بر حوزه نظر و عمل پیشنهاد نماید تا بتواند پاسخگوی نیازها و اقتضائات عصر جدید باشد. شیخ بو عمران نیز در کتابی با عنوان مسئله اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن روش‌شناسی معتزله را مورد بحث و بررسی قرار داده و ارتباط معتزله با سایر مکاتب اهل سنت را بیان می‌کند. محمدحسین فاریاب در کتاب جریان‌شناسی کلام معاصر در جهان اسلام ابتدا به عوامل شکل‌گیری نو معتزله اشاره می‌کند و سپس در پاسخ به شبهه علل عقب‌ماندگی مسلمانان و مستشرقین، اسلام را علل عقب‌ماندگی معرفی کرده است. کتاب پنج‌جلدی مجموعه مقالات «جریان‌شناسی و نقد اعتزال نو» نیز به کوشش محمد عرب صالحی دبیر همایش ملی نقد اعتزال نو گردآوری شده است. در این مجموعه شناخت جریان اعتزال نو از جهات مختلف در قالب مقالات گردآوری شده است که به عقل و کارکردهای عقل پرداخته شده است. کتاب نو معتزله و اختلاف آن‌ها با قداما نوشته علی اکبر عبدالواحدی نیز به بررسی اعتزال و عوامل مؤثر بر حیات فکری معتزله کلاسیک و شرایط سیاسی اجتماعی جهان اسلام را در ابتدای قرن نوزدهم میلادی مورد بررسی قرار داده است. با توجه به اهمیت این جریان فکری و نفوذ روزافزون آن در جهان اسلام و چالش‌هایی که به وجود آورده است. بررسی همه‌جانبه این موضوع ضرورت می‌یابد. به‌ویژه این که تاکنون هیچ پژوهش جامعی در خصوص شباهت و تفاوت بین دو مکتب معتزله قدیم و جدید در حوزه عقل‌گرایی انجام نشده و تمامی پژوهش‌ها فقط در عقل‌گرایی معتزله و یا نو معتزله به صورت مجزا شکل گرفته‌اند؛ بنابراین این پژوهش با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی سعی دارد به بررسی شباهت‌ها و تفاوت‌های معتزله قدیم و نو معتزله در حوزه عقل‌گرایی، بررسی معانی عقل در اندیشه معتزله و نو معتزله و ریشه‌یابی هرمنوتیک و تفسیر و تأویل در اندیشه معتزله قدیم و نو معتزله بپردازد. در این راستا این پژوهش در تلاش است تا به این سؤالات پاسخ دهد: ۱- وجوه اشتراک و افتراق معتزله متقدم و متأخر در تبیین و تحلیل عقل‌گرایی چیست؟ ۲- معتزله قدیم و نو معتزله در التزام به دین چه تفاوتی دارند؟ مفروض پژوهش حاضر آن است که: ۱- نو معتزله که به نوعی احیاگر تفکر معتزلی در دو قرن اخیر محسوب می‌شود، دارای شباهت‌ها و نیز تمایزاتی با جریان تاریخی معتزله است.

۲ - عقلانیت آزاد اعتقادی وجه اشتراک معتزله قدیم و نو معتزله در تبیین و تحلیل عقل‌گرایی است و نحوه کاربست عقل در تفسیر دین و التزام به آن وجه افتراق معتزله قدیم و معتزله جدید است. ۳ - در اندیشه معتزله عقل و خرد به تنهایی برای پیروی از اسلام راستین کفایت می‌کند و نیز معتزلی‌گری در شکل‌گیری و بسط و تطور خود در کنار قرآن و سنت از فلسفه یونانی و آیین زرتشتی متأثر بوده است. ۴ - اندیشه‌های نو معتزله در حال بسط و گسترش روزافزون و تجدید حیات در عالم اسلام هستند و برای این مهم روش معتزلیان قدیم و افکار ایشان را راه نجات مسلمانان از انحطاط و عقب‌ماندگی می‌دانند.

اندیشه‌های معتزلی

اصول بنیادین اعتقادی مذهب معتزله به اصول خمسه معروف‌اند. این اصول پنج‌گانه عبارت‌اند از: توحید صفاتی، عدل، وعد و وعید، منزلتی میان دو منزلت، امر به معروف و نهی از منکر. (نک: مشکور، ۱۳۷۲: ۴۱۷) اهل معتزله در تمام مباحث خویش اعم از شرعی و غیر شرعی تنها بر عقل تکیه کرده و کوشیده‌اند همه مشکلات را از این راه به گونه‌ای منطقی و قانع‌کننده حل کنند، و به عقل قدرت و سلطه‌ای مطلقه بخشیده‌اند، و شرع را بیانگر و کامل‌کننده آیین عقل شمرده‌اند و هرگاه میان آنچه وحی آورده و آنچه عقل به آن حکم کرده تناقضی دیده شود ناگزیر باید وحی به گونه‌ای که با عقل توافق پیدا کند تأویل شود. بنابراین آیین عقل از دیدگاه معتزله بی‌نهایت قداست دارد یعنی ایشان به عقل قدسی اعتقاد دارند و در هیچ حالی ممکن نیست با آن مخالفت و برخورد شود. گاهی عقل به وحی پناه می‌برد تا آنچه را از ادراک آن ناتوان است از وحی کمک گیرد؛ از این قبیل است تعیین مقدار نعیم و عقاب، اما اصل ثواب و عقاب مترتب بر افعال، تنها از مختصات عقل است هرچند بر ضرورت آن‌ها از جانب خداوند وحی نیامده باشد، لیکن مقدار استحقاق متوقف بر احکام شرع است. معتزله در حاکمیت دادن به عقل تا آنجا زیاده‌روی کرده‌اند که گفته‌اند وحی وظیفه‌اش روشن کردن آیین عقل است و همه مردم به هنگامی که خرده‌ایشان کامل شود و فهمشان گسترش یابد می‌توانند به وسیله عقل خویش صفات ذاتی ثابت در افعال را درک کنند و عقل یگانه مقیاس تعیین حسن و قبح افعال است. هر زمان عقل از ادراک برخی حقایق درماند، به وحی پناه می‌برد تا با استمداد

از انوار آن به ذاتیات افعال راهنمایی شود. وحی یا مؤید احکام عقل است و یا شارح و کاشف چیزی است که عقل نمی‌تواند آن را تعیین کند، و به‌واقع آن احاطه یابد و هرگاه در موردی تصور شود حکم وحی و عقل درباره چیزی باهم اختلاف دارد، ناگزیر باید نصوص شرعی را به گونه‌ای که با حکم عقل توافق پیدا کند تأویل کرده است. بی‌شک این زیاده‌روی در حاکمیت دادن به عقل از دیدگاه محدثانی که از صدر اسلام به بعد عادت کرده بودند مشکلات دینی و غیردینی را از طریق نصوص کتاب و سنت بحث و بررسی کنند رویداد تازه‌ای بوده که در تاریخ اسلام اتفاق افتاده است، به‌ویژه این که آنان برخی انحرافات را در آرای معتزله مشاهده می‌کردند که از محدوده اصول اسلام به کلی خارج بود. چنان که بخشی از آرای واصله، نظامیه، بشریه و دیگر سران و بنیان‌گذاران مذهب اعتزال را در اینجا ذکر شد. از این‌رو فاصله میان دو طرف یعنی محدثان و معتزله گسترش یافت و یکدیگر را هدف تیر تکفیر و خروج از دین قرار دادند، و جنگ آشتی‌ناپذیری را میان خود اعلام کردند.

جریان نو معتزله

جریان نو معتزله، یکی از جریان‌های مهم کلامی در جهان اسلام است. این جریان، خاستگاه خود را در آرای معتزلیان قدیم می‌جوید و به دنبال تجدید بنای معرفتی اسلام بر پایه عقل‌گرایی است. اندیشمندان نو معتزلی همانند اسلاف معتزلی خود در زمینه‌های گوناگون علوم اسلامی - به‌ویژه مباحث کلامی - نظریه‌پردازی کرده‌اند و در این زمینه علاوه بر مبانی معتزله، از روش‌های جدیدی که در علوم انسانی غربی مطرح شده است، بهره برده‌اند؛ از این‌رو دیدگاه‌های آنان در مواردی باعث جنجال و چالش‌های فکری در جهان اسلام شده و سبلی از اعتراضات را متوجه آن‌ها ساخته است.

بحث و بررسی

بررسی تطبیقی اندیشه‌های معتزله و نو معتزله

پس از بررسی عقل‌گرایی در جهان اسلام و غرب و شرایط اجتماعی، سیاسی و فکری دوره‌های مختلف معتزله قدیم و نو معتزله که به تفصیل از فصل اول و دوم و سوم به آن‌ها اشاره رفت و با اشاره به نقد هر دو جریان حال به مقایسه تطبیقی این دو جریان می‌پردازیم و نقاط اشتراک و افتراق این دو را بررسی کرده و بیان خواهیم کرد.

مشابهت‌های میان نو معتزله و معتزله

میان جریان نو معتزله و مکتب معتزله شباهت‌هایی یافت می‌شود که می‌توان وجود این شباهت‌ها را سبب درستی اطلاق واژه نو معتزله بر این جریان دانست و جریان فکری نو معتزله را استمرار جریان فکری معتزله قدیم برشمرد.

عقل‌گرایی

معتزله در میان مکتب‌های گوناگون کلامی در جهان اسلام، بیش از دیگر مکاتب بر نقش عقل در داوری و حکم تأکید دارد و حتی امور عقل‌گریز را در حوزه داوری و حکم عقل قرار می‌دهند. (سبحانی، ج ۳: ص ۲۱۹) اصل اساسی مکتب اعتزال که مورخان و محققان آن را نقل کرده‌اند، در این جمله معروف آمده است: «المعارفُ کلُّها معقولهٌ بالعقل، واجبهٌ بنظر العقل و شکر المنعم واجب قبل ورود السمع والحسن و القبح صفتان ذاتیتان للحسن و القبح» (شهرستانی، ج ۱: ص ۵۶) تمام معارف در حیطه درک عقل قرار دارند و وجوب خود را از عقل می‌گیرند؛ از این رو شکر منعم پیش از آنکه فرمانی از شرع وارد شود، واجب است و نیکی و بدی در ذات اشیای نیک و بد ریشه دارد. از نشانه‌های عقل‌گرایی معتزله این بود که آنان، شرط پذیرش احادیث را گواهی عقل بر صحت آن‌ها می‌دانستند و آیات قرآن را مطابق با حکم عقل تفسیر می‌کردند. (امین، المعتزله و المحدثون، ش ۱۱) نو معتزلیان نیز همانند معتزلیان قدیم، بر حاکمیت عقل تأکید دارند. برای نمونه، نصر حامد ابوزید که از متفکران مشهور نو معتزلی شمرده می‌شود، در این زمینه می‌گوید: اصل و آغاز، همانا حاکمیت عقل است. سلطه‌ای که اساساً خود وحی نیز بر آن استوار است. ... عقل قابلیت خطا دارد؛ ولی به همان نسبت، قادر به تصحیح خطاهای

خویش نیز است و مهم‌تر اینکه عقل، یگانه ابزار ما برای فهم است. ... تنها راه این است که بر تحکیم عقلانیت بکوشیم؛ آن‌هم نه فقط با گفتار، بلکه با تمام ابزار ممکن دیگر مبارزه. (ابوزید، ۱۳۸۰: ص ۱۶۳) حسن حنفی نیز که یکی دیگر از اندیشمندان برجسته نو معتزله است، به عقل‌گرایی دعوت کرده و می‌گوید: شرایط دوران ما، فراخوانی به عقل و دفاع از عقلانیت را ایجاب می‌کند؛ چنان‌که تاریخ اندیشه مدرن ما بر این دلالت می‌کند؛ از این‌رو گزینه معتزلی که عقل را بنیاد نقل می‌داند، با شرایط این دوران ضرورت می‌یابد. (حنفی، ش ۹: ص ۵۰) از نشانه‌های عقل‌گرایی نو معتزلیان جدید این است که آن‌ها همانند معتزلیان قدیم به تفسیر عقلانی متون دینی می‌پردازند و در مواردی که متن ظاهری قرآن و حدیث با احکام عقلی ناسازگار است، به تأویل دست می‌زنند و عبارات را بر مجاز یا استعاره حمل می‌کنند. (عدالت نژاد، ۱۳۸۰: ص ۷)

اشتراک در بسیاری از آموزه‌های کلامی

از جمله آموزه‌هایی که همگی متکلمان معتزلی بر آن اتفاق نظر دارند، می‌توان به حادث و مخلوق بودن قرآن، اختیار انسان و قدرت او بر انجام دادن کارهای خوب و بد، پذیرش حسن و قبح عقلی و اصول توحید و عدل اشاره کرد. نو معتزلیان نیز به این آموزه‌ها اعتقاد دارند (شهرستانی، ج ۱: ص ۵۶) آن‌ها ضمن دوری جستن از آرای اشاعره، به معتزله نزدیک شده و آرای خود را موافق با اصول فکری معتزله شکل داده‌اند. (حنفی، ۱۳۸۰: ص ۱۴)

اختیار و اراده انسان

اراده خداوند دو نوع است: اراده تکوینی و اراده تشریحی. اراده تکوینی خداوند از نظر معتزلیان بغدادی و متکلمان امامیه در قبال انسان آن است که خداوند خواسته است انسان‌ها با اختیار خود افعالشان را انجام دهند. در این نوع اراده، اگر اراده الهی بر چیزی تعلق گیرد الزاماً تحقق خواهد یافت. اما خداوند خواسته است که انسان با اختیار و انتخاب خود افعالش را انجام دهد. پژوهشگران و مؤلفان معمولاً واژه قدریه را بر کسانی اطلاق می‌کنند که معتقدند انسان به اراده و اختیار خود افعال خویش را می‌آفریند، و خداوند

در این باره مشیت و اراده‌ای ندارد، همچنان که اطلاق آن بر آنانی که اعتقاد دارند افعال انسان چه خوب و چه بد مخلوق خداوند بوده و بر انسان مقدر کرده است نیز رواج دارد. بنابراین واژه قدر از الفاظی است که در دو معنای متضاد به کار رفته، معنای نخست مترادف با اختیار و دومی به معنای جبر است. مسئله جبر و اختیار از دیرزمان تاکنون از پیچیده‌ترین مسائل کلامی بوده و از همان سده نخست اسلامی نزاع و کشمکش میان دانشمندان و متکلمان پیرامون آن رواج یافته و در سرتاسر قرون گذشته این مسئله مورد توجه پژوهشگران و اندیشمندان قرار داشته است. رأی معتزله در این مسئله همان رأی قدریه است، واصل بن عطا در موضوع قدر با معبد جهنی هم‌رأی بود، اما آن را پنهان می‌داشته است؛ و نسبت اعتزال به او چنان که برخی از نویسندگان کتب فرق و مذاهب نوشته‌اند بدین سبب بوده که وی از قبول رأی اکثر فقیهان در این مسئله سرباز زده و از آن کناره‌گیری کرده است. ماتریدی در مسئله جبر و اختیار از حیث این که افعال انسان تنها ساخته و پرداخته خداست با اشعری و محدثان هم‌عقیده است، جز این که به نوع دیگری از «گشت» که اشعری آن را برای صحیح شمردن ثواب و عقاب ادعا می‌کند پناه برده است. ماتریدی می‌گوید در جهان هستی هر چه هست آفریده خداوند سبحان است، و ادعای آفرینش برای غیر او شرک آشکار است. ثواب و عقاب نیز به مقتضای حکمت و عدالت تابع اختیار عبد است، و باینکه افعال مخلوق خداست، لیکن در عبد قدرتی آفریده تا فعلی را که برایش خلق کرده است انتخاب کند، و با این قدرت می‌تواند فعل مخلوق در خود را کسب کند یا از کسب آن دست‌باز دارد، و در این کسب به هر صورت دارای اختیار است، و به همین سبب مستحق ثواب و عقاب می‌شود. اما قدرت عبد از دیدگاه اشعری هیچ اثری در ایجاد فعل ندارد، و تنها مقارن با وجود فعل است. از این رو در مقام رد ادعای اشعری گفته‌اند این عقیده انسان را از محدوده مجبور بودن او در افعال خویش بیرون نمی‌برد، و وجود این نوع قدرت نقشی در عمل ندارد، و نمی‌تواند ثواب و عقاب مترتب بر افعال را توجیه کند. معتزله درباره این که افعال انسان‌ها آفریده خود آن‌هاست استدلال کرده‌اند به این که اگر انسان ایجادکننده افعال خود نباشد، تکالیف امر و نهی درست نیست و مجازاتی که شرایع و ادیان وعده داده‌اند، و همچنین مدح و ذم صحیح نیست، و لازم می‌آید هیچ

تفاوتی میان نیکوکار و بدکردار وجود نداشته باشد، زیرا افعال خوب و بد از بندگان صادر نشده است. و نیز مستلزم این است که خداوند بر بندگانش ستمکار باشد، زیرا او گناهان را در آن‌ها آفریده است، و با این حال آنان را به سبب گناه عذاب می‌کند. معتزله پیرامون این موضوع، آراء دیگری نیز دارند که در کتاب مواقف بیان گردیده، و در دیگر کتب کلامی نیز شرح آن‌ها داده شده است. ما در صدد آن نیستیم که همه آرای این فرقه‌ها را بررسی کنیم و صحیح آن‌ها را به دست دهیم، بلکه مقصود این است که روی هم رفته مقایسه‌ای میان نظریات این گروه‌ها و آرای امامیه به عمل آوریم. بنابراین هرگاه از دیدگاه معتزله نسبت افعال به بندگان به گونه‌ای باشد که ذکر شد، این فرقه در مسئله جبر و اختیار تا حدی با امامیه اتفاق نظر دارند، خواه آن‌ها از قدرته پیروی کنند یا از غیر آن‌ها، زیرا امامیه معتقدند که افعال انسان ساخته و پرداخته خود اوست و خداوند به او قدرت داده که آن‌ها را به‌جا آورد یا ترک کند. انسان بدی و خوبی را به اختیار خود انجام می‌دهد، زیرا او قادر است آن‌ها را انجام دهد و یا ترک کند، و قدرتی که خداوند به انسان عطا فرموده است تنها به یکی از دو طرف فعل تعلق ندارد، همچنان که اراده خداوند به معنای ترجیح دادن یکی از این دو بر دیگری نیست، بلکه اراده او در مورد خوبی‌ها از حد طلب نمی‌گذرد، و نسبت به بدی‌ها طلب ترک آن‌هاست.

سازگاری عقل و قرآن

پایه دیگر عقل‌گرایی معتزله در تفسیر قرآن، باور به سازگاری حکم عقل با آموزه‌های قرآنی است. به نظر معتزله، ممکن نیست کلام خداوند دلالتی مخالف آنچه از عقل به دست می‌آید، داشته باشد. معتزله در حوزه الهیات و اصول دین، تعارضی بین عقل و نقل قائل نیستند، بلکه در این موارد، عقل را بر نقل مقدم می‌دارند. در واقع، در اینجا، تعارضی بین ادله عقلی و ادله نقلی نمی‌بینند؛ چرا که معتقدند حجیت عقل اصل، و نقل فرع است و فرع نمی‌تواند معارض اصل باشد و مقدم نمودن نقل بر عقل به معنای ابطال اصل به وسیله فرع است و این در واقع، ابطال خود فرع است و اگر اثبات چیزی منجر به نفی خودش شود این تناقض و باطل است. همچنین می‌گویند: بین عقل و نقل نمی‌تواند تعارض باشد و این گونه نیست که شرع چیزی را که عقل لازم نمی‌داند واجب کند؛ چرا که نسبت

بین آن‌ها اجمال و تفصیل است؛ یعنی اموری که در شرع وارد شده کشف، بیان و تفصیل چیزی است که اجمالاً نزد عقل مقرر و ثابت است، حال اگر تعارضی بین عقل و نقل پیش آمده باشد باید عقل را بر نقل مقدم داشت و این به سبب آن نیست که عقل را - ذاتاً و حقیقتاً - افضل و ارجح بدانند، بلکه به سبب تقدم رتبه آن است. آنان بر این باورند که ایمان به خدا و تسلیم در برابر او امر او زمانی میسر است که عقل بدان حکم کند. به عبارت دیگر، شرع به وسیله عقل شناخته می‌شود و معتقدند: تعارض پدید آمده، به واسطه خطا در مقدمات دلیل عقلی یا فهم دلیل نقلی بوده است (مهری حسن، ۱۴۱۳، ص ۴۲). البته در امور اعتقادی نیز برخی از معتزلیان بر این باورند که در آن دسته از باورهایی که عقل به تنهایی به آن‌ها راه ندارد باید آن‌ها را از راه نقل صحیح و معتبر به دست آورد. اما همه این‌ها با عقل هماهنگ است؛ مثلاً، قاضی عبدالجبار مقدار ثواب یا عقاب برای مرتکبان کبیره را به صراحت، از مسائلی می‌داند که عقل به تنهایی به آن‌ها راه نداشته و تنها راه فهم و درک آن‌ها نقل است (همان، ۱۴۰۸، ص ۱۳۸ و ۲۳۳).

گرایش‌های فلسفی

یکی دیگر از وجوه تشابه بین معتزله و نومعتزله فلسفه‌گرایی آنان است. از نظر شهید مطهری «از صدر اسلام، شیعه بیش از دیگران به سوی این مسائل (فلسفه) گرایش داشته است. در میان اهل تسنن، گروه معتزله که به شیعه نزدیک‌تر بودند گرایش بدین جهت داشتند؛ ولی چنانکه می‌دانیم مزاج اجتماعی جماعت، آن را نپذیرفت و تقریباً از قرن سوم به بعد منقرض شدند؛ حتی در عصرهای اخیر نیز ایران که شیعه است از تمام کشورهای اسلامی دیگر، بیشتر به فلسفه عنایت داشت. سید جمال‌الدین اسدآبادی که تمایلات شیعی داشت و در ایران تحصیل فلسفه کرده بود، همین که به مصر آمد یک جنبش فلسفی در آنجا به وجود آورد.» ورود سید به مصر با تدریس دروس فلسفی همراه بود. افرادی همچون محمد عبده و سعدزغلول دور او گردآمده و نزد او فلسفه اسلامی تعلیم می‌گرفتند (مطهری، بی‌تا، ج ۱۶: ۳۸۲) البته چنانکه در جریان‌شناسی نومعتزله گذشت جریانات عقل‌گرایی نومعتزله نیز به سه دسته قابل تقسیم‌اند: گروهی همچون سید جمال‌الدین و شاگردان نزدیک‌تر وی مانند محمد عبده با فلسفه اسلامی به تبیین و پاس‌خگویی به مسائل

می‌پردازند و برخی نیز مثل محمد ارکون و محمد عابدالجابری که جزو نو معتزله به معنای خاص هستند، با مبانی فلسفه غرب در پی تبیین آموزه‌های دین‌اند. در این بین معدودی، از جمله سید قطب، الکوکبی، طنطاوی و ... علم‌گرا و مخالف فلسفه و کلام‌اند.

اصول توحید و عدل

معتزله به پنج اصل معتقد بودند؛ اصولی که قاضی عبدالجبار همدانی ضمن بیان آن‌ها اشاره نمود که هر کس به این پنج اصل معتقد باشد، معتزلی است: «توحید، عدل، وعد و وعید، منزله بین المنزلتین، و امر به معروف و نهی از منکر». با مرور در آثار نو معتزله می‌توان اذعان نمود که تقریباً آنان که به این بحث وارد شده‌اند، اجمالاً اصل توحید و عدل و فروع آن را با تقریر معتزله می‌پذیرند؛ به عنوان نمونه در اصل توحید، ابن عاشور، عیناً به همان چیزی معتقد است که معتزله معتقدند (ابن عاشور، ۱۹۸۵: ۴۸) حسن حنفی نیز که مدون کلام اعتزالی در قرن اخیر است در مورد نفی صفات از ذات و نفی رؤیت با همان ادبیات معتزلی سخن می‌گوید.

دیدگاه متکلمان معتزله و نو معتزله در تعریف عدل نیز بسیار نزدیک است؛ چون از دیدگاه‌های هر دو گروه، معنای فعلی و فاعلی عدل به دست می‌آید. معنای فعلی عدل، نفع یا ضرری است که از روی قصد به دیگری می‌رسد. و آن از نظر شیخ صدوق و شیخ مفید همان ثواب و جزائی است که در ازای اعمال نیک و بد به قدر استحقاق به انسان می‌رسد (صدوق، ۱۴۱۲ ق، ص ۴۷). عدل در معنای فاعلی این است که تمام افعال خداوند نیکوست و کار زشت از او سر نمی‌زند و به چیزی که بر او واجب است خللی نمی‌رساند. وقتی این اصل عنوان شد، روشن می‌شود که تمام افعال خداوند حسن است و قبیح در افعال او راه ندارد و نیز واجب است که هر چه حکمت اقتضا می‌کند انجام دهد (محمود کامل، ۱۹۸۳، ص ۱۶۹). این تعریف اکثر معتزله از عدل الهی است و تعریف شیخ طوسی و سید مرتضی به آن نزدیک است (سید مرتضی، بی‌تا، ص ۳۲؛ طوسی، ۱۴۳۰ ق، ص ۸۴). معتزله بر این باورند برخی از کارها در واقع عدل و برخی دیگر ظلم به شمار می‌آید، به عنوان مثال؛ پاداش دادن خداوند به افراد نیکوکار و کیفر دادن به افراد گناه‌کار در حقیقت مساوی با عدل است و محال است که خداوند خلاف آن عمل نماید، برای این که خداوند

عادل بوده و هرگز ظلم نمی‌کند و ظلم بر خدا قبیح است. این گروه حسن و قبح عقلی و ذاتی را پذیرفته‌اند. چنان‌که شهید مطهری در این باره می‌گوید: «معتقدند که اصل حسن و قبح اشیاء همان‌گونه که معیار و مقیاس کارهای بشری است، می‌تواند معیار و مقیاس افعال ربوبی قرار گیرد، می‌گویند عدل ذاتاً نیک است و ظلم ذاتاً زشت است، خداوند که عقل غیرمتناهی است بلکه فیض بخش همه عقل‌ها است، هرگز کاری را که عقل نیک می‌شناسد ترک نمی‌کند و کاری را که عقل زشت می‌شناسد انجام نمی‌دهد (مطهری، ج ۱: ص ۷۶) گفتنی است؛ معتزله از جهت این که طرفدار عدل می‌باشند، منکر توحید در افعال بوده و معتقدند که لازمه توحید افعالی این است که آدمی خود آفریننده افعال خود نباشد، بلکه خداوند آفریننده افعال او باشد و این دیدگاه برخلاف عدل الهی است، و نیز خلاف اشاعره که منکر آزادی و اختیار انسان می‌باشند. بنابراین، می‌توان به جایگاه اصل عدل در دیدگاه معتزله پی برد که چرا همچون عالمان شیعی، عدل را در شمار اصول ایمانی و اعتقادی به حساب آورده و اصل دوم از اصول پنج‌گانه خویش قرار داده‌اند. بنابراین، معتزله توحید افعالی را به تصوّر خود فدای عدل و اشاعره به گمان خود عدل را فدای توحید افعالی نموده‌اند؛ اما در واقع نه معتزله توانستند عدل را به شکل صحیح توجیه نمایند و نه اشاعره به ژرفایی توحید افعالی رسیدند.

تفاوت‌های میان نومعتزله و معتزله

میان نومعتزلیان و معتزلیان مشابهت‌های زیادی وجود دارد؛ اما میان این دو جریان کلامی اختلافاتی نیز به چشم می‌خورد که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود:

اصلاح طلبی

از تفاوت‌هایی که می‌توان بین معتزله و نومعتزله ذکر نمود، رویکرد اصلاح‌طلبی آنان است. از دو قرن اخیر متفکران در رویارویی با عقب‌ماندگی اغلب ملل اسلامی، و سلطه کشورهای استعمارگر بر آنان، راه چاره را در اصلاح دیده و برای آن راه‌کارهایی ارائه می‌کنند. رویکردهای متفاوت در ارائه راه‌حل برای خروج از انحطاط و اصلاح جوامع اسلامی، نومعتزله را به دو قسم تقسیم می‌کند. گروهی چون سید جمال و تا حدودی

شاگردش محمد عبده، ابن عاشور، شیخ شلتوت، محمد الغزالی، سید قطب و ... ضمن پابندی به اصول اسلامی، زندگی دین‌مدارانه را قابل تطبیق با شرایط مدرنیته دیده و اسلام را پاسخگوی شرایط جدید می‌دانند؛ اما در مقابل کسانی چون سید احمد خان هندی تحت تأثیر شدید پیشرفت‌های غرب به تأویل آموزه‌های دین اسلام پرداخته و خروج از انحطاط را در نزدیک شدن به سبک زندگی غربی می‌دانند. این دو رویکرد در پاسخ به سؤال بزرگ از «سازگاری اسلام و مدرنیته» هم‌اکنون نیز در بین جریان نواعترال مشاهده می‌شود. به تعبیر دیگر، برخی از نومعتزلیان راه اصلاح را در اصلاح دین‌داری دانسته و عمل نکردن به آموزه‌های اصیل و مقتضای عقلانیت اسلامی را علت انحطاط مسلمانان می‌دانند و گروه دوم راه اصلاح را در اصلاح خود دین و آموزه‌های اصیل اسلامی دانسته و عقلانیت را در تأویل و تقریب این آموزه‌ها به دنیای غرب می‌دانند؛ برای نمونه ابن عاشور در کتاب «اصول النظام الاجتماعي فی الاسلام» بر اساس مبانی اسلام به مقومات اصلاح فرد و جامعه اشاره کرده و به تبیین آن‌ها می‌پردازد. (ابن عاشور، ۱۹۸۵: ۲۶۶) در مقابل افرادی مثل محمدار کون با تاریخی دانستن فکر و فرهنگ عربی و اسلامی آن دو را زندانی قلمرو فکری قرون وسطا می‌داند. او معتقد است که برای هماهنگ شدن آموزه‌های اسلامی با مقتضای مدرنیته، باید قرائت جدیدی از قرآن ارائه داد (هابیر، ۲۰۰۱: ۴۶)

علم‌گرایی

یکی دیگر از تفاوت‌هایی که می‌توان بین معتزله قدیم و نومعتزله یافت، نوع رویکرد آنان به قرآن کریم است. در بین برخی از نومعتزله در اثر شرایط زمانی و پیشرفت‌های علمی، نگاه‌های جدیدی در تعامل با قرآن مطرح شده است؛ چراکه آگاهی از پیشرفت و اقتدار غرب، جوامع اسلامی را متوجه عقب‌افتادگی و کاستی‌های خود ساخت و منادیان اصلاح را برای برقراری سازگاری بین دین و مدرنیته بر آن داشت که رویکرد علمی را در تفسیر آیات قرآن مورد توجه قرار دهند. «بهره‌گیری از دانش‌های روز در تفسیر قرآن کریم امری بی‌سابقه نبوده؛ اما تبدیل آن به یک جریان تفسیری با آغاز دوره جدید شکوفایی و تجدد حیات اسلام که کم‌وبیش با ظهور جمال‌الدین اسدآبادی شناخته می‌شود، پایه‌ریزی شد.» (اسعدی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۳۳) تفسیری مثل «تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان» از

سیداحمدخان‌هندی، تفسیری پوزیتیویستی از آیات قرآن کریم ارائه داد. رگه‌هایی از علم‌گرایی در تفسیر «فی ضلال القرآن» از سیدقطب و تفسیر «التحریر و التئور» از ابن‌عاشور نیز به چشم می‌خورد.

سازوکار و نوع عقل‌گرایی

الف. تفاوت در نوع عقل‌گرایی؛ معتزله اگرچه گهگاه به تأویل نصوص بر اساس فهم خود دست می‌زدند، ولی در تبیین عقاید خود ملتزم به تعالیم شرع مقدس بودند؛ اما نومعتزله چنین التزامی به دین ندارند و پیرو عقل صرف هستند؛ گرچه، مخالف آموزه‌های دین باشد. احمدامین معتقد است بعد از اینکه جایگاه معتزله در دوران محنت، تضعیف گردید، مسلمانان حدود هزار سال زیر سایه محافظه‌کاران قرار گرفتند تا اینکه نهضتی آغاز گردید که رنگ و بوی اعتزال داشت. وی ایمان به سلطه عقل و آزادی اراده و نیز آزادی جدل و بحث و مناظره و بسیاری دیگر از تعالیم معتزله را مشترک بین معتزله و نومعتزله می‌داند و می‌گوید: «تنها جهت افتراق بین تعالیم معتزله و نومعتزله این است که آموزه‌های معتزله در مورد این وجوه مشترک، بر اساس دین بود اما آموزه‌های نومعتزله بر اساس عقل صرف؛ بنابراین این مبادی نزد معتزله ارتباط کامل به دین داشت اما در نومعتزله نه تنها ارتباط با دین وجود ندارد بلکه در بسیاری از موارد خروج از دین است.» اساساً می‌توان گفت که هویت عقلانی این گروه را عقلانیت مدرن و پست‌مدرن ساخته که اختلاف ماهیتی با عقلانیت معتزله قدیم دارد (امین، ۱۹۶۴، ج ۳: ۲۰۷).

ب. تفاوت در مبانی عقلی؛ نهایت استفاده‌ای که معتزلیان در آن دوران برای تبیین آموزه‌های خود از فلسفه بردند، بر مبنای فلسفه ارسطو و افلاطون و ... بود که توحیدی و الهی هستند. اما نومعتزله (به معنای خاص)، با مسائل جدیدی در دوران مدرنیته روبرو شده‌اند که برای پاسخ به آن‌ها چاره‌ای جز استفاده از مبانی عقلی مهد مدرنیته، نمی‌بینند. استفاده از این مبانی برای تبیین آموزه‌های دینی در جهت رفع چالش سنت و مدرنیته، نتایجی غیر از تعالیم اصیل اسلام به دست خواهد داد. به عبارت دیگر؛ استفاده از اندیشه‌های امثال کانت، دکارت، پوپر، فوکو، گادامر، هیدگر و ... که برای حل مشکلات مسیحیت تحریف شده تلاش می‌کردند در جهت تبیین عقاید مسلمانان، نتیجه‌ای جز اسلام

تحریف شده در پی نخواهد داشت.

ج. تفاوت در لوازم عقل‌گرایی؛ معتزله با توجه به نوع عقل‌گرایی خود، از تعالیم اسلام اصیل دور نشدند؛ اما نوع عقل‌گرایی افراطی برخی نو معتزله آن‌ها را بر آن داشت تا به لوازمی ملتزم شوند که با اصول اساسی اسلام سازگاری ندارد. از جمله لوازم باطلی که بر نوع عقل‌گرایی نو معتزله خاص مترتب شده است می‌توان به مواردی همچون: ارائه تفسیر غلط از ماهیت وحی، اشتباه در تفسیر خاتمیت، اعتقاد به تاریخ‌مندی دین، به‌کارگیری اصول هرمنوتیکی در فهم قرآن و التزام به نظریه تعدد قرائت‌ها، اعتقاد به پلورالیسم دینی، نقد و انکار حکومت دینی، نگاه منتقدانه به فقه، باور به تساوی و تشابه حقوق زن و مرد و حداقل‌پنداری قلمرو دین اشاره نمود. در میان نو معتزله محمد ارکون بر این باور است که آسیب‌های عقل دینی مانند فراتاریخی بودن، نقش اسطوره‌ای داشتن، ناسازگاری با ایمان و غیره سبب انحطاط و عقب‌ماندگی مسلمانان شده است. تلقی او از عقل دینی در قالب عقل غالب در جهان اسلام و بی‌توجهی به ویژگی‌ها، امتیازات و کارکردهای عقلانیت اسلام اصیل، موجب اشتباه او در آسیب‌شناسی عقل دینی شده است. ارکون یکی از مهم‌ترین معایب عقل اسلامی را تلقی فرا تاریخی بودن آن از سوی مسلمانان می‌داند. در نگاه او معرفت‌شناسی معاصر، اعتقادی به امکان اصالت عقل و یا حقیقت‌نهایی ندارد؛ زیرا حقیقت، متغیر است و عقل از عصری به عصر دیگر دچار دگرگونی می‌شود. (ارکون، ۲۰۰۳، الف: ۱۷۷) او عقل را تاریخ‌مند می‌داند. (ارکون، بی‌تا، ب: ۲۳۷) زیرا عقل‌های اشخاص گوناگون در زمان‌های مختلف با یکدیگر تفاوت دارند. (ارکون، ۲۰۰۱: ۱۹۰)

مبانی هستی‌شناسی

هستی‌شناسی معتزله بر دیدگاه ایشان درباره اصل توحید استوار بوده و از متفرعات آن محسوب می‌شود. معتزله، از طرفداران توحید صفاتی بوده و ذات حق تعالی را منزله از هر گونه تشبیه می‌دانند. از این رو هر چه به جز اوست، مخلوق و حادث است. معتزله، قائل به ایجاد عالم هستی از معدوم‌اند. لیکن در دوام و بقا اجسام اختلاف نظر دارند برخی چون جاحظ معتقدند که محال است اجسام پس از آنکه پدید آمده‌اند نابود شوند. در موضوع معدوم، برخی از معتزله معتقدند که معدوم شیئی نیست. بعضی، دیگر از معتزله معدوم را

چیز (شیئی) دانسته‌اند لیکن آن را جوهر و عرض نمی‌دانند. جبائی، اعتقاد به جوهر و عرض داشتن اشیا در حالت عدم داشت. (الفرق بین الفرق، ص ۱۲۴). اما تقریباً همه معتزله معدوم را جسم نمی‌دانند. تنها خیاط جسم را در حالت عدمی هم جسم می‌دانند. چراکه از نظر او هر وصفی که در حالت حدوث بر جسم جایز باشد در حالت عدم نیز جایز است. به همین دلیل است که به فرقه منسوب به خیاط «معدومیه» نیز می‌گویند. (الفرق بین الفرق، ص ۱۲۵)

تأثیر پذیری معتزله از دیدگاه‌های ملل دیگر در باب اعتقاد به قدر

معتزله، به خاطر اعتقاد، قدر، و احتمالاً متأثر از فرهنگ‌های هندی، ایرانی و یا یونانی، نوعی قانونمندی را در نظام عالم فرض می‌کرده‌اند که مستقل از اراده پروردگار عمل می‌کند. بعضی از معتزله چون نظام، اعتقاد داشته‌اند که خداوند همه اشیا اعم از جمادات و گیاهان و حیوانات را به یک‌باره بیافرید و تقدم و تأخر آنان در ورود به جهان محسوس به خاطر وضع و موقعیت آن‌ها، و پدید آمدن آن‌ها در جاهای گوناگون است. یا کسانی از معتزله چون معمر بن عباد سلمی معتقد بودند که خداوند نه خالق جوهر است و نه اعراض. بنابراین او دخالتی در خلق صفاتی چون رنگ و مزه و بو و... ندارد. نظام، درجایی دیگر سخن از قطعیت قواعد و قوانین عالم وجود، رانده و بر آن است که هر آنچه در عالم وجود می‌گذرد تابع قانونمندی خاصی است که محتوم و قطعی است و حتی خداوند نمی‌تواند تغییری در آن ایجاد کند. به ادعای او، خداوند اگر بداند بینائی، تندرستی و توانگری برای کسی شایسته است او را نتواند داد و بینائی را کور، و زمین‌گیری را تندرست، و توانگری را درویش نتواند کرد و نیز مار و کژدم و یا جسمی دیگر را، اگر بداند آفرینش غیر آن‌ها شایسته است نتواند آفرید. این سخن نظام، اعتقاد بعضی از ادیان و اقوام به جبر حاکم بر قانونمندی عالم وجود را به ذهن متبادر می‌کند. چنانکه چینیان معتقد به قاعده دائو (Tao) و هندیان به قانون ریتا (Rita) و ایرانیان باستان به اصل آرتا (Arta) یا آشا (Asha) بودند بیش از همه سخن نظام، اعتقاد حکیم چینی هسون تزو (Hsun Tzu) را به خاطر می‌آورد که صریحاً می‌گفت، آسمان (Tien) نمی‌تواند تندرستی را مریض، توانگری را فقیر نماید. (تاریخ جامع ادیان، ص ۲۶۵). البته، نمی‌خواهیم ادعا کنیم که قطعاً، نظام از چینیان یا هندیان و ایرانیان تأثیر پذیرفته است. ضمن اینکه احتمال چنین مطلبی را هم رد نمی‌کنیم.

باید گفت که اعتقاد به قدر، نهایتاً منجر به چنین تفکری می‌شود. ضمناً، هر انسانی با مشاهده عالم هستی، می‌توان این قانونمندی حاکم بر آن را دریابد.

انسان‌شناسی

از جمله شناخته‌ای ضروری، شناخت انسان است. انسان موجودی است که انتظارات از او به فراخور ظرفیت او، از دیگر موجودات بیشتر است. او دارای ظرفیت وجودی خاص برای پذیرش مسئولیت‌هایی است که به نوبه خود زمینه‌ساز کمال و ترقی او نیز است. شناخت انسان، نه تنها در ادیان و آیین‌های مختلف به خصوص اسلام سفارش شده، بلکه فارغ از نگرش دینی نیز در کانون توجه و تأمل بوده است. اندیشمندان بزرگ در حوزه‌های علوم انسانی با دغدغه مندی ویژه، شناخت صحیح انسان را سرمایه حقیقی اندیشه‌های خود در نیل به اهداف پیش رو دانسته‌اند. از این رو، بحث انسان‌شناسی از زوایای گوناگون مورد بررسی قرار گرفته است. در کلام اسلامی و به ویژه کلام سیاسی، به نگاه انسان و تأثیرات او بر سیاست پرداخته شده کلام سیاسی به دفاع از باورهای دینی همچون نبوت و امامت و نقد باورهای سیاسی غیردینی می‌پردازد. بنابراین، موضوع کلام سیاسی را می‌توان باورهای سیاسی دانست که متکلم سیاسی با تسلط به مبانی و مسائل آن به دفاع از باورهای سیاسی می‌پردازد (رضوانی و جاذبی، ۱۳۹۷ ص ۶۷) مبانی انسان‌شناسی در مکتب معتزله و مکتب اشاعره از قبیل جبر و اختیار، تعامل نفس و بدن، تکلیف و استطاعت در انسان، قضا و قدر، هدایت و ضلالت، مباحث فطرت، مسئولیت‌پذیری، میزان مشمولیت قاعده لطف در هدایت بشرت، حسن و قبح افعال، سرشت انسان هر کدام به سهم خود مسئله‌ای انسانی بوده و هر یک از آنها در ضمن مباحث دیگری مورد توجه قرار گرفته‌اند. برای نمونه بعضی از متکلمین بحث‌های مربوط به انسان را در مبحث خداشناسی آورده‌اند، مانند: مسئله اختیار که در مبحث عدل خداوند مطرح شده است و بعضی دیگر در بحث قدرت خداوند و قضا و قدر الهی به آن پرداخته‌اند (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۹: ص ۲۶). برخی نیز در بحث آخرت‌شناسی آن را مطرح کرده‌اند، مانند: مسئله روح و بدن و ارتباط آن‌ها با معاد. بنابراین، اگر بنا باشد که انسان‌شناسی از منظر آن‌ها دنبال شود ناچار باید از رهگذر مباحث کلامی مذکور باشد (همان: ص ۲۵). یکی از دلالت‌ها در مبانی

انسان‌شناسی معتزله، شمول قاعده لطف، نسبت به افعال بندگان است. لطف چیزی است که انسان را به طاعت نزدیک و از گناه و معصیت دور می‌کند صبحی، ۱۹۸۵ م: ص ۱۴۵) قائلین به این قاعده، استقلال تام انسان در ایجاد و خلق افعال را بر نمی‌تابند و بر آن‌اند همان‌گونه که قدرت الهی تکوین بر همه چیز مصیطر و حاکم است، اراده آدمی را نیز تحت پوشش خود دارد. بر این اساس، با عنایت به اینکه خداوند در حکم و فرمانش، عادل و نسبت به بندگانش نگاه و رئوف است، اسباب هدایت را آماده و امکان رشد و تعالی را برای او فراهم ساخته است. به حدی که به وضوح می‌توان گفت: او کفر را برای بندگانش نمی‌پسندد و برای جهانیان، خواستار ظلم و ستم نیست. از این رو چیزی که بندگانش را به طاعت و صلاح وامی‌دارد را از آنان دریغ نمی‌کند (ابن حزم ظاهری، ۱۰۲ ق، ص ۱۹۵). معتزله بدون اینکه لطف خدا در ایجاد اقتضانات هدایت را منکر شوند، بر این مسئله اصرار می‌کردند که بر اساس عدل الهی، انسان دارای اختیار و مسئولیت است و خود باید پاسخگوی اعمال و رفتار خریش باشد و اگر افعال او توسط خداوند ایجاد گردد، در سایه این جبر، کیفر و پاداش معنا و مفهوم خود را از دست خواهد داد که در این صورت، انتظار اتیان اعمال شایسته و ترک کارهای ناروا از ایشان، انتظاری ناموجه و ظالمانه خواهد بود.

نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد معتزله و نو معتزله عموماً در فلسفه‌گرایی، اصول پنج‌گانه، توحید و عدل و وعد و وعید و منزله بین المنزلتین و امر به معروف و نهی از منکر، حادث بودن قرآن، حسن و قبح مشابَهت‌هایی دارند ولی در مفاهیمی مانند نوع عقل‌گرایی، سازوکار عقل‌گرایی و برخی مبانی عقلی دارای تمایزاتی هستند. از جمله شباهت‌های این دو شیوه فکری می‌توان به این موضوع اشاره کرد معتزله و نو معتزله که عدلیه محسوب می‌شوند، هر دو گروه صدور قبیح را از خداوند نفی می‌کنند و آن را از طریق حسن و قبح عقلی مدلل می‌سازند. مقصود از عقل‌گرایی معتزله در تفسیر این است که به نظر آنان، اولاً، عقل دارای رتبه و جایگاه اول در میان منابع و ادله فهم و تفسیر قرآن و مقدم بر سایر ادله است. ثانیاً، حجیت، صحت و وجه دلالت بیانات شرعی مبتنی و محتاج به دلایل عقلی است. در نگرش معتزله، تقدم عقل به معنای اصل قرار دادن آن و تابع قرار دادن نقل است. به موجب این تقدم، اصل پذیرش دین و آموزه‌های آن تابع دلیل عقلی خواهد بود. این بدان معناست که دلیل عقلی در حصول معرفت دینی، به لحاظ رتبه نسبت به دیگر ادله، حائز جایگاه نخست، و ادراکاتش اصیل و مستقل است. بنابراین، در رأس دیگر ادله و منابع معرفت دینی و مقدم بر آن‌ها قرار می‌گیرد. در این راستا متکلمان نو معتزله نیز مانند متکلمان معتزله حسن و قبح برخی افعال را ذاتی و یا اقتضای خود فعل می‌دانند نه از ناحیه شرع؛ اما دیدگاه معتزله در باب اراده معاصی انسان از سوی خداوند متفاوت است. برخی معتقدند که خلاف عدل و حکمت خداوند است که خداوند معصیت را از انسان اراده کند و یا آن را به کسب انسان درآورد. آن‌ها آیات دال بر هدایت و اضلال برخی انسان‌ها توسط عنایت خاص الهی را به تسمیه و یا اخبار از هدایت و یا ضلالت توجیه و تفسیر می‌کنند و شفاعت را نیز انکار می‌نمایند و این امور را منافی با اصل عدل و عدالت خداوند تفسیر می‌کنند. از نظر معتزله، دلیل عقلی منبع و کاشف مستقل در ادراک حقیقت توحید، عدل و صفات ذات و فعل خداوند و حتی اصول و مبانی اخلاق است و از این رو، نصوص دینی نه به خودی خود، بلکه در پرتو این اصول عقلی افاده‌کننده معنا و مقصود شارع به

شمار می‌آید. عقل‌گرایی اعتزالی بر اصول و پایه‌هایی تکیه دارد که مهم‌ترین آن‌ها عبارت است از: حادث بودن قرآن، تفسیرپذیری قرآن، ارشادی بودن و تأکیدی بودن بیانات عقلی در خطابات قرآنی و نقلی، سازگاری حکم عقل و قرآن، و تعارض نداشتن آن دو. از نظر معتزله حکم عقل و قرآن با یکدیگر سازگار است و میان عقل و وحی هماهنگی است و تعارضی بین ادله عقلی و ادله نقلی نبوده، بلکه دلیل عقلی اصل، و دلیل نقلی فرع بر آن است و معتقدند حجیت عقل اصل و نقل فرع بر آن است و فرع نمی‌تواند معارض اصل باشد و مقدم نمودن نقل بر عقل به معنای ابطال اصل به وسیله فرع است که در نهایت، به ابطال خود فرع می‌انجامد. معتزله بیانات نقلی در حوزه مباحث توحید و عدل الهی را تأکید و ارشاد به درک و حکم عقل می‌دانند؛ بدان روی که از نظر آنان، به لحاظ رتبی، عقل در معرفت دینی و تفسیر قرآن مقدم است. بنابراین، درجایی که نصوص روایی یا قرآنی موافق و همسو با حکم عقل باشند معتزله این نصوص را به عنوان تأیید حکم عقل می‌شمارند.

فهرست منابع

۱. ابن عاشور (۱۹۸۵) اصول النظام الاجتماعی فی الاسلام، چاپ دوم، تونس، الشركة التونسية للتوزيع
۲. ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۰) معنای متن، چ ۱، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، تهران، طرح نو
۳. امین، احمد (۱۳۶۴) پرتو اسلام، ترجمه عباس خلیلی، چاپ دوم، تهران، سپهر
۴. امین، احمد، «المعتزله و المحدثون»، رساله الاسلام، ش ۱۱، www.tebyan.net.
۵. امین، احمد (بی تا) ضحی الاسلام، چ دهم، بیروت، دارالکتب العربی.
۶. امین، محسن، (۱۴۰۳ ق)، اعیان الشیعۀ، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات
۷. حنفی، حسن (۱۳۷۵) «تاریخ‌مندی دانش کلام»، ترجمه محمد مهدی خلجی، فصلنامه نقد و نظر، ش ۹.
۸. سبحانی، جعفر، ملل و نحل، ج ۳، نرم‌افزار کتابخانه کلام اسلامی.
۹. شهرستانی، محمد، (۱۳۶۴) ملل النحل، چ سوم، بی جا، شریف الرضی.
۱۰. شهرستانی، ملل و نحل، ج ۱، نرم‌افزار کتابخانه کلام اسلامی
۱۱. عدالت‌نژاد، سعید (۱۳۸۰) نقد و بررسی‌هایی درباره اندیشه‌های نصر حامد ابوزید، چ ۱، تهران، مشق امروز
۱۲. کاپلستون، فردریک (۱۴۰۱) تاریخ فلسفه، مترجم جلال‌الدین مرتضوی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی
۱۳. مشکور، محمدجواد (۱۳۵۳)، ترجمه فرق الشیعۀ نوبختی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۱۴. مشکور، محمدجواد (۱۳۸۶) تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم، ترجمه سیدمحمد باقر حجتی، انتشارات اشراقی
۱۵. مشکور، محمدجواد (۱۳۶۸) سیر کلام در فرق اسلام، تهران، انتشارات شرق، ۱۳۶۸
۱۶. ناس، جان بایر (۱۳۸۹) تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ بیست و پنجم، تهران، علمی فرهنگی.

