

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال هجدهم، شماره دوم

تابستان ۱۳۹۶، شماره مسلسل ۷۰

گونه‌شناسی رفتار سیاسی علمای شاخص معتزلی و خلفای عباسی در عصر خلافت هارون تا پایان دوره واثق

تاریخ دریافت: ۹۵/۸/۳

تاریخ تأیید: ۹۶/۹/۷

نیره دلیر *

روابط علمای معتزلی و خلفای عباسی، از عصر هارون تا پایان واثق، نقش بسزایی در شکل‌گیری و جهت‌دهی به فضای سیاسی و فکری زمانه آنان داشت. این پژوهش، با استفاده از تحلیل کنش‌گرایانه و شیوه تبیین تاریخی با استفاده از منابع کلامی و تاریخی، سعی در بیان روابط دوسویه علمای معتزلی و خلفای عباسی دارد تا روشن شود این تعاملات در چه ابعادی بوده؟ و چه نتایجی دربرداشته است؟ یافته‌ها بیانگر آن است، با وجود آنکه این دوره به عنوان دوره همکاری معتزله و خلفای عباسی مطرح است، اما این روابط، تابعی از قواعد رفتاری دین‌مداران و سیاست‌مداران، ضرورت‌های حکمرانی خلفا و برخی پیامدهای آن بوده و از این رو، از یک مشی ثابت پیروی نکرده است.

کلیدواژگان: گونه‌شناسی، سطح مسالمت‌آمیز، سطح خصومت‌آمیز، علمای معتزله،

خلفای عباسی.

* استادیار پژوهشکده تاریخ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، رایانامه: dalirnh@yahoo.com

۱. مقدمه

نحله‌های فکری و عقیدتی بسیاری در جهان اسلام شکل گرفتند که بسیاری از آن‌ها به گونه‌ای با قدرت، به شیوه مسالمت‌آمیز و یا خصمانه در ارتباط بودند. از جمله جریان‌های فکری جهان اسلام که مناسبات مهم و تأثیرگذاری با قدرت حاکم داشتند، معتزله بودند که مورد توجه خلفای عباسی، به‌خصوص در دوره هارون تا پایان خلافت واثق، قرار گرفتند و مهم‌ترین و اثربخش‌ترین دوره‌های معتزلیان را به لحاظ فکری رقم زدند. خلفای عباسی بنا به ماهیت نیاز خود، مناسبات خویش را با آنان شکل می‌دادند و معتزله نیز از این روابط، دلایل خاص خود را داشتند. با توجه به اینکه خلفای عباسی و علمای معتزلی، دو بازیگر اصلی روابط دوجانبه بودند، از این‌رو، می‌توان با بازشناسی روابط برقرارشده بین آنان، تفاوت‌ها و تمایزات هر نوع رابطه مورد نظر را شناسایی کرد و مورد بررسی قرار داد. تصور غالب، این است که در این دوره، آن‌ها منافعشان را در تعامل و همزیستی می‌دیدند؛ اما خصومت‌هایی نیز در روابطشان مشاهده می‌شود که می‌توان بر اساس رابطه خصومت‌آمیز خلفا با معتزلیان و همچنین، معتزلیان با خلفا، رفتار سیاسی آنان را دسته‌بندی نمود.

بررسی رفتار سیاسی علمای معتزله و خلفای عباسی - از هارون تا پایان واثق - می‌تواند راهبردهای هریک را در حوزه فضای سیاسی و نیز امر حکمرانی مشخص نماید. پرسش اصلی، این است که آیا نوع و سطح روابط عالمان معتزلی مورد بحث را می‌توان در انواعی از دسته‌بندی‌های متمایز گنجانید؟ خصوصیت گونه‌های متفاوت رفتار سیاسی همگرایانه یا ناسازگارانه آنان، چگونه است؟ و گونه‌های متفاوت رفتار سیاسی چه نقشی در تعاملات آن‌ها، اعم از دوستانه یا خصومت‌آمیز دارد؟ پرسش‌های دیگری که در این راستا مطرح می‌شود، بدین ترتیب است: در این دوره، چه تغییراتی در روابط میان خلفا و معتزله رخ داده است؟ با توجه به رخداد‌های سیاسی، چگونه می‌توان سطح همکاری میان آنان را تبیین کرد؟

این پژوهش، با استناد به منابع تاریخی، ضمن توصیف این روابط از خلال داده‌های منابع، سعی در تحلیل و چرایی مناسبات ایجادشده و تبیین آن بر اساس گونه‌شناسی رفتار سیاسی آن‌ها و تمایزگذاری در چهار حوزه زمانی مشخص دارد.

درباره معتزله و اندیشه‌های اعتقادی کلامی آن‌ها و نیز نقششان در حیات فکری و سیاسی جامعه اسلامی، آثار بسیاری منتشر شده است. برخی پژوهشگران با رویکرد توصیفی، صرفاً به بررسی اندیشه‌های کلامی معتزله پرداخته‌اند و برخی دیگر، با رویکرد تبیینی، تأثیر معتزله بغداد بر حیات فکری و سیاسی جامعه اسلامی را بررسی کرده‌اند. تعدادی هم نقش ایرانیان در شکل‌گیری مذهب معتزله و گسترش خردگرایی را مورد واکاوی قرار داده‌اند. پژوهشگرانی نیز علت شکل‌گیری و انحطاط معتزله را موضوع پژوهش خود قرار داده‌اند. با وجود کثرت بررسی‌های انجام‌شده درباره معتزله، تعاملات سیاسی حاکمیت با آنان، کمتر مورد بررسی قرار گرفته است. بررسی‌های صورت‌گرفته نیز عمدتاً ذیل موضوع «محنه»^۱ یا دیدگاه خلفای عباسی به فلسفه و کلام^۲ انجام شده است. برخی از پژوهش‌ها، تعامل قدرت سیاسی و معتزله را در محدوده زمانی خاصی مورد تبیین قرار داده‌اند و بعضی پژوهش‌های انجام‌شده نیز به بررسی سیاست‌های مذهبی خلفا با معتزله پرداخته‌اند.^۳ اگر از نخستین تحقیقات در جهان عرب، مانند *المعتزلة و فلسفة المعتزلة* که آرای سیاسی معتزله را بررسی کرده‌اند، بگذریم، از جمله آثار متأخرتر، بااهمیت‌تر و نزدیک‌تر به حوزه این پژوهش، می‌توان به *اندیشه سیاسی معتزله* که به اصول کلامی معتزله در پرتو مسائل سیاسی پرداخته و نیز به *المحنة* که به محنت‌ها و حوادث و مسائل مربوط به معتزله اختصاص دارد، اشاره کرد. این اثر، کمتر از منظر کلامی به معتزله توجه نموده و بیشتر به ابعاد سیاسی حضور معتزله در زمان محنه پرداخته است. مؤلف، اعتقاد دارد که جریان محنه، بیش از آنکه ماجرای اعتقادی باشد، جریانی برای بازکردن دست خلیفه در امور مختلف بوده است.^۴

در آثار کلامی و اندیشه‌ای دوره اسلامی محققان غربی نیز عموماً فصلی بدان اختصاص داده شده است. مهم‌ترین تحقیق در این باره، اثر ارزشمند کلام و جامعه در قرن دوم و سوم هجری؛ *تاریخی از تفکر دینی در اسلام متقدم*^۵ است. مؤلف این اثر، ضمن بررسی زمینه تاریخی تطور کلام، با محور قراردادن مناطق مختلف جهان اسلام و بررسی متون کلامی در این مقطع تاریخی، به بررسی تعاملات و تأثیرات جامعه اسلامی در سده‌های دوم و سوم هجری بر شکل‌گیری مذاهب کلامی پرداخته است. ساختار کتاب، بر اساس شهرها و بوم‌های مختلف اسلامی در دو قرن دوم و سوم قمری و بررسی رجال و مکاتب مختلف مذهبی و کلامی در بستر سیر تاریخی است و گستره کتاب، همه مذاهب اسلامی و شرح حال، آثار و عقاید رجال برجسته مذاهب کلامی را دربرمی‌گیرد. هر کدام از این آثار در مجموع، به جنبه‌هایی از معتزله در دوره‌های مختلف پرداخته‌اند. پیشینه پژوهش نشان می‌دهد، بررسی رفتار سیاسی معتزله و خلفای عباسی و تبیین آن در عصر چهار خلیفه عباسی و فراز و فرود و تعیین سطح روابط آن‌ها، تاکنون به طور اختصاصی مورد تحقیق قرار نگرفته و از این نظر، جای کار دارد.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. رفتار سیاسی

رفتار سیاسی، یک جنبه از علم سیاست است که به توضیح و تأثیر دیدگاه‌های سیاسی، عقیدتی، سطح مشارکتی، جامعه‌پذیری سیاسی و حتی نژادی افراد می‌پردازد و «... رفتار سیاسی، به هرگونه فعالیت جهت رسیدن به برخی اهداف سیاسی اطلاق می‌شود»^۶ و چون ناظر به تأثیرگذاری بر تصمیمات حکومتی در همه ابعاد آن است، قاعدتاً معطوف به قدرت و الزامات آن می‌باشد. به همین علت، رابطه‌ای دوسویه بین افراد جامعه و حکومت پیدا می‌شود که این تعاملات و مناسبات دوسویه، در ابعاد متفاوتی خود را نشان خواهد داد. در تحلیل رفتار سیاسی، به جهت‌گیری‌ها، انتظارات و درخواست‌های حکومت و مردم پرداخته

می‌شود. برای فهم رفتار سیاسی، باید توجه داشت که همه موارد، در دو نوع کلی قابل جمع است:

اول: رفتار سیاسی مسالمت‌آمیز که تلاشی غیرخصمانه و تعاملی و بدور از خشونت، بر پایه منافع مشترک برای رسیدن به قدرت، در چارچوب‌های رسمی و پذیرفته‌شده زمانه است.

دوم: رفتار سیاسی خشونت‌آمیز که مبارزه پنهانی و گاه مسلحانه با ابزارهای غیرقانونی است و به خشونت سیاسی منجر گردیده و شامل تمامی حملات جمعی علیه رژیم سیاسی، بازیگران و یا سیاست‌های آن می‌شود.^۷

در تحلیل مفهوم رفتار سیاسی، درک مفاهیمی نظیر: رفتار خصومت‌آمیز، رفتار مسالمت‌آمیز، خواست قدرت، مشروعیت و ایدئولوژی، لازم است.

۲-۲. گونه‌شناسی رفتار سیاسی علمای معتزله و خلفای عباسی

برای فهم رفتار سیاسی معتزلیان در برابر خلافت عباسی، نخست رفتار معتزله را از جهت رویکردهای سیاسی دسته‌بندی می‌کنیم و سپس، چگونگی تعاملات دوطرف مورد بررسی و تحلیل قرار خواهد گرفت. معتزله که خود از منازعات کلامی بحث بر سر معاصی کبیره و حکم آن سربرآورده بودند، اندکی بعد، خود به شاخه‌ها و جریان‌های متعدد تقسیم شدند که گویای تفاسیر، درک و حتی موضع‌های سیاسی و اجتماعی متفاوت آن‌ها در برابر همدیگر است.

به لحاظ مکانی، معتزله را می‌توان به دو جریان «بصره» و «بغداد» تقسیم کرد که معتزلیان نخستین، از بصره سربرآوردند.^۸ در گونه‌شناسی رفتار سیاسی معتزله و خلفا، می‌توان در یک نگاه کلی، دو مقوله رفتار مسالمت‌آمیز و خصمانه و طیفی در میان این دو مقوله قائل شد؛ اما همین دو رویکرد اصلی، بر مبنای ابعاد متفاوتی بوده است؛ ابعادی که نقش تعیین‌کننده‌ای در چرایی رفتارهای سیاسی دوستانه یا خصمانه آنان دارد. در واقع، در همه جوامع، بین حاکمان و نخبگان، ارتباطات و برخوردهایی وجود دارد که این امر، حاکی

از اهداف و مشترکات دوطرف است. قاعدتاً خواست و هدف مشترکی، معتزله و خلفای عباسی را به تعامل با یکدیگر برانگیخته است که بعدها به علت سست شدن آن، به طرد و یا عداوت با یکدیگر برخاسته‌اند. ابعاد رفتار سیاسی معتزله و خلفا که در رویکرد مسالمت‌آمیز باعث پیوند آن‌ها شده بود، عبارت‌اند از: خواست قدرت، ایدئولوژی، مشروعیت، حمایت مالی، مباحث فکری و علمی. رفتار سیاسی طرفین، بر پایه همین مقولات تعیین می‌شده است.

۲-۳. سطوح رفتار سیاسی معتزله و خلفای عباسی

رفتار سیاسی علمای معتزلی و خلفا، از دو عامل حمایت و خصومت نشئت می‌گرفت که در قالب سیاست‌ها یا رفتارهای مختلف از سوی خلافت و معتزله اجرا می‌گردد؛ اما پاسخ به پرسش‌های ذیل، در این مجال نمی‌گنجد:

- چرا خلفای دوره اول، در میان نحله‌های فراوان متوجه معتزلیان شدند؟
- آیا نیاز و ضرورت ایجاب می‌کرد یا سیاست و مهارت معتزلیان بود که توانستند نظر خلفا را به خود جلب کنند؟
- و نیز این تعامل و تقابل، چه تبعات و برآیندهایی برای موقعیت و جایگاه دوطرف در جامعه داشته است؟

نخستین خلفای عباسی، سفاح و منصور، برای تثبیت قدرت و مشروعیت خلافت عباسیان کوشیدند و علاوه بر ایرانیان و علویان، حمایت بیشتر جریان‌های فکری جامعه را به دست آوردند. منصور، علاوه بر آنکه با عمروبن عبید (۱۴۳ق)، پیشوای معتزله، رابطه دوستانه‌ای داشت،^۹ علمای اهل سنت مانند ابوحنیفه (۱۵۰ق) را نیز دعوت به کار کرد.^{۱۰} با وجود این، برخی از علمای معتزلی مانند عمروبن عبید و واصل بن عطا (۱۳۱ق)، دو چهره شاخص معتزله در این دوران، در خلافت منصور هیچ منصبی را عهده‌دار نشدند و در منابع به دخالت آنان در اقدامات خلیفه نیز اشاره‌ای نشده است.^{۱۱} در خلافت منصور، بصره، پایگاه اصلی معتزله، شهر قیام‌های متعدد علیه عباسیان بود.^{۱۲} معتزله در برخی از این

قیام‌ها، از جمله قیام محمدبن عبدالله (نفس زکیه) و برادرش ابراهیم، نقش داشتند.^{۱۳} در واقع، روابط معتزله و خلافت عباسی، از دوره هارون آغاز گردیده و تعامل آن‌ها، از زمان مأمون شکل گرفته است.

۳. گونه‌شناسی رفتار سیاسی علمای معتزله و هارون

۳-۱. دوره تعامل هارون و علمای معتزله

هارون الرشید (حک: ۱۷۰-۱۹۳ق)، در آغاز گرایشی به اندیشه‌های اعتزالی نداشت و بیشتر تحت تأثیر اهل حدیث بود؛ چنان‌که با فتوای احمدبن حنبل (۲۴۲ق)، قصدکشتن بشر مریسی را - که به خلق قرآن^{۱۴} معتقد بود - داشت. سپس، او را تبعید کرد.^{۱۵} برخلاف هارون، برامکه که نماینده حضور ایرانیان در ساختار قدرت عباسی به شمار می‌آمدند، تمایل بسیاری به واردکردن معتزله در بدنه نهاد قدرت داشتند و خلیفه نیز بر اهمیت نقش معتزلیان واقف بود و درصدد استفاده از آنان در جهت تقویت پایه‌های حکومتی خویش بود. از این‌رو، با تشکیل جلسات مناظره که رضایت خلیفه در پس آن بوده، باب مراوده معتزله به دربار گشوده شد. این جلسات که به‌منزله کانون‌های نفوذ معتزله به ساختار قدرت عباسیان بود، راهکار مناسبی برای جلب نظر خلیفه به اندیشه‌های عقل‌گرایانه معتزله محسوب می‌شد. هارون، بنا بر خواست قدرت و به‌خصوص تحت تأثیر برامکه، به اهل کلام و معتزله روی خوش نشان داد و در آغاز، به خواست‌های برامکه مبنی بر تشکیل جلسات مناظره، تن در داد. برمکیان، برای افزایش نفوذ عالمان عقل‌گرای معتزله در دربار، کوشش‌های بسیاری انجام دادند؛ از جمله به تدبیر یحیی‌بن خالد،^{۱۶} برخی از عالمان معتزلی در جلسات مناظره که در حضور هارون برگزار می‌شد، حضور می‌یافتند.^{۱۷} حضور معتزله در عرصه سیاست و فرهنگ جامعه اسلامی در دوره هارون، از طریق همین جلسات مناظره آغاز شد و خلیفه با دیدگاه‌های متکلمان معتزله آشنا گردید و معتزله نیز که شرایط موجود را برای اشاعه اندیشه‌های خود مناسب می‌دیدند، در برخی امور مشارکت کردند. این وجه ایدئولوژیکی توجه به معتزلیان بود که در مناظرات دینی با غیرمسلمانان از

آن‌ها در جهت غلبه و اثبات عقاید مسلمانان بهره می‌گرفتند.^{۱۸} در نتیجه، این‌گونه تعاملات، موجب قدرت‌گرفتن عالمان معتزلی در دربار عباسیان شد. منابع موجود، از روابط صمیمانه هارون با ثمامه‌بن‌اشرس (۲۲۷ق) گزارش داده‌اند.^{۱۹} وی قائل به خلق قرآن بود.^{۲۰} او به دربار هارون و همچنین، مأمون راه یافت.^{۲۱} برخی موافقان معتزله، اشاره کرده‌اند که وی در آغاز، زهدپیشه بود و تنها به این سبب به حکومت نزدیک شد که می‌خواست از والی بصره که دست‌های عیسی طبری، متکلم معتزلی را بریده بود، انتقام بگیرد.^{۲۲}

اندیشمند معتزلی دیگر، کلثوم‌بن‌عمر عتابی (۲۳۰ق) بود که گفته شده در خصوص اعتزال سخن می‌گفت؛ اما منابع موجود، به‌ندرت درباره اعتزال او سخن گفته‌اند. سخنان و رساله‌های وی، به اطلاع هارون رسید و چون هارون آنان را پسندید، یحیی پیشنهاد داد که عتابی را به تربیت مأمون بگمارد^{۲۳} و او مأمون را تحت تربیت این عالم معتزلی قرار داد.

۳-۲. دوره خصومت‌آمیز رفتار سیاسی؛ خواست قدرت و اقتدارگرایی و طرد رقیبان

البته قدرت معتزله در دوران خلافت هارون، کوتاه بود و با براندازی برمکیان، معتزله نیز مورد خشم قرار گرفتند و این مورد غضب واقع‌شدن آن‌ها، ناشی از ترس خلیفه در خصوص نفوذ آنان بود. سیاست خلیفه، به‌زودی از حمایت به خصومت تغییر کرد و با روی‌گرداندن از برامکه، معتزله نیز از کانون قدرت رانده شدند و به دستور هارون، ثمامه راهی زندان گردید؛^{۲۴} اما پس از اندکی، وی را آزاد کرد. طبیعی بود که خلیفه، سیاست اقتدارگرایی را پیشه کرده بود تا نه‌تنها برامکه، بلکه بزرگان اعتزالی را هم از خویش دور کند و آنان را حتی شکنجه نماید و به زندان بیندازد. از دیگر معتزلیانی که با فضل‌بن‌یحیی برمکی رفاقت داشت،^{۲۵} بشر بن معتمر (متوفای سال ۲۱۰^{۲۶} یا ۲۲۰ق^{۲۷}) بود که به اتهام رافضی‌گری، در دوره خلافت هارون به زندان افتاد^{۲۸} و در زندان، قصیده‌ای مشتمل بر چهل‌هزار بیت سرود و در آن، آرا و عقاید مخالفانش را رد نمود.^{۲۹} به دستور خلیفه،

معمربن‌عباد السلمی (۲۱۵ق)، از جدل‌نمودن منع گردید و اهل کلام محبوس شدند.^{۳۰} هارون به حاکم سَند، فرمانی درباره منع جدال و دستگیری متکلمان نوشت.^{۳۱} در واقع، در زمان هارون، کنش سیاسی نهاد قدرت، یک‌سویه بود و با سیاست خلیفه دچار تغییر شد و معتزله به تبعیت از تصمیم‌ها و سیاست‌گذاری‌های نهاد خلافت، در روند همکاری یا طرد قرار می‌گرفتند. روابط و تعامل علمای معتزلی و هارون، تبعات سیاسی مختلفی را در برداشته است. این رابطه در سطح سیاسی، به قدرت بیشتر خلیفه و نیز تقویت لایه‌ها و سطوح اجتماعی منجر شد. از تبعات اجتماعی این رابطه، دامن‌زدن به رقابت‌های نحله‌های متفاوت بود.

۴. گونه‌شناسی رفتار سیاسی معتزله و مأمون

۴-۱. وجه خواست قدرت

در دوره مأمون (حک: ۱۹۸-۲۱۸ق)، وضع متفاوت شد؛ خلیفه با معتزله روابط مسالمت‌آمیزی برقرار کرد و معتزله نیز در این دوره برخلاف عهد هارون، قربانی خواست قدرت خلیفه نشدند؛ هرچند خواست قدرت، از نقش برجسته‌ای در تعاملات آن‌ها برخوردار است. مأمون که به توصیه یحیی‌بن‌خالد برمکی، تحت تربیت معتزلی قرار گرفته بود و به افکار معتزله گرایش داشت، برای حفظ قدرت و مقابله با مدعیان، به‌خصوص اهل حدیث، بیش از پیش به معتزله نزدیک شد و در رواج اندیشه‌های اعتزال کوشش کرد. نخستین سطح سیاست‌های حمایتی خلیفه، در واگذاری پست‌ها و مناصب سیاسی و فرهنگی به معتزله جلوه‌گر شد و بدین ترتیب، معتزله به کانون قدرت راه یافتند. در این دوره، برخی از معتزله، به ساختار قدرت نفوذ کردند و بسیاری از آنان نزد مأمون رفت‌وآمد داشتند؛^{۳۲} از جمله، ابوالهذیل که هر سه خلیفه: مأمون، معتصم و واثق، وی را مقدم می‌داشتند و برایش احترام قائل بودند.^{۳۳}

گام بعدی مأمون در جلب نظر معتزله، حمایت‌های مالی از عالمان معتزلی است.^{۳۴} واکنش عالمان معتزلی به این‌گونه سیاست‌های حمایتی، دو گونه بود؛ عده‌ای از آن‌ها، از

پذیرش هدایای مالی و کمک‌های نقدی خلیفه سرباز زدند و تعدادی نیز به برخورداری از این هدایا تمایل داشتند. انگیزه این عالمان از پذیرفتن کمک‌های خلیفه، متفاوت بود. برخی، هدایای مالی خلیفه را بین عالمان معتزلی نیازمند تقسیم می‌نمودند^{۳۵} و بعضی دیگر، آن را صرف اشاعه اندیشه‌های اعتزالی می‌کردند؛ اما عده‌ای نیز مانند جاحظ، این حمایت‌ها را به مصارف شخصی خود می‌رساندند.^{۳۶} در مجموع، تعامل و پیوند معتزلیان و مأمون از نظر مالی، به سود معتزلیان بود؛ زیرا طبیعی است که معتزله به دلیل حمایت خلیفه، از وضعیت اقتصادی بهتری بهره‌مند شدند و به لطف امنیت اقتصادی، با خیالی آسوده‌تر به کارهای فکری، همچون ترجمه و مناظره پرداختند.

همچنان‌که مأمون می‌کوشید از عالمان معتزله برای تبیین مبانی نظری مشروعیت خلافتش بهره‌گیرد،^{۳۷} عالمان معتزلی نیز در تعامل با ساختار قدرت، دلایلی داشتند که از همه مهم‌تر، به انگیزه‌های اعتقادی (ایدئولوژیکی) آن‌ها می‌توان اشاره کرد. در واقع، انگیزه اصلی ارتباط سیاسی عالمان معتزلی با خلیفه، یافتن راهکاری برای اشاعه اندیشه‌های عقل‌گرایانه اعتزالی بود. یکی از مهم‌ترین اندیشه‌های شاخص معتزله، اعتقاد به خلق قرآن بود که برای تثبیت آن، حتی حاضر به محاکمه عالمان مخالف این اعتقاد و دادگاهی کردن و رنج و محنت آن‌ها شدند. بشر بن غیاث (۲۱۸ق)، از سران معتزله، از جمله کسانی بود که بر خلیفه تأثیر داشت^{۳۸} و مأمون تحت تأثیر او، به اعتزال و باور به خلق قرآن گروید.^{۳۹} الجابری اشاره می‌کند:

بسیاری تعجب می‌کنند که مأمون چگونه در مسئله خلق قرآن اندیشید؟ موضوعی که در دین از فروع بوده و موضوع اجتهاد است. هیچ‌کس این موضوع را مبنای امتحان بزرگان و محدثان و فقها و متنفذان قرار نمی‌دهد. تنها در این صورت می‌توانیم این نکته را درک کنیم که آن را به سمت مقاصد سیاسی سوق دهیم. در واقع، قضیه محنه، نمونه‌ای است از استفاده از مذهب، برای امور سیاسی

که مأمون با درایت سیاسی خود، به آن دست زد.^{۴۰}

آرای خاص بشر، غالباً به تکفیر و مذمت و انکار وی از سوی بسیاری از علمای زمان او، به‌ویژه اهل حدیث و ظاهریه، منجر شده است.^{۴۱} از سایر معتزلیانی که با مأمون رابطه خوبی داشتند، مربی وی، کلثوم بن عمر عتابی را می‌توان نام برد.^{۴۲} همچنین، ثمامه بن اشرس که پس از آزادی از زندان هارون، به مأمون پیوست، جایگاه والایی نزد او یافت.^{۴۳} وی پیشنهاد وزارت مأمون را نپذیرفت؛^{۴۴} اما مأمون از راهنمایی‌هایش در امور مختلف سود می‌برد و بنا به قولی، در مسئله ولایتعهدی امام رضا علیه السلام از امضاکنندگان عهدنامه آن بود.^{۴۵} از دیگر امضاکنندگان عهدنامه ولایتعهدی امام رضا علیه السلام، بشر بن معتمر (۲۱۰ق) است که از علمای شاخص معتزلی به شمار می‌رود^{۴۶} و در دربار مأمون با ابی‌الهدیل علاف (۲۳۵ق) مناظره می‌کرد.^{۴۷}

از مشهورترین معتزلیانی که به دربار مأمون رفت‌وآمد داشت، ابراهیم بن سیار نظام (۲۲۱ یا ۲۳۱ق) بود که نزد مأمون تقرب داشت^{۴۸} و بنا به قولی، مودب (مربی) مأمون بوده است.^{۴۹} شهرت نظام در بغداد چنان پیچیده بود که مأمون به او مثل زده است.^{۵۰} نجار رازی (متوفای ۲۳۰ق) نیز در آغاز محنه هنوز زنده بوده؛ ولی سندی در دست نیست که وی و استاش، بشر مریسی، در به راه انداختن ماجرای محنه مستقیماً شرکت کرده باشند؛ اما تردیدی نمی‌توان کرد که عقاید وی در انتشار محنه، از طریق شاگردش، محمد بن عیسی، معروف به برغوث (۲۴۰ق) که توسط المعتصم از بصره به بغداد دعوت شد تا همراه با متکلمان دیگر در مناظره اهل حدیث، به‌ویژه امام احمد بن حنبل (۲۴۱ق) شرکت جوید، دخالت تام داشته و نقش فعال و زبان تند و منطق نیرومند او، سهمی بسزا در این باره داشته است.^{۵۱}

در هر حال، معتزله توانستند مأمون را به صدور فرمانی در مورد مخلوق بودن کلام الله وادار نمایند.^{۵۲} رقابت میان معتزله و علمای مخالفشان، علاوه بر کارگزاران و عالمان، به سطح مردم نیز کشیده شده بود. یعقوبی از عصبیت و دشمنی میان معتزله و مخالفانشان در ارمنیه خبر داده و می‌گوید: آن‌ها یکدیگر را چنان می‌کشتند که نزدیک بود نابود

شوند.^{۵۳} مأمون که خود از معتقدان به حدوث قرآن به شمار می‌آمد، در سال ۲۱۸ق در دستورعملی تمامی مردم را به پذیرش حدوث قرآن وادار کرد^{۵۴} که البته با مخالفت عالمان بسیاری از مذاهب مختلف روبه‌رو شد.^{۵۵} با وجود این، وی مصرانه امتحان همه علما را در حدوث قرآن خواستار شد و دستور منع فعالیت علمایی را که به قدم قرآن معتقد بودند، صادر نمود.^{۵۶}

۲-۴. بازتاب و نتایج روابط مأمون و معتزلیان

در واقع، کنش مأمون و معتزله در وجوه مختلف سیاسی، اجتماعی، فکری و اقتصادی برقرار بود و متعاقب آن، برآیندها و آثاری را نیز دربرداشت که به لحاظ سیاسی، از یک جهت به قدرت بیشتر مأمون و برخورد قاطعانه وی با مخالفان منجر شد و از سوی دیگر، بر دامنه مخالفانش، به‌خصوص در موضع‌گیری خلق قرآن، افزود و از نظر اجتماعی، بر تنش و برخورد فرقه‌ای و کلامی، حتی در سطح کوچه و بازار، افزود.^{۵۷} بنابراین، این تنش‌ها فضای ناامنی را بر جامعه حاکم کرده بود و چون خلیفه خود از معتزلیان حمایت می‌کرد، آن‌ها با آسودگی بیشتری مردم را به منازعات فکری و کلامی فرا می‌خواندند و بر اختلافات دامن می‌زدند. همچنین، به برگزاری مناظراتی، نه‌تنها میان خود مسلمانان، بلکه با اقلیت‌های دینی دیگری انجامید و حتی گویند روز خاصی را برای مناظرات تعیین کرده بود.^{۵۸}

۵. گونه‌شناسی رفتار سیاسی علمای معتزله و معتصم؛ سطوح مسالمت‌آمیز

۱-۵. خواست قدرت

عصر معتصم (حک: ۲۱۸-۲۲۷ق)، همانند دوره مأمون، سیاست حمایتی و تعامل با معتزلیان ادامه یافت. معتصم میراث‌بر سیاست‌های حمایتی از معتزله بود. از این‌رو، آن‌ها تقریباً تقابلاً و تضاداً با هم نداشتند.^{۵۹} او به‌صراحت از دادگاهی کردن مخالفان (اهل حدیث) حمایت کرد و خود در جلسات محاکمه شرکت می‌جست و شخصاً بر مباحث

مطرح شده نظارت می‌کرد؛ از جمله احمد بن حنبل که در زندان به‌سر می‌برد، دوباره مورد بازجویی قرار گرفت.^{۶۰}

از ویژگی‌های خاص عهد معتصم، نفوذ ترکان در خلافت عباسی است. از دلایل عمده گرایش معتصم به ترکان، خواست قدرت او برای رسیدن به اقتدار و قدرت بیشتر در برابر ایرانیان و اعراب بود که نفوذ بسیاری در دربار داشتند و برای قدرت و حکومت خلیفه، خطری جدی محسوب می‌شدند و خلیفه برای رهایی از دخالت‌های آنان و رسیدن به استقلال بیشتر در تصمیماتش، ترکان را به دستگاه خلافت وارد کرد و از آن سو نیز معتزلیان را به خویش نزدیک نمود و حتی میان معتزلیان و ترکان روابط حسنه‌ای ایجاد کرد؛ به‌گونه‌ای که معتصم از جاحظ برای تثبیت مشروعیت نفوذ ترکان در ساختار قدرت، بهره جست و علت تمایل معتزلیان به ارتباط با ترکان را شاید بتوان این‌گونه تحلیل کرد که چون ترکان نیروی بیگانه‌ای بودند و به کارهای نظامی اشتغال داشتند، کمتر در امور فکری و دینی و اداری دخالت می‌نمودند و در نتیجه، برخورد منافع بین آن‌ها شکل نمی‌گرفت. افزون بر این، می‌خواستند از نیروی ترکان به عنوان کسانی که تعهد و تعصب خاصی به نحله‌های موجود نداشتند، در جهت سرکوبی مخالفان و پیشبرد اهداف خویش استفاده کنند و به همین سبب است که جدای از درخواست خلیفه، جاحظ رساله مناقب *الترک* را برای تأیید جایگاه ترکان می‌نویسد.^{۶۱}

برخی از معتزله در زمان معتصم، به مشاغل دولتی منصوب شدند. محمد بن عبدالملک زیات معتزلی، به وزارت رسید^{۶۲} و احمد بن ابی‌دؤاد که از یاران واصل بن عطا بود، قاضی - القضاات شد.^{۶۳} وی ابتدا به مأمون پیوست و هنگامی که مرگ مأمون نزدیک شد، به برادرش معتصم درباره او وصیت کرد.^{۶۴} معتصم او را قاضی القضاات خود قرار داد و در همه امور دولت با او مشورت کرد.^{۶۵} پس از معتصم، واثق به رأی او اعتماد داشت.^{۶۶} احمد بر واثق نفوذ بسیاری داشت و قاضی القضاات واثق نیز بود؛^{۶۸} به‌حدی که خلفا را بر امتحان مردم به خلق قرآن واداشت^{۶۹} و در جریان محنه، با احمد بن حنبل دشمنی می‌کرد.^{۷۰}

نظام، در دولت معتصم نیز حضور داشت^{۷۱} و چنان‌که شهرستانی اشاره کرده، در عصر وی، در نگارش مذاهب فلسفی غلو کرده است.^{۷۲} حصری (۴۵۳ق)، اعتقاد دارد که نظام از سلطان مال زیاد دریافت می‌کرد؛ ولی به اندازه نیازش نگاه می‌داشت و بقیه را در راه خیر صرف می‌کرد.^{۷۳} این امر، از آن جهت قابل تأمل و توجه است که خطاب سلطان در زمان مؤلف رایج بوده؛ اما در زمان نظام رایج نبوده و درباره موضوع این دریافتی نیز مطلبی در سایر منابع یافت نشده است. در هر حال، مخالفت‌های عقیدتی نظام موجب شد که بسیاری از گروه‌های اسلامی و حتی معتزله، وی را محکوم سازند.^{۷۴} برخی از ملل و نحل نویسان، عقاید بدعت‌آمیزی به او نسبت داده‌اند^{۷۵} که مؤلف کتاب *انتصار* به رد آن‌ها و دفاع از وی پرداخته است.^{۷۶}

از دیگر علمای معتزلی که در دوران خلافت معتصم عباسی شهرت و اعتبار یافت، ابوجعفر اسکافی (۲۴۰ق) بود که معتصم احترام بسیاری برایش قائل بود.^{۷۷} معتصم به پسر اسکافی نیز عنایت داشت و وی را که در فن دبیری دستی داشت، به ریاست یکی از دیوان‌های خویش گمارد.^{۷۸} اسکافی نیز همچون دیگر متکلمان هم‌روزگارش، به بحث و مناظره با سایر متکلمان پرداخته است.^{۷۹}

۵-۲. بازتاب و نتایج روابط معتصم و معتزلیان

رابطه و تعامل معتصم با علمای معتزلی، تأثیرات و تبعاتی از جنبه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی و اقتصادی دربرداشته است. از جنبه سیاسی، تعاملات خلیفه و معتزلیان، به مانند دوره‌های پیش، بر اقتدار خلیفه افزود؛ ولی ورود عناصر ترک، دسته‌بندی‌های جدیدی را موجب شد که در دوره‌های بعد، به کاهش قدرت خلفا و حتی تسلط آن‌ها بر خلیفه منجر شد و به دنبال آن، معتزله پس از واثق، حمایت سیاسی خلفا را از دست دادند. می‌توان گفت مخالفت با اهل حدیث و ایرانیان که باعث توجه معتصم به ترکان و متعاقب آن، مایه توجه معتزله به آن‌ها شد، اقدام دوراندیشانه‌ای نبود و به نظر می‌رسد که خلیفه و معتزله،

به آنچه در حال روی می‌داد، می‌اندیشیدند و به تأثیرات پسینی این مناسبات که با ورود عنصر سوم، یعنی ترک‌ها، بر تنش‌ها و جدل‌ها در جامعه دامن زده می‌شد، توجه نداشتند.

۶. رفتار سیاسی معتزله و واثق؛ سطوح مسالمت‌آمیز و خصومتی

در عهد واثق (حک: ۲۲۷-۲۳۲ق)،^{۸۰} علمای معتزله همچون دوران معتصم و مأمون، مورد حمایت خلیفه بودند؛ حتی با آنکه برخی علمای معتزلی از همراهی و پذیرش کمک‌های واثق امتناع می‌کردند، خلیفه بر حمایت و جلب نظر آن‌ها اصرار داشت. این امر، بر نیاز مبرم واثق به حمایت‌های آنان در برابر اهل حدیث و رقیبان و مخالفان خویش دلالت دارد. بنابراین، در زمان او نیز سیاست‌های حمایتی اجرا می‌شد و معتزله عهده‌دار مناصب سیاسی مهمی چون وزارت^{۸۱} و قضاوت بودند.^{۸۲} بنابراین، سیاست سرکوب و تحقیر اهل حدیث در قالب دادگاهی کردن و آزار و اذیت آن‌ها، همچنان ادامه یافت.

معتزله در برپایی آزمون عقاید و بازجویی از علمای اهل حدیث، در دوره واثق نیز نقش مؤثری ایفا کردند.^{۸۳} بازجویی‌ها در حضور معتزلیانی چون یحیی بن اکثم (۲۴۲ق) و احمد بن ابی‌دؤاد (۲۴۰ق) انجام شد.^{۸۴} با وجود حمایت‌های واثق از معتزله، به نظر می‌رسد در اواخر خلافت واثق، از میزان همراهی معتزله با خلافت کاسته شد. گزارش شده که واثق از احمد بن ابی‌دؤاد علت آنکه معتزله را به امور قضا منصوب نمی‌کند، جویا شد. احمد در پاسخ خلیفه گفت: آنان از این کار امتناع دارند.^{۸۵} از بین چهره‌های معتزلی این دوره، تنها برخی از آنان فقط در مجالس مناظره‌ای که در خانه خلیفه برپا می‌شد، شرکت می‌کردند و در امور حکومتی هیچ دخالتی نداشتند؛ از جمله جعفر بن حرب همدانی (۲۳۶ق)، از بزرگان معتزله بغداد است که تمایلی به ارتباط با خلفا نداشت.^{۸۶} جعفر، تمایلات زیدی داشت^{۸۷} و نزد واثق به مناظره می‌نشست؛^{۸۸} اما گزارش شده در یکی از جلسات، در وقت نماز همه به واثق اقتدا کردند؛ جز جعفر که به کناری رفت و به تنهایی نماز گزارد. این عمل جسورانه او، واثق را خشمگین کرد؛ به گونه‌ای که احمد بن ابی‌دؤاد به جعفر گفت: این حیوان درنده، کار تو را تحمل نمی‌کند. دیگر در این مجالس حاضر نشو. جعفر گفت: اگر

تو مرا وادار به آمدن نکنی، من خواستار حضور در مجلس او نیستم. پس از آن، جعفر در این گونه مجالس حاضر نشد.^{۸۹} جعفر، حتی از پذیرفتن کمک مالی دربار نیز خودداری می‌کرد. او بیست‌هزار درهم اعطایی ابن‌ابی‌دؤاد را رد کرد و گفت: حتی اگر خونم را حلال بدانی، نمی‌پذیرم.^{۹۰} منابع موجود، هیچ اشاره‌ای به دخالت وی در سیاست‌گذاری‌های حکومتی خلیفه نکرده‌اند.^{۹۱}

از دیگر معتزلیانی که به خلیفه اعتنایی نداشتند، جعفر بن مبشر بن احمد ثقفی (۲۳۴ق) از معتزلیان بغداد بود که با توصیه احمد بن ابی‌دؤاد، در جلسه مناظره خلیفه حاضر می‌شد و به واثق بی‌اعتنایی می‌کرد.^{۹۲} شاید امتناع معتزله از انتصاب به امور حکومتی، اعتراض به اقدامات معتزلیانی چون احمد بن ابی‌دؤاد و یحیی بن اکثم در همراهی با خلفای عباسی جهت راه‌انداختن واقعه محنه و ضرب و شتم محدثان بود. به نظر می‌رسد، حوادث سخت محنه و به‌خصوص کشیده‌شدن منازعات فرقه‌ای به توده مردم شهرها که به کشته‌شدن بسیاری منجر شد، موجب کناره‌گیری بسیاری از معتزله از قدرت شد.^{۹۳} اشخاصی نیز نظیر عیسی بن صبیح مردار کوفی (۲۲۶ق)، ملقب به ابوموسی مردار کوفی بغدادی،^{۹۴} اعتقاد داشت هرکس ملازم سلطان باشد، کافر است؛ نه او از کسی، و نه کسی از او ارث می‌برد.^{۹۵}

در نهایت، با وجود همکاری معتزلیان و خلافت، رفتار برخی از آنان در دوره واثق، به سطح عدم همکاری با ساختار قدرت رسید. بدنامی معتزله در جریان محنه، یکی از عوامل این دگرگونی رفتاری بوده است. رفتار عالمان معتزلی در زمان واثق، جریان محنه، دادگاهی کردن عالمان به نام اهل سنت، به‌ویژه احمد بن حنبل، موجی از مخالفت برخی از عالمان معتزلی مانند نظام را باعث شد. معتزله، دوران خلافت مأمون و معتصم و واثق را فرصت خوبی جهت احیای اعتقادات عقل‌گرایانه خود می‌دانستند و حتی کمک‌های مالی خلیفه را رد نمی‌کردند؛ اما عده‌ای از این عالمان، به‌صراحت با محنه مخالفت کردند و برخی نیز از دربار عباسی روی برتافتند. به نظر می‌رسد، برخی از آن‌ها از قدرت جهت

تثبیت اندیشه‌های خود استفاده ابزاری نمی‌کردند. به‌طورکلی، می‌توان گفت در رفتار معتزله با خلفا، دوگانگی دیده می‌شود. همه آن‌ها تمایلی به دخالت در سیاست و همراهی با خلفا را نداشتند و حتی از پذیرش منصب قضا و یا اخذ کمک مالی خلیفه خودداری می‌کردند.

نتیجه‌گیری

با بررسی رفتار سیاسی معتزله و چهار خلیفه عباسی، می‌توان گفت مناسبات معتزله و خلفا از یکدستی برخوردار نبوده و رفتار آنان متناسب با شرایط، دچار تغییر و دگرگونی شده و از سطوح مختلفی برخوردار است. هارون بنا به دلایلی، از جمله تکیه بر عناصر متعدد قدرت (اهل سنت، عرب‌ها و در مقطعی ایرانیان)، نیاز چندانی به اتکا بر معتزله احساس نمی‌کرد و بعداً بنا به ضرورت و خواست قدرت، به آن‌ها توجه نمود؛ اما برامکه از آنان حمایت کردند و مجالس مناظره تشکیل داده، مناصب و مأموریت‌های متعدد به آنان سپردند. به تبع سرکوب برامکه، آنان نیز از سوی هارون طرد شدند و در نتیجه، رفتار خلافت از سطح حمایت، به سطح خصومت تغییر یافت و مناسبات این دو از سوی خلافت تنظیم شد و معتزله به شکل انفعالی در این رابطه به تبع تصمیم خلیفه، مقبول یا منکوب گردیدند.

مأمون برخلاف پدرش، به همکاری متقابل با معتزله تمایل داشت و این‌گونه، مناسبات آن‌ها از سطح طرد در زمان هارون، به سطح همکاری متقابل تغییر یافت. در واقع، اقدامات مأمون پس از حرکت از مرو به بغداد، نشانگر تغییر موضع وی از تکیه صرف بر عنصر ایرانی و یا جلب حمایت عنصر علوی، به جلب نظر عنصر عرب و علمای سنی بوده است. مأمون سعی نمود خلأ ناشی از حذف فضل بن سهل و امام رضا علیه السلام را که هرکدام نماینده جریان‌های قوی در فضای سیاسی آن روزگار بودند، با عنصر دیگری پُر نماید؛ به‌طوری‌که شاخصه‌های هر دو جریان پیشین را در برداشته باشد. از این‌رو، با روی آوردن به مکتب فکری - کلامی معتزله، سعی در پُرکردن این شکاف داشت؛ البته گرایش خردگرایانه وی با توجه به تربیت مأمون توسط معتزله و تحت تأثیر برامکه را نیز نباید از

نظر دور داشت. علاوه بر نیاز کانون قدرت به ایدئولوژی برخاسته از مکتب فکری معتزله، آنان نیز با استفاده از قدرت حاکمیت دست به اقداماتی زدند تا رویکرد فکری و نظری خود را به اجرا درآورند.

پس از مأمون، معتصم نیز که میراث‌بر جریان‌های آغازشده در زمان مأمون بود، محنه را با جدیت ادامه داد و بر آن پافشاری نمود. همکاری معتزله با خلافت در عصر معتزله، از جنس قدرت بر پایه هدف مشترک بود؛ تا اینکه اقدامات تفتیش عقایدی و مسائل ایجادشده در جریان محنه، مخالفت برخی از معتزلیان را برانگیخت و عده‌ای از آنان، خود را از این جریان‌ها به کنار کشیدند و حاضر به همکاری با خلافت عباسی نگردیدند. رفتار سیاسی معتزله در دوره معتصم، مبتنی بر همکاری متقابل، و همچنین، برخی مخالفت‌ها بوده است. پس از معتصم، واثق به‌ناگزیز در تداوم سنت اسلاف خود گام برمی‌داشت؛ اما جریان‌های محنه و اقدامات معتزلیان تندرو در اواخر دوره مأمون و کل دوره معتصم، به جدایی برخی از معتزلیان از واثق منجر شد. گزارش‌های منابع، حاکی از عدم همکاری بسیاری از آنان با خلافت در این زمان، و نیاز واثق به همکاری آن‌هاست. به‌وضوح، مخالفت‌ها و عدم همکاری‌هایی از سوی برخی معتزله ناراضی از اقدامات انجام‌شده در جریان محنه گزارش شده است. کنش سیاسی معتزله در دوره واثق، دچار دوگانگی شده و از سطح همکاری کامل، به سطح همکاری نامتوازن و مخالفت و مقاومت، همراه بوده است. از این‌رو، می‌توان گفت نوع رفتار و سطح روابط معتزلیان و نهاد قدرت در دوره چهار خلیفه عباسی، یکدست نبوده و شاهد سطوح مختلف روابط میان این خلفا و معتزلیان بنا به مناسبات پیش‌آمده و پیامدهای تبعی آنان است که به بروز واکنش‌های متفاوت منجر شده است.

شخصیت‌های معتزله عمدتاً رفتارهای حمایتی خود از خلفا را در قالب تئوری‌پردازی ایدئولوژی، مشروعیت‌بخشیدن به برخی خلفای این دوره، انجام امور محوله از نظر سیاسی، قضایی و یا فرهنگی، شرکت در جلسات مناظره و نیز نگارش کتاب و رساله در

حمایت از خلفا بروز می‌دادند. البته همچنان این پرسش باقی است که اگر منظور فقط وجه حمایتی و مشروعیتی بوده، آیا این امر را خلفا نمی‌توانستند از نحله‌های دیگر دریافت کنند؟ و چرا در بین نحله‌های گوناگون، معتزلیان را به خویش نزدیک ساختند؟ در واقع، خواست قدرت، نقش بسزایی در تعامل هر دو طرف دارد؛ زیرا هر دو، خواهان رسیدن به اقتدار و جایگاه برتری هستند. خواست قدرت خلفا که قلمرو وسیعی از جهان اسلام را در اختیار داشتند، ایجاب می‌کرد جریانی را به خویش نزدیک کنند که بر وجه اقتداری و حتی قدرت در مفهوم عریان آن، بیفزاید. بنابراین، معتزلیان که جریان عقل‌گرا بودند و بهره‌ای از علم و دانش نیز داشتند و مهم‌تر از همه، با دانستن زبان‌های گوناگون مانند یونانی و سریانی، بهتر می‌توانستند دانش و دستاوردهای سایر ملل را به جهان اسلام منتقل کنند و آن را در اختیار خلیفه قرار دهند. بدیهی است، این امر به اقتدار بیشتر خلیفه منجر می‌شد و الزاماً تقلیل علاقه خلفا به علوم و دانش، امری نادرست می‌نماید. اساساً دانش و قدرت، دو امر به‌هم‌پیوسته‌اند و خلفا از آن آگاهی داشتند و در این میان، معتزلیان بهتر می‌توانستند دانش را به کنترل خلفا درآورند. ضمن اینکه معتزلیان با استفاده از تفکر عقلی قاعدتاً زبانی را به‌کار می‌بردند که می‌توانستند در سطوح اجتماعی نیز تأثیرگذار بوده، به اقناع‌گری بپردازند. پس، خواست قدرت خلفا، همه جوانب دیگر، اعم از اقتصادی، مشروعیتی و ایدئولوژی را تحت پوشش قرار می‌دهد و خواست قدرت معتزلیان هم بدین‌گونه بود که آنان می‌دانستند دانش، در پرتو حمایت قدرت متبلور می‌شود و این نقد که عده‌ای معتقدند نزدیکی آن‌ها به خلفا اشتباه بوده، نمی‌تواند چندان صحیح باشد. معتزلیان با توجه به جریان‌های رقیب از یک سو، و تلقی خویش به عنوان جریانی رهایی‌بخش از سوی دیگر، در پی نزدیکی و پیوند دانش و قدرت بودند تا با استفاده از آن، بر گروه‌های رقیب غلبه کنند و منابع حکومتی را در اختیار داشته باشند و اینکه گاهی خلفا آن‌ها را مورد غضب قرار می‌دادند، به دلیل همان خواست قدرت بود که معمولاً خلفا آنان را خطری برای خویش تلقی می‌کردند. نمونه عینی این مطلب، در جریان براندازی

برمکیان و غضب بر معتزلیان است که شاید به ظاهر این‌گونه به نظر آید که چون برامکه برافتادند، آن‌ها از حامی و پشتیبان بی‌بهره شدند؛ اما در واقع، برامکه و معتزلیان، هر دو، قربانی خواست قدرت خلفا شدند که وجود آن‌ها را خطری برای بقای حکومتشان قلمداد می‌کردند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. رضایی، محمد، «عصر محنه در تمدن مسلمانان»، تاریخ اسلام، پاییز ۱۳۸۳ش، ش ۱۹، ص ۴۵ - ۶۲.
- واقعه محنه، در ربیع‌الأول سال ۲۱۸ق / آوریل ۸۳۳م، چهار ماه پیش از مرگ مأمون، شروع شد و مأمون از نماینده‌اش در بغداد، اسحاق بن ابراهیم، خواست تا عقاید قاضی‌ها را در مورد مسئله خلق قرآن بیازماید و کسانی را که موافق خلق قرآن نیستند، برکنار کند و بر آنان سخت بگیرد. در این باره، ن.ک:
- "Mihna." Encyclopaedia of Islam, Second Edition. Edited by: P. Bearman, Th.
- Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Brill Online, 2013.
- رضایی، محمد، «محنه و تشکیل نخستین محاکم تفتیش عقاید»، آینه پژوهش، آذر و دی ۱۳۸۴ش، ش ۹۵، ص ۱۰ - ۱۴.
- یاراحمدی، علی، زمینه‌ها و علل و پیامدهای عصر محنه در تمدن اسلامی، تهران: مؤسسه پارسا مبتکر گام اول، هوشمند تدبیر، اول، ۱۳۹۴ش.
۲. مهدویان، محبوب، «خلفای نخستین عباسی و فلسفه و کلام»، تاریخ و تمدن اسلامی، بهار و تابستان ۱۳۸۷ش، ش ۳۶۷، ص ۳۷ - ۷۲.
۳. پرسنده، محمداعظم، «بررسی سیاست‌های مذهبی متوکل عباسی»، تاریخ در آئینه پژوهش، سال ششم، بهار ۱۳۸۸، ش اول، ص ۴۹ - ۷۰؛ ناظمیان فرد، علی، «مأمون و محنه»، پژوهش‌های تاریخی، پاییز ۱۳۸۸ش، ش ۳، ص ۶۷ - ۷۸.
۴. جدعان، فهمی، المحنة؛ بحث فی جدلیة الدینی والسیاسی فی الإسلام، بیروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ۲۰۰۰م، ص ۶۹.

5. Josef Van Ess, "Theologie und Gesellschaft Im2. Und3. Jahrhundert Hidschra Eline Geschichte des religiösen Denkens im Iruhen", Walter der Gruyter; Berlin, New york, 1991.

برای مشاهده متن کتاب، به نشانی اینترنتی ذیل مراجعه شود:

<http://books.google.com>

این کتاب، در مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب و با مشارکت گروهی از مترجمان زبان آلمانی زیر نظر دکتر محمدرضا بهشتی در حال برگردانی به زبان فارسی است. برای اطلاع بیشتر در این باره، ن.ک: حیدری، احمدعلی، «معرفی کلام و جامعه، اثر فان‌اس»، هفت آسمان، ش ۲۴، ص ۲۰۹ - ۲۱۴. در اینجا بر خود لازم می‌دانم از جناب دکتر حیدری بابت ترجمه‌های فارسی این اثر که در اختیار بنده نهادند، کمال سپاسگزاری را نمایم.

۶. پاتریک هاوتن، دیوید، روان‌شناسی سیاسی، ترجمه شهرزاد مفتوح، تهران: نشر قومس، تهران:

۱۳۹۳ش، ص ۲۴.

4. Ted R. Gurr , Psychological factors in civil violence, world politics, vol. ۲۰, no.۲, Published by: The Johns Hopkins University Press.p.۳۰۷, ۱۹۶۸.

۸. ربانی گلیپایگانی، علی، فرق و مذاهب کلامی، قم: دفتر تحقیقات و تدوین کتب درسی - مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۷۷ش، ص ۲۵۷.

۹. مسعودی، ابوالحسن علی‌بن‌الحسین، مروج الذهب ومعادن الجواهر، قم: دار الهجرة، الجزء الثانی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۰۷ و ۳۰۸.

۱۰. همان؛ ابن‌المرتضی، احمدبن‌یحیی، طبقات المعتزلة، بیروت: منشورات دار المكتبة الحیاء، ۱۴۰۷ق، ص ۳۶.

۱۱. همان.

۱۲. یعقوبی، احمدبن‌ابی‌یعقوب، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳، ج ۲، ص ۳۳۹.

۱۳. همان.

۱۴. نظریه‌ای مهم در کلام اسلامی در ماهیت قرآن مبنی بر اینکه قرآن، مخلوق خداست و نه همچون او قدیم. این نظریه، موافقان و مخالفانی داشت که هرکدام استدلال خود را در این امر داشتند.

۱۵. ذهبی، شمس‌الدین محمد بن احمد، *تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام*، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۸، ص ۹۷.

۱۶. وی، از معتزله نبود. بنا به روایت مسعودی، یحیی بن خالد برمکی به مجالس بحث و مناظره علاقه مند بود و انجمنی از دانشمندان و متکلمان از مسلمان و غیرمسلمان را برپا می‌ساخت و خود در آن شرکت می‌کرد. مسعودی، حتی بر شرکت دانشمندان شیعی، معتزلی و خوارج در این جلسات تأکید و تصریح دارد. (مسعودی، پیشین، ج ۲، ص ۳۷۲ و ۳۷۳)

وی، وزیر و مورد اعتماد هارون الرشید بود؛ اما با تغییر رویکرد هارون به برامکه، به دستور وی حبس ابد شد و در نهایت، در سال ۱۹۰ق وفات کرد. (ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، *البدایة والنهایة*، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۷ق، الجزء ۱۰، ص ۲۰۴)

۱۷. ابن المرتضی، پیشین، ص ۵۴ و ۵۶.

۱۸. همان، ص ۵۸ و ۵۹.

۱۹. ذهبی، پیشین، ج ۱۲، ص ۲۰؛ ابن ندیم، محمد بن اسحاق، *الفهرست*، تهران: بی تا، ص ۳۰۲ و ۳۰۳.

۲۰. همان.

۲۱. ذهبی، شمس‌الدین محمد بن احمد، *سیر اعلام النبلاء*، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۲۰۴.

۲۲. ابن المرتضی، پیشین، ص ۶۷.

۲۳. الجهشیری، ابو عبدالله محمد بن عبدوس، *الوزرا والکتاب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: تابان، ۱۳۴۸، ص ۲۹۷.

٢٤. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *تاریخ الأمم والملوک*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث، ١٣٨٧، ص ٢٧٥؛ ذهبی، *تاریخ الإسلام*، پیشین، ج ١٢، ص ٢٠.
٢٥. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله و محمد مرسى الخولى، *بهجة المجالس و انس المجالس و شحد الذاهن و الهاجس*، بیروت: دار الکتب العلمیة، بی تا، ج ٢، ص ٨٢.
٢٦. ابن ندیم، پیشین، ص ٢٠٥؛ ابن حجر عسقلانی، *لسان المیزان*، تحقیق دائرة المعارف النظامیة - الهند، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات ١٤٠٦ق، ج ٢، ص ٣٣.
٢٧. الصفدی، *الوافی بالوفیات*، مصدر الکتاب: موقع الوراق، <http://www.alwarraq.com>، [الکتاب مرقم آلیا غیر موافق للمطبوع]، ج ٣، ص ٣٨٠.
٢٨. همان، ص ٥٢ و ٥٣؛ ملطى شافعی، ابی‌الحسین محمد بن احمد بن عبدالرحمن، *التنبیه و الرد علی أهل الأهواء و البدع*، القاهرة: المكتبة الأزهریة للتراث، ١٩٧٧م، ج ١، ص ٣٨.
٢٩. ابن المرتضى، *المنیة و الأمل فی شرح الملل و النحل*، محمد جواد مشکور، بی‌جا: ١٩٨٨م، ص ٥٢.
٣٠. ابن المرتضى، *طبقات المعتزلة*، پیشین، ص ٥٤ - ٥٦.
٣١. همان.
٣٢. ابن المرتضى، *طبقات المعتزلة*، پیشین، ص ٦١؛ لالكائى ابوالقاسم، هبة الله بن حسن بن منصور، *شرح أصول اعتقاد أهل السنة و الجماعة من الکتاب و السنة و إجماع الصحابة*، تحقیق احمد سعد حمدان، الرياض: دار طیبیة، ١٤٠٢ق، ج ٤، ص ٧٤٢؛ ذهبی، *تاریخ الإسلام*، پیشین، ج ١٦، ص ٤٧٤؛ ابن حجر عسقلانی، پیشین، ج ٥، ص ٤١٣.
٣٣. ملطى شافعی، پیشین، ج ١، ص ٣٩.
٣٤. همان، ص ٤٩.
٣٥. همان.
٣٦. خفاجی، محمد، *ابوعثمان الجاحظ*، بیروت: ١٩٨٢م، ص ٧٥.

۳۷. مانند جاحظ که به درخواست مأمون، رساله‌هایی در تأیید خلافت عباسیان و ردّ مخالفان نگاشت. (مسعودی، پیشین، ج ۲، ص ۲۴۲)
۳۸. ابن قتیبه، ابو محمد عبدالله بن مسلم، المعارف، تحقیق ثروت عکاشه، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۹۲م، ص ۵۱؛ ابن کثیر، پیشین، ج ۱۰، ص ۲۸۱.
۳۹. ابن کثیر، پیشین، ج ۱۰، ص ۲۸۱.
۴۰. الجابری، محمد عابد، المثقفون فی الحضارة العربية؛ محنته ابن حنبل و نکتة ابن رشد، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربية، ۱۹۹۵م، ص ۷۴.
۴۱. بغدادی، احمد بن علی ابوبکر الخطیب، تاریخ بغداد، بیروت: دار الکتب العلمیة، بی تا، ج ۷، ص ۶۱ - ۶۲؛ سمعانی، عبدالکریم بن محمد، الأنساب، تحقیق عبدالرحمن بن یحیی المعلم، حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانیة، ۱۳۸۲، ج ۱۲، ص ۲۱۰.
۴۲. الجهشیاری، پیشین، ص ۲۹۷.
۴۳. ابن ندیم، پیشین، ص ۲۰۷.
۴۴. همان؛ ابن حجر عسقلانی، پیشین، ج ۲، ص ۸۳.
۴۵. ابن حجر عسقلانی، پیشین، ج ۲، ص ۸۳.
۴۶. ابن المرتضی، طبقات المعتزلة، پیشین، ص ۵۲.
۴۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، تحقیق عمر فاروق طباع، بیروت: دار ارقم بن ابی الأرقم، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۹۸.
۴۸. مسعودی، پیشین، ج ۴، ص ۲۲۷.
۴۹. ابن معتز، طبقات الشعراء، تحقیق عبدالستار احمد فراج، قاهره: دار المعارف، بی تا، ص ۴۴۰.
۵۰. ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، الأغانی، به کوشش عبدالکریم ابراهیم العزباوی و محمود محمد غنیم، قاهره: ۱۳۹۳ق، ج ۲۱، ص ۸۰.
۵۱. حلبی، علی اصغر، تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام، تهران: اساطیر، ۱۳۹۲ش، ص ۲۰۹.

۵۲. طبری، پیشین، ج ۷، ص ۱۹۵؛ ابن حجر عسقلانی، *رفع الإصر عن قضاة مصر*، تحقیق حامد عبدالمجید و محمد المهدی ابوسنة و محمد اسماعیل الصاوی، قاهرة: المطبعة الأميرية، ۱۹۵۷م، ج ۱، ص ۵۷.

۵۳. یعقوبی، پیشین، ج ۲، ص ۴۸۳.

۵۴. طبری، پیشین، ج ۷، ص ۱۹۵.

۵۵. ابن اثیر، *عزالدین، الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر، ۱۳۸۵ق، ج ۶، ص ۳.

۵۶. طبری، پیشین، ج ۷، ص ۲۰۲.

۵۷. نمونه بحث و جدل‌ها در ارمنیه اشاره شد. (یعقوبی، پیشین، ج ۲، ص ۴۸۳)

۵۸. مسعودی، پیشین، ج ۲، ص ۳۲۷.

۵۹. مگر در یک مورد که فضل‌بن مروان مورد غضب معتصم واقع شد و منابع موجود، به ماجرای خشم معتصم بر وی و جریمه نقدی او اشاره کرده‌اند. (ابن عساکر، علی‌بن حسن، *تاریخ مدینه دمشق*، تحقیق علی شیری، بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۱ق، ج ۴۸، ص ۳۷۱؛ ابن عماد حنبلی، *شهاب‌الدین ابوالفلاح، سدرات الذهب فی اخبار من الذهب*، تحقیق الأرنؤوط، بیروت: دار ابن کثیر، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۹۵؛ ذهبی، *سیر أعلام النبلاء*، پیشین، ج ۱۰، ص ۲۹۳)

۶۰. یعقوبی، پیشین، ج ۲، ص ۴۹۷؛ ابن المرتضی، *طبقات المعتزلة*، پیشین، ص ۱۲۳.

۶۱. مسعودی، پیشین، ج ۲، ص ۲۴۲؛ ن.ک: *جاحظ، عمرو بن بحر، الرسائل الجاحظ؛ الرسائل الكلامية*، بیروت: کشف آثار الجاحظ، چاپ علی ابوملحم، ۱۹۸۷م، ج ۱، ص ۸.

۶۲. مسعودی، ابوالحسن علی‌بن حسین، *التنبیه والاشراف*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹، ص ۳۳۹.

۶۳. ابن خلکان، ابوالعباس شمس‌الدین احمد بن محمد بن ابی‌بکر، *وفیات الأعیان وأنباء أبناء الزمان*، تحقیق إحسان عباس، بیروت: دار صادر، ۱۹۷۱م، ج ۱، ص ۸۱.

۶۴. همان، ص ۳۳۹.

۶۵. همان، ص ۸۴.

۶۶. ن.ك: همان، ص ۸۲ - ۸۴.
۶۷. همان، ص ۸۴.
۶۸. وكيع، ابوبكر الضبي البغدادي، أخبار القضاة، تحقيق عبدالعزيز مصطفى المراغي، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ۱۳۶۶ق، ج ۳، ص ۲۹۴؛ ابن حجر عسقلاني، رفع الإصر عن قضاة مصر، پيشين، ج ۱، ص ۵۷.
۶۹. ابن حجر عسقلاني، رفع الإصر عن قضاة مصر، پيشين، ج ۱، ص ۵۷.
۷۰. ذهبي، سير اعلام النبلاء، پيشين، ج ۱۱، ص ۱۶۹.
۷۱. ابن حجر عسقلاني، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، تحقيق علي محمد بجاوي، بيروت: المكتبة العلمية، ۱۳۸۶ق، ج ۴، ص ۱۴۲۳.
۷۲. شهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر احمد، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۰.
۷۳. حصري، ابي اسحاق ابراهيم بن علي، زهر الآداب وثمر الباب، تحقيق يوسف علي طويل، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۵۶.
۷۴. جاحظ، عمرو بن بحر، كتاب الحيوان، لبنان: دار الكتب العلمية، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۱۰۸.
۷۵. ن.ك: بغدادی، ابو منصور عبدالقاهر بغدادی، الفرق بين الفرق؛ تاريخ مذاهب اسلام، به اهتمام محمد جواد مشكور، تهران: اشراقی، ۱۳۸۵ش، پنجم، ص ۸۷، ۹۳، ۹۸، ۱۴۱ و ۳۵۱؛ ذهبي، سير اعلام النبلاء، پيشين، ج ۱۶، ص ۴۷۱.
۷۶. ن.ك: ابوالحسين خياط، عبدالرحيم بن محمد، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملاحد، التحقيق محمد حجارى، قاهرة: مكتبة الثقافية الدينية، ۱۹۸۸م، ص ۲۶.
۷۷. ذهبي، سير اعلام النبلاء، پيشين، ج ۱۰، ص ۵۵۰؛ صفدى، پيشين، ج ۴، ص ۲۸.
۷۸. ابن نديم، پيشين، ص ۲۱۳؛ صفدى، پيشين، ج ۴، ص ۲۸.
۷۹. ياقوت حموى، معجم البلدان، بيروت: دار صادر، ۱۹۹۵م، ج ۱، ص ۱۸۱.

۸۰. واثق، خود معتزلی بود. منابع موجود، از مناظره وی با یحیی بن کامل، از علمای مجبره، سخن گفته‌اند. (ابن المرتضی، *طبقات المعتزلة*، پیشین، ص ۷۶)
۸۱. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، *التنبيه والاشراف*، پیشین، ص ۳۳۹.
۸۲. ابن المرتضی، *طبقات المعتزلة*، پیشین، ص ۷۲.
۸۳. ذهبی، *سير اعلام النبلاء*، پیشین، ج ۱۷، ص ۶.
۸۴. ابن المرتضی، *طبقات المعتزلة*، پیشین، ص ۱۲۳؛ ابن ندیم، پیشین، ص ۳۰۵.
۸۵. ابن المرتضی، *طبقات المعتزلة*، پیشین، ص ۱۲۵.
۸۶. اشعری، علی بن اسماعیل، *مقالات الإسلامیین واختلاف المصلین*، تحقیق هلموت ریتز، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا، ص ۱۹۲؛ ابن حجر عسقلانی، *لسان المیزان*، پیشین، ج ۲، ص ۱۱۳.
۸۷. فؤاد سزکین، *تاریخ التراث العربی*، الترجمة محمود فهمی حجازی، المجلد الأول، الجزء الرابع، المملكة العربية السعودية: اداره الثقافة والنشر بالجامعة، ۱۴۱۱ق، ص ۷۰.
۸۸. ذهبی، *سير اعلام النبلاء*، پیشین، ج ۱۰، ص ۵۴۹.
۸۹. ابن ندیم، پیشین، ص ۳۱۱.
۹۰. ابن المرتضی، *طبقات المعتزلة*، پیشین، ص ۱۲۵.
۹۱. ابن ندیم، پیشین، ص ۳۱۱.
۹۲. ابن ندیم، پیشین، ص ۲۰۸؛ *تاریخ بغداد*، پیشین، ج ۷، ص ۱۶۲.
۹۳. یعقوبی، پیشین، ج ۲، ص ۴۸۳.
۹۴. سمعانی، پیشین، ج ۱۲، ص ۱۸۷.
۹۵. جرجانی، علی بن محمد، *التعريفات*، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۰ش، ص ۹۲.