

کلام سیاسی مکتب اعتزال

چکیده: مسئله شرایط جانشین پیامبر و چگونگی برگزیدن وی و اینکه آیا می توان با وجود فردی برتر (افضل) در جامعه انسانی، به مشروعیت حاکمیت انسان فروتری (مفضول) رسید یا خیر، از جمله مسائلی است که موجب انشعاب مسلمانان به جبهه های گوناگونی شده است. در این میان، معتزله به گفتگویی جدی در این باب روی آورده اند. نویسنده در نوشتار حاضر می کوشد تا از منظر معتزله به طرح بحث درخصوص امامت که حاکمیت جامعه را به عهده دارد، پرداخته و در سایه آن، نگره بغدادیون از جمله ابن ابی الحدید را باز نماید. در راستای این هدف، وی در ابتدای نوشتار، تطور تاریخی مکتب معتزله را بررسی و سپس بحث پیرامون مسئله رویکرد معتزلیان به مقوله امامت را به میان می آورد. نویسنده در ادامه با طرح موضوع تقدیم افضل یا فاضل، اظهار می دارد که وجوب امامت واجب است یا جواز امامت فاضل از مقولات مهم اندیشه سیاسی متکلمان است. سپس وی با پذیرش لزوم امامت افضل، به سراغ پرسش دیگر متکلمان درخصوص اینکه افضل امت پس از پیامبر کیست، رفته و مصداق افضل پس از پیامبر را بیان می دارد. ذکر دلایل افضلیت امام از دید اسکافی، قول به تفضیل در میان متأخران بصره و در نهایت، یادی از ابن حدید به عنوان شخصیتی اعتزالی از دیگر مباحث مطرح در نوشتار حاضر می باشند.

کلیدواژه: مکتب اعتزال، معتزله، جانشین پیامبر، امام، امامت، خلیفه، حاکمیت جامعه.

درآمد

معتزله^۱ بار اول در تاریخ اسلام بر دسته ای از افراد مانند سعد بن ابی وقاص، عبدالله بن عمر، محمد بن حسلمه و اسامه بن زید، اطلاق شد که در جنگ جمل از خلیفه مسلمین امام علی (ع) کناره گرفته و حاضر به همراهی او نشدند؛ اما بعدها این عنوان بر فرقه ای کلامی که در آغاز قرن دوم در جهان اسلام پدید آمد، نهاده شد. با همه اختلافی که در علت اطلاق این نام بر آنان وجود دارد، شهرستانی زمان پیدایش آن را به حسن بصری برمی گرداند که هنگام جدانشدن واصل بن عطا از مجلس وی، گفت: اعتزلنا واصل و پس از آن پیروانش به این نام خوانده شدند،^۲ در حالی که بغدادی آنان را به دلیل کناره گیری شان از

امت اسلامی در مسئله فاسق که به المنزلة بین المنزلتین. نه مؤمن و نه کافر. روی آوردند، موسوم به این نام خوانده است.^۳ معتزله خود با رد این ادعاها، با القای معنایی ایجابی برای مشی خویش، مدعی اند که این لفظ را بدان دلیل یافتند که از دایره شبهات به سوی حق خارج شدند؛ چنان که در قرآن، از این کلمه معنایی این چنینی اراده شده^۴ و در سنت نیز آمده است «من اعتزل الشر سقط فی الخیر».^۵ بر این اساس، اینان خود را به اعتبار کناره گیری از فتنه و بدعت چنین خوانده اند، نه از آن رو که از سنت و جماعت جدا شدند.

با این رویکرد، میان این فرقه کلامی با دسته پیش گفته که رهیافتی

۳. بغدادی؛ الفرق بین الفرق؛ ص ۹۶-۹۸.

۴. رک به: سوره مریم؛ ۴۸.

۵. قاضی معتزلی؛ طبقات المعتزله؛ ص ۳.

۱. از ماده اعتزال به معنای دور شدن و فاصله گرفتن است. ابن منظور؛ لسان العرب؛ ج ۱۱، ص ۴۴۰.

۲. شهرستانی؛ الملل والنحل؛ ج ۱، ص ۴۸.

و مکاتب اسلامی گفتگو بوده و دیدگاه‌هایی عرضه شده است. در این نوشتار برآنیم تا از منظر معتزله به طرح بحث پرداخته و در سایه آن، نگره بغدادیون از جمله ابن ابی الحدید را بازگو کنیم.

تطور مکتب معتزله

پیش از گفتگو در خصوص امامت که حاکمیت جامعه را به عهده دارد، لازم است اندکی در باب تطور تاریخی معتزله سخن به میان آید. این فرقه در فرایند تاریخی خود به دو مکتب تقسیم شده است: ^{۱۶} اولی در بصره و به دست واصل بن عطاء و همدرس وی عمرو بن عبید سربرآورد. این مکتب به اعتبار رشدش در این دیار، به مکتب بصره نام گرفت و بزرگان آن، اصول و قواعدی اساسی برای اعتزال وضع کردند و رجال سرشناسی در این مکتب پرورش یافتند. افرادی چون ابو هذیل علاف، ابراهیم بن سیار نظام، جاحظ و جبائی‌ها، قاضی عبدالجبار و ابن متویه. هر که دیدگاه‌های این مکتب را پذیرا می‌شد، جدای از دیارش، بصری شمرده می‌شد؛ ^{۱۷} اما معتزله بغداد که دیگر مکتب اعتزال است، توسط بشر بن معتمر بنیاد گردید. او خود در آغاز از شاگردان مکتب بصره بود و پس از آمدن به بغداد، شاخه جدیدی بنا نهاد که به معتزله بغداد شناخته شد. هر که به این مکتب تعلق فکری داشت، جدای از سرزمینش بغدادی شمرده می‌شد. از بزرگان این مکتب بشر بن معتمر، جعفر بن مشرئوفی، جعفر بن حرب همدانی، اسکافی، احمد بن ابی دؤاد، خیاط، کعبی و در ادوار بعدی ابن ابی الحدید هستند. ^{۱۸}

این دو مکتب با وجود اشتراک ریشه‌ای به جهاتی چند از یک دیگر متمایزند که این تمایزات خود منشأ اختلافات دیگری شد. یکی از آن تمایزات، تمایل شدید معتزله بغداد به امام علی (ع) است. اگر چه بصریان نیز به امام علی (ع) تعلق خاطر دارند؛ اما بغدادیون در این ساحت گوی سبقت از دیگران ربوده‌اند. ابن ابی الحدید در آغاز شرح خود به قدر کفایت از این جنبه پرده برمی‌دارد و حتی انتساب معتزله را به امام (ع) نشان می‌دهد؛ ^{۱۹} چنان‌که زهد عملی‌شان نشان از پیروی باورمندان آنان از آن حضرت است تا آنجا که به دلیل گسترش این صفت در میان‌شان به بغدادی شناخته شدند. ^{۲۰}

سیاسی بود، پیوندی قابل ملاحظه است. آنان در جریان جمل از همراهی با امام یا همسوس شدن با طیف مقابل کناره گرفتند و اینان نیز در جریانات پیش‌آمده زمان خویش چنین کردند. ^{۱۶} اینان با چنین روی‌آوردی، چند اصل اعتقادی را پایه باوری خویش قرار داده تا تمایز خویش را با دیگر مذاهب زمانه نشان دهند. توحید در مقابل ملحد و معطله و دهریه و مشبهه، عدل در مقابل مجبره، وعد و وعید در رد مرجئه، منزلت بین منزلتین در مقابل خوارج و امر به معروف و نهی از منکر در تناظر با شیعه امامیه. ^{۱۷} اینان اصل اخیر را که تنها اصل عملی در مقابل دیگر اصول نظری است، ^{۱۸} افزون بر وجوب عقلی، ^{۱۹} از ناحیه شرع نیز واجب دانسته‌اند؛ چون خداوند در قرآن می‌فرماید: کنتم خیر امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر. ^{۲۰} وجوب این اصل تا آنجاست که هیچ حدی برناتافته و حتی خروج بر امام جائز را که به توانی بالا نیازمند است، در برمی‌گیرد و از این جهت با خوارج همانندند، ^{۲۱} گرچه اینان به سخن پسندیده و وارد عمل نمی‌شوند. به همین دلیل از سوی برخی به مخانیث الخوارج (خوارج خنثی) نام یافته‌اند. ^{۲۲} از نظر اینان، امر به معروف و نهی از منکر واجب کفایی است ^{۲۳} که با جلوداری امام واجب می‌شود و به همین دلیل، امامت از موضوعات این اصل به شمار می‌رود و «وجه ارتباطش آن است که بیشتر آنچه در امر به معروف و نهی از منکر آمده، تنها به قیام امام پیوند دارد». ^{۲۴} با این توضیح که زندگی اجتماعی انسان بدون وجود حکومت و تدبیر جمعی سامان درستی نمی‌یابد. حکومت، سازوکار اداره خردمندان جامعه انسانی است که بستر امن و مناسبی را برای رشد و تعالی آدمیان فراهم می‌سازد. اسلام که دینی کامل و جامع است، همان طور که برای زندگی فردی آدمیان برنامه‌هایی ارائه کرده، زندگی اجتماعی آنان را نیز مغفول نهد و برای آن اندیشه‌هایی عرضه داشته است. سیاست در تفکر اسلامی با دیانت پیوندی وثیق یافته؛ چنان‌که آورنده آن خود در عرصه سیاست ورودی آشکار داشته است. جامعه انسانی با احساس مسئولیت همگانی پای در مسیر درست زندگی می‌گذارد که اصل امر به معروف و نهی از منکر، ضامن بقای آن در تفکر اسلامی شمرده می‌شود. پیگیری و تحقق این اصل در سازه‌ای از تشکیلات میسر است؛ سازمانی که حاکمی با شرایط معین در رأس آن قرار دارد؛ ^{۲۵} اما از دیرباز درباره چستی شرایط و چگونگی احراز آن، میان اهل اندیشه

۱۶. معتزله به فرقه‌های گوناگونی تقسیم می‌شود. اهم آنها عبارتند از:

۱۶. واصلیه: پیروان واصل بن عطاء، هذیلیه: پیروان ابوالهذیل علاف، نظامیه: پیروان ابراهیم بن سیار نظام، بشریه: اصحاب بشر بن معتمر، معمریه: پیروان معمر بن عباد السلمی، مردزیه: یاران عیسی بن صبیح مردان، ثمامیه: پیروان ثمامه بن اشرس النمیری، هشامیه: اصحاب هشام بن عمرو الفوطی، جاحظیه: اصحاب عمرو بن بحر جاحظ، خیاطیه: پیروان ابوالحسن عبدالرحیم خیاط، جبائییه: پیروان ابوعلی محمد بن عبدالوهاب جبائی و بهشمیه: پیروان ابوهاشم جبائی. برای توضیح بیشتر ترک به: شهرستانی، همان؛ ج ۱، ص ۷۸۰، ۵۰ و بغدادی، همان، ص ۲۰۱۱۴. ۱۷. صبحی؛ همان؛ ج ۱، ص ۱۰۵؛ الراوی؛ ثورة العقل؛ ص ۲۳. النعمی؛ مدرسة البصرة الاعتزالية؛ ص ۷ به بعد. ۱۸. صبحی؛ همان؛ ج ۱، ص ۲۸۳ و الراوی؛ همان؛ ص ۸۱. ۱۹. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۱، ص ۲۲ به بعد. ۲۰. الراوی؛ همان؛ ص ۹۶، ۹۴.

۶. عبدالرحمن بدوی؛ التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیه؛ ص ۱۷۳ به بعد.

۷. قاضی؛ شرح الاصول الخمسه؛ ص ۱۲۴.

۸. صبحی؛ فی علم الکلام؛ ج ۱، ص ۱۷۷، ۱۷۴.

۹. قاضی، شرح اصول الخمسه؛ صص ۱۴۲، ۷۴۶، ۷۴۱.

۱۰. آل عمران؛ ۱۱۰.

۱۱. ابن ابی الحدید؛ شرح؛ ج ۵، ص ۷۸.

۱۲. بغدادی؛ همان؛ ص ۷۱.

۱۳. قاضی؛ همان؛ ص ۱۴۸.

۱۴. قاضی؛ همان؛ ص ۷۴۹.

۱۵. عثمان؛ قاضی القضاة؛ ص ۲۲۷-۲۲۸.

نمی‌شود و خداوند فرموده است: *إن الظن لا یغنی عن الحق شیئاً*^{۲۷} و دوم اینکه قریشیان در مشرق و مغرب و جنوب و شمال عالم پراکنده‌اند و راهی برای شناخت افضل آنان وجود ندارد و در بطلان گفته باقلانی همین بس که اصحابی که امامت حسن و معاویه را درک کرده و به آن اقرار کردند، در میانشان افضل از آن دو مثل سعد و سعید بن زید و ابن عمر وجود داشتند.^{۲۸} بی‌آنکه در این فراز بخواهیم نگاهی نقدی به گفته ابن حزم داشته باشیم، رویکرد معتزلیان در باب امامت را پی می‌گیریم.

دسته ای از معتزلیان مانند عمرو بن عبید و ابراهیم نظام به عدم جواز عقد امامت جز برای افضل باور دارند. با این رهیافت که پس از پیامبری، جایگاهی برتر از امامت نیست؛ از این رو امام، همانند

پیامبر باید از افضل مردم باشد تا بتواند به تأدیب امت پرداخته و معالم دینی را به آنان بیاموزد. بر این اساس آن کس که تأدیب می‌شود، نباید از تأدیب‌کننده افضل باشد. دسته دیگر، امامت مفضول را با وجود افضل پذیرفته و برای اثبات و مشروع‌نمایی آن به سنت نبوی تمسک می‌جویند و برآنند که پیامبر (ص) خود در مواردی مفضول را بر افضل پیش داشته؛ چنان‌که

عمرو عاص را در جنگ ذات السلاسل بر سپاهی ولایت داد که در میان آن، ابوبکر، عمرو و ابوعبیده جراح حضور داشتند. از دید این دسته، هر گاه فردی بتواند موجب وحدت کلمه شود، از عدالت نیز ساقط نباشد و به کتاب و سنت هم علم داشته باشد، می‌توان امر امامت را بدو واگذار کرد؛ اگر چه در میان آنان فردی افضل از او و داناتر وجود داشته باشد. به ادعای ناشی اکبر، واصل بن عطا و تمام معتزله بغداد بر این باورند.^{۲۹}

بدیهی است رویکردهای پیش‌گفته معطوف به امامت، به معنای اداره و رهبری سیاسی جامعه است که از اساس با رویکرد شیعی متفاوت است. در تفکر شیعه، امام عهده‌دار امر دین و دنیای آدمیان است و طبعاً جایی برای طرح امکان تقدیم فاضل بر افضل باقی نمی‌ماند.

مصادق افضل پس از پیامبر (ص)

با پذیرش لزوم امامت افضل، پرسش دیگری اذهان متکلمان را به خود مشغول داشت. اینکه افضل امت پس از پیامبر (ص) چه کسی است؟ ابن حزم، دیدگاه‌های متکلمان را در چند گونه طبقه‌بندی می‌کند که

۲۷. یونس: ۳۶.

۲۸. ابن حزم: همان؛ ج ۴، ص ۱۷۹: ۱۸۰.

۲۹. ناشی اکبر: همان؛ ص ۵۲۵: ۵۲۵. اشعری: مقالات الاسلامیین؛ ج ۲، ص ۱۳۴.

متکلمان با همه رهیافت‌های مختلف، دغدغه مشترکی درباره خصوص امامت دارند که آیا واجب عقلی است یا شرعی و اینکه آیا امام باید افضل امت باشد یا با وجود او امامت مفضول جایز است؟ ابن حزم درباره امر اول می‌گوید: همه اهل سنت و مرجئه و همه معتزله و شیعه و خوارج، جز فرقه نجدیه از خوارج، پیروان نجدة بن عامی حنفی، بر وجوب شرعی امامت هم نظرند.^{۳۰}

روی آورد معتزلیان به امامت

ناشی اکبر، رویکرد معتزلیان به مقوله امامت را در دو طبقه جای داده است. گروهی به وجوب آن روی دارند و بر امت اسلامی، نصب امام را به حکم دینی واجب می‌دانند؛ اما گروهی دیگر مسلمانان را در گزینش امام مختار می‌دانند.^{۳۱} ولی ابن ابی الحدید مدعی آن است که تمامی معتزله، غیر از ابوبکر اصم که معتقد است «امامت در صورتی که امت در اعتدال و انصاف باشند و ستمی رخ ندهد، واجب نیست». به وجوب امامت باور دارند. وی در ادامه این رأی را به دسته‌ای از معتزلیان متأخر نیز نسبت می‌دهد. پایه باور ایشان بر این استدلال استوار است که به طور عادی امور مردم بدون رئیسی که بر آنان حکم براند، استواری نمی‌یابند؛^{۳۲} بنابراین همگان در این مقوله اشتراک می‌یابند، هر چند به زعم وی، روی آورد معتزله، گاهی در چگونگی وجوب امامت که آیا شرعی است یا عقلی با هم تباین می‌یابند؛ برخی از معتزلیان بصره وجوب آن را شرعی می‌دانند؛ ولی معتزله بغداد و عده‌ای از معتزله بصره، مثل جاحظ و ابوالحسن بصری و همچنین امامیه، وجوب آن را عقلی می‌دانند.^{۳۳} با این توضیح که معتزله وجوب امامت را تابع وجود مصالح و مضار دنیوی می‌دانند، امامیه آن را به قاعده لطف خداوند واجب می‌دانند، چرا که مکلفین را از درافتادن در قبایح عقلی دور می‌سازد.^{۳۴}

تقدیم افضل یا فاضل؟

وجوب امامت یا جواز امامت فاضل^{۳۵} از مقولات مهم اندیشه سیاسی متکلمان است. باقلانی بر افضلیت امام پای می‌فشرد؛ ولی ابن حزم به رد او نظر پرداخته و می‌نویسد: این سخن به دو برهان قطعاً باطل است: اول آنکه افضل جز به ظنی که از ظاهر امر حاصل می‌شود، عاید

۲۱. ابن حزم؛ الفصل؛ ج ۴، ص ۱۴۹.

۲۲. ناشی اکبر؛ مسایل الامامه؛ ص ۱۹.

۲۳. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۲، ص ۳۰۸.

۲۴. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۲، ص ۳۰۸.

۲۵. ابن ابی الحدید؛ همان. الناشی اکبر؛ همان؛ ص ۴۹ و شریف مرتضی؛ الشافی؛ ص ۵۴.

۲۶. این بحث گویی ریشه در اصلی اعتقادی دارد که از زمان نظام در میان معتزلیان راه یافته است. وی در مقوله عدل الهی به مسئله صلاح و اصلاح پرداخته و بر آن است که عدالت خداوندی، مقتضی آن است که اصلاح را برای بندگان خویش برای وصول به خیر مطلق بخواهد؛ گر چه بعدها در مراد از اصلاح اختلاف کرده‌اند که آیا انفع، یعنی موافق‌تر با حکمت و تدبیر است، چنان که بصریان باور دارند و تنها در امر دینی می‌دانند یا استصلاح امور بندگان است، چنان‌که بغدادیون معتقدند و در آن مورد دین و دنیا با هم است. رک به: الراوی؛ ثورة العقل؛ ص ۲۷۳ به بعد.

می‌دارد؛ از آن رو که عثمان در جریان فتنه نتوانست تصمیمی اتخاذ کند.^{۳۴} ابوبکر اصم تنها فردی است که در قسم سوم قرار دارد و به برتری عبدالرحمن بن عوف بعد از ابوبکر و عمر معتقد است و او را به این دلیل که زاهدترین مردم است بر عثمان برتری می‌دهد؛ اما در نسبت با علی ادعا می‌کند:

امامت علی روشن نیست که به چه طریقی استواری یافته و این از آن روست که بیعتش از غیر شوری پدید آمده است. هم طرازان و هم سالانش در فضیلت با وی به نزاع برخاستند و از تسلیم امامت بدو سرباز زدند و با وی نبرد کردند. وی حتی با تأکید بر اینکه امامت با شمشیر منعقد نمی‌شود، بلکه برای کسی است که گردن مردم با رغبت به سوی او دراز گردد. آن هم بعد از هم‌اندیشی و رایزنی و رضایت امت و اجتماع کلمه، به مشروعیت امارت و اقدام معاویه علیه علی (ع) اشاره می‌کند و می‌گوید: وی به حکم انتصابش از سوی عمر و تأیید از طرف عثمان، وظیفه داشت شام را جز به امام واجب‌الاطاعه تسلیم نکند. او با این سخن نبرد معاویه با امام را موجه می‌نماید.^{۳۵}

ابوهذیل علاف که دومین مؤسس معتزله بعد از واصل به شمار می‌آید، در قسم چهارم جای دارند. او گرچه در تفضیل بین این سه توقف کرده؛ ولی در تفضیل علی بر عثمان تردیدی ندارد.^{۳۶} از دیگر کسان، ابوهاشم عبدالله بن ابی‌علی‌الجبائی (۳۲۱۲۴۷ق) از متأخران معتزله بصره است که قاضی، وی را در طبقه نهم از طبقات معتزله شمرده است. وی درباره تفضیل با این استدلال که اگر خبر طائر صحیح باشد، واجب است به فضیلت امام علی یقین کرد و اگر درست نباشد، ما در شناخت افضل در می‌مانیم، چون اعمال آدمی را نمی‌توان به صرف اعتماد بر ظاهر، دلیل بر فضل او قلمداد کرد، مگر آنکه از پستوی احوال وی با خبر باشیم. بر این اساس اگر ما به چنین دلالتی دست نیابیم، باید در داوری نسبت افراد توقف کنیم.^{۳۷} از دیگر توقف‌کنندگان، ابوالحسین محمد بن علی بن طیب بصری (۴۳۶ق) است که فردی نیکو عبارت و کم‌گوی بود و در اصول نوشته‌هایی دارد، از آن جمله کتاب بزرگ المعتمد است. همین کتاب به اضافه کتاب المستقصی غزالی، مصدر فخرالدین رازی در تألیف کتاب المحصول گردیده است.^{۳۸}

اما دسته پنجم که بسیارند، به برتری امام علی (ع) بر تمامی مردم پس از پیامبر (ص) باور دارند. مشهورترین آنان را چنین می‌توان برشمرد:

۱. بشرین معتمر هلالی (۲۱۰) که مؤسس مکتب بغداد به شمار می‌آید.

حکایت از عدم اتفاق نظر آنان بر مصداق معین دارد؛^{۳۹} چنان‌که بغدادی در این باب رویکردهایی را ذکر می‌کند.^{۴۰} معتزلی‌ها نیز بر اساس مکاتب گوناگون‌نشان، دیدگاه‌های متعددی دارند:

۱. آنان که معتقد به فضیلت خلفای راشدین به حسب ترتیب خلافتند.

۲. آنها که به برتری ابوبکر، عمر، علی و سپس عثمان باور دارند.

۳. کسانی که ابوبکر، عمر، عبدالرحمن و عثمان را به ترتیب برتر می‌دانند.

۴. عده‌ای در برتری علی، ابوبکر و عمر توقف کرده‌اند.

۵. دسته‌ای که به فضیلت علی، بعد از ابوبکر، سپس عمر و نهایتاً عثمان معتقدند.

روی آورد دسته اول، به استناد عمل اصحاب پیامبر (ص) است که ابوبکر را در امامت بر دیگران پیش داشتند، با این توضیح که ولایت مفضول بر فاضل، جز به دو ویژگی نمی‌تواند باشد: یا امت را به غلبه بر امر خویش تسلیم می‌سازد و بر فاضل امامت می‌یابد، هر چند مردم وی را ناپسند بشمارند. یا اینکه انتخاب‌گران، افرادی غیرناصح امت بوده و بدون حزم و احتیاط به امامی غیر صالح روی کنند؛ بنابراین از فاضل

کامل به مفضول ناقص انحراف

می‌یابند. در جریان انتخاب ابوبکر،

هیچ یک از دو ویژگی پیش‌گفته

وجود نداشت؛ چون به حکم اخبار

رسیده، مردم مجبور نشدند تا امامت

بر آنان غلبه پیدا کند و انتخاب‌گران

نیز اهل حل و عقد و برگزیدگان

خلق و حجت بودند؛ همان‌ها که با

اجتماع خویش بر او، سفیران آداب

اویند و پیامبر فرموده بود: ولم یکن

امتی لتجتمع علی ضلالة.^{۴۱} بر این

اساس می‌توان دریافت که با وجود مسلمانان گزینش‌گر، ابوبکر، افضل

مردم زمانشان بوده است. درباره عمر نیز همین استدلال جاری است.

البته در اینکه عثمان، افضل مردم بعد عمر باشد، اندکی تأمل دارند،

به‌ویژه بعد از شش سال اول خلافتش. سپس امامت علی را اثبات

می‌کنند و می‌گویند: وی افضل مردم بود به هنگامی که خلافت برای

او منعقد گردید.^{۴۲}

واصل بن عطا در طیف دوم قرار دارد. او علی را بر عثمان مقدم

ناشی اکبر، رویکرد معتزلیان به

مقوله امامت را در دو طبقه جای

داده است. گروهی به وجوب آن

روی دارند و بر امت اسلامی، نصب

امام را به حکم دینی واجب می

دانند؛ اما گروهی دیگر مسلمانان را

در گزینش امام مختار می‌دانند.

وجوب امامت یا جواز امامت فاضل

از مقولات مهم اندیشه سیاسی

متکلمان است.

۳۰. همان؛ ج ۴، ص ۱۸۳.

۳۱. بغدادی؛ الفرق بین الفرق؛ ص ۲۱۱.

۳۲. ابی داود؛ سنن؛ ج ۴، ص ۹۸۴. ابن‌الطیب؛ المعتمد؛ ج ۲، ص ۴۷۵، ۴۷۱.

۳۳. ناشی اکبر؛ مسائل الامامه؛ ج ۵۲، ص ۵۳.

۳۴. ابن‌ابی‌الحدید؛ همان؛ ج ۱، ص ۸؛ قاضی؛ شرح الاصول الخمسه؛ ص ۷۴۷.

۳۵. ناشی اکبر؛ همان؛ ص ۵۹، ۶۰.

۳۶. ابن‌ابی‌الحدید، همان؛ ج ۱، ص ۸؛ ابن‌حجر؛ لسان‌المیزان؛ ج ۵، ص ۴۱۳، ۴۱۴.

۳۷. قاضی؛ المغنی؛ ج ۲، ص ۱۱۹، ۱۲۰.

۳۸. ابن‌ابی‌الحدید؛ همان؛ ج ۱، ص ۹ و خطیب؛ تاریخ بغداد؛ ج ۳، ص ۱۰۰.

ولادت و رشد وی در کوفه بود. سپس برای آموختن اعتزال از محضر رجال معتزله بصره، به آن دیار رفت و پس از آن به بغداد هجرت کرد و پایه‌گذار معتزله بغداد شد. وی شاگردان بزرگی مثل احمد بن ابی دؤاد را پرورش داد که در مسئله محنت نقش بزرگی ایفا کرده است.^{۳۹} به گفته ابن ابی الحدید، وی اول کسی بود که قائل به تفضیل شد و از او به معتزله بغداد و دسته‌ای از معتزله بصره سرایت کرد.^{۴۰}

ناشی اکبر می‌گوید: بشر بن معتمر و هم‌اندیشان وی می‌گویند: پس از پیامبر (ص) این علی بود که افضلیت داشت و پس از او ابوبکر افضل بود؛ اما قریش از آن رو به ابوبکر تمایل یافتند که علی از آنان بریده و عده‌ای از آنان را در جنگ‌های عهد رسول خدا کشته بود. اصحاب پیامبر (ص) از اینکه وی را به ولایت بردارند، دل خوش نبودند و به همین دلیل میان آنان اختلاف پدید آمد و ابوبکر را که از او در فضیلت کمتر بود، جایگزین کردند. هر چند این مسئله موجب فروگاهی صلاحیت او در امامت نیست. اینان می‌گویند: با همه اینها ابوبکر از این حیث، برای امت اصلح است.^{۴۱}

وی همچنین، برای اثبات برتری امام به استدلالی به ظاهر ابتدایی؛ ولی قویم روی می‌کند و می‌گوید: معتزلیان برای اثبات افضلیت علی (ع) بعد از پیامبر به این احتجاج می‌کنند که فضل آدمی در علم و عمل او تبلور می‌یابد و اگر ما علم و عمل اصحاب رسول خدا (ص) را برابر آنچه اخبار به ما رسانده، ملاک قرار دهیم، علی را برترین آنان می‌یابیم. چون وقتی ما می‌پرسیم: چه کسی در اسلام از همه پیش تراست؟ می‌گویند علی. دسته‌ای می‌گویند ابوبکر و برخی می‌گویند زید و عده‌ای ختباب را نام می‌برند. نتیجه این اختلاف اقوال آن است که حداقل علی، یکی از اینان است، بی‌آنکه فعلاً بخواهیم در پیش‌تری وی در اسلام یا متأخر بودنش داوری داشته باشیم. فعلاً به همین مقدار بسنده می‌کنیم، اگر چه اخباری که وی را پیش‌تر می‌دانند، بیشتر و مشهورترند.

اگر از بزرگ‌ترین اصحاب پیامبر از نظر جهاد و کشتن و نیز جان‌فشان‌ترین آنان در جنگ پرسیم، می‌گویند: علی، زبیر، عمر، ابودجان و براء بن مالک؛ اما همگان در اینکه علی از همه دیگران به مراتب برتر است، هم‌رأیند و ما به همین اندازه که علی لااقل یکی از آنهاست، اکتفا نموده و از چند و چون دیگر صرف نظر می‌کنیم.

هرگاه از داناترین اصحاب سخن به میان آید، با همه دیدگاه‌های مختلفی که وجود دارد، افرادی چون معاذ بن جبل، عمرو و عبدالله بن مسعود و علی را نام می‌برند، جز آنکه همگان گفته‌اند: علی پرسیده می‌شد؛ اما نمی‌پرسید. پس می‌بینیم که دست‌کم وی یکی از آنان در دانش به شمار است و به اخباری که به برتری‌اش در این خصوص نظر

دارند هم اعتنایی نمی‌کنیم. هرگاه از زاهدترین اصحاب در دنیا پرسش کنیم، از ابوذر، عمر، سلمان، ابودرداء و علی یاد می‌کنند؛ اما همگان اتفاق نظر دارند که آن حضرت، به هنگامی که تمام اختیارات عرب و عجم و بیت‌المال را داشت، هرگاه مالی به او می‌رسید، بی‌آنکه خود چیزی از آن بردارد، همه را بین مردم تقسیم می‌کرد و بدون آنکه چیزی را ذخیره کند، بیت‌المال را جارو می‌کشید و تمیز می‌کرد و می‌گفت: ای زرد! و یا ای سفید!^{۴۲} جز مرا بفریب.^{۴۳} علی هرگاه اموال را بین مردم تقسیم می‌کرد، می‌گفت: هذا جنای و خیاره فیه اذ کل جان یده الی فیه.^{۴۴}

بر اساس آنچه آمد، به آسانی می‌توان گفت: علی لااقل یکی از این برترین‌هاست و می‌بینیم که علی در یکایک این فضیلت‌ها با دیگران اشتراک دارد؛ اما هیچ کس با وی در همه این فضایل شریک نیست. پس بر ماست که وی را برتر از همه اصحاب نبی بدانیم.^{۴۵}

بشر بر این نکته تأکید می‌کند که علی شجاع‌ترین و باسزاوت‌ترین صحابه است و بدین دلیل شایسته تفضیل است.^{۴۶} وی کتابی نیز در رد ابوبکر اصم که امام علی (ع) را تخطئه کرده و امامتش را به نقد کشیده، نوشته است.^{۴۷}

۲. ابوموسی عیسی بن صبیح (۲۲۶ق) دیگر فرد از این طیف است. وی شاگرد بشر بن معتمر بوده و اعتزال را از او آموخته است تا آنجا که اندیشه‌های وی از اندیشه استادش حکایت می‌کند. همچنین ریاست معتزله بغداد را پس از او به دست گرفت و شمار بزرگی از بزرگان معتزله بغداد؛ مثل جعفر بن حرب و جعفر بن مبشر به دست وی پرورش یافتند و این مکتب در دوره او به گستردگی زیادی رسید. وی در زهد و پارسایی به جایی رسید که «ناسک» و «راهب معتزله» نام گرفت. او به سیاق معتزله بغداد، به افضلیت امام روی داشت.^{۴۸}

۳. جعفر بن مبشر بن احمد ثقفی (۲۳۴ق) شاگرد ابوموسی و هم‌دوره جعفر بن حرب که با هم به جعفریان شناخته می‌شدند نیز از این دسته است.^{۴۹} وی مانند اکثر معتزله بغداد در نهایت زهد می‌زیست و همانند آنان به افضلیت امام باور داشت.

۴. از دیگر شخصیت‌های این دسته، ابو جعفر محمد بن عبدالله اسکافی (۲۴۰ق) است که قاضی وی را طبقه هفتم از طبقات معتزله

۴۲. مراد از زرد، دینار و مراد از سفید، درهم است.

۴۳. ابن قتیبه: عیون الاخبار؛ ج ۱، ص ۵۳؛ نهج البلاغه؛ ص ۴۸۰. تعالی: التمثیل والمحاضره؛ ص ۳۰.

۴۴. ابن شعرا عمرو بن عدی سروده است. رک به: ابن قتیبه؛ همان جا و ابن عبد ربه؛ العقد الفرید؛ ج ۴، ص ۳۱۲.

۴۵. ناشی اکبر؛ همان؛ ص ۵۷، ۵۶. جاحظ؛ رساله استحقاق الامامه؛ ص ۱۸۱۱۷۹.

۴۶. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۳، ص ۲۸۹، ۲۸۸.

۴۷. الراوی؛ همان؛ ص ۱۰۶.

۴۸. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۱، ص ۷.

۴۹. او با نبی فروشی ارتزاق می‌کرد و به همین جهت به قصبی شناخته بود.

۳۹. برای مسئله محنت رک به: الراوی؛ ثورة العقل؛ ص ۲۳۸، ۲۰۳.

۴۰. ابن ابی الحدید، همان، ج ۳، ص ۲۸۹، ۲۸۸.

۴۱. الناشی اکبر، همان، ص ۵۶.

بدان اقرار کردند. روشن است که این تعامل خود دلالت بر صحت خبر دارد. او همچنین در دلالت خبر بر افضلیت امام، توضیح می‌دهد که: هرگاه محبت به خداوند نسبت بیابد، حکایت از آن دارد که فرد محبوب در دین فضیلت یافته است و این با محبت نسبت به کسی که خلاف او را می‌گوید، ناسازگار است.^{۵۶}

دوم: حدیث من کنت مولاه فعلی مولاه، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه^{۵۷} است. اسکافی می‌گوید: ثبوت این خبر به مانند خبر پیشین و بلکه اولی از آن است؛ چون به اخبار مسلم ثابت شده که رسول خدا جمع عظیمی از مردم را برای اظهار این امر فراخواند و طبعاً برای آن باید فایده‌ای متناسب با حال باشد و قصد وی آن بود که مردم را به چیزی که از قبل نمی‌دانستند، آگاه سازد. اسکافی اضافه می‌کند که بدیهی است آن حضرت برای امامت چنین نگفت؛ چنانکه برخی می‌گویند و برای بیان دوستی نیز نبود، آن‌گونه که برخی دیگر عنوان می‌کنند که منافره‌ای بین علی و زید بن حارثه پدید آمد. این ادعا هرگز پذیرفتنی نیست؛ چون چنین چیزی با سخن عمر که گفت: اصیحت مولای و مولای کل مؤمن یا اصیحت مولای کل مؤمن و مؤمنه، سازگار نمی‌افتد؟ به ویژه آنکه روایت شده که ابی ایوب و دیگران در این هنگام وی را بر این امر سلام دادند و گفتند: یا مولانا. بنابراین درست نمی‌نماید که این گفته را به معنای دوستی حمل کرد، ضمن اینکه این نکته از پیش بر مسلمانان روشن بود؛ پس به ناگزیر باید بر این معنا حمل شود که آن حضرت، در فضل پس از رسول خدا و افضل اصحاب پیش پیامبر است و این همان چیزی است که رسول خدا را به گردآوری مردم و بیان آن مجاز می‌دارد؛ چون در آن بزرگداشتی است که امام را از دیگرانش متمایز می‌سازد.^{۵۸}

سوم: گفته پیامبر به علی است که فرمود: انت منی بمنزلة هرون من موسی إلا أنه لانی بعدی. از نظر اسکافی، پیامبر (ص) یا با این سخن، امامت را اراده کرده که می‌دانیم چنین نیست و یا برای آن است که در برابر قول منافقین در نبرد تبوک برای شبهه زدایی ابراز کرد تا نشان دهد که او را برای امری مهم‌تر از همراهی در جهاد بر جای نهاده است یا با این سخن او را در تکلیف و کارها و زیرو معاون خود دانسته و یا خواسته تا وی را در فضل دنباله خود معرفی نماید. اگر مسئله امامت منتفی باشد، همه دیگر موارد را که در کلام رسول محتمل است باید پذیرا شد؛ چون همه آنها شائیت دارند.^{۵۹}

چهارم: حدیث مؤاخات است. رسول خدا بعد از هجرت به مدینه، با

نامیده است. وی نزد جعفر بن حرب درس آموخته و در اعتزال به درجه بالایی رسید و در گرایش به تفضیل امام از همه بیشتر شهرت یافت. برخی گفته‌اند وی در این باب مبالغه می‌کرد و علوی الرأی و محقق منصف و کم‌تعصب بود.^{۵۰}

اسکافی دیدگاه خود را درباره برتری علی (ع) به صراحت در کتاب نقض العثمانیه که در رد کتاب العثمانیه^{۵۱} جاحظ نوشته، انعکاس داده است. ابن ابی الحدید درباره وی می‌نویسد: بی‌تردید از علاقه‌مندان به علی و مبالغه‌کنندگان در تفضیل اوست و اگرچه قول به تفضیل در میان همه بغدادیون شایع بود؛ اما وی از همه در اعتقادش شدیدتر و خاص‌تر بود.^{۵۲} مقصود اسکافی از افضل، گرمی‌ترین افراد نزد خداوند و دارای بیشترین ثواب و بالاترین درجه در دارالجزاء است^{۵۳} و راهی که برای اثبات برتری پیموده، موازنه اعمال امام و دیگر اصحاب است و به همین مقصود کتابی با عنوان المعیار و الموازنه تألیف کرده است.^{۵۴}

قاضی می‌گوید: «شیخ ما ابو جعفر اسکافی، بر اساس اخباری که به صحت آنها یقین دارد، به این قطع رسیده که علی (ع) افضل است. علاوه بر آن به موازنه اعمال اصحاب روی کرده و آن را فضیلت افزوده یاد کرده است.^{۵۵}

دلایل افضلیت امام از دید اسکافی

اسکافی برای افضلیت امام به اموری استدلال کرده که امروز نیز مورد عنایت اهل نظر است. او به طور طبیعی به ادله دینی روی می‌کند تا باور خویش را متناسب با دیانت و همسوبا شریعت بنماید. دسته‌ای از دلایل وی چنین است:

اول: حدیث پرنده‌ای که به رسول خدا (ص) هدیه شد و آن حضرت فرمود: اللهم آتني بأحب الخلق اليك ليأكل معي هذا الطائر، فجاء الامام علي. اسکافی به دوروش برای صحت این خبر استدلال کرده است: اول اینکه این اخبار در میان اصحاب شهرت داشته؛ اما مسلمانی در پذیرش آن اختلاف نکرده است و با اینکه در تفضیل گفت‌وگوهای زیادی صورت گرفته؛ ولی کسی در رد و انکار آن چیزی نگفته و این خبر را جزء اخبار آحاد نیز جای نداده‌اند. دوم اینکه امام خود این خبر را با دیگر فضایل، برای اهل شوری یادآوری کرد و همگان

۵۰. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۷، ص ۱۳۲، ۱۳۳.

۵۱. مراد از عثمانیه، جبهه‌ای است که ابوبکر، عمرو عثمان درآند و جاحظ با این کتاب به‌گونه‌ای در پی تعظیم آنان برآمده است. رک به: جاحظ؛ الرسائل السياسية، رسالة العثمانیه. بر این کتاب نقدهای چندی نوشته شده است، مانند الرد علی الجاحظ و الثمانیه، اثر شیخ مفید، کتاب نقض العثمانیه اثر ابی منصور مظفر بن محمد بن احمد و بناء المقالة الفاطمیه فی نقض العثمانیه از سید بن طاووس حلی (اسماعیل یاشا؛ هدیة العارفین؛ ج ۲، ص ۴۶۳).

۵۲. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۴، ص ۶۳.

۵۳. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۱۱، ص ۱۲۰.

۵۴. قاضی؛ المغنی؛ ج ۲۰، ص ۱۲۰. ابوحیان توحیدی؛ الامتاع و الموائس؛ ج ۱، ص ۹۸. ابن المرتضی؛ طبقات المعزله؛ ص ۸۴.

۵۵. قاضی؛ همان؛ ج ۲۰، ص ۱۲۰.

۵۶. قاضی؛ همان؛ ص ۱۲۵.

۵۷. ابن حدیث در اکثر کتب آمده است. احمد؛ المسند؛ ج ۵، ص ۳۳۶، ۳۳۷. جاحظ؛ رسائل الجاحظ؛ ص ۲۲۰. بلاذری؛ انساب الاشراف؛ ج ۲، ص ۱۰۸، ۱۱۲.

۵۸. قاضی؛ المغنی؛ ج ۲۰، ص ۱۲۵، ۱۲۶.

۵۹. همان، ص ۱۲۶.

از مدعیانش را به آفرینش کوره‌راه‌های تنگ مذهبی در میان مسلمانان کشانده یا آن چیزهایی را که موجب ایجاد انشقاق در جوامع عربی اسلامی، ذیل پوشش شعارهای تحریک‌کننده جای داده است، ساقط می‌شود. با این تفسیر، همچنین عقلانیت رویکرد انقلابی و پویایی آن را با حرکت خردمندانه خویش که متوجه وضعیت موجود و وضع مطلوب است، با درایتی انتقادی اثبات می‌کند؛ چیزی که نتایج تجربه فکری اش را در متن تاریخ و در عمق حرکتش باید به دست آورد، تبویب، تحلیل، ترکیب و تلخیص کرد، تا تمامی آن روی آورده‌های مذهبی و عناصر مریض که نمی‌توانند در حیات اجتماعی راه یابند، منتفی گردند و به صورت حاشیه‌ای زندگی

کنند.^{۶۶}

برآیند سخن آنکه، معتزله با این

بیان به تفضیل امام، نه بر اساس

نص که امامیه بدان معتقد است،

بلکه بر اساس افضلیت ذاتی امام

که در فضائل و مناقب وی تبلور

دارد، باور دارند؛ اما در عین حال

خلافت مفصول را صحیح دانسته

و بر این اساس خلافت افراد پیش

از امام را می‌پذیرند؛ البته به لحاظ

رویکردی که امام خود آن را

اتخاذ کرده‌اند.

نصی نباشد، باز بر مسلمین واجب است که فردی را منصوب کنند؛ چون مصلحت دینی شان چنین اقتضا می‌کند.^{۶۷}

بلخی در تفضیل؛ بر این عقیده است که امام علی «اگر بعد از رحلت رسول خدا منازعه می‌کرد و شمشیر می‌کشید، ما به مهدورالدم بودن آن کسی که با او مخالفت می‌کرد، حکم می‌کردیم؛ چنان‌که به هلاکت آنانی که پس از خلافتش چنین کردند، حکم کرده‌ایم؛ اما صاحب امر و مالک خلافت، هرگاه آن را بطلبد بر ما واجب است که مخالفین وی را فاسق بشماریم و هرگاه از آن امساک کرد، بر ما واجب است که به عدالت آنکه مورد چشم‌پوشی اش قرار گرفته، روی نماییم. حکم وی در این باب، حکم رسول خداست که در اخبار صحیح از آن حضرت، ثابت شده که فرمود: علی مع الحق و الحق مع علی یدور حیثما داره^{۶۸} و بارها فرمودند: حربک حربی و سلمک سلمی.^{۶۹}

تدبیری شایسته میان یاران خویش پیمانی برادری برقرار کرد و به علی فرمود: انت اخی.^{۶۰} قاضی این دلیل را قوی‌ترین ادله برشمرده که قائلین به افضلیت، از جمله اسکافی^{۶۱} اقامه می‌کنند.

پنجم: آیاتی که در قرآن کریم آمده و به نظر همگان شامل امام علی (ع) هم است. آیه‌ای مثل: انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا و آیه مباحله و نیز قول خداوند که فرمود: و یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیمنا و اسیرا. ابن ابی الحدید به کتابی از اسکافی یاد می‌کند که به دستش رسیده و در آن عقیده‌اش درباره تفضیل بیان شده بود. وی می‌نویسد: در آن، مشرب بشر بن معتمر، ابو موسی، جعفر بن مبشر و دیگر قدمای بغدادی آمده است که به افضلیت علی و سپس فرزندش حسن و بعد حسین، بعد حمزه بن عبدالمطلب، بعد جعفر بن ابی طالب، سپس ابوبکر و عمرو و عثمان تأکید شده است.^{۶۲}

۵. دیگر کسی که بر این باور مشی می‌کند، ابوالحسن عبدالرحیم بن محمد بن عثمان خیاط (۳۰۰ق) است که زعامت معتزله بغداد را به دست داشت. وی یکی از کسانی است که مسئولیت مواجهه با ابن راوندی را که بر معتزله خروج کرده بود،^{۶۳} به عهده گرفت و کتاب الائتصار را در برضد او نوشت. خیاط از کسانی بود که به افضلیت امام علی (ع) اعتقاد داشت؛ چنان‌که در اثر خویش آورده است: میانه روی در تشیع حق است و همین دین ماست که به دست علی بن ابی طالب نهاده شده است.^{۶۴} وقتی از او درباره فضل اصحاب پرسیدند، گفت: امیر المؤمنین علی بن ابیطالب است؛ چون ویژگی‌هایی که برتری آدمیان به آنهاست و در بین مردم متفرق است، همه در وی جمع است و سپس فضائلی را برمی‌شمرد و با طرح این پرسش که چه چیزی مردم را از عقد امامت برای او باز داشته، می‌نویسد: این چیزی است که دانش من به آن نمی‌رسد، جز عملکرد مردم و تسلیم امر به ابوبکر، به گونه‌ای که صحابه بر آن صحه نهادند. این تنها راه پاسخ‌یابی است؛ چون من می‌بینم که مردم اقدامی کردند که کسی آن را انکار و با آن مخالفت نکرد و از همین دانستم که آنچه کرده‌اند، به حق بوده است.^{۶۵} وی بدین‌گونه به توجیه آنچه پیش آمده می‌پردازد.

یکی از محققان معاصر به دنبال رهیافت خیاط آورده است:

در سایه این تفسیر، همه دعاوی پیرامونی و پراکنده که افراد زیادی

۶۰. جاحظ؛ رسائل السیاسیه؛ ص ۲۲۰. ترمذی؛ صحیح؛ ج ۱۲، ص ۱۷۰.

۶۱. قاضی؛ همان؛ ص ۱۲۶، ۱۲۷.

۶۲. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۱۱، ص ۱۹.

۶۳. ابوالحسن احمد بن یحیی بن اسحاق راوندی از طبقه هشتم معتزله به شمار می‌آمد که بر آنان خروج کرد و کتابی در رد کتاب فضیله المعتزله جاحظ، با عنوان فضیحة المعتزله تألیف کرد که خیاط، علیه آن به تألیف دست زد. رک به: خیاط؛ الائتصار؛ ص ۷۸ و ۷۹. ابن المرتضی؛ طبقات المعتزله، ص ۹۲.

۶۴. خیاط؛ همان؛ ص ۱۱۲.

۶۵. ابن المرتضی؛ همان؛ ص ۸۶.

۶۶. الراوی؛ ثورة العقل؛ ص ۱۸۱۸۰.

۶۷. قاضی؛ شرح الاصول الخمسه؛ ص ۷۵۸، ۷۵۹.

۶۸. ترمذی؛ صحیح؛ ج ۱۲، ص ۱۶۶. الحاکم، المستدرک؛ ج ۳، ص ۱۱۹، ۱۲۴، ۱۳۵؛ خطیب؛ تاریخ بغداد؛ ج ۱۴، ص ۳۲۱.

۶۹. ابن حنبل؛ المسند؛ ج ۲، ص ۴۴۲. الطبرانی؛ المعجم الکبیر؛ ج ۳، ص ۴۰.

است. بدو گفتند که شیخ ابوعلی پیش از توان را آورده است. آیا تو چیزی علاوه بر آن داری؟ گفت: آری، قول خداوند که فرمود: *إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفَا كَانَهُمْ بِنِیَانٍ مَرْصُوصٍ*. پس هرگاه اصل محبت برای کسی به مانند بنیان مرصوص ثابت باشد، هر چه ثباتش افزایش یابد، محبت بدو نیز افزایش می یابد و روشن است که علی از هیچ نبردی نگریخت، در حالی که غیر او در جاهای زیادی فرار کرده اند.^{۷۴}

سوم قاضی القضاة ابوالحسن عبدالجبار بن احمد همدانی (۴۱۵ق) است. کسی که دانش کلام را شکافته و در دقایق و ظرایف آن وارد شده و ریاست معتزله بدو رسیده و کتابها و نوشته هایش مورد اعتماد همگان گردیده است.^{۷۵} از کتاب المغنی وی به دست می آید که وی در آغاز قائل به توقف بود. مانکدیم،^{۷۶} شاگرد قاضی می گوید: قاضی القضاة همانند دیگران در فضیلت چهار نفر متوقف بود تا اینکه به نوشتن کتاب شرح الاصول الخمسه روی کرد و پس از آن به فضیلت علی در میان اصحاب یقین کرد.^{۷۷} ابن ابی الحدید به نقل از ابن متویه در کتابش *الکفایة فی علم الکلام* آورده که او بین علی و ابوبکر مردد بود؛ اما سپس به تفضیل علی، به تمام معنا قطع پیدا کرد.^{۷۸}

در آخر هم می توان از ابو محمد، حسن بن احمد بن متویه (۴۶۹ق) یاد کرد. وی از معتزلیان بغداد بود که نزد قاضی عبدالجبار درس آموخت. ابن متویه دارای تألیفاتی در علم کلام است. وی در کتاب *الکفایة* خویش به تفضیل امام علی روی کرده و برای آن به تفصیل ادله ای اقامه کرده است.^{۷۹}

ابن ابی الحدید کاوشگری اعتزالی

افزون بر همه افرادی که ذکرشان گذشت، از شخصیت متأخرتری می توان نام برد که تمام دغدغه اش معطوف به تفضیل امام بوده است: ابن ابی الحدید معتزلی. آنچه در آغاز باید بر آن پای فشرده، آن است که باور وی در خصوص تفضیل امام همانند دیگر معتزلیان بغداد است. وی می گوید: ما در کتاب های کلامی خویش آورده ایم که معنای افضل چیست؟ آیا مراد از آن، ثواب بیشتر داشتن است یا فضل و خصال نیکوی بیشتر داشتن؟ و بیان کردیم که بنا بر هر دو تفسیر، علی افضل است.^{۸۰}

باید توجه داشت که ابن ابی الحدید شرح خود را با گفتاری درباره

چنان که ملاحظه شد، این دسته از معتزلیان، رسماً و تصریحاً به افضلیت امام اذعان داشته و برای آن دلایلی را اقامه می کنند؛ اما در عین حال به توجیه آنچه پیش آمده پرداخته و یکایک خلفا را مشروع می شمارند.

تفضیل در میان متأخران بصره

قول به تفضیل که در میان معتزله بغداد رواج داشت، در میان متأخرین بصره نیز پیروانی داشته است. یکی از آنان ابوعلی محمد بن عبدالوهاب جبائی (۲۳۵-۳۰۳ق) است. وی در جبا، منطقه ای در جنوب عربستان متولد شد. سپس به بصره کوچید و با ابی یعقوب شحام که ریاست معتزله بصره را در این زمان به دست داشت، ملاقات کرد و بعد از وفاتش، ریاست معتزله بصره و بغداد را توأمأً به دست گرفت. جبائی به آثار علمی خوب، چه در تفسیر، چه در کلام و چه در فقه شناخته شده و قاضی وی را جزء طبقه هشتم معتزله بر شمرده است. جبائی در آغاز، در شناسایی افضل توقف داشت؛ ولی بعد به تفضیل گرایش یافت؛ اما به آن تصریح نمی کرد. وی در نوشته های خود، بر توقف پای می فشرده، هر چند در بسیاری از آنها تصریح کرده است، اگر خبر پرنده درست باشد، علی افضل است. قاضی القضاة در شرح المقالات ابی الحسن بلخی آورده که ابوعلی با باور به تفضیل علی مرد. وی می گوید: در روزی که درگذشت، فرزندش ابوهاشم را به نزدیک خویش خواند و چون از ابراز صدای بلند ناتوان بود، چیزهایی از جمله تفضیل علی (ع) را به او گفت.^{۸۰}

ابن ابی الحدید از قاضی هم، چنین نقل می کند: برخی به سبب ناآشنایی با ابوعلی جبائی، وی را متهم به ناصبی بودن می کنند، در حالی که چنین چیزی با توجه به ردیه وی بر کتاب عباد بن سلیمان که در تفضیل ابی بکر بود، سازگاری ندارد؛ در حالی که کتاب اسکافی، المعیار و الموازنه را که در تفضیل علی بر ابوبکر است، نقض نکرده است.^{۸۱}

دیگر فرد از متأخرین، شیخ مرشد ابو عبدالله بن علی بصری (۳۶۷ق) از فقیهان و متکلمان مکتب بغداد و از شاگردان ابوهاشم جبایی است و قاضی وی را از طبقه دهم شمرده است. او نیز به افضلیت امام علی (ع) گرایش شدیدی داشت؛ چنان که آن را در کتاب التفضیل خود، در نهایت زیبایی بروز داده است.^{۸۲} ابن ابی الحدید می گوید: وی قاطعانه به تفضیل معتقد بود و در آن مبالغه می کرد.^{۸۳} وقتی از او پرسیدند آیا در نصوص چیزی که بر تفضیل علی به معنای کثرت پاداش نه به معنای زیادی کمالات که امری مفروغ عنه است، دلالت کند، یافته ای؟ حدیث پرنده را ذکر کرد و استدلال کرد که محبت خداوند، اراده ثواب

۷۴. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۳، ص ۲۶۴.

۷۵. ابن المرتضی؛ همان؛ ص ۱۱۳، ۱۱۲.

۷۶. مانکدیم واژه ای فارسی و به معنای ماه رخ است. شیخ منتجب الدین به نقل از شیخ عبدالجلیل رازی وی را از بزرگان شیعه شمرده است. رک به: فهرست، ص ۴۱۵.

۷۷. قاضی؛ شرح الاصول الخمسه؛ ص ۷۶۷.

۷۸. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۱، ص ۸.

۷۹. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۱، ص ۷.

۸۰. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۱، ص ۹.

۷۰. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۱، ص ۸۷.

۷۱. ابن المرتضی؛ همان؛ ص ۸۴.

۷۲. ابن المرتضی؛ همان؛ ص ۱۰۷.

۷۳. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۱، ص ۸.

است، عبارتند از: اویس قرنی، زید بن صوحان، برادرش صعصعة بن صوحان، جنذب الخیر، عبیده سلمانی و دیگران.^{۸۷}

وی می‌افزاید که لفظ شیعه در این زمان شناخته نبود، جز برای کسانی که قائل به تفضیل علی بودند و گفتار امامیه وجود نداشت. بدین طریق آنانی که به تفضیل علی باور داشتند، شیعه نامیده می‌شدند و همه آثار و اخباری که در فضل شیعه پدید آمده و به بهشت بشارت داده شده‌اند، همین دسته‌اند نه دیگران. به همین دلیل اصحاب ما در کتاب‌ها و نوشته‌ها، خود را شیعه حقیقی می‌دانند و این قول در مقایسه با دو قول دیگر که به افراط و تفریط رفته‌اند، به سلامت و حقیقت نزدیک‌تر است.^{۸۸}

برآیند سخن آنکه، معتزله با این بیان به تفضیل امام، نه براساس نص که امامیه بدان معتقد است، بلکه براساس افضلیت ذاتی امام که در فضائل و مناقب وی تبلور دارد،^{۸۹} باور دارند؛ اما در عین حال خلافت مفضول را صحیح دانسته و براین اساس خلافت افراد پیش از امام را می‌پذیرند؛ البته به لحاظ رویکردی که امام خود آن را اتخاذ کرده‌اند. بنابراین اگر امام به نزاع به پا می‌خواست، به فسق منازع حکم می‌شد، جز آنکه توبه کرده باشد که در این صورت اهل بهشت خواهد بود؛ اما در صورت عدم توبه در جهنم قرار خواهد گرفت.^{۹۰}

تفضیل آغاز کرده و در لابلای کتاب خویش نیز هر جا فرصتی یافته، برای اثبات آنچه معتزله بغداد بدان باور داشتند، بر آن تأکید ورزیده است. وی این اجماع معتزله بغداد و بسیاری از معتزلیان بصره را موجب شگفتی و خوشایندی دانسته و به همین دلیل آن را میانه‌ترین مذاهب برشمرده است^{۸۱} و می‌نویسد: این رهیافت مرا به شگفتی واداشته و شادمانم که بسیاری از شیوخ ما به آن روی کرده‌اند و من آن را در اجوزه‌ای که عقیده معتزله را شرح داده‌ام، آورده‌ام:

وخیر خلق الله بعد المصطفی اعظمهم یوم الفخار شرفا
السید المعظم الوصی بعل البتول المرتضی علی
و ابنه ثم حمزه و جعفر ثم عتیق بعدهم لاینکر
المخلص الصدیق ثم عمر فاروق دین الله ذلک القسور
و بعده عثمان ذوالنورین هذا هو الحق بغیرمین^{۸۲}

او قول به تفضیل امام را به منبع دینی پیوند می‌زند و می‌گوید: حکمت دینی آن را طلب کرده؛ اما اینکه مفضول برفاضل تقدم یافته، به دلیل مصلحتی بود که تکلیف آن را اقتضا نموده است.^{۸۳} و نیز می‌گوید: اگر آموزه‌های الهی و نبوی مبنی بر صلاح مکلفین در گزینش مفضول براو نبود،^{۸۴} وی از جانب دیگر قول به تفضیل را به صحابه ارجاع می‌دهد؛ چرا که آنان به دلیل مصلحت اسلام و ترس از فتنه‌ای که تنها به از بین رفتن خلافت محدود نمی‌شد، بلکه اساس دین و نبوت را ویران می‌کرد، از افضل اشرف سزاوارتر عدول کرده و به دیگری که در مرتبه بعدی قرار داشت، روی کردند و با او پیمان خلافت بستند و امام نیز وقتی به این مصلحت پی برد، از حق خویش گذشت و آن را به دیگری واگذار کرد.^{۸۵}

ابن ابی الحدید همچنین تأکید می‌ورزد که قول به تفضیل امام نزد بزرگان صحابه و تابعین معروف بوده است. از صحابه عمار، مقداد، ابوذر غفاری، سلمان محمدی، جابر بن عبدالله انصاری، ابی بن کعب، حذیفه بن یمان، بریده حبیب اسلمی، ابویوب انصاری، سهل بن حنیف، عثمان بن حنیف، ابوالهیثم بن تیهان، خزیمه بن ثابت، ابوظیفیل عامر بن وائله، عباس بن عبدالمطلب و فرزندانش و تمامی بنی‌هاشم و بنو مطلب و حتی زبیر بن عوام که اول قائل به تفضیل بود و سپس از آن برگشت، و از خاندان اموی آنان که به تفضیل باور داشتند، خالد بن سعید بن العاص عمر بن عبد العزیز بودند.^{۸۶}

از تابعینی که معتقد به تفضیل بودند و ابن ابی الحدید نام آنان را آورده

۸۱. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۲، ص ۲۹۷.

۸۲. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۱۱، ص ۱۲۰.

۸۳. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۱، ص ۳.

۸۴. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۲، ص ۲۹۶.

۸۵. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۱، ص ۱۴۰، ج ۲، ص ۲۹۶، ۲۹۶.

۸۶. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۲۰، ص ۲۲۵، ۲۲۲.

۸۷. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۲۰، ص ۲۲۶.

۸۸. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۲۰، ص ۲۲۶. الملطی؛ التنبیه؛ ص ۳۵.

۸۹. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۱، ص ۱۵۷ و ج ۹، ص ۳۰۵، ۳۰۷، ج ۱۰، ص ۲۵۴.

۹۰. ابن ابی الحدید؛ همان؛ ج ۱، ص ۱۵۷ و ج ۲، ص ۲۹۶، ۲۹۷ و ج ۹، ص ۳۲۸ و ج ۱۰، ص

۲۵۵ و ج ۲۰، ص ۲۲۲.

منابع

١. ابن ابي الحديد مدائني، عز الدين ابو حامد بن هبة الله بن محمد؛ شرح نهج البلاغه؛ تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم؛ ج ٢، بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٣٨٥ق.
٢. ابن المرتضى، احمد بن يحيى؛ طبقات المعتزلة؛ تحقيق مؤسسه ديفلد فلرز؛ استانبول، ١٩٦٠.
٣. ابن حبيب، محمد البغدادي؛ المحبر؛ تحقيق ايلزه ليختن شتير؛ بيروت: مكتبة التجارى للطباعة والنشر، ١٩٤٢.
٤. ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي؛ لسان الميزان؛ هند: حيدرآباد دكن، ١٣٢٧.
٥. ابن حزم، ابو محمد بن احمد؛ الفصل في الملل والاهواء والنحل؛ تحقيق محمد ابراهيم نصر و عبدالرحمن عميره؛ رياض ١٩٨٢.
٦. ابن حنبل، ابو عبد الله احمد؛ المسند؛ قاهره؛ ١٨٩٦.
٧. ابن طيب بصرى، ابو الحسن محمد بن علي؛ المعتمد في اصول الفقه؛ تحقيق محمد حميد الله و ديكران، دمشق؛ المعهد العلمى الفرنسى للدراسات العربيه، ١٩٦٥.
٨. ابن عبد ربه، ابو عمر احمد بن محمد؛ العقد الفريد؛ تحقيق احمد امين و ديكران؛ قاهره؛ لجنة لتأليف و الترجمة و النشر، ١٩٥٣.
٩. ابن قتيبه، ابو محمد عبدالله بن مسلم؛ عيون الاخبار؛ قاهره؛ دارالكتب المطريه، ١٩٣٠.
١٠. ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد؛ لسان العرب؛ قاهره؛ دارالمصريه، بى تا.
١١. ابو حيان توحيدى، علي بن محمد؛ الامتاع و المؤانسه؛ تصحيح احمد امين و احمد الزين؛ بيروت، ١٩٥١.
١٢. ابو زهره، محمد؛ تاريخ المذاهب الاسلاميه؛ قاهره؛ دارالفكر العربى، بى تا.
١٣. ابى داود حلى، سليمان بن اشعث؛ سنن؛ تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد؛ بيروت؛ دار احياء التراث العربى، بى تا.
١٤. اشعري، ابو الحسن؛ مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين؛ ترجمه محسن مؤيدى؛ تهران؛ اميركبير، ١٣٤٢.
١٥. بدوى، عبدالرحمن؛ مذاهب الاسلاميين؛ بيروت؛ دارالعلم، ١٩٧١.
١٦. بدوى، عبدالرحمن؛ التراث اليونانى فى الحضارة الاسلاميه؛ قاهره؛ دار النهضة العربيه، ١٩٦٥.
١٧. بغدادى، محمد؛ الفرق بين الفرق؛ بيروت؛ دارالمعرفه، بى تا.
١٨. بغدادى، اسماعيل ياشا؛ هديه العارفين اسماء المؤلفين و المصنفين؛ بيروت؛ دار احياء التراث العربى، ١٩٥١.
١٩. بلاذرى، احمد بن يحيى بن جابر؛ انساب الاشراف؛ تحقيق شيخ محمد باقر محمودى؛ بيروت؛ مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، ١٩٧٤.
٢٠. ترمذى، محمد بن عيسى؛ صحيح الترمذى بشرح الامام ابن العربى المالكي؛ قاهره؛ مطبعة المصريه، ١٩٣٤.
٢١. ثعالبي، ابو منصور؛ التمثيل و المحاضره؛ تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو؛ قاهره؛ دار احياء الكتب العربيه، ١٩٦١.
٢٢. جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر؛ الرسائل السياسيه؛ تحقيق ابو ملحم؛ بيروت؛ دار و مكتبة الهلال، ١٩٨٧.
٢٣. جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر؛ رساله استحقات الامامه؛ تحقيق ابو ملحم؛ بيروت؛ دار و مكتبة الهلال، ١٩٨٧.
٢٤. حاكم نيشابورى، ابو عبدالله محمد بن عبدالله؛ المستدرک على الصحيحين؛ تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا؛ بيروت؛ دار المعرفة، ١٩٩٠.
٢٥. حسيني، سيد اعجاز حسين كنتورى؛ كشف الحجب و الاستار؛ قم؛ مكتبة آية العظمى مرعشى نجفى، ١٤٠٩.
٢٦. خطيب بغدادى؛ تاريخ بغداد؛ تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا؛ بيروت؛ دارالكتب العلميه، ١٩٩٧.
٢٧. خياط، ابوالحسن عبدالرحيم بن محمد؛ الانتصار؛ تصحيح نبيرج؛ بيروت؛ دار الاضواء، ١٩٥٧.
٢٨. الراوى، عبدالستار عزالدين؛ ثورة العقل دراسة فلسفيه فى فكر معتزلة بغداد؛ عراق؛ دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢.
٢٩. شريف مرتضى، ابوالقاسم على بن الحسين علم الهدى؛ الشافى فى الامامه؛ تهران؛ مؤسسه الصادق، ١٤١٠.
٣٠. شهرستاني، محمد؛ الملل و النحل؛ قاهره؛ مكتبة الانجلو المصريه، ١٤١٦.
٣١. صبحى، احمد محمود؛ فى علم الكلام دراسة فلسفيه؛ مصر؛ بى تا، ١٩٦٩.
٣٢. طبرانى، ابوالقاسم سليمان بن احمد؛ المعجم الكبير؛ تحقيق حمدى السلفى؛ موصل؛ دار احياء التراث العربى الاسلامى، ١٩٨٦.
٣٣. عثمان، عبدالكريم؛ قاضى القضاة عبد الجبار بن احمد الهمداني؛ بيروت؛ ١٩٦٧.
٣٤. قاضى معتزلى، عبد الجبار بن احمد؛ المحيط بالتكليف؛ تحقيق عمر عزمى؛ بيروت؛ بى تا، ١٩٦٥.
٣٥. قاضى معتزلى، عبد الجبار بن احمد؛ المغنى فى ابواب العدل و التوحيد؛ تحقيق عبدالحليم النجار و سليمان ديننا؛ بيروت؛ دارالهلال، ١٩٧١.
٣٦. قاضى معتزلى، عبد الجبار بن احمد؛ شرح الاصول الخمسه؛ عبدالكريم عثمان؛ مصر؛ بى تا، ١٩٦٥.
٣٧. قاضى معتزلى، عبد الجبار بن احمد؛ طبقات المعتزله؛ تحقيق على سامى النشار و عصام الدين محمد؛ مصر؛ بى تا، ١٩٧٢.
٣٨. الملطى، ابو الحسين محمد بن احمد الشافعى؛ التنبيه و الرد على الاهواء و البدع؛ تحقيق محمد زاهد كوثرى؛ بيروت؛ المعهد الالمانى، ١٩٦٨.
٣٩. منتجب الدين، على بن بابويه؛ فهرست؛ تحقيق سيد جلال الدين محدث ارموى؛ قم؛ مكتبة آية العظمى نجفى، ١٣٦٦ ش.
٤٠. الناشى اكبر، ابو العباس عبدالله بن محمد؛ مساليل الامامه؛ تحقيق يوسف فان آس، بيروت؛ دارالنشر فرانتس شتاينر، ١٩٧١.
٤١. نعيمى، عماد؛ مدرسة البصرة الاعتزاليه؛ بصره؛ جامعة البصره، ١٩٩٠.