

Islamic Denominations

Vol. 10, No. 19, September 2023, 287-312

(DOI) 10.22034/JID.2023.309753.2272

The Role of Mu‘tazilite Rationalism in the Flourishing and Development of the Islamic Civilization During the Abbasid Era

Seyyed Hassan Qoreishi Karim¹

Seyyed Hossein Musapour²

Mohammad Taher Yaghoubi³

Yazdan Farrokhi⁴

(Received on: 2021-10-09; Accepted on: 2022-06-29)

Abstract

There is no doubt that the Abbasid era stands out as one of the most remarkable and illustrious periods in Islamic civilization. This distinction can be attributed to various factors, with the Mu‘tazilite school of thought playing a pivotal role by promoting rationalism in scholarly discourse. Utilizing the descriptive-analytic approach, this article explores the relationship between the Mu‘tazilites and the Abbasid government, with a specific focus on the impact of Mu‘tazilite theologians within the Abbasid court and the patronage they received from the caliphs' political authority. Additionally, we delve into the origins of Mu‘tazilite rationalism and examine the various factors that contributed to the significant influence of the Mu‘tazilites in fostering the growth and development of Islamic civilization during the Abbasid era. The Mu‘tazilites made significant contributions in several areas, including scholarly debates, engaging with non-Muslim scholars, establishing scholarly and cultural centers, and promoting the role of reason in Islamic theology. These endeavors played a crucial role in promoting argumentative reason within the Islamic community during the Abbasid era. As a result, the civilization thrived and flourished through rationalism.

Keywords: Mu‘tazilites, rationalism, civilization, Abbasids, Islamic theology.

1. Assistant professor, Department of History, Payame Noor University, Tehran, Iran (corresponding author).
Email: dshqorishi@pnu.ac.ir

2. PhD student, Teaching Islamic Doctrines, Islamic History and Civilization, Payame Noor University, Tehran, Iran. Email: h.musapour@student.pnu.ac.ir

3. Assistant professor, Department of the History of Culture and Civilization, Payame Noor University, Tehran, Iran. Email: yaghobi@pnu.ac.ir.

4. Associate professor, Department of History, Payame Noor University, Tehran, Iran. Email: y_farrokhi@pnu.ac.ir.

پژوهش نامه مذاهب اسلامی

سال دهم، شماره نوزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۲، ص ۲۸۸ - ۳۱۲

نقش عقل‌گرایی معتزله در شکوفایی و توسعه تمدن اسلامی عصر عباسی

سید حسن قریشی کرین^۱

سید حسین موسی پور^۲

محمد طاهر یعقوبی^۳

یزدان فرخی^۴

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۸]

چکیده

بی‌تردید تمدن اسلامی عصر عباسیان را می‌توان یکی از مهم‌ترین و باشکوه‌ترین دوره‌های تمدن اسلامی نامید که برخاسته از عواملی بود که مذهب معتزله با ترویج عقل‌گرایی در مباحث علمی نقش مهم و سازنده‌ای در آن ایفا کرد.

این نوشتار بر اساس روش توصیفی-تحلیلی، نخست از رابطه معتزله و حکومت عباسیان و نفوذ متکلمان معتزلی در دربار عباسی و برخورداری از قدرت سیاسی خلفا سخن می‌گوید؛ سپس زمینه‌های عقل‌گرایی معتزلیان را بیان می‌کند و با عوامل اثرگذاری معتزله در شکوفایی و توسعه تمدن اسلامی عصر عباسی کلام را ادامه می‌دهد و آنها را در مناظرات علمی، تعامل با اندیشمندان غیرمسلمان، ایجاد و توسعه مراکز علمی و فرهنگی و تدوین و توسعه جایگاه عقل در کلام اسلامی می‌شمارد که در ترویج عقل استدلالی در جامعه اسلامی دوره عباسی نقش‌آفرینی کردند و شکوفایی و توسعه تمدن آن دوران را با ترویج عقل‌گرایی به ارمغان آوردند.

کلیدواژه‌ها: معتزله، عقل‌گرایی، تمدن، عباسیان، کلام اسلامی.

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول) Dshquorishi@pnu.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری رشته مدرسی معارف، گرایش تاریخ و تمدن اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران
h.musapour@student.pnu.ac.ir

۳. استادیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران yaghobi@pnu.ac.ir

۴. دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران، y_farrokhi@pnu.ac.ir

مقدمه

تمدن اسلامی از تمدن‌های برجسته‌ای است که بر اساس عوامل داخلی نظیر خردگرایی، ترویج دانش اندوزی و تحمل اندیشه‌ها و بهره‌گیری از عوامل خارجی همچون جذب نقاط مثبت سایر تمدن‌ها و رفع نقاط منفی و هضم آنها در خود، پدید آمد و به شکوفایی رسید (ر.ک: یوسفی غروی، ۱۳۹۳: ص ۱۹-۳۱).

این تمدن از صدر اسلام آغاز شد و یکی از آثار اصلی خود را در عصر عباسیان (۱۳۲-۶۵۶ق) بر جای گذاشت؛ از این رو دوره عباسی یکی از مهم‌ترین و باشکوه‌ترین دوره‌های تمدن اسلامی است؛ به‌ویژه دوره نخست این دوران، یعنی از سال ۱۳۲-۲۳۲ قمری (طوقش، ۱۳۹۴: ج ۸، ص ۲۷) که دستاوردهای گوناگونی از جمله ترجمه علوم بیگانگان را به همراه داشت و شکوفایی تمدن اسلامی را به اوج خود رساند (یوسفی غروی، ۱۳۹۳: ص ۳۴-۳۷)؛ دستاوردهایی که ویژه قوم، نژاد، زبان و مذهب خاصی نبود، بلکه آیین اسلام در آن دیده می‌شد (ر.ک: زرین کوب، ۱۳۶۲: ص ۱-۳۰)؛ اگرچه با انحراف‌هایی از اسلام راستین آمیخته بود (منتظرالقائم، ۱۳۹۵: ص ۴۳).

دوره عباسیان عصر فراونشیب فرق و مذاهب، از جمله مذهب معتزله بود؛ مذهب عقل‌گرایی که با ارتباط با برخی خلفای عباسی مثل مأمون به شکوفایی رسید و در ادامه با نفوذ بر آنها، در تصمیم‌گیری آنان اثر می‌گذاشت. این فرقه با بهره‌گیری از آزادی حاصل از ارتباط با دربار، در رشد عقل‌گرایی و گسترش تمدن اسلامی در عصر عباسیان نقش بسزایی ایفا کرد. این نوشتار با بررسی نقش عقل‌گرایی معتزله در تمدن‌سازی عصر عباسیان از جایگاه معتزله در توسعه عقل‌گرایی دوره عباسی و نقش آنان در تمدن‌سازی این عصر سخن می‌گوید که پیش از این به طور مجزا پژوهش نشده است؛ اگرچه آثاری مثل المدخل الی حضاره العصر العباسی اثر دکتر محمد کاظم مکی نوشته شده است؛ ولی نقش مذهب در تمدن اسلامی عصر عباسی به‌ویژه مذهب معتزله در آن تحلیل نشده است.

این پژوهش نخست به تبیین مفهوم تمدن می‌پردازد و ارتباط معتزله و بنی‌عباس را بیان می‌کند؛ سپس از زمینه‌های عقل‌گرایی معتزله سخن می‌گوید و با عوامل اثرگذاری معتزله در تمدن‌سازی عصر عباسی کلام را به پایان می‌برد.

مفهوم‌شناسی تمدن

«تمدن» در لغت به معنای خروج از جهل و ورود به راه و رسم انسانیت و ترقی است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۳، ص ۴۰۲؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۸، ص ۵۳؛ قرشی، ۱۴۱۲: ج ۶، ص ۲۴۴)؛ همچنین به معنای شهرنشینی و انتقال از خشونت و جهل به حالت ظرافت، انس و معرفت، انتظام شهر و اجتماع اهل حرفه و به معنای تربیت و ادب است (دهخدا، ۱۳۷۱: ص ۹۴۲). این واژه در عربی معادل واژه «الحضارة» به معنای اقامت در شهر (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۱۰۳) در برابر بادیه‌نشینی است؛ از این رو تمدن مرحله‌ای از تکامل فکری، علمی، هنری، ادبی و اجتماعی جامعه خواهد بود که به تعالی فرهنگ و پذیرش نظم اجتماعی می‌انجامد (ر.ک: یوسفی غروی، ۱۳۹۲: ص ۱۲).

ویل دورانت در تعریف اصطلاحی تمدن، باور دارد می‌توان تمدن را عبارت از نظامی اجتماعی دانست که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان‌پذیر و جریان پیدا می‌کند (دورانت، ۱۳۶۸: ج ۱، ص ۵). ابن خلدون نیز شاخصه‌های تمدن را جمعیت، ثروت، کار، دانش، صنعت، هنر، جغرافیا، شهرنشینی، عصبیت و دین می‌داند (رضایی، ۱۳۹۴: ص ۱۰).

هر تمدنی ظاهر و باطنی دارد؛ ظاهر تمدن همان ثروت، قدرت، صنعت، تجارت، قوانین و عادات و رسوم اجتماعی و علم و ادب است؛ ولی باطن تمدن چیزی است که تمدن متأثر از آن است (زیدان، ۱۳۹۶: ج ۲، ص ۲۱۸)؛ بر این اساس می‌توان تمدن اسلامی را از سایر تمدن‌ها متمایز کرد؛ زیرا دین و مذهب مسلمانان با دیگران متفاوت است؛ از این رو مبانی

فکری آنان که برخاسته از اندیشه‌های اسلامی است، متمایز از دیگران و در نتیجه آثارشان (اعم از وضع قوانین یا نتیجه وضع قوانین و اندیشه آنان که در سبک زندگی، معماری و... ظهور پیدا می‌کند) نیز در زندگی متفاوت است؛ به همین دلیل هانتینگتون معتقد است وجوه اختلاف میان تمدن‌ها نه تنها واقعی، بلکه اساسی است و عوامل تاریخ، زبان، فرهنگ، سنت و به ویژه مذهب، تمدن‌ها را از یکدیگر متمایز می‌کنند (اسلامی فرد، ۱۳۸۹: ص ۲۰). مراد از تمدن در این پژوهش، بخشی از تمدن اسلامی است که حاصل عقل‌گرایی معتزله در دوران عباسی است؛ عقل‌گرایی که رهاورد آن به نوآوری‌های تمدنی می‌انجامد؛ چراکه تمام آنچه اختراعات و مبانی علمی و قواعد فکری و نوآوری‌های ادبی، فرهنگی و هنری نامیده می‌شود، در حقیقت متأثر از عقل و عقل‌گرایی محسوب می‌شود (مکی، ۱۳۹۳: ص ۲۷). حاصل آنکه در این دوران به دلیل فراهم شدن علل مختلف که بخشی از آن عقل‌گرایی اعتزالی بود، تمدن اسلامی به شکوفایی خود رسید؛ دورانی که پژوهشگران و مورخان آن را رنسانس اسلامی نامیدند؛ زیرا تحولی چشم‌گیر در ابعاد مختلف تمدنی در آن شکل گرفت و باعث ترقی جهان اسلامی و حتی سایر ملل گردید (متز، ۱۳۷۷: ص ۴۵۲).

ارتباط معتزله و بنی‌عباس

نقش تمدنی معتزله در بنی‌عباس و تحلیل رابطه آنان از اهمیت بسیاری برخوردار است؛ پیوندی عمیق و دوجانبه که نیاز طرفین آن را اقتضا می‌کرد؛ زیرا بنی‌عباس پس از به قدرت رسیدن برای تثبیت پایه‌های حکومت خویش (به دلیل مقابله با اهل بیت (ع) و اقناع حداکثری جامعه اسلامی) به ناچار می‌بایست از ابزار دینی بهره می‌برد؛ ابزاری دینی که معنای آن اسلام بدون اهل بیت (ع) بود. همچنین در این عصر به دلیل نفوذ ایرانیان در دربار عباسی و مسامحه‌ای که حکومت با یهودیان و مسیحیان داشت، شبهه‌های گوناگونی میان مسلمانان گسترش یافته بود؛ بنابراین کسانی‌باید با زبان مشترک سایر ادیان،

مکاتب و ملل، یعنی زبان عقلی با آنان گفتگو و پاسخ آنان را می‌دادند (حلبی، ۱۳۷۶: ص ۷۱). کاری که فقها و محدثان توانایی آن را نداشتند و خلفای عباسی به ناچار از اندیشمندان معتزلی همچون نظام (۲۳۱ هـ)، ابوالهذیل علاف (۲۳۵ هـ)، جاحظ (۲۵۵ هـ)، جبائیان ابوعلی (۳۰۳ هـ) و ابوهاشم (۳۲۱ هـ) حمایت کردند که از برجسته‌ترین متکلمان آن دوران بودند (مکی، ۱۳۹۳: ص ۳۳۸)؛ حمایتی که درحقیقت حمایت از یک اندیشه و جریان بود، نه فقط حمایت از افراد.

در تشریح حمایت جریانی بنی‌عباس از معتزله می‌توان گفت ارتباط آنان با معتزله یکسان نبود، بلکه به طور مثال در دوران اول بنی‌عباس (۱۳۲ تا ۲۳۲ هـ) این رابطه دارای دو دوره متمایز بود؛ دوره قبل از مأمون (۱۳۲ تا ۱۹۸ ق) و دوره پس از مأمون (۱۹۸ تا ۲۳۲) (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۷: ص ۲۶۵ - ۲۶۶). این حمایت جریانی به‌ویژه در دوره دوم صورت گرفت، به شکلی که معتزله از اوج اقتدار و حمایت حکومت برخوردار بود و آزادانه به نشر عقاید خود پرداخت و تأثیرگذاری معتزله تا جایی پیش رفت که مأمون به دفاع از اعتزال دستور «مخلوق بودن قرآن» را صادر کرد؛ امری که کنش و واکنش‌های متعددی در جامعه اسلامی داشت (ولوی، ۱۳۶۷: ص ۳۳۷)؛ همچنین معتصم (۲۱۸ - ۲۲۷) پس از مأمون و واثق (۲۲۷ - ۲۳۲) هم از طرفداران مکتب اعتزال بودند و بیشتر حکام‌شان را از بین کسانی انتخاب می‌کردند که از حامیان این مکتب بودند (یعقوبی، ۱۹۶۰: ص ۳۳۹).

بنابراین ارتباط دولت عباسی و علمای معتزلی در گذر زمان به حدی رسید که برخی از آنان به مناصب حکومتی رسیدند؛ برای نمونه یحیی بن حمزه المعزلی قاضی بنی‌عباس در دمشق شد (موسوی صدیق، ۱۳۹۰: ص ۳۹). از این‌رو دولت بنی‌عباس و به طور خاص در زمان مأمون از اندیشه معتزله پیروی می‌شد؛ به شکلی که با تحول اداری و تغییر مسئولان حکومتی، اغلب مناصب از مشاور، شاعر، پرده‌دار، منشی و ندیم و همچنین رؤسای ادارات، استناداران، وزرا و نظامیان ارشد حکومتی، همگی معتزلی

شدند (زیدان، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۲۰۲). از سوی دیگر فرقه معتزله نیز برای پیشبرد اهداف دینی خود، از استقبال حکومت نهایت استفاده را برد و به ترویج آموزه‌های خود پرداخت (شیخ الاسلامی، ۱۳۶۳: ص ۳۰).

خلاصه آنکه دو طرف به ویژه دولت بنی عباس، نیاز به تعامل و حمایت از یکدیگر داشتند؛ رابطه‌ای که آثار سودمندی برای توسعه اعتزال و تثبیت حکومت به همراه داشت.

زمینه‌های عقل‌گرایی معتزله

بهره‌گیری مسلمانان از میراث تمدنی سایر ملل و ادیان، همچون تمدن هندی، ایرانی، مصری و یونانی یکی از مسائلی است که در تمدن اسلامی به آن پرداخته می‌شود. معتزله یکی از مهم‌ترین فرقه‌هایی است که میان مسلمانان از اندیشه‌های عقلی یونانیان اثر پذیرفت و به تبع آن عوامل تمدنی را در عصر خویش رقم زده است (حلبی، ۱۳۷۶: ص ۷۲). آنچه سبب اثرپذیری اعتزال یا نزدیک شدن آن به اندیشه یونانی شد، عقل‌گرایی آنان بود. عقل‌گرایی از ویژگی‌های خاص معتزله بود که از زاویه‌ای برای اعتزال آثار تمدنی و از زاویه‌ای دیگر مشکلاتی و درنهایت افول این فرقه را به همراه داشت (همان، ص ۷۴).

عقل‌گرایی معتزله حاصل اندیشه‌هایی بود که از جلسات مناظره میان قدریّه، جبریّه، مرجئه و خوارج و به تعبیر دیگر به طور عام روش کلامی اهل سنت آن دوره پدید آمد و روش تفکر بیشتر بر اصول عقلی یونانی‌ها مبتنی بود و تا حدودی علم لاهوت یهودیان و مسیحیان نیز در آن اثر نهاده بود (همان، ص ۷۲).

اثرپذیری عقل‌گرایی معتزله از اصول عقلی یونانیان را می‌توان بر اساس شواهدی اثبات کرد؛ از جمله اینکه نخستین متکلمان معتزلی، استفاده ابزار جدلی را در ترجمه مباحث «منطق و دیالکتیک یونانی» یافتند؛ آثاری نظیر کتاب جدل ارسطو؛ همچنین معتزله از طریق آشنایی با فرهنگ یونان که سال‌ها در جزیره‌العرب به ویژه شمال و غرب به وسیله یهودیان و

مسیحیان سریانی گسترش یافته بود، به انگیزه مسائل کلامی با بخشی از متافیزیک یونانی‌ها آشنا شدند و آثار این آشنایی در کتاب مقالات الاسلامیین مشخص شده است (اشعری، ۱۴۰۰: ص ۴۸۰). حاصل آنکه یونانی‌ها دارای تمدنی دیرین بودند و بخشی از تمدن آنان که به اسلام راه یافته است، توسط معتزلیان رقم خورده است؛ تمدنی که آثار آن در دوران اول و دوم عباسی به ویژه قرن چهارم هجری متجلی شد.

عوامل اثرگذاری معتزله در تمدن‌سازی عصر عباسی

عوامل بسیاری در اثرگذاری معتزله در تمدن‌سازی عصر عباسیان نقش داشتند که در این قسمت تبیین می‌شوند.

۱. مناظرات علمی

مناظرات علمی و تضارب آراء در مسائل کلامی، یکی از عوامل تمدن‌ساز در جوامع به ویژه جوامع دینی است؛ زیرا افراد جامعه را در برابر شبهاتی مصون می‌کند که به تشتت آراء و اختلاف اعتقادی و سپس تفرقه می‌انجامد. روشن است که شبهات همچون ویروسی هستند که پاسخ به آنها افزون بر تولید علم و دانش و تعالی فرهنگ و تمدن جامعه، سبب واکسینه شدن جامعه نیز می‌شود.

در عصر عباسیان که مسلمانان با اقوام و مذاهب گوناگون از جمله ایرانیان، رومیان و ... در ارتباط بودند، وضعیت دگرگون و اختلاف دیدگاه‌ها آشکار شد؛ از این رو مسلمانان شیوه‌های جدید فکری و قواعد استدلالی را برای مقابله با انحراف عقیدتی و اختلاف سیاسی لازم در پیش گرفتند؛ بنابراین علاقه به کسب علوم عقلی و فنون بحث و جدل به وجود آمد. متکلمان معتزلی از جمله افرادی بودند که در برابر عقاید غیراسلامی و حتی مسلمانان غیرمعتزلی به مناظره روی می‌آوردند و با کاربرد عقل در گفتگوهای خود،

مناظره‌های علمی را در جایگاه شیوه‌ای در عصر عباسی رواج دادند و این شیوه به فرق و مذاهب غیرمعتزلی از جمله زیدیه نیز سرایت کرد تا جایی که برخی معتزله بغداد را فرقه چهارم از زیدیه می‌دانستند و از سویی زیدیه به اندازه‌ای تحت تأثیر خود معتزله قرار گرفت که زیدیان در کلام خود جز در مسائل معدودی، معتزلی هستند (عارف، ۱۴۰۷: ص ۶۶).

مناظرات و گفتگوهای عقل‌گرایانه معتزله در عصر خلافت بین مأمون و متوکل (۱۹۸-۲۳۲) سبب شد این فرقه به اوج اقتدار و نفوذ سیاسی-اجتماعی برسد؛ زیرا مأمون که دوستدار علم کلام و مناظره بود، متکلمان را از نقاط گوناگون به بغداد دعوت می‌کرد و از آنان می‌خواست جلسات مناظره و گفتگوی علمی برگزار کنند (قبادپور، ۱۳۸۴: ص ۳۰).

یکی از عوامل برپایی این جلسات، ابوالهذیل علاف (۱۳۵-۲۳۶ ق) از شخصیت‌های معتزلی است که مأمون عباسی تحت تأثیر اندیشه‌های علمی و جدلی او قرار گرفت (طبرسی، [بی‌تا]: ج ۳، ص ۴۱۹). مأمون به دلیل شرایط جامعه نیز علاقه‌ای که به ابوالهذیل داشت، روزهای سه‌شنبه هر هفته خودش مجالس مناظره علمی برپا می‌کرد و علما، محققان و متکلمان را دعوت می‌کرد تا در حضور او به مناظره و گفتگو بنشینند (دینوری، ۱۳۷۱: ص ۴۴۳). ابوالهذیل علاف به اندازه‌ای در مناظره و جدل توانمند بود که روزی صالح بن عبدالقُدوس که پسرش مُرده بود، در گفتگو با ابوالهذیل غم خود را فراموش کرد و به ابوالهذیل گفت: من برای فرزندم گریه می‌کنم که کتاب شُکوک شما را نخوانده است و گریه من از فراق فرزندم نیست (حلبی، ۱۳۸۲: ص ۹۴).

آدام متز درباره معتزلیان می‌نویسد: «به گفته مقدسی خصلت‌های جدایی‌ناپذیر معتزلیان عبارت است از "ظرافت و دقت، تیزفهمی و..." و اینکه آنان به مباحثه، مناظره و جدل علاقه بسیاری داشتند و اصولاً بنیاد مذهب‌شان بر جدل بود» (متز، ۱۳۷۷: ص ۲۳۲). نمونه بارز تسلط بر کلام و مناظره را می‌توان در مؤسس این فرقه کلامی واصل بن عطاء مشاهده کرد. واصل بن عطاء فردی الثَّغ بود؛ یعنی کسی که نمی‌توانست حرف «راء»

را تلفظ کند؛ ولی به اندازه‌ای سخن‌دان بود و در مناظره اقتدار داشت که هنگام تکلم، سخنان خود را از حرف «راء» عاری می‌کرد (ابن مرتضی، [بی‌تا]: ص ۲۸؛ شهرستانی، ۱۳۶۴: ج ۳، ص ۲۹۷ و ج ۹، ص ۹۹).

بر این اساس چند عامل را می‌توان برای رونق و قوام علم کلام در عصر عباسی بیان کرد: الف) عطش دانش‌طلبی و کمال‌جویی جامعه اسلامی این دوره که همه را تحت تأثیر خود قرار داده بود و از مسجد تا بازار همه جا را مرکز مناظره و گفتگو کرده و روح تازه‌ای از دانش‌طلبی و کمال‌جویی را در کالبد جامعه اسلام‌میده بود.

ب) وجود متکلمان معتزلی توانمندی که در برابر شبهات و تعدی فریق غیراسلامی ایستادند و کتب گوناگونی را برای ترویج عقاید خود نوشتند.

ج) نقش خلفای بنی‌عباس در جایگاه حاکمان جامعه اسلامی را نمی‌توان در قوام علم کلام در این دوره نادیده گرفت؛ از این رو خواسته یا به‌ناچار برای مقابله با هجوم شبهات اعتقادی، به متکلمان معتزلی متوسل می‌شدند که بر مناظره و زبان عقل تسلط داشتند، زبان عقلی که مشترک بین همه انسان‌ها برای مقابله با شبهه‌پراکنان بود؛ مسئله‌ای که در دفاع مأمون از ابوالهذیل (قبادپور، ۱۳۸۴: ص ۳۰) همچنین جلسه‌های مناظره در سه‌شنبه‌ها و استفاده از متکلمین معتزلی (دینوری، ۱۳۷۱: ص ۴۴۳) آن را تأیید می‌کند.

همه این عوامل سبب شده بود زمینه ابراز عقاید و اظهارنظرهای دینی و اعتقادی فراهم شود و با رواج اندیشه خردگرایی و آزاداندیشی، مرکز خلافت حکومت عباسی (بغداد) به پایگاه افسانه‌ای و مدینه‌ای فاضله بدل شود و متکلمان معتزلی با توجه ویژه حکومت، در مناظرات اعتقادی و انجمن‌های علمی شرکت و به نشر علوم عقلی پردازند (ر.ک: حلبی، ۱۳۷۶: ص ۱۲۸)؛ آن‌گونه که اندیشه‌ورزی، مناظره و گفتگوی عقلانی دین در این دوران به اعتلای تمدن اسلامی انجامید. از این عصر به بعد با آشنایی و ترجمه کتب اقوام و

ملل غیراسلامی، یکی دیگر از آثار و برکات جلسات مناظره معتزلیان، یعنی نهضت ترجمه ظهور می‌کند و تحول دیگری در تمدن اسلامی به راه می‌افتد و خلیفه عباسی برای تثبیت آرای متکلمان معتزلی و همچنین پاسخ به هجوم شبهات وارده به اندیشه مسلمانان، دستور می‌دهد بسیاری از کتب فلسفی به ویژه آثار ارسطو جمع‌آوری و به عربی ترجمه شود (ابن ندیم، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۳۰۰).

این مهم از جمله نکاتی است که شوقی ضیف نیز به آن اعتراف می‌کند و معتقد است برگزاری مجالس سخنرانی و مناظرات علمی توأم با آزادی اندیشه و کلام در عصر عباسی به تولید علم و توسعه دانش منجر شد (شوقی، [بی تا]: ص ۱۰۷). تولید علم و توسعه دانشی که در حقیقت یکی از مؤلفه‌های تمدن در هر عصری است و پس از برتخت نشستن متوکل عباسی (م ۲۴۷ ق) و روی‌گردانی از معتزله، ممنوعیت بحث و مناظره به ویژه درباره خلق قرآن و قضاء و قدر و رؤیت خدا و جز آنها و تحریم خواندن کتب معتزله و فلاسفه این توسعه رو به افول رفت (حلبی، ۱۳۷۶: ص ۱۲۸).

از آثار مناظره علمی و نقش آن بر شکوفایی و توسعه تمدن اسلامی می‌توان گفت تضارب آراء و مناظره علمی از دیرباز مورد توجه اندیشمندان بود؛ به گونه‌ای که سبب شد یکی از مهم‌ترین بخش‌های کتب منطقی مبحث صناعات خمس باشد؛ همچنین وجود مناظره علمی بین فرق اسلامی سبب شد کتبی در این باب نوشته شود که هر کدام از زاویه‌ای مناظره را بررسی می‌کردند.

۲. تعامل با اندیشمندان غیرمسلمان

فرهنگ و تمدن اسلامی بعد از فتوحات، با تمدن‌های اصیل و کهنی نظیر فرهنگ و تمدن ایران و یونان مختلط شد؛ یعنی بخش مهمی از آثار علمی مکتوب آنان به جامعه اسلامی منتقل شد.

مهم‌ترین دستاورد این رخداد، توسعه تمدن اسلامی بود که در پرتو این انقلاب فکری و فرهنگی، تحولات گسترده‌ای در عرصه‌های مختلف به وجود آمد (ر.ک: یوسفی غروی، ۱۳۹۳: ص ۳۱-۳۷).

از بزرگ‌ترین دستاوردهای این تحول که متناسب با این پژوهش مورد بررسی قرار گرفته است، مسئله نقش اندیشمندان معتزلی و سهمی است که آنان در این عرصه ایفا کردند. حاصل آنکه می‌توان گفت راه‌اندازی نهضت ترجمه، خروج مسلمانان از ایمان ساده یا ایمان همراه با تعبد و تقلید را همراه داشت؛ از این رو این برخورد علمی و تضارب آراء بین مسلمانان و غیرمسلمانان که بخشی از آن را اندیشمندان معتزلی عهده‌دار بودند، سبب شد مسلمانانی که عقاید و اندیشه‌هایی را در گذشته با تعبد پذیرفته بودند، با ترازوی عقل بسنجند؛ بر این اساس فرقه‌های گوناگونی با دیدگاه‌های جدید پدید آمدند؛ همچنین فرقه‌هایی که از پیش به علل سیاسی ظهور کرده بودند، با بهره‌گیری از نهضت ترجمه و کاربست عقل و اندیشه فلسفی تقویت شدند (ر.ک: همان).

گفتنی است در نقش اعتزال در نهضت ترجمه، از سویی برای اثبات اندیشه‌های خود و از سوی دیگر برای ابطال دلایل مخالفان، معتزله ناگزیر شد به استدلال منطقی و فلسفی روی آورد و همین مسئله سبب تعامل آنان با اندیشمندان غیرمسلمان و در نهایت بهره‌گیری از آثار علمی آنان به‌ویژه فلسفه یونان شد (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۷۸: ص ۲۱۳).

ابوالهذیل علاف بصری از معتزلیانی بود که در تعامل با اندیشمندان غیرمسلمان و آثار آنان به‌ویژه فلسفه یونان، بهره‌های فراوانی برد که به بیان عقاید خاص کلامی او کمک بسیاری کرد؛ از جمله در بحث اعراض، اثبات جزء لایتجزا، حرکت و سکون و حقیقت جسدانی انسان (حلبی، ۱۳۸۲: ص ۹۳). ابوالهذیل اولین متکلم مسلمان بود که به کتب فلسفی نظر افکند و با متفلسفان دوران‌ش به گفتگو نشست و به تعبیر خیاط در «ماکان و مایکون» و «بعض و کل» سخن‌راند (خیاط، ۱۹۸۱: ص ۴۰).

افزون بر ابوالهذیل علاف که در نهضت ترجمه نقش مهمی را در جایگاه یک معتزلی داشت، مورخان معتقدند ابراهیم بن سیار نظام معتزلی از میان معتزله بیش از سایر معتزلیان به فلسفه و تحقیق و پژوهش در کتب فلسفی گام برداشته بود. در اثبات این ادعا می توان گفت شهرستانی معتقد است نظام معتزلی بسیاری از منابع فلسفی را بررسی و افزون بر آن، مفاهیم آنها را با کلام معتزلی درآمیخته بود (شهرستانی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۶۲).

بغدادی نیز به زمینه و دلیل روی آوردن ابوالهذیل در ارتباط با کتب فلسفی غیرمسلمانان اشاره می کند و می گوید: ابوالهذیل در کودکی با قومی از تئویه و سمنیه ارتباط داشت و در بزرگسالی با بسیاری از فلاسفه ارتباط یافت و برخی از اقوال آنان را پذیرفت (بغدادی، ۱۳۴۴: ص ۱۱۳). جاحظ بصری معتزلی (م ۲۲۵ ق) در مطالعه و مواجهه با اندیشه های غیرمسلمانان همین روحیه را داشت و به تدبر و تعقل در اندیشه های فلاسفه یونان علاقمند بود؛ آن گونه که می توان ادعا کرد یکی از شخصیت های معتزلی بود که در دانش پژوهی از مسلمانان و غیرمسلمانان شهرت داشت و در همین راه جان خود را از دست داد (متز، ۱۳۹۳: ص ۲۰۲).

در نتیجه و آثار بعد تمدنی تعامل اندیشمندان معتزلی نظیر جاحظ و ابوالهذیل می توان این تحلیل را ارائه داد که این روحیه تعاملی سبب شده بود آنها بدون تعصب دینی برخورد کنند؛ حتی در مواردی نیز از سایر ملل و اقوام اثر بپذیرند و چنین اوضاعی با تنوع علوم و کثرت شاخه های مرتبط با دانش الهیات، کلام و... سبب شد متقاضیان بی شماری به عرصه دانش پژوهی روی آورند؛ نتیجه این عمل سبب تعالی آموزش در این دوره شد.

بر این اساس روحیه مدارا و همزیستی مسالمت آمیز متکلمان معتزلی با سایر فرق و ادیان یکی از عوامل پیشرفت تمدن اسلامی در عصر عباسی بود و این ویژگی در کنار علل دیگر سبب امتیاز تمدن عباسی در تمدن اسلامی شد؛ آن گونه که برخی از اندیشمندان اروپایی علت ثبت وقایع تاریخی خویش و حتی بقای مذهب شان را مرهون مسلمانان می دانند و تصریح کرده اند اگر امروزه نامی از یهودیان وجود دارد، مرهون مهربانی و رأفت اسلامی است (بوازار، ۱۳۸۵: ص ۴۹).

۳. ایجاد و توسعه مراکز علمی - فرهنگی

مراکز علمی - فرهنگی یکی از مهم‌ترین عوامل تمدنی به شمار می‌روند و در یک جامعه متمدن و مطلوب، ارتباط این مراکز در برابر دستگاه‌های اجرایی به منزله مغز برای جسم است. مساجد در جهان اسلام جزء اولین مراکز علمی - فرهنگی بودند که همه تعالیم علمی و دینی در آنها ارائه می‌شد؛ از این رو مسجدالنبی نخستین مرکز ترویج علوم و معارف اسلامی و حوزه علمیه مسلمانان و اولین مرکز نشر احکام و مسائل فقهی بوده است (سبحانی، ۱۳۸۷: ص ۴۴۰).

بررسی منابع تاریخی اسلام روشن می‌کند که مراکز علمی و فرهنگی در طول تاریخ تغییرات بسیاری کرده‌اند که در این میان متکلمان معتزلی در تأسیس یا تغییر و توسعه آنها اثرگذار بوده‌اند. مهم‌ترین این مراکز عبارت‌اند از:

الف) بیت‌الحکمه

بیت‌الحکمه یکی از مکان‌های علمی - فرهنگی عصر عباسی بود که زمینه پیدایش آن در دوره اول بنی‌عباس، یعنی دوره هارون الرشید در شهر بغداد فراهم شد؛ سپس در عصر مأمون توسعه و تکامل یافت. کارکرد این مرکز دارای کتابخانه و انجمن‌های علمی، ترجمه کتب یونانی غالباً عقلی و فلسفی از زبان‌های سریانی، پهلوی و هندی به زبان عربی بود (گوهریان، ۱۳۸۵: ص ۴۷).

با سیطره کامل معتزله و تبعیت محض خلیفه از آرای آنان، مرحله جدیدی در تاریخ بنی‌عباس شروع شد. در این دوره مجالس مناظرات علمی با حضور اندیشمندان معتزله اداره می‌شد و هر جا که نشست علمی یا جلسه مناظره‌ای برگزار می‌شد، غالباً متمسکان به جدل (که از مهم‌ترین روش‌های معتزله محسوب می‌شد) موفق می‌شدند (شبلی، ۱۳۶۱: ص ۷۷)؛ مُشوق خلیفه نیز در این جلسات ابوالهذیل علاف معتزلی بود (دینوری، ۱۳۷۱: ج ۲، ص ۴۴۳).

خلیفه به دلیل علاقه‌ای که به متکلمان عقل‌گرای معتزلی از جمله ابوالهذیل داشت، به دنبال پیشرفت آنان بود؛ از این رو به گردآوری و ترجمه کتاب‌های فلسفی‌ای پرداخت که استدلال‌ها، جدل‌ها و مناظرات آنان کارآمد بود و او می‌توانست عقاید معتزلی خود را به این وسیله توجیه کند.

بر این اساس تجهیز بیت‌الحکمه‌ها و دسترسی به کُتب علمی سایر اقوام و ملل در دستور کار مأمون قرار گرفت. او از سویی برای حاکمان سرزمین‌های گوناگون نامه فرستاد و از سوی دیگر افرادی را به روم فرستاد تا از گنجینه‌های علمی آنجا کُتبی را به بغداد بیاورند. گروهی از بغداد همچون حجاج بن مطر، ابن بطریق، یوحنا بن ماسویه و سلما که متصدی بیت‌الحکمه بودند، برای این مأموریت انتخاب شدند (ابن ندیم، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۳۰۱). حجاج بن مطر از بین این افراد بیش از بیست سال در این مرکز علمی - فرهنگی مشغول پژوهش و تحقیق بود (مکی، ۱۳۹۳: ص ۳۱۶). در نهایت از نقاط مختلف جهان کتاب‌های بسیاری به بغداد فرستاده شد و خلیفه نیز مترجمان هندی، نبطی، فارسی و مترجمان دیگری همچون حجاج بن مطر، ابن ناعمه، سلام بن ابرش و... را برای ترجمه کتاب‌های گرانسنگ مأمور ترجمه کرد (ابن ندیم، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۳۰۲).

هدف مأمون از توسعه بیت‌الحکمه‌ها اگرچه بیشتر جنبه سیاسی داشت؛ ولی توسعه بیت‌الحکمه بغداد زیرساخت لازم برای توسعه تمدن در جهان اسلام را فراهم آورد؛ زیرا ایجاد و توسعه کتابخانه از مهم‌ترین مؤلفه‌های تمدن در بُعد علمی جوامع مختلف دانسته می‌شود. ارنست دیز مورخ و خاورشناس معروف معتقد است کار این مرکز شبیه جندی‌شاپور بود و مأمون در بنای آن تحت تأثیر آن قرار گرفته است. همچنین در کنار بیت‌الحکمه، یک رصدخانه و کتابخانه و انجمن علمی نیز وجود داشت که به تدریج به صورت یک مرکز تحقیقاتی درآمد. مطلب قابل توجه در بُعد تمدنی بیت‌الحکمه این است که این مرکز در انحصار فرقه یا گروه خاصی نبود، بلکه از فرق، ادیان و ملیت‌های گوناگون

در این مرکز علمی-تحقیقاتی مشغول بودند (کسائی، ۱۳۶۳: ص ۷۷-۷۹)؛ به همین دلیل بیت‌الحکمه در سال‌های بعد، از عوامل انتقال فرهنگ اسلامی به سایر نقاط جهان بود و در خود جامعه اسلامی نیز آثار قابل توجهی بر جای گذاشت؛ چراکه خلفای عباسی بر اثر معاشرت با اهل علم به تدریج با فلسفه و علوم آشنا شدند و به اندیشیدن در باب علوم علاقه یافتند؛ آن‌گونه که پس از آنکه به هر سرزمینی دست می‌یافتند، به جای از بین بردن و سوزاندن کتب، دستور انتقال و ترجمه کتاب‌ها به زبان عربی را می‌دادند؛ در نتیجه نهضت ترجمه که به همت هارون الرشید و مأمون عباسی شکل گرفت، در تمدن اسلامی نقش مهمی داشت، به گونه‌ای که در سال‌های بعد، منابع تحقیقاتی اندیشمندان اسلامی در علوم مختلف قرار گرفت (یوسفی غروی، ۱۳۹۳: ص ۳۶).

در حقیقت بیت‌الحکمه بغداد افزون بر ترجمه علوم عقلی و نقلی و توسعه علوم و شکوفایی تمدن اسلامی، سبب نظم بخشیدن به ترجمه‌ها شد (گوهریان، ۱۳۸۵: ص ۴۸) و از جمله مراکزی بود که زمینه تأسیس نظامیه‌ها را در سال‌های بعد فراهم کرد. گوستاولوبون تحولات تمدنی در عصر عباسی به ویژه مأمون را از مهم‌ترین عوامل پیشرفت، تمدن و توسعه اسلام به سایر نقاط می‌داند و می‌نویسد: «اگرچه آثار بناهایی که خلفای دولت عباسی در بغداد به وجود آوردند، نظیر آنچه در شام به جای مانده نیست؛ ولی همان مقدار از آثار علمی و ادبی که از آن دوره به ما رسیده و آنچه از مورخان ایشان در کتاب‌ها به جای مانده، کافی است که تمدن آنها را در قرن نهم میلادی برای ما مجسم سازد؛ زیرا بغداد به آخرین درجه ترقی و تمدن رسیده بود و در آن زمان از مهم‌ترین شهرهای مشرق زمین بود و دایره تعلیمات عمومی و باسواد شدن مردم توسعه پیدا کرده بود و به پیشرفت در مسائلی از علوم دست پیدا کردند که اروپاییان تازه به آنها رسیده‌اند؛ در نتیجه اعراب در مسائلی که هیچ‌گونه سابقه تاریخی نداشتند، پیشروی کردند و در نقاط مختلف کشور اقدام به تأسیس کتابخانه‌های عمومی، مدارس، مراکز علمی، آزمایشگاه‌ها و لابراتوارها زدند و در بسیاری از علوم موفق به

اکتشافات جدیدی شدند (لوبون، ۱۳۴۷: ص ۲۰۴ - ۲۰۸). روشن است که این درجه از ترقی و دستیابی به تمدن، در پرتو نهضت ترجمه و نقش متکلمان عقل‌گرای معتزله در ترغیب خلفای عباسی به ترجمه آثار علمی و برپایی جلسات علمی حاصل شده است.

ب) کتابخانه‌های شخصی

کتابخانه‌های شخصی اندیشمندان اسلامی نیز سهم قابل توجهی در رشد جوامع داشته است و از عوامل تمدنی به شمار می‌روند؛ از جمله کتابخانه‌های شخصی می‌توان به کتابخانه واقدی، محمد بن عبدالملک زیات، کندی فیلسوف، جاحظ بصری معتزلی در قرن سوم هجری و کتابخانه‌های عضدالدوله دیلمی، ابن ندیم و خطیب بغدادی در قرن چهارم و پنجم اشاره کرد (مکی، ۱۳۹۳: ص ۳۱۷).

جاحظ بصری معتزلی از جمله افرادی است که کتابخانه شخصی او در شکوفایی علمی عصر خود اثرگذار بود. ابن ندیم برای او بیش از صدویست اثر علمی نام می‌برد (ابن ندیم، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۵۸) که در اختیار دیگران از جمله خلیفه قرار می‌داد. به هر حال آثار علمی جاحظ چه به گونه کتابخانه یا آمانی از عوامل مهم تمدنی در عصر عباسیان به شمار می‌آید. کتابخانه شخصی صاحب بن عباد معتزلی (۳۲۶-۳۸۵ هـ) یکی دیگر از مهم‌ترین و برجسته‌ترین کتابخانه‌های شخصی در تاریخ اسلام است. او ابتدا مکتب دار بود؛ سپس کاتب و در نهایت به مقام وزارت رسید. وی ادیب، ادیب‌پرور و با بزرگ‌ترین اندیشمندان عصر خود مثل شریف رضی، صابی، ابن حجاج، ابن سکره و ابن نباته مکاتبه داشت و تنها فهرست کتابخانه‌اش ده مجلد بود و فقط کتب علمی محض او - صرف نظر از الهیات - چهارصد بار شتر بود؛ از این رو آدام متزن نقل می‌کند وقتی نوح بن منصور سامانی از ابن عباد درخواست کرد وزارتش را بپذیرد، وی عذر آورد که حمل دارایی‌اش بسیار دشوار و بیش از چهارصد شتر بار است و نمی‌تواند این کتابخانه بزرگ را به بخارا انتقال دهد (متزن، ۱۳۹۳:

ص ۱۲۵-۱۲۶ و ۲۰۴). مسئله مهم این است که صاحب بن عباد، این کتابخانه را تنها برای خود مهیا نکرده بود، بلکه اجازه داده بود مردم آزادانه از آن کُتب استفاده کنند؛ حتی برای کسانی که مراجعه و استفاده بیشتر از کتابخانه می‌کردند، جوایزی نیز معین کرده بود؛ بر این اساس صاحب بن عباد با کتابخانه شخصی خود، به تنهایی یکی از مهم‌ترین عوامل توسعه تمدن رادر عصر خویش فراهم کرده بود. دشمنانش نیز متوجه این امر مهم شدند؛ از این رو سلطان محمود وقتی وارد ری شد، از آن کتابخانه هرچه در علم کلام بود، بیرون آورد و سوزاند (همان، ص ۲۰۴).

بر این اساس مراکز علمی-فرهنگی اعم از بیت‌الحکمه، دارالعلم و کتابخانه‌های شخصی مسلمانان اعم از معتزلی و دیگران، از مؤلفه‌های اصلی تمدن اسلامی و تربیت نیروی انسانی بودند؛ از این رو مورد احترام مسلمانان بودند و نزد اندیشمندان محبوبیت ویژه‌ای داشتند و در مقابل، همواره دشمنان مسلمانان این مهم را درک می‌کردند و سعی بر نابودی چنین مراکزی داشتند.

۴. تدوین و توسعه عقلی کلام اسلامی

برخی محققان پیدایش یا شکوفایی علم کلام را متأثر از تلاش‌های دانشمندان معتزله در عصر عباسی می‌دانند؛ برای مثال گفته شده است ابوالهذیل علاف پیش از دیگران در این فن کتاب نوشت (شبلی نعمانی، ۱۳۸۶: ص ۲۸؛ کاشفی، ۱۳۸۷: ص ۴۹؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۷: ص ۱۰۹-۱۱۰) یا اینکه برخی معتقدند متکلمان در آغاز معتزلی بوده‌اند و در برابر آنها اهل سنت و حدیث قرار داشتند؛ بدین معنا که متکلم کسی بود که در مسائل مربوط به توحید و صفات و کلام خدا و خلق افعال و جز آن استدلال عقلی می‌کرد و اگر هم به نقل (حدیث یا سنت) استناد می‌کرد، از راه استدلال عقلی و منطقی بود؛ در صورتی که اهل سنت و حدیث جز به نقل و حدیث استناد نمی‌کردند (شهرستانی، ۱۴۱۵:

ج ۱، ص ۱۹۷-۱۹۸؛ بغدادی، ۱۳۴۴: ص ۱۶۰-۱۶۳؛ شبلی نعمانی، ۱۳۸۶: ص ۲۷-۲۸)؛ از این رو این مهم را از عوامل گسترش تمدنی به شمار آورند. شهرستانی در الملل و النحل این ادعا را طرح می‌کند و در تبیین دیدگاهش می‌نویسد: «در پایان دوره صحابه اختلاف در اصول به وجود آمد و افرادی همچون غیلان الدمشقی و یونس الاسواری از افرادی بودند که به این اختلاف دامن زده و به قدر معتقد شدند»؛ همچنین شهرستانی می‌گوید به سبب این اختلاف‌ها در دوران عباسی و در عصر مأمون علم کلام توسط معتزله به وجود آمد (شهرستانی، ۱۳۶۴: ج ۱، ص ۴۰-۴۱). در زمان مأمون وقتی معتزله در فلسفه مهارت به دست آورد و روی مذاق و مشرب فلسفی به تدوین این فن پرداختند، نام آن را علم کلام گذاشتند (نعمانی، ۱۳۸۶: ص ۲۵)؛ از این رو با بحث‌های معتزله علم کلام شکل علمی اسلامی به خود گرفت (حلبی، ۱۳۷۶: ص ۴۴).

مشکور نیز این ادعا را تأیید می‌کند و معتقد است پس از فتوحات اسلامی، گروه‌های بسیاری از بلاد مفتوحه و ملل راقیه مثل زرتشتیان، رومیان و مسیحیان از روی اختیار یا اجبار مسلمان شدند؛ ولی همچنان برخی از عقاید قبلی خویش را داشتند و شک و شبهه‌هایی را برای مسلمانان به وجود می‌آوردند؛ از این رو علمای اسلام و به ویژه معتزله در صدد برآمدند که با مطالعه کتب قدیم آنان چون اوستا، تورات، انجیل و کتب براهمه و سمنیه به دلایل عقلی ایرادات آنان به اسلام پردازند و شبهات را از میان مسلمانان بیرون کنند. از سوی دیگر ترجمه کتاب‌های یونانی، سریانی و عبری که دربرگیرنده عقاید فلاسفه یونان و مدعیان پیامبرانی مثل بردیسان، مرقیون و مانی بود، مسلمانان را از عقاید و افکار سایر ملل آگاه کرد؛ در نتیجه برخی از مسلمانان در برابر عقاید اسلامی سست و بی‌اعتقاد شدند؛ از این رو علمای اسلامی به ویژه معتزله علم کلام را تدوین کردند (مشکور، ۱۳۷۶: ص ۳).

یادسپاری؛ روشن است که علم کلام مدون در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری، برخاسته از قرآن کریم و سنت نبوی است؛ ولی به دلیل مقتضیات زمان، متکلمان معتزله

درصد آن برآمدند که برای دفاع از اسلام در برابر شبهات، به زبان عقلی روی آورند که میان همگان مشترک بود؛ از این رو مباحث عقلی در تدوین آثار کلامی آنان جای خود را باز کرد و تدوین آثار کلامی به نام آنان نوشته شد.

نتیجه

معتزله از جریان‌های اسلامی است که در مواجهه با شبهات به زبان عقلی روی آورد که مشترک میان همه انسان‌ها بود. این جریان در دوره عباسی توانست برخی از خلفای عباسی به‌ویژه مأمون را به خود جذب کند و در ادامه با نفوذ بر دربار عباسی، از قدرت سیاسی برخوردار شود تا جایی که خلیفه به حمایت از آنان برخاست و دستور برگزاری مجالس علمی و مناظره و ورود کتب و آثار علمی از سایر ملل و ترجمه آنان را صادر کرد و راه دسترسی به آثار عقلی و تعامل معتزله با اندیشمندان عقل‌گرای غیر مسلمان باز شد و نهضت ترجمه راه افتاد.

معتزله با دستیابی به آثار عقلی و بهره‌گیری از ترجمه آنها، به مناظره و بحث‌های علمی بر اساس عقل پرداختند؛ بیت‌الحکمه‌ها و کتابخانه‌های شخصی راه‌اندازی شد و مباحث عقلی به اجتماع راه یافت تا جایی که مخالفان معتزله نیز مجبور شدند برای رد معتزله، مبانی عقلی را فراگیرند و از آن علیه معتزلیان بهره ببرند.

معتزله در ادامه راه خود به تدوین و توسعه کلام اسلامی بر اساس مبانی عقلی شتافتند و این‌گونه با بهره‌گیری از آثار فلاسفه غیرمسلمان و تطبیق آن با مبانی اسلامی، جای عقل را در جامعه اسلامی عصر عباسیان باز کردند. بر این اساس معتزله به وسیله عواملی همچون مناظره و تضارب آراء، تعامل با اندیشمندان غیرمسلمان، ایجاد و توسعه مراکز علمی و فرهنگی و تدوین و توسعه کلام اسلامی نقش مهم و سازنده‌ای در شکوفایی و توسعه تمدنی ایفا کردند که در عصر عباسی به راه افتاده بود.

کتابنامه

- ابن ابی الوفاء، ابومحمد عبدالقادر بن محمد [بی تا]: الجواهر المضيئه فی طبقات الحنیفه؛ کراچی: میرمحمد کتب خانہ.
- ابن جوزی، سبط (۱۴۱۳ ق)؛ المنتظم؛ بیروت: دارالکتب علمیہ.
- ابن مرتضی، احمد بن یحیی [بی تا]: طبقات المعتزله؛ بیروت: دارالمکتبه الحیاه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)؛ لسان العرب؛ چ سوم، بیروت: الناشر دار صادر.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۴۱۷ ق)؛ الفهرست؛ المحقق: ابراهیم رمضان؛ چ دوم، بیروت: الناشر دار المعرفه.
- اسلامی فرد، زهرا (۱۳۸۹)؛ تاریخ فرهنگ و تمدن اسلام؛ چ اول، قم: دفتر نشر معارف.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۴۰۰ ق)؛ مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین؛ تصحیح: هلموت ریتز؛ بیروت: دارالنشر.
- بغدادی، عبدالقاهر (۱۳۴۴)؛ الفرق بین الفرق؛ ترجمه: محمدجواد مشکور؛ تهران: امیر کبیر.
- بوازار، مارسل (۱۳۵۸)؛ اسلام و حقوق طبیعی انسان؛ ترجمه: محسن مؤیدی؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- پاینده، ابوالقاسم (۱۳۷۶)؛ تاریخ سیاسی اسلام؛ چ نهم، تهران: جاویدان.
- حلبی، علی اصغر (۱۳۸۲)؛ تاریخ و تمدن در اسلام (بررسی‌هایی چند در فرهنگ و تمدن اسلامی)؛ چ دوم، تهران: اساطیر.
- — (۱۳۷۶)؛ تاریخ علم کلام در ایران و جهان؛ چ دوم، تهران: انتشارات اساطیر.
- خیاط، عبدالرحیم بن محمد (۱۹۸۱)؛ الانتصار؛ بیروت: دار قابس.
- دورانت، ویل (۱۳۶۵)؛ تاریخ تمدن؛ ترجمه: احمد آرام و همکاران؛ تهران: انقلاب اسلامی.
- — (۱۳۶۸)؛ درآمدی بر تاریخ و تمدن؛ ترجمه: احمد بطحائی؛ چ دوم، تهران: سازمان انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۱)؛ لغت‌نامه دهخدا؛ جلد دهم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

- دینوری، احمد بن داود (۱۳۷۱)؛ أخبار الطوال؛ مترجم: محمود مهدوی دامغانی؛ چ چهارم، تهران: نشر نی.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۷)؛ درآمدی بر علم کلام؛ قم: انتشارات دار الفکر.
- — (۱۳۷۷)؛ فرق و مذاهب کلامی؛ قم: دفتر تحقیقات و تدوین کتب درسی مرکز جهانی علوم اسلامی.
- رضایی، فریدون (۱۳۹۴)؛ «مبانی نظری تمدن اسلامی در قرآن و حدیث»؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته علوم قرآنی، گرایش تفسیر قرآن مجید؛ مؤسسه آموزش عالی باختر ایلام.
- زیدان، جرجی (۱۳۷۴)؛ تاریخ تمدن اسلام؛ ترجمه: علی جواهرکلام؛ چ هفتم، تهران: امیر کبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲)؛ کارنامه اسلام؛ تهران: امیر کبیر.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۷)؛ فروغ ابدیت؛ چ بیست و هفتم، قم: بوستان کتاب.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۷۳)؛ فرهنگ معارف اسلامی؛ چ سوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شبلی نعمانی، محمد (۱۳۸۶)؛ تاریخ علم کلام؛ ترجمه: سید محمد تقی فخر داعی؛ چ اول، تهران: [بی‌جا].
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۴۱۵ ق)؛ الملل و النحل؛ چ چهارم، بیروت: دار المعرفة.
- — (۱۳۶۴)؛ الملل و النحل؛ چ سوم، قم: الشریف الرضی.
- شیخ الاسلامی، اسعد (۱۳۶۳)؛ تحقیقی در مسائل کلامی از نظر متکلمان اشعری و معتزلی؛ تهران: امیرکبیر.
- صابری، حسین (۱۳۸۳)؛ تاریخ فرق اسلامی؛ چ پنجم، تهران: سازمان مطالعات و تدوین علوم اسلامی (سمت).
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸)؛ المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية؛ تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- ضیف، شوقی [بی‌تا]؛ العصر العباسی الاول؛ قاهره: دارالمعارف بمصر.
- — [بی‌تا]؛ تاریخ الادب العربی؛ قم: ذوی القربی.
- طبرسی، فضل بن حسن [بی‌تا]؛ الاحتجاج؛ ترجمه: مازندرانی؛ تهران: نشر مرتضوی.
- طقوش، محمد سهیل (۱۳۹۴)؛ دولت عباسیان؛ مترجم: حجت‌الله جودکی با اضافاتی از رسول جعفریان؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

نقش عقلگرایی معتزله در شکوفایی و توسعه تمدن اسلامی عصر عباسی / ۳۰۹

- معتزلی، الخياط (۱۹۸۱م)؛ كتاب الانتصار؛ بيروت: دار قابس.
- عارف، احمد عبدالله (۱۴۰۷)؛ الصلة بين الزيديه والمعتزله، دراسة كلامية مقارنة لأراء الفرقتين؛ صنعا: دار آزال.
- فراهیدی، خليل بن احمد (۱۴۰۹)؛ كتاب العين؛ قم: نشر هجرت.
- فوقيه، حسين محمود (۱۳۹۷)؛ الابانه عن أصول الديانه؛ الطبعة الاولى، القاهرة: دارالانصار.
- قبادپور جهان آباد، علي فتح (۱۳۸۴)؛ «بررسی حیات فکری معتزله در قرن چهارم هجری»؛ پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت معلم تهران، دانشکده ادبیات، گروه تاریخ.
- قرشی، سیدعلی اکبر (۱۴۱۲)؛ قاموس قرآن؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کاشفی، محمدرضا (۱۳۸۷)؛ تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی؛ قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- کسائی، نورالله (۱۳۶۳)؛ مدارس نظامیه و تاثیرات علمی و اجتماعی آن؛ چ دوم، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- گوهریان، کورش (۱۳۸۵)؛ «مدیریت آموزشی در مدارس اسلامی با تکیه بر نمونه مدارس نظامیه»؛ فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، شماره ۱ و ۲.
- لوبون، گوستاو (۱۳۴۷)؛ تمدن اسلام و عرب؛ مترجم: سیدهاشم حسینی؛ تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- منز، آدام (۱۳۷۷)؛ تمدن اسلامی در قرن چهارم یا رنسانس اسلامی؛ ترجمه: علیرضا ذکاوتی قراگزلو؛ چ پنجم، تهران: امیر کبیر.
- مشکور، محمد جواد (۱۳۷۶)؛ سیر کلام در فرق اسلامی؛ چ اول، تهران: انتشارات شرق.
- مکی، محمد کاظم (۱۳۹۳)؛ تمدن اسلامی در عصر عباسیان؛ ترجمه: محمد سپهری؛ تهران: سازمان مطالعات و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
- موسوی صدیق، سید ابوالفضل (۱۳۹۰)؛ «بررسی علل و پیامدهای گرایش خلفای عباسی به تفکر اشعری»؛ پایان نامه کارشناسی ارشد رشته تاریخ اسلام، دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم.

- منتظرالقائم، اصغر (۱۳۹۵)؛ تاریخ امامت؛ تهران: نشر معارف.
- ولوی، علی محمد (۱۳۶۷)؛ تاریخ علم کلام و مذاهب اسلامی؛ تهران: انتشارات بعثت.
- یوسفی غروی، محمد هادی (۱۳۹۳)؛ کلیات تاریخ تمدن و فرهنگ اسلامی؛ قم: نشر معارف.
- یعقوبی، احمد بن علی بن یعقوب (۱۹۶۰)؛ التاریخ العقبوی؛ بیروت: [بی‌جا].

References

- 'Ārif, Aḥmad 'Abd Allāh. 1407 AH. *Al-Şila bayn al-Zaydiyya wa-l-Mu'tazila: dirāsa kalāmīyya muqārīna li-ārā' al-firqatayn*. Sanaa: Dar Azal.
- Ash'arī, Abū l-Ḥasan 'Alī b. Ismā'īl, al-. 1400 AH. *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa-ikhtilāf al-muṣallīn*. Edited by Helmut Ritter. Beirut: Dar al-Nashr.
- Baghdādī, 'Abd al-Qāhir, al-. 1344 AH. *Al-Farq bayn al-firaq*. Translated into Persian by Mohammad Javad Mashkour. Tehran: Amir Kabir.
- Boisard, Marcel. 1400 AH. *Islam wa ḥuqūq tabī' insān*. Translated into Persian by Mohsen Moayyedi. Tehran: Daftar Nashr Farhang Islami.
- Ḍayf, Shawqī, al-. n.d. *Al-'Aṣr al-'Abbāsī al-awwal*. Cairo: Dar al-Ma'arif bi-Miṣr.
- Ḍayf, Shawqī, al-. n.d. *Tārīkh al-adab al-'Arabī*. Qom: Dhawī l-Qurbā.
- Dekhoda, Ali Akbar. 1371 Sh. *Lughatnami Dekhoda*. Vol. 10. Tehran: Tehran University Press.
- Dīnawarī, Aḥmad b. Dāwūd, al-. 1371 AH. *Akḥbār al-ṭiwāl*. Translated into Persian by Mahmoud Mahdavi Damghani. Tehran: Ney Publications.
- Durant, Will. 1365 Sh. *Darāmadī bar tārīkh wa tamaddun*. Translated by Ahmad Bathaei. Tehran: Sazman Intisharat Amuzish Inqilab Islami.
- Eslamifar, Zahra. 1389 Sh. *Tārīkh farhang wa tamaddun Islam*. Qom: Daftar Nashr Ma'arif.
- Farāhīdī, Khalīl b. Aḥmad, al. 1409 AH. *Kitāb al-'ayn*. Qom: Hejrat Publications.
- Fawqīyya, Ḥusayn Maḥmūm, al-. 1397 AH. *Al-Ibāna 'an uṣūl al-diyāna*. Cairo: Dar al-Ansar.
- Ghobadpour Jahanabad, Ali Fath. 1384 Sh. "Barrasī ḥayāt fikrī Mu'tazila dar qam chāhārum hijrī." Master's dissertation, Tarbiat Moallem University, Tehran.
- Ghorashi, Seyyed Ali Akbar. 1412 AH. *Qāmūs Qur'ān*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Goharian, Kourosh. 1385 Sh. "Mudrīyyat āmūzishī dar madāris Islāmī bā takyī bar nimūni

madāris Nizāmiyya.” *Muṭāli‘āt ma‘rifatī dar dānishgāh Islāmī* 10, no. 1 and 2 (spring and summer): 41-86.

- Halabi, Ali Asghar. 1376 Sh. *Tārīkh ‘ilm kalām dar Iran wa jahān*. Tehran: Asatir.
- Halabi, Ali Asghar. 1382 Sh. *Tārīkh wa tamaddun dar Islam (barrasīhāyī chand dar farhang wa tamaddun Islāmī)*. Tehran: Asatir.
- Ibn Abī l-Wafā‘, Abū Muḥammad ‘Abd al-Qādir b. Muḥammad. n.d. *Al-Jawāhir al-muḍī‘a fī ṭabaqāt al-Hanīfa*. Karachi: Mir Muhammad Kutubkhana.
- Ibn al-Jawzī, Sibṭ. 1413 AH. *Al-Muntaẓam*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ibn al-Manzūr, Muḥammad b. al-Mukarram. 1414 AH. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dar Sadir.
- Ibn al-Murtaḍā, Aḥmad b. Yaḥyā. n.d. *Ṭabaqāt al-Mu‘tazila*. Beirut: Dar Maktabat al-Hayat.
- Ibn al-Nadīm, Muḥammad b. Ishāq. 1417 AH. *Al-Fihrist*. Edited by Ibrahim Ramadan. Beirut: Dar al-Ma‘rifā.
- Kasā‘ī, Nūr Allāh, al-. 1363 Sh. *Madāris Nizāmiyya wa tāthīrāt ‘ilmī wa ijtimā‘ī ān*. Tehran: Amir Kabir.
- Kashefi, Mohammad Reza. 1387 Sh. *Tārīkh farhang wa tamaddun Islāmī*. Qom: Al-Mustafa International Center of Translation and Publication.
- Khayyāt, ‘Abd al-Raḥīm b. Muḥammad, al-. 1981. *Al-Intiṣār*. Beirut: Dar Qabis.
- Le Bon, Gustave. 1347 Sh. *Tamaddun Islam wa ‘Arab*. Translated into Persian by Seyyed Hashem Hosseini. Tehran: Islamiyya Bookstore.
- Makkī, Muḥammad Kāzīm. 1393 Sh. *Tamaddun Islāmī dar ‘aṣr ‘Abbāsiyān*. Translated into Persian by Mohammad Sepehri. Tehran: Samt.
- Mashkour, Mohammad Javad. 1376 Sh. *Sayr kalām dar firaq Islāmī*. Tehran: Sharq Publications.
- Mez, Adam. 1377 Sh. *Tamaddun Islāmī dar qarn chāhārum yā runisāns Islāmī*. Translated by Alireza Zekavati Gharagozlu. Tehran: Amir Kabir.
- Montazer al-Qaem, Asghar. 1395 Sh. *Tārīkh imāmat*. Tehran: Nashr Ma‘arif.
- Mousavi Seddigh, Seyyed Abolfazl. 1390 Sh. “Barrasī ‘ilal wa payāmadhāyī girāyish khulafāyī ‘Abbāsī bi tafakkur Ash‘arī.” Master’s dissertation, Baqir al-Olum University, Qom.
- Mu‘tazilī, al-Khayyāt, al-. 1981. *Kitāb al-intiṣār*. Beirut: Dar Qabis.
- Payandeh, Abolqasem. 1376 Sh. *Tārīkh siyāsī Islam*. Tehran: Javidan.
- Rabbani Golpayegani, Ali. 1377 Sh. *Firaq wa madhāhib kalāmī*. Qom: Office of Research and Compilation of Textbooks, World Center for Islamic Sciences.

- Rabbani Golpayegani, Ali. 1387 Sh. *Darāmadī bar ‘ilm kalām*. Qom: Dir al-Fikr.
- Rezaei, Fereidoon. 1394 Sh. “Mabānī nazarī tamaddun Islāmī dar Qur’ān wa ḥadīth.” Master’s dissertation, Bakhtar Institute of Higher Education, Ilam, Iran.
- Saberi, Hossein. 1383 Sh. *Tārīkh firaq Islāmī*. Tehran: Samt.
- Šadr al-Mutāallihīn, Muḥammad b. Ibrāhīm. 1378 Sh. *Al-Mazāhir al-ilāhiyya fī asrār al-‘ulūm al-kamāliyya*. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation.
- Sajjadi, Seyyed Jafar. 1373 Sh. *Farhang ma‘arif Islāmī*. Tehran: Tehran University Press.
- Shahrīstānī, Muḥammad b. ‘Abd al-Karīm, al-. 1364 Sh. *Al-Milal wa-l-niḥal*. Qom: al-Sharif al-Radi.
- Shahrīstānī, Muḥammad b. ‘Abd al-Karīm, al-. 1415 AH. *Al-Milal wa-l-niḥal*. Beirut: Dar al-Ma‘rifa.
- Sheikholeslami, As‘ad. 1363 Sh. *Tahqīqī dar masā‘il kalāmī az naẓar mutakallimān Ash‘arī wa Mu‘tazilī*. Tehran: Amir Kabir.
- Shiblī al-Nu‘mānī, Muḥammad, al-. 1386 Sh. *Tārīkh ‘ulūm kalām*. Translated by Seyyed Mohammad Taqi Fakhr Daei. Tehran: n.p.
- Sobhani, Jafar. 1387 Sh. *Furūgh abadiyyat*. Qom: Boostan-e Ketab.
- Ṭabarsī, Faḍl b. al-Ḥasan, al-. n.d. *Al-Ihtijāj*. Translated by Mazandarani. Tehran: Mortazavi.
- Taqqūs, Muḥammad Suhayl, al-. 1394 Sh. *Dawlat ‘Abbāsīyān*. Translated by Hojjatollah Joudaki and annotated by Rasul Jafarian. Qom: Research Institute of Hawza and University.
- Valavi, Ali Mohammad. 1367 Sh. *Tārīkh ‘ilm kalām wa madhāhib Islāmī*. Tehran: Besat.
- Ya‘qūbī, Aḥmad b. ‘Alī b. Ya‘qūb. 1960. *Tārīkh al-Ya‘qūbī*. Beirut: n.p.
- Yousofi Gharavi, Mohammad Hadi. 1393 Sh. *Kulliyāt tārīkh tamaddun wa farhang Islāmī*. Qom: Nashr Ma‘arif.
- Zarrinkoob, Abdolhossein. 1362 Sh. *Kārnāmi Islam*. Tehran: Amir Kabir.
- Zaydan, Jurji. 1374 Sh. *Tārīkh tamaddun Islam*. Translated into Persian by Ali Javaher Kalam. Tehran: Amir Kabir.