

(مقاله پژوهشی)

رابطه معتزله قدیم و نومعتزله:

تحلیلی از اندیشه‌های تجددگرای اسلامی «هارون ناسوتیون» در اندونزی

مؤلف: آمله آونگ عبد رحمن^۱ مترجم: محمد حسن سراج صادقی^۲

اطلاعات نشر مقاله: مجله مطالعات ناسانتر، ۲۰۲۰، ج ۵، دانشگاه سلطان زین العابدین، مالزی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۵/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۷/۱۵

چکیده

اخیراً مکاتب قدیم کلام اسلامی، عموماً با جنبش‌های مدرنی چون نوخوارج و نومعتزله، به ویژه در جهت تاثیر منفی آن‌ها، دست به دست هم داده‌اند. هدف این مقاله تحلیل نقادانه روشی است که علمای مدرن مسلمان ادعا می‌کنند که از طریق آن وارث معتزله قدیم شده‌اند. این مقاله، به ویژه، نگاهی نقادانه به روح و محتوای دوجنیش اسلامی معتزله و نو معتزله می‌اندازد. تلاش بر این است که تصویری عینی‌تر از مکتب معتزله قدیم، بر اساس منابع نخستین ایشان انتزاع شود. «هارون ناسوتیون» اندونزیایی به عنوان نمونه‌ای از مکتب نومعتزله در نظر گرفته شده است. معتزله نخستین مکتب کلامی بوده است که تلاش نمود تا از آموزه‌های اسلام دفاع نموده و از آن‌ها در برابر بسیاری از چالش‌های زمان قدیم محافظت کند. امروزه، در اغلب موارد، مکتب معتزله، به اشتباه از طریق به تصویر کشیدن آن به عنوان مکتب عقلی محض با اندیشه‌ای لیبرال، معرفی می‌شود. دیدگاه نویسنده این مقاله این است که این معرفی اشتباه مکتب معتزله، به عنوان مکتبی افراطی که جامعه‌ای لیبرال را تنها پیرو عقل معرفی و تبلیغ می‌نموده است، به طور کلی، نتیجه بدی را برای فهم و توسعه جامعه مسلمان در پی خواهد داشت؛ این امر یا ایجاد مجالی برای خیزش جامعه‌ای لیبرال به ادعای داشتن ریشه قدیمی در تاریخ مسلمانان در پی خواهد داشت، همان‌گونه که در مورد ناسوتیون رخ داده است، یا منجر به انکار عقل به عنوان منبع مهم دانش مورد تأیید اسلام خواهد شد.

واژگان کلیدی: فقدان، عشق، وحدت، حرکت جوهری، دوره ی وهم، دوره ی سمبلیک

^۱ -Department of Usul al Din & Comparative Religion, International Islamic University Malaysia (IIUM), 53100, Selangor, Malaysia.

Corresponding author: amilahawang@gmail.com

^۲ مترجم: محمد حسن سراج صادقی، استادیار، گروه معارف اسلامی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

Serajasadeghi.2020@gmail.com

^۳ - ناشر:

مقدمه

روح ضد دینی که امروزه، به ویژه به شکل الحاد نوین، بر رسانه و دانشگاه حاکم است، بیشتر و بیشتر صدای خود را در متهم ساختن ادیان نظام‌مند به شکست در تنظیم نیازمندی‌های زمانه بلند می‌کند. این روح به تمام مسلمانان، با قدرت هشدار می‌دهد که روح حقیقی اسلام را پس بزنند و در نظر دارد؛ نقش دینی اساسی را در زندگی ما بازی کند. مطالعه تشکیل مکاتب قدیم در اندیشه اسلامی، نه تنها برای تحسین توسعه تاریخی آن‌ها ضروری است، بلکه موجب تشویق مسلمانان امروزی برای احیای احساس عزت و دانستن قدر خود می‌باشد. به طور خلاصه، می‌توان با بازسازی روح اتحاد از میان تاریخ مسلمانان، تصویر اصیل اسلام را به عنوان تجلی موفق دین و بازتاب مشیت الهی حفظ نمود.

به هر حال برداشت نوین از توسعه اندیشه اسلامی، مستلزم بازبینی جدی و مطالعات جدی تری است که باید انجام پذیرد. (Frank, 2008; Winter, 2008) در حقیقت برخی منابع نخستین مرتبط با مطالعه جدی تاریخ اندیشه اسلامی، هر چند از نظر تعداد زیاد نیستند، از اهمیت بالایی برخوردارند و هنوز هم در روند بهبودی قرار دارند. (Schmidtke, 2016)

به علاوه، هنوز هم سخنان و نظریه پردازی‌های کفرآمیز، منبع اصلی مطالعه مکاتب قدیم هستند که به ویژه هنگام نگاه به اشتراکات مثبت مکاتب، نقاط ضعف بسیاری دارند. (Watt, 2006; Frank, 2008) مباحث مورد نظر، هنگام بررسی رسالات فرقه‌شناسی یا مجادلات از نقطه نظر خاص و محدودی دیده می‌شوند و تنها یک تفسیر را ارائه می‌کنند. روش مورد استفاده توسط این متکلمین، کاملاً جدلی است، اثر آن ارزیابی مکاتب و فرقه‌های رقیب در نوری منفی است، به همین سبب منجر به نگاهی بسیار نامتعادل و منحرف از عقاید ایشان می‌شود. بنابر این مطالعات انجام یافته بر روی تاریخ مکاتب قدیم در اسلام، باید در معرض تحلیل نقادانه قرار گیرند.

در واقع، پی‌گیری توسعه دیدگاه‌های فقهی و کلامی، به عنوان بخشی از میراث غنی و متنوع اندیشه اسلامی، مستلزم توجهی عالمانه و شایسته است و نه تمرکز بر تولید مجادله پس از مجادله بر سر این که چرا فلان مکتب از مکتب دیگری بهتر است.

مکتب معتزله نخستین مکتبی در اسلام به شمار می‌رود که نقش عمده‌ای در توسعه اندیشه اولیه اسلامی داشته است. با این حال، همانند دیگر مکاتب ثبت‌شده مسلمانان از تعصب و غلبه ادراکات منفی رنج می‌برد که باعث انحراف از دیدگاه‌های اصلی آن شده است. تازه‌ترین مطالعات درباره معتزله اظهار می‌دارند که معتزلیان نخستین اندیشه ورزان اسلام بودند (Watt, 2007) که دیدگاهی بسیار مجادله‌آمیز داشتند. در زمینه معارف اسلامی، علمای قرن بیستمی نیاز به احیاء اندیشه معتزله قدیم را درک کردند و آثار آنان را که مدت‌ها فراموش شده بود- مانند *المعنی فی ابواب التوحید و العدل* اثر عبد الجبار همدانی که نسخه خطی آن در یمن کشف شد- منتشر کردند. این روند تا به امروز که نسخ خطی بیشتری از مکاتب اسلامی اولیه در نقاط مختلف دنیا، مثل الجزیره، آمریکا و روسیه کشف و منتشر می‌شوند، ادامه یافته است. (Schmidtke, 2016) آثار «ضرار بن عمرو»^۱، «ابو علی الجبایی» (متوفی ۳۰۳ ق/ ۹۱۵ م) و «ابن متویه»^۲ در میان آثاری هستند که کشف شده و برای آیندگان حفظ شده است.

اهمیت ارائه تصویری صحیح از اندیشه معتزله قدیم نه فقط بدین سبب است که معتزله فرقه عمده‌ای بود که توسعه اندیشه اولیه اسلامی را تحت تاثیر قرار داد، بلکه به سبب ارتباط آن با اندیشه اسلامی جدید است. برخی از علما نقشی را که معتزله در دفاع از مبانی اسلامی بازی کرد، مورد تصدیق قرار می‌دهند، درحالی که دیگران ادعا می‌کنند جانشینان فکری ایشان در حال حاضر هستند. آن‌ها روش معتزله را در ارزیابی ذهن انسان و ظرفیت آن برای تعقل و استدلال تحسین می‌کنند و اثبات می‌کنند که این وجه از اندیشه معتزله

^۱ - (مترجم: ابوعمرو ضرار بن عمرو غطفانی ضبی کوفی قاضی (م حدود ۲۳۰ هـ)، از فقها و از سران معتزله بوده که بعدا به جبیره گرویده و فرقه ضراریه به او منسوب است.)

^۲ - (مترجم: ابن متویه، ابو محمد حسن بن احمد بن متویه، متکلم معتزلی نیمه اول سده ۵ ق. از زندگانی او اطلاعی در دست نیست. همین اندازه می‌دانیم که شاگرد قاضی عبد الجبار همدانی (د ۴۱۵ ق) بوده و از طبقه دوازدهم معتزلیان محسوب شده است (حاکم جشمی، «شرح العیون»، *فصل الاعتزال و طبقات المعتزله*، به کوشش فؤاد سید، تونس، ۱۳۹۳ ق / ۱۹۷۴ م؛ ص ۳۸۹؛ ابن مرتضی، احمد بن یحیی، *طبقات المعتزله*، به کوشش زوزانا دیوالد و یاتسر، بیروت، ۱۳۸۰ ق / ۱۹۶۱ م؛ ص ۱۱۹). در منابع متأخر بی‌آنکه به مأخذی استناد کنند، وفات او را ۴۶۸ ق / ۱۰۷۵ م یا ۴۶۹ ق ذکر کرده‌اند (بدوی، عبد الرحمن، *مناهج الاسلامیین*، بیروت، ۱۹۷۱ م؛ ص ۳۹۴؛ منجد، صلاح‌الدین، *معجم المخطوطات المطبوعه*، بیروت، ۱۳۹۸ ق / ۱۹۸۶ م؛ ص ۴ / ۴۲) که چندان قابل اعتماد نیست و هیچ قرینه‌ای آن را تأیید نمی‌کند.)

است که می‌بایست در میان مسلمانان امروزی احیا شود. همچنین، ایشان از بین رفتن مکتب معتزله را به عنوان ضایعه‌ای بزرگ، به طور کلی برای اندیشه اسلامی، می‌دانند که نیاز به ترمیم آن وجود دارد.

با این وجود، نیاز به کشف اندیشه اصلی مکتب معتزله، به طریقی عینی‌تر و روشی متعادل‌تر به هدف درک نقش آن در توسعه اندیشه اسلامی اولیه و کشف وسعت ارتباط عملی آن با جامعه مدرن و پست‌مدرن هنوز هم وجود دارد. به خاطر همین دلیل اخیر است که این مقاله دیدگاه‌های هارون ناسوتیون، اندیشمند مسلمان اندونزیایی را که خود مدعی نومعتزلی بودن بوده است، مورد بررسی قرار می‌دهد.

۱. مروری بر اندیشه معتزله قدیم

معتزلیان به عنوان پیروان نخستین مکتب در نظام کلام شناخته می‌شوند. مکاتبی که پیش از معتزله ظهور کردند، خوارج و مرجئه بودند که مسئله گناه، و جبر را مورد بررسی قرار دادند و قدریه که بر مسئله اختیار و سرنوشت از پیش تعیین شده تمرکز کردند. داستان ظهور معتزله در میان گزارش‌های اولیه مفقود شده است و جای اسناد صحیح خالی است. آرای متعددی برای وجه تسمیه معتزله به معنای «کسانی که گوشه‌گیری کردند» وجود دارد. (Fattah, 1997; Watt, 2006) آنان بر این باور بودند که هر مسلمانی که مرتکب گناه کبیره شود، نه مسلمان خوانده شود و نه کافر، پس در وضعیتی بین ایمان و کفر معلق است. آن‌طور که الشهرستانی (۱۹۶۷، Al-Shahrastani) نقل می‌کند، «واصل بن عطا» در منازعه با «حسن البصری» در مسئله گناه کبیره از حلقه حسن البصری گوشه‌گیری کرده و شروع به تشکیل حلقه‌ای جدید و جداگانه از علما و سپس مکتبی مجزا می‌کند. (Watt, 2006) از سویی دیگر، در نقل دیگری گزارش شده است که آن که از این حلقه گوشه‌گیری کرد، یکی از علمای بصره به نام «قتاده بن دعامه السدوسی» بوده است. برخی علمای دیگر اظهار داشته‌اند که نام «معتزله» توسط خود این گروه به خودشان داده شده است، زیرا اعضای آن با هر نوع نوآوری تنگ نظرانه مخالفت می‌کردند. برخی علما حتی پا را فراتر نهاده و آنان را به عنوان گروهی صوفی به تصویر کشیده‌اند که خود را از منازعات سیاسی زمان خود جدا کردند (Fattah, 1997) و فرقه‌ای دیگر بر فرقه‌های موجود چون «اهل العدل و التوحید»، «

اهل الحق»، «قدریه»، «الثنویه»، «الجهمیه»، «الخوارج»، «الوعیدیه» و «المعطله» افزودند. (Zuhdi, 1990, p. 10)

پیشینه تاریخی معتزله در این حقیقت خلاصه می‌شود که آنان در عصر فتوحات مسلمانان در آفریقای شمالی و آسیای صغیر ظاهر گشتند که مشکلات متعددی را از سرزمین‌های فتح شده با خود به ارمغان آوردند.

عرب‌های مسلمان خود را با ادیان متعدد رقیب و سنت‌های فرهنگی مختلف رو در رو یافتند. معتزلیان خود را پیش قراولانی می‌دانستند که از حقایق اسلام در برابر مدعیات سایر ادیان - و در اغلب موارد با منازعاتی جدلی داغ در مسائل کلامی - به دفاع برخاستند. همچنین، درک این موقعیت تاریخی به معنای تصدیق توجه اولیه معتزله به زمانه خود می‌باشد. در مقایسه یا مکاتب اولیه، دیدگاه‌های ایشان به دور افراط، بلکه بازتاب دهنده موضعی میانه بوده است. برای مثال، آنان در باره مرتکب گناه کبیره موضعی میانه بین خوارج و مرجئه اتخاذ کردند و درباره اختیار و تقدیر، تا حدی موضع مشابهی بین جبریون و قدریون گرفتند.

مکتب معتزله شامل گروه‌ها و حلقه‌های عمده‌ای بودند که در بصره گردهم آمده بودند. البغدادی در مجموع ۲۰ فرقه مختلف از معتزله را بر اساس هر رهبر معتزلی، به عنوان مؤسس گروهی جداگانه، فهرست می‌کند، که در میان ایشان «واصلیه»، «هذیلیه»، «نظامیه»، «معمریه»، «جعفریه»، «جاحظیه» و «کعبیه» قرار داشته‌اند.

۱-۱) نظریات اصلی معتزله

نظریات معتزله به تدریج، همین که چهره‌های اولیه ایشان در باره مسائلی که در جامعه آن زمان رخ می‌داد تصمیم می‌گرفتند، شکل می‌گرفتند. علمای معتزله، در مرحله بعدی توسعه، در باره به اصطلاح «اصول خمسه» به توافق رسیدند، در حالی که در جزئیات اختلافات زیادی داشتند. اصول خمسه عبارت بودند از: توحید، عدل الهی، الوعد و الوعید، المنزله بین المنزلتین، و امر به معروف و نهی از منکر. (Khayyat, 1957; Al-Hamadani, 1996) این حقیقت که این اصول، نظریات پایه معتزله بودند، هم توسط خود پیروان و هم توسط رقیبان ایشان اظهار شده است. (Fattah, 1976)

نگاهی نزدیک‌تر به این اصول خمس به بهترین شکل توسط «شرح اصول الخمسه» اثر الهمدانی (Al-Hamadani, 1996) صورت گرفته است. این شرح با بحث از مسئولیت انسان در برابر خداوند و در برابر خودش از طریق عقل (النظر) پیش از درک توحید، آغاز می‌شود. این امر با درک رابطه بین شرع و آنچه که ذاتاً خیر است و درک عظمت الهی در خلق عالم حاصل می‌شود. (Al-Hamadani, 1996)

الف) توحید

اولین نظریه مورد باور در میان معتزله، توحید خداوند بوده است. آنان با اول قرار دادن این اصل، آن را به عنوان مهم‌ترین اصل معارف اسلامی قرار داده‌اند و به همین سبب، ارزش دفاع از آن در مؤکدترین معنا را داشته است. معتزلیان استدلال می‌کردند که آنچه باعث تباهی ادیان دیگری چون مسیحیت، مانویت و ادیان باستان ایران شده، این بوده است که آنان در مسئله توحید کوتاه آمده‌اند. (Al-Hamadani, 1996) ایشان با در نظر گرفتن توحید به عنوان مهم‌ترین مسئله، بر نظریه منزه بودن خداوند با اصرار پای‌بند ماندند و امکان هر گونه تشبیه بین خداوند و مخلوقاتش را انکار کردند. آن‌ها احساس کردند که باید به سختی تلاش کنند تا از مفهوم خداوند به عنوان موجود مطلق‌ی که هیچ اشتراکی با مخلوقات دیگر ندارد، محافظت کنند. به همین سبب، آنان -برخلاف المعطله (کسانی که خداوند را از صفاتش سلب می‌کردند) که این لقب موهن را از منتقدان و رقیبان دریافت کردند- به «اهل التوحید» شناخته شدند. (Fattah, 1976)

الهمدانی (۱۵۱: ۱۹۹۶، Al-Hamadani) بحث خود در باره نظریه معتزله را با عنوان «الكلام فی الصفات» درباره صفات خداوند مانند القادر، العليم، الأزلی، السميع، البصیر و مانند آن‌ها آغاز می‌کند. در اینجا معتزله صفات الهی را در اغلب موارد به صفات فعلی محدود ساخته‌اند. درک آنان از صفات خدا، از جمله شامل انکار صفات محال از خداوند می‌شود که بعدها با عنوان «الصفات السلبيه» شناخته شدند. موضع معتزله در انکار ذات علم، قدرت، سمع و بصر پرهیز از شرک در الوهیت بوده است. معتزله علاقمند به پرهیز از اتصال خداوند به مخلوقاتش به عنوان موجودات مجزا از هم بودند. طبق نظر فتاح (197): (Fattah, 1997) ریشه مسئله در درک رابطه بین ذات و صفات نهفته است، که نباید

جایگزین اصول دین اسلام شود. از سویی دیگر، «اهل الصفات» شامل اشاعره تصدیق می‌کنند که وجود صفات زائد بر خداوند برای اثبات این که الله خداوندی فعال است که حیات بشر را هدایت می‌کند، اهمیت دارد با این حال، آن‌ها معتقدند که این امر ضرری به توحید نمی‌زند. در اینجا مهم است که بدانیم این که معتزله صفات را انکار می‌کنند در مجموع باعث سلب خداوند از صفاتش نمی‌شود. این امر هم نتیجه دیدگاه مؤکد آنان بر توحید است که منجر به دیدگاه آن‌ها در مخلوق بودن قرآن و انکار قدمت قرآن شده است. بر همین منوال، آن‌ها به اصل توحید در آثار بی‌واسطه و عملی چون ارتقای وفاداری و شکر انسان در برابر خداوند، معتقد شدند که در مکاتب دیگر، دیدگاه‌های مختلفی در این باره وجود داشته است.

درک قدیم معتزله از توحید، ایشان را به نظریه تنزیه خداوند و در نتیجه انکار ایشان از شهود مادی خداوند در آخرت کشاند. معتزله منکر امکان رؤیت خداوند شدند، چون ظاهراً این اعتقاد با مفهوم تنزیه خداوند بنابر آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (الأنعام: ۱۰۳) در تناقض بود. آنان، همچنین، بر این باور خود پافشاری می‌کردند که طبق دیدگاه ایشان در باره «عدل الهی» و «وعد و وعید»، افعال حسن و قبیح باید پاداش و مجازات شوند. علاوه بر این، آنان بر مجازات سخت گنه‌کاران تأکید می‌کردند.

معتزله به منظور دفاع از نظریه خود، با کاربرد عبارت قرآنی «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (الشوری: ۱۱) در تفسیر استعاری از کلماتی در قرآن که ظاهراً خدا را به انسان تشبیه می‌کنند، پیش قدم بودند و با شدت و حرارت به مخالفت یا مشبّهه و مجسمه پرداختند. آنان بر این باور بودند که اصل «بلا کیف» را که سلف (پیشینیان) به کار می‌گرفتند، برای درهم کوبیدن فهم نادرست از انتساب جوارح مادی به خداوند ناکافی است.

این بحث اثبات می‌کند که معتزله دیدگاه‌های بسیار راسخی در باب توحید داشتند و اکیداً از نظریه اسلامی توحید الهی دفاع می‌کردند و این اعتقادات به لحاظ منطقی با مواضع دیگر ایشان در اصول مرتبط پی‌گیری شده است.

ب) عدل الهی

عدل الهی دومین نظریه معتزله بود که بر اسم الهی «العدل» به عنوان یکی از صفات

خداوند استوار است. همان‌طور که الهمدانی تأکید می‌کند: «خداوند قبح قبیح را می‌داند و از آن منزّه است، و می‌داند که از آن منزّه است پس به هیچ وجه فعل قبیح را اختیار نمی‌کند.» (Al-Hamadani, 1996: 302) او هر یک از این مباحث را تقویت می‌کند و از استدلال‌ات عقلی و تجربه بشری برای اثبات آن‌ها بهره می‌گیرد. بنا بر این خداوند منزّه از فعل شر است و فقط فعل خیر به او نسبت داده می‌شود. با این حال آیات قرآن کریم عدل کامل الهی را به صراحت توصیف نموده‌اند. معتزله استدلال می‌کردند که اگر خداوند مسئول افعال قبیح و گناهان انسان‌ها شناخته شود، بر خلاف عدل خواهد بود. زهدی (Zuhdi, 1990) استدلال می‌کرد که اگر موافقت شود که خداوند خالق افعال بشر است، مسئول این افعال خداوند خواهد بود و در نتیجه ما مسئول ارتکاب آن‌ها نخواهیم بود. الشهرستانی (Al-Shahrastani, 1976) به واصل بن عطا اشاره می‌کند که تأکید می‌کرد؛ خداوند عادل و حکیم است، پس شر و ظلم را نمی‌توان به او نسبت داد. درست نیست که گفته شود: «خداوند از بندگان خود می‌خواهد کاری انجام دهند که بر خلاف امر الهی است.» یا این که گفته شود: «خداوند بر بندگان حکم کرده هر کار بدی را انجام دهند و سپس آنان را به خاطر آن مجازات کند.» انسان‌ها بر اساس اختیار خود مرتکب خیر یا شر می‌شوند، به حق یا باطل ایمان می‌آورند، اطاعت یا معصیت خدا را می‌کنند، و خداوند تنها کسی است که افعال بشر را سزا و پاداش می‌دهد و او را قادر به انجام تمام آن کارها نموده است. به طور خلاصه اصل عدل الهی معتزله به عنوان بخشی از مفهوم اختیار و مسئولیت دارای اهمیت است.

ج) وعد و وعید

منظور از «وعد و وعید» اشاره به نظریه معتزله بر این مبنا دارد که خداوند بر مبنای اعمال آن‌ها به ایشان جزا یا پاداش می‌دهد، چراکه اگر خداوند انسان‌ها را به خاطر اعمالی که مسئول آن نبوده‌اند، مجازات کند، بر خلاف عدالت خواهد بود. با این حال، لازم است که انسان‌ها مورد هدایت قرار گیرند و به آن‌ها در باره آن‌چه اعمال خوب و اعمال بد و اعمال مورد تحسین و ملامت خداوند محسوب می‌شود، آگاهی داده شود. این امر موجب شد؛ آن‌ها بر تعقل و عینیت مورد نیاز برای قضاوت درباره ذات اعمال تأکید ورزند.

د) منزله بین المنزلتین

بر اساس این نظریه، مرتکبین گناهان کبیره از دایره مومنان اخراج می‌شوند، اما با این وجود جزو کافران هم حساب نمی‌شوند. کسانی که در این وضعیت میانه قرار داشته باشند، مجازاتی موقت، اما سبک‌تر از کافران دریافت می‌کنند. یکی از دو دیدگاه رایج دیگر در آن زمان از آن خوارج بود که اظهار می‌داشتند؛ مرتکبان گناهان کبیره همانند کافران هستند و در جهنم تا ابد مجازات خواهند شد، در مقابل مرجئه اظهار می‌کردند که داوری در باره ایشان (تا روز قیامت) به تأخیر خواهد افتاد. (Watt, 2006) دیدگاه حسن البصری که معتقد بود مرتکبان گناهان کبیره با منافقان برابر هستند، توسط معتزله انکار می‌شد.

بنابر این می‌توان نتیجه گرفت که معتزله از تعقل بهره می‌بردند، اما آنان نخستین تلاش‌ها را برای تشکیل بند بند معارف اسلامی انجام می‌دادند تا از وحی پشتیبانی کنند. بدون شک مفهوم توحید یکی از مهم‌ترین معارف اسلامی بود. عدل الهی هم وحی واضح قرآن بود. همچنین، مشاهده شد که آن‌ها مسلمان بودن را تقویت می‌کردند و به همین سبب با مشکل مردمان غیر مسلمانی گلاویز بودند که گناهان کبیره و اعمال بد بسیاری را انجام می‌دادند که می‌بایست در مرحله تاسیس (مسلمانی) اصلاح می‌گشت.

این نکته که دیدگاه‌های معتزله مورد توافق مکاتب بعدی به ویژه جریان اصلی اسلام (اهل سنت) قرار نمی‌گرفتند، اساساً در نقطه عزیمت و مفارقت ایشان از تفسیر انسان محوری و اخلاق محوری اسلام قرار دارد و موجب فقدان تمرکز بر مفهوم خدا می‌شده است. در واقع، این (تحلیل) ارائه صحیح‌تری از معارف ایشان و نه ملاحظه دیدگاه‌های آنان به عنوان «کلام عقلی» بود.

ه) امر به معروف و نهی از منکر

پای‌بندی جدی معتزله به اسلام در نظریه «امر به معروف و نهی از منکر» ایشان آشکار می‌شود. بر این اساس، هر فردی مسئولیت دارد تا اطمینان حاصل کند که مصلحت جامعه حفظ شده است. معتزله معتقد بودند که انسان‌ها می‌بایست از عقل خود برای تمایز دادن بین خیر و شر بهره گیرند و در امور جامعه فعالانه درگیر شوند.

۲- پیشینه تحصیلی و نقش هارون ناسوتیون در اندونزی

شمار قابل توجهی از طرفداران تجددگرایی قرن بیستمی در اندونزی، مانند «نورچولیش مجید»، «ژوهان افندی»، «احمد واهب» و «ایل ابصر عبدالله»^۱ اندیشه لیبرال را تبلیغ می‌کنند. (Assyaukanie, 2002) اینان از آزادی اندیشه به معنای کلی آن دفاع می‌کنند، بی آن‌که آشکارا از مکتب معتزله شناخته شوند. از سوی دیگر، ناسوتیون (۱۹۹۷-۱۹۱۹) آشکارا خود را هوادار مکتب معتزله معرفی کرده و به عنوان بخشی از تلاش برای اصلاح اجتماعی و نظری، آن را محور مباحث خود قرار داده است. وی به صراحت تصدیق می‌کند که آرزو دارد، عقاید معتزله را -که برای اصلاح جامعه مدرن مسلمان مناسب یافته است- تبلیغ کند. (Nasution, 2002) وی معتقد است؛ معتزله پیرو اعتقاد به تقویت انسان و درگیری فعال او در جامعه و نه تضعیف و انفعال او هستند.

ناسوتیون از دوران کودکی در معرض عقاید مدرن قرار داشته است. تحصیلات ابتدایی را در یک مدرسه ابتدایی مدرن و تحصیلات دبیرستان را در یک مدرسه مدرن گذرانده است. با این حال، پدرش او را تحصیل در مدارس سنتی به مسجد الحرام در مکه عربستان سعودی فرستاده است. پس از یک سال و نیم درس خواندن نسبتاً افتضاح، ناسوتیون به مصر رفت که در آن زمان بستر مناسبی برای عقاید اصلاح‌گرایانه بوده است. (Nasution, 1989) هرچند درس خواندن در دانشگاه الازهر مورد پسند او نبود و در عوض تصمیم گرفت در دانشگاهی آمریکایی ثبت نام کند و تحصیلات کارشناسی را در آن‌جا به پایان برساند. ناسوتیون پس از کسب تجربه چند سال کار عملی، برای ادامه تحصیل در تحصیلات تکمیلی به دانشگاه مک‌گیل در مونترال کانادا رفت. (Ishak, 2009)

ناسوتیون شخصیتی با نفوذ در اندونزی بود. او به شکل فعالی درگیر تفسیری دوباره از اسلام در جامعه خود بود. این تحول، از دهه ۱۹۷۰ میلادی تا به همین امروز، تاثیر عظیم و بلندمدتی بر اسلام در اندونزی داشته است. بارتون (Barton, 1995: 30-31) این جنبش اصلاحی در اندونزی را این‌گونه توصیف می‌کند:

«در خلال بیست و پنج سال گذشته، یک جنبش فکری جدید اسلامی در اندونزی به پا

^۱ - به ترتیب اسامی ذکر شده:

خاسته است که در عین حالی که از سنت جا افتاده‌ای از مدرنیسم اسلامی در اندونزی برخاسته است، در مفهوم و کاربرد خود متفاوت از عقایدی است که در رویکرد جداگانه خود اظهار می‌دارد و جنبشی فکری است که شایسته است به طور مستقل مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد.»

ناسوتیون را می‌توان یکی از شخصیت‌های کلیدی در اصلاح آموزش در اندونزی دانست. او مستقیماً درگیر توسعه «مؤسسه ایالتی برای معارف اسلامی یا آی. آی. ان»^۱ بوده است که گروهی از دانشکده‌ها و دانشگاه‌های تحصیل اسلامی با واحدهای دانشگاهی در شهرهای مهم اندونزی است. وی پس از تکمیل دکترای تخصصی خود در دانشگاه مک‌گیل، مسئولیت خود در واحد صیراف هدایت الله آی. آی. ان در شهر سیپوتات^۲ را به عهده گرفت و به عنوان رئیس دانشگاه منصوب شد. (۱۹۸۴-۱۹۷۳)

ناسوتیون در سمت جدید خود در این مجموعه آموزشی، تغییراتی را در سرفصل‌های درسی تحمیل کرد، چرا که وی این سرفصل‌ها را دلیل اصلی محدودیت ذهنی و رکود ذهن مسلمانان یافته بود، چون ذهن ایشان خالی از میراث پویایی و ظرفیت برای اصلاح جامعه بوده است. وی به دانشجویان خود دیدگاه‌های متفاوتی درباره مباحث مختلف عرضه می‌کرد که شامل عرفان و فلسفه از طریق متن درسی جدیدی با عنوان «اسلام، آن‌طور که از جنبه‌های مختلف دیده می‌شود» بود.^۳ ناسوتیون در توسعه اسلام لیبرال به عنوان یک جنبش در اندونزی شهرت یافت. (Muzani, 1994)

بسیاری افراد همانند نورچولیش مجید^۴ و الیل ابصر عبدالله^۵ که رهبری جنبش‌های متعددی را به عهده داشتند که عقاید لیبرال را ارتقاء می‌داند، شاگردان او بودند.

۱-۲) فهم ناسوتیون از معتزله و توسعه در اسلام

ناسوتیون این آرزو را در سر داشت که ذهنیت مسلمانان را در اندونزی تغییر دهد. او معتقد بود که تحول و اصلاح از طریق تقلید از عقاید اصیل مکاتب قدیمی اندیشه اسلامی

¹ - Institut Agama Islam Negeri (State Institute for Islamic Studies or IAIN)

² - IAIN Syarif Hidayatullah, Ciputat

³ - *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya (Islam as Seen from Various Aspects)*

⁴ - Nurcholish Madjid

⁵ - Ulil Absar Abdalla

قابل کسب است و معضلات جهان مدرن از این طریق قابل حل است. در این دیدگاه، میراث مکاتب قدیم مسلمانان، نقشی ذاتی داشت، چون آن‌ها بنیانی را شکل می‌دادند که عقاید نوین را می‌توان بر پایه آن‌ها بنا کرد. وی بر بازگشت به سنت‌های فکری مستندی در اسلام پافشاری می‌کرد که با جامعه مدرن مرتبط باشند. وی معتقد بود مکتب معتزله نقطه آشتی بین مکاتب متعدد قدیمی بود و به همین سبب این ظرفیت را داشت که راه‌حل‌هایی را برای مجادلات کلامی معاصر در اندونزی ارائه کند و رویکردی مدرن را به سوی اسلام پشتیبانی کند. (Nasution, 2002)

عینیت هویتی قدرتمند ناسوتیون با نظریات معتزله سال‌های سال در شاگردانش ظهور پیدا می‌کرد که به معتزله و عقاید اصلاح طلبانه مدرن آن ارجاع می‌دادند، مانند عقایدی که توسط «محمد عبده» - به عنوان کسی که راه‌حل‌های صرفاً عقلی برای توسعه در مباحث مختلف در فلسفه و کلام اسلامی در رساله دکترای خود پایه‌گذاری کرده بود - توسعه داده شده بود. فرض او این بود که محمد عبده تنها کسی بوده است که قادر به پیشرفت عقاید اصلاح طلبانه مسلمانان بوده است، از این طریق که به خود اجازه دهد تا توسط عقاید معتزله رهبری شود، (Nasution, 1989) که این امر ثابت می‌کرد که وی روح معتزله و اندیشه آنان را محور موفقیت مسلمانان در گذشته می‌دانسته است. وی بعدها نتیجه گرفت که محمد عبده نه تنها تحت تأثیر معتزله بوده است، بلکه از اساس، از خود معتزله هم عقل‌گراتر و لیبرال‌تر بوده است. (Nasution, 1989) او این ادعای خود را از طریق تحلیل «رساله التوحید» و «حاشیه علی شرح الدوانی للعقاید العصبیه» اثر محمد عبده توجیه می‌کرد. گرچه معتزله به صراحت این دیدگاه خود را بیان نکرده بودند که عقل ظرفیت پدیدآوردن قوانینی اجتماعی را دارد که بتواند مردم را وادار به پیروی از آن‌ها کند، بلکه در واقع این عبده بود که اعتقاد داشت عقل ظرفیت رسیدن به این هدف را دارد. (Nasution, 1987) از نظر ناسوتیون کلام عقلی اسلام، آن‌گونه که توسط معتزله، محمد عبده و مدرنیست‌های مسلمان دیگر پدید آمده بود، بیش از آن بود که فقط تشکیل دهنده یک تجربه فکری یا دانشگاهی باشد. او اثبات می‌کرد که اندیشه معتزله ظرفیت تدارک پایه‌های کلامی برای اصلاح طلبی یا مدرنیسم اسلامی را که وی بدان پای‌بند بود، دارد. در حقیقت

خود ناسوتیون بود که بعدها اعتقاد به «کلام عقلی» را معرفی کرد. وی آشکارا پذیرفته بود که نظریه محمد عبده از معرفت برای تمام مسلمانان امروز مناسب و درخور است. در این دیدگاه، سنت الهی این است که برای نوع بشر تمایل به اندیشه عقلی و اختیار را قرار دهد که پیش‌نیازی برای اختیار آزاد و نافی نظریه جبر الهی، آن طور که جبریون اظهار می‌داشتند، بوده است. (Ishak, 2009)

ناسوتیون به طور گسترده معتزله را در مقاله خود؛ «معتزله و دیدگاه‌های عقلی ایشان»^۱ و در تک‌نگاره‌اش با عنوان «کلام اسلامی»^۲ مورد بحث قرار داده است. وی ظهور این مکتب را به عنوان راه حلی مناسب برای حل اموری می‌داند که مورد چالش مسلمانان امروز است. این آثار نشان می‌دهد که او مکاتب معتزله را به خاطر تأکیدشان بر تعقل ترجیح می‌دهد. بنا بر فهم این مکاتب، واجبات اصلی برای زندگی از طریق تعقل صحیح، همانند معرفت به وجود خداوند، وظیفه پرستش، تصدیق به مدیون بودن انسان (در برابر خداوند) و بهره بردن از خیر و پرهیز از شر قابل تشخیص هستند. به طریقه مشابه، توانایی بر تعقل هم برای تفکر درباره وحی قرآن و رعایت سفارش آن و پیروی از هدایت آن لازم است. انسان می‌بایست به قدرت و در عین حال محدودیت‌های عقل در ملاحظه این دنیا و آخرت تصدیق کند. (Nasution, 1986) وی «کلام عقلی» خود را به عنوان کلیدی برای توسعه، پیشرفت و اصلاح معرفی نمود. اعتقاد محوری او به اصلاح جوامع با جذب و تقلید علوم تجربی دوره از درون دوران تمدن قدیم مسلمانان، با ملاحظه دوره آغازین حیات پیامبر (ص) تا سقوط خلافت عباسیان، پدید آمد. ناسوتیون اصرار داشت که تنها کلام عقلی می‌تواند رشد فکری و شجاعت و چیره‌دستی را برانگیزد، همان‌طور که توسط نسل‌های نخستین مسلمانی تبلور یافت که قادر بودند زندگی خود را بسیار ارتقا دهند و شاهد سطوحی بی‌سابقه از توسعه باشند. همچنین، نسل‌های نخستین مسلمان مجبور بودند که با فرهنگ‌های دیگر با روی باز برخورد کنند و تمدن آنان را تحسین کنند. روحیه عقلانی کردن در زمینه اندونزی مدرن کمک نمود مسلمانان علوم تجربی مدرن و فرهنگ و تمدن

^۱ - "Kaum Mu'tazilah dan Pandangan Rasionalnya" (The Mu'tazilah and Their Rational Views)

^۲ - *Teologi Islam* (Islamic Theology)

غربی را اجابت و ارتقا دهند. (Muzani, 1994) رویکرد او به عقل‌گرایی، چنان افراطی بود که وی را حتی منفور جنبش‌های «محمدیه»^۱ و «پرساتون اسلام»^۲ که رویکرد مثبتی به آموزش غربی داشتند، ساخت و او را در برابر گروه‌های دیگر مسلمانان چون پیروان «نهضت العلماء»^۳ قرار داد. (Noer, 1989)

ناسوتیون بیشترین اهمیت را برای نیروی تعقل انسان برای موقعی قائل است که به تفسیر اسلام بپردازد. او استدلال می‌کند که ۱۴ درصد از آیات قرآن کریم شامل اصول مطلق (محکمات) است، در حالی که بقیه آیات مشتمل بر توضیحات و مثال‌هایی از کارهایی است که می‌توان آن‌ها را در زمینه‌های اجتماعی نادیده گرفت. حتی مواردی هم که مستند قطعی دارند، می‌توانند مغلوب عقل شوند. او اظهار داشته است که احادیث نبوی (ص) کاربردی کمتر از قرآن دارند، چون استناد آن‌ها را می‌توان زیر سؤال برد. وی همچنین احتجاج می‌کند که گرچه قرآن وحی الهی است، اما شامل آموزش‌های دقیق و ظریف برای ارتباطات اجتماعی که مثلاً پیروی از آن‌ها نقطه به نقطه ضرورت داشته باشد، نیست. به طور خلاصه، مجموع تعداد آیاتی از قرآن که تمام مشکلات مسلمانان را مورد توجه قرار داده باشد، بسیار ناچیز است و به همین سبب پر کردن این شکاف به عهده انسان گذاشته

¹ -Muhammadiyah

(مترجم : جنبش محمدیه سازمانی غیر دولتی مهم در اندونزی است که در سال ۱۹۱۲ توسط «احمد دهلان» بنیان شده که بر خلاف سایر علما، معتقد به اجتهاد و تفسیر شخصی از قرآن و سنت و مخالف تقلید بوده است. این جنبش نقش مهمی در توسعه سلفی‌گری در اندونزی داشته است. محمدیه با التقاط آموزش دینی و سکولار در صدد سوق دادن مسلمانان به سوی مدرن کردن جامعه بوده است. در سال ۲۰۰۸، محمدیه بزرگترین سازمان در اندونزی با ۲۹ میلیون نفر عضو بوده است. با وجود تأثیرات سیاسی، این جنبش سیاسی نیست و فعالیت‌های اجتماعی و آموزشی دارد.)

² - Persatuan Islam movement

^۱ مترجم: «پرساتون اسلام»، سازمانی اسلامی در اندونزی است که در سال ۱۹۲۳ توسط دو نفر به نام‌های «حاجی زم زم» و «حاجی محمد یونس» تأسیس شده و علاقمند به فعالیت‌های آموزشی و دارای گرایش‌های سلفی و غربی است. (است)

³ - Nahdlatul Ulama

(مترجم: نهضت العلماء در اندونزی بزرگترین سازمان اسلامی در جهان با بیش از ۹۰ میلیون نفر عضو است که در سال ۱۹۲۶ برای دفاع از فعالیت‌های سنت‌گرای اسلامی طبق مکتب شافعی تأسیس شده است. این نهضت با فرهنگ محلی تا جایی که با سنت‌گرایی تناقض نداشته باشد، کنار می‌آید. در مقایسه با این نهضت، جنبش محمدیه سازمانی است که در رتبه دوم قرار دارد و جنبشی اصلاح‌طلب است. این نهضت از نظر کلامی پیرو دیدگاه اشاعره و رهبران آن مانند ابوالحسن اشعری و ابو منصور ماتریدی و از نظر فقهی پیرو مکتب شافعی است اما مذاهب دیگر اهل سنت را هم به رسمیت می‌شناسد. نهضت العما درگیر مسائل سیاسی نمی‌شود.)

شده است. حتی اصول مبنایی چون ادای شهادتین که برای هر کسی که می‌خواهد اسلام را بپذیرد، لازم است، مستقیماً در قرآن مطرح نشده است. (Nasution, 1986) پس این به مسلمانان بستگی دارد که بر اساس مقتضیات و ضرورت‌های زمان و مکان خود، در باره مطالب اصلی فعل اسلامی تصمیم بگیرند. به عبارتی دیگر، تفسیر (و کاربرد عملی) اسلام از جایی به جایی دیگر و از زمانی به زمان دیگر می‌تواند متفاوت باشد. طبق نظر یکی از شاگردان ناسوتیون به نام یوسف (Yusuf, 1986)، مطالب قطعی در اسلام را می‌توان به چهار بخش عمده تقسیم کرد: اول؛ اعتقاد به وجود خداوند، دوم؛ اعتقاد به وحی بودن قرآن، سوم؛ شهادت به این که محمد (ص) پیامبر و رسول خدا است، و چهارم؛ اعتقاد به روز قیامت و آخرت. با این حال، وجود داشتن فرشتگان، در معرض عدم توافق است.

ناسوتیون اجتهاد را به عنوان سومین منبع پس از قرآن و احادیث نبوی (ص) قرار داد، در حالی که اجماع و قیاس و آراء صحابه را نادیده گرفت، با این کار نقش عقل را به طور مشخص ارتقاء داد. او جدل و تفکر انتقادی را تشویق می‌کرد که نتیجه آن ظهور مکاتب متعدد فکری در کلام و فقه در گذشته بوده است. (Nasution, 1988) البته جدل و منازعه بین علما امری جایز در اسلام بوده است و نه تنها جایز بلکه مورد تشویق بوده است، چرا که منبع پویایی در اسلام را به وجود می‌آورده است. ناسوتیون میزان تقلید مسلمانان مدرن از غرب را محدود می‌کرد. در دیدگاه وی، عقل‌گرایی لزوماً به معنای غربی شدن نیست، بلکه برای مسلمانان مهم است که سنت عقلی خود را بسازند تا حیات و جهان مدرن را خطاب قرار دهند. (Muzani, 1994)

۳- تحلیل رابطه بین دیدگاه‌های ناسوتیون و دیدگاه‌های معتزله

مکتب معتزله مکتب فکری محضی بود که از افرادی تشکیل می‌شد که از دیدگاه‌های قطعی خود دفاع می‌کردند. گرچه این افراد از علما در برخی مطالب با هم تفاوت در دیدگاه داشتند، در مباحث بنیادین مشخصی توافق داشتند. اصول خمسه خلاصه نظریات آنان بود که بازتاب فهم مشترک ایشان و جهت دفاع از دیدگاه‌های منحرف بود. معتزله در عمده آثارشان از نظریات ثبت شده خود در برابر دیگران دفاع می‌کردند و رسالات جدلی آنان و

رقیبانشان گواه فراوانی بر این مطلب بودند که ایشان در دفاع از دیدگاه‌های خود جدی بودند.

معتزله گروهی از متکلمین بودند که برای کسب فهمی صحیح از ایمان خود تلاش می‌نمودند. آن‌ها نقش خود را پاسخ به تهدیدات داخلی و خارجی که دریافت می‌کردند، می‌دانستند. همچنین، دفاع از اسلام، به عنوان هدف نخستین آن‌ها در انکار دیدگاه‌های منحرف در مباحثی بوده است که از نظر اکثریت جامعه مسلمانان صحیح دانسته می‌شد و به همین سبب مورد پذیرش جریان اصلی اندیشه اسلامی نبوده است. و نیز روح معتزله در راستای اهداف متکلمانی بوده است که برای اهداف عینی دوگانه علم کلام، یعنی؛ دفاع از فهم صحیح و ناب دین و انکار عقاید نوظهوری که چون بدعت‌هایی آسیب‌رسان بودند، تلاش می‌کردند. به عنوان مثال، ابن خلدون (Khaldun, 1969) علم کلام را علمی تعریف کرده است که درگیر استدلال‌ات همراه با شواهد عقلی در دفاع از اصول دین و رد کفریات است. شافعی (Shafi'i, 1991) هم این مطلب را برجسته می‌سازد که تقویت عینی محور مبانی اسلامی از طریق استدلال‌ات مختلف موجب تمایز علم کلام از فقه اسلامی است، هدف علم فقه پیدا کردن راه‌حل‌هایی برای مشکلات برخاسته در جامعه است، در حالی که هدف علم کلام بررسی زمینه‌هایی است که منجر به هدایت (جامعه) به سوی ظهور بدعت‌ها و آموزه‌های تحریف‌یافته است. فرانک (Frank, 2008:3) در این باره می‌نویسد:

بنابر این از نظر بسیاری از افراد، علم کلام معنای صحیحی ندارد و اینان اظهار داشته‌اند که هدف علم کلام فقط «جدل» است. این یعنی؛ فقط اقدام به مجادله در دفاع از یک نظریه مورد قبول دینی اکثریت مردم و نه تفکر نظری جدی بر مسائل اصلی مابعد الطبیعه و کلام. این فرض که متکلمان نه تنها اندیشمند، بلکه به شکلی مذهبی، نسبتاً بسیار خشن بودند، با تسامح و آسان‌گیری زیر سؤال نرفت.

دلیل ظهور معتزله در گسترش سریع فتوحاتی یافت می‌شود که مسلمانان را در معرض جوامع و سنت‌های معنوی و فکری دیگر قرار داد. وات (Watt, 2007:86) توضیح می‌دهد: معتزله زیر نفوذ فلسفه یونان قرار گرفته بودند، اما این اعتقاد اکثر شرق‌شناسان قرن نوزدهم که نفرت آنان از خدا-انسان‌نگاری از تمایل به یونانی‌مآب کردن و عقلانی کردن

کلام اسلامی جهش یافته بود، صحیح نیست. نمی‌توان این دریافت را به دست آورد که آنان بیشتر وقت و توان خود را وقف عذرتراشی برای اسلام در برابر مانویت و ادیان متعدد هندی می‌نمودند و این که آنان از ابتدا یونانی مآب و عقل‌گرا نبودند، بلکه از ابتدا مسلمانانی بودند که مسلح به سلاح اندیشه یونانی مآبانه در برابر رقیبان خود بودند.

وان اس (Van Ess, 1975) در باره دوران بازارگرم پیشرفت مباحث در علم کلام استدلال می‌کند که این دوران بازتاب وضعیت در زمانی است که علمای مسلمان احساس کردند که لازم است به فکر دفاع و حمله باشند تا بتوانند پاسخگوی چشم‌انداز وارونه در حال گسترش منازعات دینی در جامعه باشند. در حقیقت، مطالب مورد بحث هم مربوط به دین بودند و هم - مانند بحث از اختیار و تقدیر، فاعلیت بشر و مبانی مؤسسات سیاسی و اجتماعی - به مبانی فلسفه ربط داشتند. شاید موقعیت سیاسی سرکش در آن زمان و دوران‌هایی که شامل حوادث خون‌ریز بودند، سطح ضرورتی را که آنان احساس می‌کردند، توضیح دهد. فتاح (Fattah, 1967) نتیجه می‌گیرد که معتزله به عنوان اولین مکتبی که روش‌های انتقادی و عینی برای اندیشیدن پدید آوردند که بعدها مبنای علم کلام را ساخت، سهمی غیر قابل ارزش‌گذاری در اندیشه اسلامی داشتند.

فرانک (Frank, 2008) مشاهده می‌کند که منازعات نخستین علم کلام سهمی اصیل و ارزشمند برای اندیشه اسلامی داشته‌اند که شایسته اعتبار و تحسین بوده‌اند.

او توضیح می‌دهد:

به نظر می‌رسد؛ اشاعره و معتزله به عنوان مکاتب غالب آشکارا دلالت می‌کردند که پایه‌گذاری و حمایت از رسالات و استدلالاتی که گزارش شده‌اند نشان می‌دهند که نظام‌های نظری واقعی حتماً وجود داشته‌اند که به سبب عناصری ابتدایی و روش‌هایی منقطع برای رسالات متنوع و استدلالاتی که ارائه می‌شدند، مفاهیم پایه، اصول و ساختار آن‌ها به صراحت در اساس‌نامه‌هایی ثبت نشده بودند، (ص ۶)

او حتی پا را فراتر گذاشته و اظهار می‌دارد:

کلام قدیم چیزی بیش از یک تعصب و مراقبت غیر ضروری بود، یعنی اگر تلاشی واقعاً جدی و معنی‌دار از سوی ذهن انسانی برای درک ساختار نهایی وجود صورت پذیرد، امر

نوینی را تشکیل می‌دهد که لحظه‌ای تاریخی در تاریخ اندیشه بشر است و شایسته است جدی‌ترین عنایت خود را بدان داشته باشیم. (ص ۷)

معتزله به طور کلی عقل را بر وحی اولویت می‌دادند. با این حال آشکار است که به ویژه در تحلیل مباحث ارائه شده در علم کلام، مسئله بدان صراحت که به نظر می‌رسد، نیست. تلاش برای حل رابطه بین عقل و وحی، علاوه بر مسلمانان، با چشم‌اندازهایی از سوی مسیحیان و یهودیان هم روی داده است. آربری^۱ مسئله آیات عقلی وحی را مسئله‌ای قدیمی می‌داند که هزاران سال مورد منازعه بوده است، با این حال حساسیت خود را حفظ کرده است و ماده بحث برای منازعات جذابی را تدارک کرده است. می‌توان استدلال نمود که دادن عنوان «عقل‌گرایان اسلام» به معتزله و استثناء کردن آن‌ها از جریان اصلی اندیشه اسلامی راه حل رضایت‌بخشی را پدید نمی‌آورد و در واقع تا کنون راه‌های جایگزین سازنده‌تری وجود داشته است. مسئله آیات عقلی وحی نیازمند تحقیق بسیار پیچیده‌تری از آنچه عموماً تصور شده است، می‌باشد و شایسته موشکافی با شیوه کامل‌تری است. طبق نظر نتون (Netton, 2013) معتزله با شیوه‌های مختلف خود، ذات صفات الهی را مورد منازعه قرار دادند، ساختاری پنج‌لایه برای درک کلامی و عقلی خود از جهان پدید آوردند و به گونه‌ای از عقل‌گرایی افتخار می‌ورزیدند که با این حال به صورت قدرتمندی مبتنی بر متن قرآن و ریشه در آن داشت.

در فضای خاص اندیشه اسلامی مدرن در اندونزی، ناسوتیون کاربردی انعطاف‌پذیر از عقل را در نظر داشت که بر دین اولویت داشت. او از این رأی دفاع می‌کرد که این روش موجب لیبرال کردن ذهنیت مسلمانان می‌شود. به همین سبب، وی این کلام عقلی خود را معرفی کرد تا فهم پیشرفته‌تری از اسلام را تقویت کند. در دیدگاه او، این راه حل مسلمانان اندونزی بود که در جستجوی هویتی نوین بودند و بدین طریق می‌توانستند بین ارزش‌های اسلامی و ارزش‌های غربی که ظاهراً در مقابل هم بودند، صلح و آشتی برقرار سازند. او استدلال می‌کرد که فهم از اسلام می‌تواند بر دیدگاه‌های مدرن منطبق شود، و این کاری ضروری است تا مسلمانان بتوانند جامعه مدرن موفق را بسازند، بی‌آن‌که به دین خود

¹ - Arberry

خیانت کنند. ناسوتیون به جای پشتیبانی از هر نظریه خاصی، رویکردی شمول‌گرا را برای انعطاف‌پذیر ماندن و کنار آمدن با سیاستی چندگانه از نظریات مختلف را ترجیح می‌داد. این روش بر این فهم مبتنی بود که او می‌توانست آن را به روح مکتب معتزله مرتبط سازد. ناسوتیون روح معتزله را با تمرکز بر آن جنبه از عقل‌گرایی که از خلال تمام مکاتب فکری قدیم بازتاب می‌شود، و نه پیروی از نظریات خاص و تبلیغ آن‌ها، در معنایی نسبتاً بی‌ربط و کلی دنبال می‌کرد. موافقت قطعی او با نظریه معتزله در باب توحید که او آن را «تلاشی برای ارائه آموزه توحید خداوند به ناب‌ترین شکل ممکن» و «انکار تمام اشکال اندیشه که به شرک می‌انجامد» می‌نامید، بازتاب توافق تمام مسلمانان بر توحید الهی بود. (Nasution, 1996)

همچنین، او این مسئله را در مقاله خود با عنوان «معتزله و دیدگاه‌های عقلی ایشان»^۱ هرچند به طور خلاصه، همانند بحث خود درباره صفات الهی و خلقت قرآن، مورد بحث قرار می‌دهد.

بنا بر نظر ناسوتیون، تأثیرگذارترین جنبه نظریه معتزله رای آنان در باب عدل الهی بوده است. در این دیدگاه، درک معتزله از اختیار بازتابی از حکمت وجود انسان است، چرا که از ما انتظار می‌رود که اعمال خود را در این دنیا به کمال برسانیم و نقش‌های مهم و مسئولیت‌های خود را درک کنیم. (Nasution, 1986) او بر این باور بود که در مقایسه با اشاعره که بر اراده و قدرت مطلق الهی تأکید می‌کردند و احساس فردی مسئولیت‌پذیری و فاعلیت را پرورش نمی‌دادند، دیدگاه معتزله با جامعه مدرن تناسب داشت.

با این حال، موضع ناسوتیون در باب مسلمانان گناه‌کار با دیدگاه معتزله تفاوت داشت، زیرا دیدگاه او خیلی نرم‌تر از دیدگاه معتزله بود. در دیدگاه وی، مسلمانی که هر روز پنج وعده نماز خود را به جا نمی‌آورد، باز هم یک مسلمان به شمار می‌رود، البته یک مسلمان گناه‌کار. در نظر او، مسلمانی هم که نمازهای واجب خود را به جا می‌آورد، اما هنوز درگیر گناهان است، یک گناه‌کار است. او معتقد بود که «پل صراط» جاده‌ای بسیار پهن است که در راستای آن تمام مسلمانان می‌توانند وارد بهشت شوند و این حدیث مشهور را که آن باریک‌تر

¹ - Kaum Mu'tazilah dan Pandangan Rasionalnya

از یک تار مو است، رد می‌کرد. (Nasution, 1986)

نظر او در اینجا با نظر معتزله که معتقد بودند؛ هر مسلمانی باید با انجام احکام وضع شده در فقه اسلامی در سطح بالایی اهل عمل و خویشتن داری باشد، در تناقض بود. نظریه «منزله بین المنزلتین» تصریح می‌کند که مسلمان گنه‌کار از دایره مسلمانان اخراج می‌شود و به طور موقت در جهنم جای می‌گیرد، هرچند شدت مجازات او کم‌تر از مجازات کافران است.

همچنین، ناسوتیون آشکارا اعلام نموده که مبانی فلسفی کسانی چون «الکندی»، «الرازی» و «ابن سینا» را بر احکام کلامی ترجیح می‌دارد. او با فلاسفه مسلمان درباره نظریه تجلی با این که مورد انکار معتزلیان از جمله القاضی عبدالجبار (Abd al-Jabbar, 1996) بود، موافقت داشت. در این جا او استدلال می‌کرد که مفهوم تجلی موجب انکار مفهوم تعدد خدایان است و راه حلی دائمی را برای مسئله دخالت مستقیم خداوند به تمام اجزاء آفرینش خود ارائه می‌دهد. همچنین پاسخ مناسبی را به روش آفرینش جهان می‌دهد. او با این استدلال که خداند، طبق آیه «کن فیکون» که ظهور قدرت مطلق الهی است، از طریق تفکر خود فعال است، این انتقاد را که این نظریه، سطح مشخصی از انفعال خداوند را موجب می‌شود، انکار می‌نمود. ناسوتیون این رأی فلسفی را ترجیح می‌داد که خداوند جهان را از ازل خلق نموده، چون صاحب عزت بوده است. با این حال تاثیر این اعتقاد کلامی که خداوند جهان را از عدم آفرید، انفعال خداوند پیش از وجود عالم است.

به طور کلی، ناسوتیون دیدگاه‌های ثبت شده را تا آن جا می‌پذیرفت که با آموزه‌های غیر قابل اعتراض قرآن و سنت نبوی (ص) در تناقض نباشند. او در بحث خود درباره خلقت عالم، تمام دیدگاه‌های رایج را تا جایی که با متن آیات قرآن تناقض نداشته باشند، قبول می‌کرد. (Nasution: 1987) توضیح او این بود که از آن جا که جزئیات آفرینش مورد بحث قرآن نبوده است، مسلمانان آزادند که فرضیات مشخصی را از خود بسازند. او معتقد بود که این نظریه با خلقت عالم از سوی خداوند تناقضی ندارد، زیرا هیچ آیه‌ای نداریم که تأکید کند که عالم آغازی داشته است. (Nasution, 1996) او در این باره از دو دیدگاه عرفا و معتزله در رویکردشان به اثبات خداوند از طریق نفی وجود صفات و در نتیجه نفی خود صفات،

به طور برابر حمایت می‌کرد. (Nasution, 1987)

رویکرد لیبرال او در فهم نقش دین در جامعه موجب حملاتی جدی به ویژه از سوی اچ. ام. رشیدی^۱ در مقاله‌ای انتقادی تحت عنوان «اصلاح در برابر دکتر هارون ناسوتیون»^۲ (۱۹۸۷م) در پاسخ به مقاله او تحت عنوان «اسلام، آن‌طور که از جنبه‌های مختلف دیده می‌شود»^۳ شد. نوئر (Noer, 1989) رابطه بین دیدگاه‌های ناسوتیون و اندیشه غربی را این‌چنین توصیف می‌کند: «دریافت هارون از اندیشه غربی همانند یافتن راهی جدید به سوی خداوند است، چرا که آن در راستای آموزه‌های اسلامی است.» او متهم است که در مورد انکار احادیث نبوی (ص) و بی‌اهمیت بودن به نمازها تحت تاثیر شرق‌شناسان مسیحی بوده است. (Yusuf, 1989)

بنابر آثار مکتوب ناسوتیون، می‌توان نتیجه گرفت که او رویکردی جمع‌گرا و ادغام‌گرا به رابطه بین اندیشه غربی و اسلامی داشته است. با این حال وقتی که اچ. ام. رشیدی او را متهم می‌کند به پذیرش بدون نقد آرای غربی و کندن بنیان و تحقیر مسلمانان امروزی که وارث جریان اصلی اندیشه اسلامی به عنوان میراث مشروع خود هستند و در عمل به دین خود از اکثریت پیروی می‌کنند، این اتهام را مورد انتقاد قرار می‌دهد.

پرونده ناسوتیون از این دیدگاه حمایت می‌کند که تجددگرایان مسلمان تلاش کرده‌اند تا دیدگاه‌های خاص معتزله را به میل خود برای تبلیغ تفسیری عقلی و لیبرال از اسلام منطبق سازند، در حالی که عناصر کلیدی دیگر را استثناء می‌کنند. ریچارد، وودوارد و آتماجا (Richard, et-al., 1997) این مطلب را این‌طور تفسیر کرده‌اند:

مسلمانان مدرن روح عقل‌گرایی را که در گذشته به متکلمین معتزله نسبت داده می‌شد را برای امور گسترده‌تر اجتماعی و سیاسی به کار بسته‌اند تا جوامع اسلامی امروزی را تحت تأثیر قرار دهند. در این معنای گسترده که صرفاً بر نظریات خاص تمرکز پیدا نکرده است، اساتید معتزله قدیم و آثار آنان مرجع مکتوبات بسیار از اندیشمندان مسلمان مدرن و پست‌مدرن شده‌اند.

¹ - H. M. Rashidi

² - Koreksi Terhadap Dr. Harun Nasution

³ - Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya

نتیجه‌گیری

معتزله از جمله علمایی بودند که به چالش‌هایی که در سال‌های نخستین امپراطوری اسلامی برمی‌خاست، پاسخ می‌دادند. پاسخ‌های اندیشمندانه آنان در راستای توسعه مفاهیم و رویکردهای کلامی بود. درک و تحسین ارزش و سهم این مکتب پر مجادله در راستای تلاش آنان برای حفظ اسلام از تأثیرات خارجی امری ضروری است. رویکرد معتزله انتقادی و در جهت دفاع از دین اسلام در برابر عناصر خارجی به شکل اندیشه یونانی مآبی در قلمرو مسیحیت شرقی و تمایلات خاص طبیعت‌گرایانه در فاسفه یونان در کنار میراث به جا مانده از آرای ثنوی در ادیان ایران باستان بود. اولین و قدیمی‌ترین موضوع بحث، دفاع از اعتقاد به توحید و یگانگی خداوند بود. معتزله تلاش فکری خود را بر حفظ آموزه‌های اصیل اسلام از سایر تأثیرات فرهنگی و معنوی، همانند تهاجمات به مفهوم تنزیه خداوند، متمرکز می‌کردند که در غیر این صورت باعث تباهی می‌شد. گرچه معتزله باعث برخ دشمنی‌ها و منازعات میان حلقه‌های مسلمانان شدند، آنان قصد نداشتند که روح اصیل اسلام را به نظامی عقل‌گرای صرف شامل احکامی جزمی تنزل دهند یا این که مبانی اسلام را زیر سؤال ببرند.

معتزله، با تمرکز بر اصول عدل الهی و ارتقای مصلحت جامعه، سرسختانه بر موضع مسلمانان و عمل آنان به دین خود باقی ماندند. به نظر می‌رسد که مهم‌ترین جنبه، انکار تزلزل‌ناپذیر آنان در برابر تسلیم به هر نفوذ خارجی و حفظ آموزه‌های اصیل خود بوده است.

در مقایسه، نومعتزلیان امروزی از موضع برجسته این مکتب از اندیشه اسلامی در جهت ارتقای آرای غربی و عقل‌گرایی و لیبرالیسم بهره می‌برند. برخلاف معتزله قدیم، رویکرد آنان به عمل به اسلام به عنوان یک دین، انعطاف‌پذیر است و موضعی بسیار نرم‌تر در برابر غیر مسلمانان اتخاذ می‌کنند.

این کاربرد و معرفی نادرست از اندیشه اسلامی و مکاتب متنوع آن شایسته نگاه انتقادی ما است و به دو دلیل باید مردود اعلام شود:

نخست این که معرفی نادرست میراث اسلامی ما، امری جدی و محکوم است، چرا که

آن به تاریخ قدیم خود ما مربوط می‌شود. این امر، علی‌رغم این رویدادهای تاریخی و توسعه به شیوه‌ای نادرست، چه عمداً و چه سهواً، می‌تواند تاثیری منفی بر طریقه‌ای داشته باشد که ما مسلمانان عصر تجددگرایی سهم پیشینان خود را تحسین می‌نماییم.

مطالعه جدی تاریخ، بهترین نقطه آغاز را برای فراگرفتن این مطلب پدید می‌آورد که چگونه به شیوه‌ای صحیح با مخالفت‌ها، مجادلات و منازعات برخورد کنیم، به ویژه هنگامی که به چنین مسئله حساس دینی مربوط باشد. به همین سبب بسیار حیاتی است که منازعات و مجادلات قدیم در اندیشه اسلامی به شیوه‌ای عینی و متعادل مورد بررسی و معرفی شوند، بدین روش باید تمام جنبه‌ها، از جمله پیش‌زمینه‌های منازعات و دیدگاه‌های خاص مورد توجه دقیق قرار گیرند.

دلیل دوم این است که معرفی نادرست گذشته ما ممکن است موجب تقویت و اعتبار بخشیدن به جنبش‌های فاسدی شود که ادعا می‌کنند «اسلامی» هستند، هر چند همانند صاحبان نظریات افراطی، لیبرالیستی و عقل‌گرایانه، تمایلات آنان در روح و هدف به دور از اصلاح ذهن باشد.

به همین سبب، داشتن اشتراک با جنبشی خاص از مکاتب اندیشه قدیم اسلامی، به دون بررسی نقادانه مدعیات آنان می‌تواند به جای تضعیف، باعث تقویت مشروعیت ظاهری آنان شود.

در واقع، پاسخی آشکار به این مسئله را می‌توان از طریق درک فزاینده ما به گذشته، حال و آینده خودمان کسب کرد. نتیجه تفسیر نادرست و رویکرد غلط به معتزله به عنوان اندیشه عقلی محض از اسلام که منجر به کنار نهادن آموزه‌های دیگر اسلام شده است، هم انکار تعقل و هم انکار تحقیق فلسفی با همدیگر است. این امر بسیار پشیمان‌کننده و باعث نگرانی در آینده است. تعقل و تحقیق فلسفی، درست برعکس این تفسیر و رویکرد نادرست، ابزارهای فکری گریزناپذیری را پدید می‌آورند که ما به منظور پیشرفت چهارچوب معرفت‌شناسانه صحیح مبتنی بر وحی الهی به آن‌ها نیازمندیم.

منابع

- Abd al-Jabbar, A. (1996). *Sharh al-Usul al-Khamsah*. Cairo: Maktabat Wahbah.
- Al-Hamadhani, A. (1996). *Le Maqamat* (Vol. 2). Italy: Ariele.
- Al-Shahrastani, A. A. F. M. (1967). *Al-Milal wa al-Nihal* (Ethnicities and Affinities). Cairo: Dar al-Halabi.
- Assyaukanie, L. (2002). *Wajah liberal Islam di Indonesia*. Jakarta: Sekapur Sirih.
- Barton, G. (1995). Neo-Modernism: A vital synthesis of traditionalist and modernist Islamic thought in Indonesia. *Studia Islamika*. 2(3), 1-75.
- Fattah, I. A. H. (1976). *Dirasat fi al-Firaq wa al-'Aqa'id al-Islamiyyah*, Baghdad: Matba'at al-Irshad.
- Fattah, I. A. H. (1997). *Al-Madkhal ila al-Firaq wa al-'Aqa'id al-Islamiyyah*. Amman, Jordan: Dar al-Bashir.
- Frank, R. M. (2008). *Classical Islamic theology: The Ash'arites*. Hampshire: Ashgate Variorum.
- Ishak, M. S. (2009). *Islamic rationalism: A critical evaluation of Harun Nasution's thought*. Kuala Lumpur: IIUM Press.
- Khaldun, I. (1969). *Muqaddimah*. Dawood: Princeton University Press.
- Khayyat, A. H. (1957). Kitab al-Intisar. *Le livre du triomphe Rawandī l'hérétique* (pp. 126-127). traduit par Albert Nader: Beyr tales.
- Muzani, S. (1994). *Mu'tazilah theology*. Jakarta: IAIN.
- Nasution, H. (2002). *Teologi Islam: Aliran-aliran sejarah analisa perbandingan*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia.
- Nasution, H. (1996). Masalah universalitas Islam. In Nasution, Harun (Ed.), *Islam rasional: Gagasan dan pemikiran* (pp. 33-34). Bandung: Mizan.
- Nasution, H. (1989). Menyeru pemikiran rasional Mu'tazilah. In Nasution, Harun (Ed.), *Refleksi pembaharuan pemikiran Islam: 70 tahun Harun Nasution* (pp. 10-12). Jakarta: Panitia Penerbitan Buku.
- Nasution, H. (1988). Ijtihad: Sumber ketiga ajaran Islam. In Basyir, Ahmad Azhar (Ed.), *Ijtihad dalam sorotan* (pp. 108-109). Bandung: Mizan.
- Nasution, H. (1987). *Muhammad Abduh dan teologi rasional Mu'tazilah*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia.
- Nasution, H. (1986). *Akal dan wahyu dalam Islam*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia.
- Netton, I. R. (2013). *The Ikhwān al-Safā' and their Rasā'il*. In Netton, I. R. (Ed.), *Muslim neoplatonists: An introduction to the thought of the Brethren of Purity* (pp. 1-8). New York: Routledge.

- Noer, D. (1989). Harun Nasution dalam perkembangan pemikiran Islam di Indonesia. Dalam Zaim Uchrowi and Ahmadie Taha (Eds.), *Refleksi* (pp. 87-88). Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat.
- Richard, M., Woodward, M. R., & Atmaja, D. S. (1997). *Defenders of reason in Islam: Mu'tazilism from medieval school to modern symbol*. Oxford: Oneworld.
- Schmidtke, S. (2016). *The Oxford handbook of Islamic theology*. Oxford: Oxford University Press.
- Shafi'i, H. M. (1991). *Al-madkhal ila dirasat 'ilm al-kalam*. Cairo: Maktabah Wahbah.
- Van Ess, J. (1975). The beginnings of Islamic theology. In Murdoch, J. E. (Ed.), *The cultural context of medieval learning* (pp. 87-112). Dordrecht: Springer.
- Watt, W. M. (2007). *Islamic philosophy and theology*. New York: Routledge.
- Watt, W. M. (2006). *The formative period of Islamic thought*. London: Oneworld Publications.
- Winter, T. (2008). Post-conflict heritage and tourism in Cambodia: The burden of Angkor. *International Journal of Heritage Studies*, 14(6), 524-539.
- Yusuf, M. Y. (1989). *Mengenal Harun Nasution melalui tulisannya - Refleksi pembaruan pemikiran Islam: 70 tahun Harun Nasution*. Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat
- Zuhdi, H. J. (1990). *Al-Mu'tazilah* (6 ed.). Bayrut: Saqiyyah al-Harir.

BETWEEN THE CLASSICAL MU'TAZILITES AND NEO-MU'TAZILITES:

AN ANALYSIS OF HARUN NASUTION'S MODERN ISLAMIC THOUGHT IN INDONESIA

Amilah Awang Abd Rahman, Mohammad hasan Seraj sadegi(translator)¹

Lately, the classical schools of Islamic theology are generally associated with various modern movements such as Neo-Kharijites and Neo-Mu'tazilites especially in terms of their negative influence. This paper aims at critically analyzing the way in which modern Muslim scholars claim the legacy of the classical Mu'tazilite school. It specifically offers a critical overview of the spirit and contents of both early Islamic movements. It is attempted to draw a more objective picture of the classical Mu'tazilite school, based on their primary sources. The Indonesian Harun Nasution is taken as an example of a Neo-Mu'tazilite scholar. This paper argues that the original Mu'tazilite spirit is not accurately represented by Harun Nasution. The Mu'tazilite was the first theological school who tried to defend and preserve the original teachings of Islam in the face of the many challenges of their time. Today, the Mu'tazilite school is often misrepresented by portraying it as a purely rationalistic school and liberal thought. It is the view of the author that the misrepresentation of the Mu'tazilite school as being a radical school of thought that propagated liberal society solely guided by reason, will bring bad consequence to the understanding and development of Muslim society in general. It can be either giving opportunity to the rise of liberal society with the claim of past root of the history of Muslims as occurred in Nasution's case or rejecting reason from being important source of knowledge acknowledged by Islam.

Keywords: Harun Nasution, Indonesia, Mu'tazilite, Neo-Mu'tazilite, rationalism.

¹ .Assistant professor of Islamic Azad university, Karaj branch.