

٥٩. نشار، على سامى، (١٩٧٧م)، نشأة الفكر الفلسفى، قاهره، دارالمعارف.
٦٠. النووى، يحيى بن شرف، (١٣٩٢ق)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت، داراحياء التراث العربى.



رہیافتی به رویکردهای کلامی زاهدان بصره در دو قرن نخست هجری

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۳ زهرا ترک‌لادانی^۱
تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۹/۱۱ سیدمهدی لطفی^۲
سیدعلی اصغر میرباقری فرد^۳

چکیده

در دو قرن نخست هجری اختلافات عقیدتی و کلامی بسیاری در طیف‌های مختلف جامعه اسلامی از جمله زاهدان بصری وجود داشته است. این گروه، در حوزه عقیدتی، به دو دسته عثمانی‌مذهبان و متمایلان به تشیع تقسیم می‌شوند که اختلافات و اشتراکاتی در مقابله با مسائل کلامی آن زمان از جمله رویارویی با اهل بدعت، ارجاء، قدر و اعتزال داشته‌اند. این مقاله درصدد بررسی اختلافات کلامی زاهدان بصری، زمینه و بسترهای آن و تبیین نقاط اشتراک و افتراق آنان در این حوزه است. نتایج این مقاله حاکی از آن است که دو گروه زاهدان بصری، یعنی عثمانی‌مذهبان و متمایلان به تشیع در باور به عقیده ارجاء که به‌گونه‌ای وقف و سکوت در مقابل حوادث اجتماعی و سیاسی است و مبارزه با هر گونه بدعت از جمله اعتقادات خوارج هم‌سو بودند؛ اما نسبت به مسئله قدر (اختیار انسان بر افعال) و اعتزال رویکرد متفاوتی داشتند، به‌طوری‌که عثمانی‌مذهبان موافق با جبر، به‌شدت با اندیشه‌های قدریه و معتزله مقابله می‌کردند؛ در حالی که متمایلان به تشیع در این موارد از آموزه‌های اهل بیت^{علیهم‌السلام} بهره می‌بردند.

واژگان کلیدی

بصره، زهاد، ارجاء، قدریه، اهل بدعت، فتنه، معتزله.

۱. دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت^{علیهم‌السلام}، دانشگاه اصفهان، (ztorkv7@gmail.com).

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت^{علیهم‌السلام}، دانشگاه اصفهان، نویسنده مسئول (m.lotfi@ltr.ui.ac.ir).

۳. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان (a.mirbagherifard@gmail.com).

مقدمه

بصره شهری مهم در حوزه مسائل کلامی در قرون نخست هجری است که از آن به‌عنوان خاستگاه معتزله و اشاعره نیز نام می‌برند و در مقایسه با کوفه و بغداد، شهری پایبند به سنت‌های مدینه و گریزان از درگیری و مناقشات کلامی است (پاکتچی، ۱۳۸۳، ۱۲: ۲۰۰). با این وصف، این شهر به‌عنوان شهری مهاجرپذیر و پل ارتباطی با مراکز ایرانی شرق آن و محلی برای تعامل با غیرمسلمانان بود که متأثر از بحران‌های سیاسی-اجتماعی قرن نخست، محلی برای تضارب آرا و مناقشات مذهبی شد و در درون خود نحله‌ها و جریان‌های مختلف کلامی و مذهبی را پروراند. بصره در دو سده نخست هجری با رویکرد عثمان‌گری و تعصب بر آن شناخته می‌شد (ابوعمر، ۱۴۰۴ق، ۷: ۲۷۵). جمع زیادی از بصریان به روحیه عثمان‌گری مشهور بودند. به طور مشخص، در چهار مسجد بصره با نام‌های بنی‌عدی، بنی‌مجاهش، مسجدی در محله علاف‌ها و مسجدی در محله ازد، حضرت علی علیه السلام مورد لعن قرار می‌گرفت (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۶۷، ۲: ۱۴). این جریان در درون خود طیف‌های مختلفی را جای داده بود که شامل فقهای سرشناس بصره همچون مطرف بن عبدالله شخیر، محدث عابدی همچون علاء بن زیاد عدوی (ثقفی، ۱۴۱۰ق، ۲: ۳۸۴)، زاهد مستجاب‌الدعوه‌ای چون عقیلی (مزی، ۱۴۰۰ق، ۱۵: ۹۱) و زاهد اهل ورعی همچون ابن‌عون (ابن‌سعد، ۱۹۶۸م، ۷: ۲۶۱) دیده می‌شود. در مقابل این گروه، دسته‌ای از افراد جای می‌گرفتند که متمایل به تشیع بودند و در تقابل با گروه پیشین، رویه‌ای متفاوت در مباحث کلامی داشتند. در میان زاهدان سرشناس قرن اول و دوم هجری نه‌دی و شاگردش سلیمان تیمی در این دسته جای می‌گیرند.

دو دسته پیشین، یعنی زاهدان متمایل به عثمان‌گری و زاهدان متشیع، واکنش‌های متفاوتی نسبت به مناقشات کلامی عصر خویش داشته‌اند؛ به طور مثال رویکرد این دو گروه در برابر فرقه پر قدرت قدریه که مرکز اصلی اش بصره است (ابن‌سعد، ۱۹۶۸م، ۷: ۲۶۴) متفاوت بوده است. عثمانیان به شدت قدریه را نکوهش کرده و حتی سلام کردن بر فرد قدری‌مسلم را مذموم می‌دانستند (ابونعیم، ۱۴۰۵ق، ۳: ۳۳) و برخی همچون حسن بصری و سلیمان تیمی متهم به قدری‌بودن هستند (ذهبی، ۱۹۹۵م، ۳: ۱۸۹). در مقابل این تعارض شدید در این موضوع، در برخورد با پدیده ارجاء، اشتراک موضوعی میان آنان دیده می‌شود. با در نظر گرفتن کنش‌ها و واکنش‌های متفاوت یا مشترک این دو گروه، بررسی مبانی و رویکرد آنان به مسائل مهم کلامی عصرشان ضروری به نظر می‌رسد. این مقاله با هدف بررسی رویکردهای کلامی زاهدان بصری

تلاش خواهد کرد تا دسته‌بندی‌های کلامی موجود در میان زاهدان دو قرن نخست هجری را تبیین و جهت‌گیری‌های فکری و عقیدتی آنان به موضوع‌ها و مناقشات کلامی را بررسی نماید. برای بررسی این موضوع، نخست به بررسی مفهوم زهد در بصره و زاهدان سرشناس آن دیار و دسته‌بندی‌های فکری آنان می‌پردازد و سپس بر اساس موضوعات کلامی پرمناقشه آن عصر همچون اعتزال، قدر و ارجاء، رویکردهای آنان را تبیین می‌نماید.

از نظر پیشینه و سابقه پژوهش در این موضوع می‌توان به مدخل «بصره» در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی اشاره کرد. این مدخل ذیل عنوان کلام و تصوّف به موضوع‌های زهد و جریان‌های کلامی بصره پرداخته است. در بخش کلامی، پیدایی و رشد نحله‌ها و جریان‌های کلامی بصره مورد توجه قرار گرفته و در بخش تصوّف نیز اندیشه‌های فکری و زهدمحور بصره با تمرکز بر دو مکتب حسن بصری و ابن‌سیرین و نقش آن‌ها و شاگردانشان در گسترش تصوّف بررسی شده است. سیدعلی‌اکبر موسوی در مقاله «جریان‌های حدیثی امامیه در بصره» با ذکر قرآنی، به وجود جماعتی از شیعیان در بصره در دوران حضور ائمه علیهم‌السلام اشاره دارد. نزار منصوری در النصرة لشیعة البصرة به شرح حال مختصری از رجالیان بصری شیعه از اصحاب پیامبر و ائمه علیهم‌السلام پرداخته است. داریوش نظری در نگاهی به تاریخ بصره در قرن اول هجری، وضعیت جغرافیایی و تحولات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بصره را بررسی کرده است؛ اما پژوهش حاضر با تمرکز بر رویکردهای کلامی زاهدان بصری به بررسی مواضع آنان در برابر جریان‌های کلامی و اندیشه‌های نوظهور دو قرن نخست هجری پرداخته که تاکنون بررسی نشده است.

۱. تعریف زهد و پیشینه آن در بصره

زهد یکی از آموزه‌های رایج دین اسلام و به این معنا است که شخص دنیا را آفتی برای دین خود بداند و رستگاری را در بی‌اعتبار دانستن آن و در شاد نگردیدن به لذات آنی آن جست‌وجو کند. زهد، مفهومی غامض و چند وجهی است و در نحله‌های فکری مختلف، تفاوت بارزی در تعریف و مؤلفه‌های تأثیرگذار آن دیده می‌شود. لغت‌شناسانی همچون ابن‌فارس معتقدند که حرف ز، ها و دال از نظر ریشه بر کم بودن چیزی دلالت می‌کند. زهید به معنای چیز کم است. «او مردی اهل زهد است؛ یعنی مال کم دارد.» (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ۳: ۳۰) طریحی، زهد به چیزی را عدم تمایل و گرایش قلبی نسبت به آن تعریف می‌کند (طریحی، ۱۴۰۳ق، ۱: ۵۹).

پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نه تنها مفهوم زهد را برای مسلمانان تبیین نمود، بلکه با عمل، آن‌ها را به سوی مشی

زاهدانه در زندگی فرا خواند. زهد و ساده‌زیستی که بر اساس آیات قرآن و پیروی از سیره نبوی در مسلمانان رواج داشت، در ابتدا با اقبال عمومی همراه بود و زهدورزی یک مشی عمومی و غالب در میان مسلمانان به شمار می‌رفت؛ از این رو، کسانی که زهد پیشه می‌کردند، در جامعه چندان ممتاز و متمایز نبودند، اما از زمان خلافت بنی‌امیه به سبب ترویج روحیه دنیادوستی و تجمل‌گرایی، عده‌اهل زهد کاهش یافت. مشی زاهدانه غلبه خود را از دست داد و تنها به برخی از خواص اختصاص یافت؛ بدین سبب، در این روزگار کسانی که مشی زاهدانه در پیش گرفتند، در میان مسلمانان مشخص و ممتاز شدند و در ادبیات رجالی و تاریخی از آن‌ها به‌عنوان زاهد یا اهل زهد یاد می‌کنند؛ به‌عنوان نمونه، ابن حجر در ترجمه مطرف بن عبدالله بن الشخیر آورده است که او از عباد اهل بصره و زهاد ایشان است (ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ۶: ۲۶۱). حسن بصری را نیز جزو زهاد ثمانیه دانسته‌اند (سزگین، ۱۴۱۲ق، ۱: ۹۱). ذهبی در مورد ابن‌عون آورده است: «كَانَ ابْنُ عَوْنٍ عَدِيمَ النَّظِيرِ فِي وَفْقِهِ، زُهْدًا، وَصَلَاحًا» (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ۶: ۳۷۵).

بصره چون از ابتدا برای اهداف نظامی تأسیس شده بود، با بهره‌گیری از محیط جهادی آمادگی پرورش گرایش‌های دنیاگریزانه و عبادت‌ورزی داشت. هر چند ریشه‌های زهد در بصره را باید در منابع اسلامی و آموزه‌های مشایخ بصره اعم از صحابه و تابعین دانست، اما از طرفی غلبه فرهنگی ملل مغلوب از اسلام بر فرهنگ عربی و گسترش قلمرو خلافت و نفوذ آرا و عقاید فلسفی و عرفانی و گفت‌وگو با پیروان دیگر ادیان و وابستگان دیگر فرهنگ‌ها باعث رشد اندیشه‌های عابدانه و زاهدانه در بصره شد (ابونعیم، ۱۴۰۵ق، ۲: ۸۷)؛ به طوری که در اواخر سده نخست هجری، محفلی به پیشوایی حسن بصری پای گرفت که از مداومت بر زهد سخن می‌راندند و بر عبادت‌ورزی، ترک کوشش برای دنیا، انزوا گزیدن از جماعت می‌پرداختند (ابن‌سعد، ۱۹۶۸م، ۷: ۱۱۷). در مقابل، گروهی از جمله ابوالعالیه ریاحی و ابن‌سیرین به مقابله با شیوه زهاد در ترک دنیا و عبادت‌ورزی بسیار، بر اعتدال همراه با ورع و رجاء تأکید داشتند (پاکتچی، ۱۳۸۳، ۱۲: ۲۰۷).

۲. گونه‌شناسی زاهدان بصری

شخصیت‌های مؤثری از صحابه و تابعین، زمینه شکل‌گیری بسیاری از معارف اسلامی از جمله کلام و تصوف را در بصره فراهم آوردند. از شاخص‌ترین آن‌ها به صحابه‌ای همچون

انس بن مالک و عمران بن حصین می‌توان اشاره کرد. گروهی از مخضرمان^۱ همچون ابوجاء العطاردی و ابوعثمان النهدی نیز در این شهر حضور داشتند. در طبقه دوم، فقیهان اثرگذاری همچون یزید بن عبدالله بن شخیر و برادرش مطرف بن عبدالله و در طبقه سوم، حضور تابعان پراوازه‌ای همچون ابن سیرین و حسن بصری و در بین شاگردان این دو، زاهدان و فقهای اربعه بصره یعنی ایوب سختیانی، یونس بن عبید، عبدالله بن عون و سلیمان تیمی را می‌توان نام برد.

موضع‌گیری‌های سیاسی بعد از مرگ عثمان که بیشتر در قالب جریان‌های سیاسی ظهور پیدا کرده بود، کم‌کم به صورت اختلافات عقیدتی و کلامی در شهرهای مختلف از جمله بصره خود را نشان داد. بر این اساس، در دو سده نخستین هجری می‌توان زاهدان بصری را به دو گروه تقسیم‌بندی نمود: گروهی در دسته عثمانی‌ها و گروهی دیگر در دسته متمایلان به تشیع جای می‌گیرند. این دو جریان بر اساس اعتقادات خود به جبهه‌گیری له یا علیه افراد اقدام می‌کردند و میان خود ایشان نیز عداوت برقرار بوده است. برای نمونه می‌توان به دشمنی میان سلیمان تیمی در حلقه متمایلان به تشیع و عقیلی در حلقه عثمانی مذهبیان متعصب اشاره کرد که در قالب جرح عقیلی توسط سلیمان در منابع اسلامی بازتاب یافته است (ذهبی، ۲۰۰۳م، ۲: ۷۹۹). با در نظر گرفتن این دسته‌بندی کلی، ابتدا به بازشناسی این جریان‌ها و نقش تأثیرگذار شخصیت‌های وابسته به آن‌ها در زمینه‌های مختلف سیاسی و اعتقادی پرداخته و سپس اصول مشترک و متفق علیه آن‌ها و همچنین مبانی اختلافی آن‌ها بررسی می‌شود.

۱-۲. دسته عثمانیان

بصره در سده نخست هجری، مرکز اصلی مخالفت با خلافت حضرت امیر علیه السلام، بستر جنگ جمل و زخم خورده از آن بود؛ به طوری که حضرت علی علیه السلام بعد از جنگ جمل و فتح این شهر به مذمت خطبه‌ای ایراد فرمودند (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: ۵۵). بعد از شکست جمل، گروه‌های عثمانی در بصره رشد زیادی پیدا کردند و بصره تبدیل به یکی از مهم‌ترین پایگاه‌های بنی‌امیه شد. حماد بن ابی سلیمان (م ۱۲۰) از فقهای کوفی می‌گوید: «بصره قطعه‌ای از شام است که در میان ما فرود آمده است.» (ابن سعد، ۱۹۶۸م، ۶: ۳۳۳) و برخی یافتن عثمانی مذهب در کوفه و شیعه در بصره را از عجائب تلقی می‌کردند (ذهبی، ۲۰۰۳م، ۵: ۳۷۳). عثمانی‌گرایان بصری نه تنها

۱. مخضرم، از اصطلاحات علم حدیث بوده و به کسانی اطلاق می‌شود که اسلام و جاهلیت را درک کرده، و صحابه را نیز دریافته؛ ولی پیامبر را ملاقات نکرده باشند.

عثمان را بر امام علی علیه السلام برتری می‌دادند، بلکه به شدت با اهل بیت علیهم السلام دشمنی می‌ورزیدند و به ناصبی مشهور بودند (ابن حجر، ۱۳۹۰ق، ۴: ۴۳۹).

برخی افراد در شکل‌گیری و رشد عقاید عثمانی در بصره نقش داشتند. ابوموسی اشعری مؤسس مدرسه بصره و والی این شهر به سبب دوستی دیرینه‌ای که با معاویه داشت،^۱ از امیر مؤمنان علیه السلام فاصله گرفت و بستر رشد بسیاری بدعت‌ها و انحرافات فکری و عقیدتی (به‌ویژه مسائل مربوط به اصول دین، امامت و عدل) را در بصره فراهم آورد (معرفت، ۱۳۹۰، ۱: ۲۹۸). از طرفی، انس بن مالک صحابی پیامبر که حدیث غدیر و دیگر فضایل حضرت علی علیه السلام را کتمان می‌کرد، از مهاجران به بصره بود (کشی، ۱۳۶۳، ۱: ۴۲۷). انس در شورش علیه عثمان به طرفداری از عثمان پرداخت و در ادامه هم نزد معاویه رفت و در جرگه عثمانیان قرار گرفت (ابن اثیر، ۱۴۱۷ق، ۱: ۱۴۸-۱۵۰)، حتی در میان بصریان، جعل حدیث بر ضد حضرت علی علیه السلام نیز رواج داشت؛ به طوری که مطرف بن عبدالله بن شخیر نقل می‌کند: «علی را ملاقات کردم. به من فرمود: آیا دوستدار عثمانی؟ اگر این اعتقاد را داری، بدان که عثمان باتقواترین است.» (ذهبی، ۲۰۰۳م، ۲: ۱۱۷۲) عقیلی در نقلی از پیامبر بیان می‌کند که مردم به شفاعت عثمان وارد بهشت می‌شوند (ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ۲: ۲۴۵). از بخاری نقل شده است که ابن سیرین از زاهدان و راویان بصری معتقد بوده است که بیشتر روایاتی که از حضرت علی علیه السلام نقل شده است، کذب است (بخاری، ۱۴۱۰ق، ۶: ۱۱۷). او همچنین معاویه را تأیید می‌کرد و روز عاشورا و تاسوعا را روزه می‌گرفت (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ۴: ۶۱۵).

تقریباً با شروع سده دوم هجری حضور و فعالیت عثمانی‌گرایان تندرو در بصره کاهش می‌یابد و یک اختلاف و چند دستگی درباره عثمان که پیش از این اعتقاد بر حقانیت و خلافت او بود و علی علیه السلام که بر عدم مشروعیت خلافتش نظر داشتند، ایجاد شد به طوری که اعتقاد به برتری ابوبکر و عمر رایج و بعد از آن نظریه ترییع (مشروعیت خلفای چهارگانه بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و تقضیل آنها به ترتیب تصدی خلافت) مطرح شد. سفیان ثوری در مورد فقهای اربعه بعد از حسن بصری یعنی عبدالله بن عون، سلیمان تیمی، یونس بن عبید، ایوب سختیانی گزارش کرده که به ترییع معتقد بودند. (ابن عساکر، ۱۴۱۵، ۳۱: ۳۴۵) به طوری که ایوب سختیانی نقل می‌کند: «هرکس ابوبکر

۱. از وصیت معاویه به پسرش یزید در باره او که گفت بعد از من رعایت این شخص را بکن که پدرش دوست من بوده است، مشخص است (ابن سعد، ۱۹۶۸م، ۴: ۱۱۱).

صدیق را دوست بدارد، بهراستی که دین را بر پا داشته، هرکس عمر را دوست بدارد، بهراستی که روشن‌ترین راه را یافته و هرکس عثمان را هم دوست بدارد، بهراستی که به نور دین منور گشته و هرکس علی علیه السلام را دوست بدارد بهراستی که به دستاویزی محکم و استوار چنگ زده و هرکس درباره اصحاب محمد صلی الله علیه و آله نیکو بگوید و گمان نیک داشته باشد بهراستی که از نفاق بری است.» (لالکانی، ۱۴۲۳، ۷: ۱۳۱۶) در مقابل گزارش شده که سفیان ثوری نزد ایوب و ابن‌عون رفته و تشیع را ترک کرده است. (ذهبی، ۱۴۰۵، ۷: ۲۵۳) و این نشان‌دهنده این است که گرایش عثمانی در میان ایوب و ابن‌عون وجود داشته ولی شدت تعصب آنها کاهش یافته است

۲-۲. متمایلین به تشیع

در دو قرن نخست، مرکز اصلی شیعیان امامیه دو شهر مدینه و کوفه بود، ولی اقلیتی از شیعه در بصره نیز حضور داشتند. برخی بر این اعتقادند که سابقه حضور تشیع در بصره به زمان تأسیس این شهر باز می‌گردد؛ از این رو، بصره قدیم را فی‌الجمله عثمانی مذهب می‌دانند، نه بالجمله. همراهی شیعیان بصره با قیام‌های شیعی از جمله قیام زید بن علی علیه السلام، خود نشانی از وجود شیعیان در این شهر است (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا: ۱۳۴). فعالیت جمعی از اصحاب امام علی علیه السلام در بصره، از جمله عباد بن صامت برادرزاده ابوذر غفاری (کشی، ۱۳۶۳، ۱: ۱۸۵) و ابوالاسود دونلی (ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ۲: ۱۰) و حضور صحابه‌ای چون ابن‌عباس و ابویوب انصاری، تأثیر زیادی در فراهم‌آوردن زمینه بیداری بصریون داشته و رفته‌رفته تعامل گسترده عالمان بصری همچون معمر بن راشد و شعبه بن حجاج با کوفیان، جو عقیدتی و سیاسی بصره را تغییر داده و کم‌کم از روحیه عثمانی‌گری مردم بصره کاسته شده است (مهدوی‌راد، ۱۳۸۸: ۱۴۹)، البته نکته مهم در قرون نخستین، در نظر گرفتن معنای مدنظر از اصطلاح «شیعه» در بصره است. شیعه در معنای لغوی خود یعنی پیرو و طرفدار به شکل‌های مختلفی همچون «شیعه علی»، «شیعه معاویه» و «شیعه عثمان» به کار رفته است (منتظری‌مقدم، ۱۳۹۳: ۹۷)، اما در معنای اصطلاحی، به همراهی با حضرت علی علیه السلام و اولاد ایشان مرتبط شده است. اشعری، شیعه را پیروی و همراهی حضرت علی علیه السلام و برتری ایشان بر دیگر اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله دانسته است (اشعری، ۱۴۰۵ق: ۶۵). در میان عالمان شیعه، صرف برتری حضرت بر دیگر اصحاب در مفهوم شیعه لحاظ نشده و تنصیب بر امامت ایشان از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله نیز قید شده است (رک: طوسی، ۱۳۸۲ق، ۲: ۵۶). علاوه بر این، در تعاریف دیگری قید اعتقاد به امامت فرزندان حضرت نیز

وجود دارد. از این رو، تعریف را می‌توان از رویکردی حداقلی به حداکثری در نظر گرفت. رویکرد حداقلی این موضوع در فضای کوفه و بصره قرون نخستین رواج داشته است. با توجه به جریان پر قدرت عثمانی بصره، گروهی از بصری‌ان در مواجهه با آرای معاندان، رویکردی ملایم و متمایل به ترجیح حضرت علی^{علیه السلام} بر دیگر اصحاب داشتند. از این رو، شیعیان بصره در ویژگی حداقلی خلاصه شده و گاه، تنها به دلیل نفی جریان غالب عثمانی، متهم به تشیع می‌شدند. بر این اساس، داده‌های دقیق و روشنی در تعیین وضعیت افرادی که متهم به تشیع هستند، نداریم؛ اما می‌توان بخشی از این افراد را بر اساس گزارش‌های موجود و نوع عملکرد در گروه متشیعان دسته‌بندی کرد؛ از جمله این افراد، ابو عثمان نه‌دی است که از امام علی^{علیه السلام} روایت شنیده است (ذهبی، ۲۰۰۳م، ۲: ۱۲۰۶). وی ساکن کوفه بود و هنگامی که حسین بن علی^{علیه السلام} به شهادت رسید، از کوفه کوچ کرد و ساکن بصره شد و گفت در شهری که پسر دختر پیامبر^{صلی الله علیه و آله} کشته شده است، سکونت نخواهم کرد (ابن سعد، ۱۹۶۸م، ۷: ۹۸). بعداً او را در زمره یاران مختار قرار داده‌اند که مختار به او لقب امین آل محمد داده بود (مغلطای قلیچ، ۱۴۲۲ق، ۸: ۲۳۴)، ولی در عین حال، بخاری و مسلم روایاتی از او از قول ابوموسی اشعری در فضیلت عمر و عثمان نقل کرده‌اند (مسلم، ۱۴۱۲ق، ۴: ۲۸۶۷؛ بخاری، ۱۴۱۰ق، ۶: ۱۰۴) که نشان از همان تشیع حداقلی آن در این فرد است. به نظر می‌رسد بر اساس فضای سخت و پرتنش متعصبان عثمانی از افرادی مانند وی، بروز بیش از این نمی‌توان توقع داشت و دوگانگی در عملکرد و روایات اشخاص کاملاً مشخص است.

شاگرد خاص عثمان نه‌دی، یعنی سلیمان تیمی نیز از جمله عابدان و زاهدان بصری است (ابونعیم، ۱۴۰۵ق، ۳: ۲۷)^۱ که مطابق نقل ابن سعد، وی به علی بن ابی طالب^{علیه السلام} گرایش داشته است (ابن سعد، ۱۹۶۸م، ۷: ۲۵۳). او از پیامبر^{صلی الله علیه و آله} روایت می‌کند که جایگاه علی^{علیه السلام} نزد من مانند جایگاه من نزد خداوند است (طبری آملی، ۱۳۸۳ق: ۲۷۴). وی در زهد و ورع تحت تأثیر استاد خویش بوده و اقوال مختلفی در مداومت بر عبادت و دنیاگریزی وی نقل شده است (رک: ابن سعد، ۱۹۶۸م، ۷: ۲۵۴). تمایل به تشیع در عملکرد وی نیز نمود یافته است. تیمی به شدت با عقیلی زاهد مستجاب‌الدعوه‌ای که عثمانی ناصبی بود، درگیری داشته و مطابق نقل ابن معین عقیلی را جرح کرده است (ذهبی، ۲۰۰۳م، ۲: ۷۹۹). افزون بر وی می‌توان از عامر بن عبدقیس

۱. ومنهم المتعبد المتجهج المثبت المشدد أبو المعتمر سلیمان بن طرخان

نیز یاد کرد که از جمله زهاد ثمانیه است (سزگین، ۱۴۱۲ق، ۱: ۹۲). کشی او را از اصحاب امام علی علیه السلام آورده است (کشی، ۱۳۶۳، ۱: ۳۱۴). همچنین ابوالرجاء العطار دی نیز از جمله زاهدان بصری است (مناوی، ۱۹۹۹م، ۱: ۲۱۸)^۱ که در کتاب‌های رجال شیعه توصیفی در مورد او نیامده، اما در دفاع از امام علی علیه السلام و امام حسین علیه السلام روایاتی از وی نقل شده است^۲ (مزی، ۱۹۸۰م، ۶: ۴۳۶).

عمران بن حصین از جمله زاهدان بصری (ابن حنبل، ۱۴۰۸ق: ۱۴۸) که در میان رجال شیعی، علامه مجلسی و مامقانی (مامقانی، ۱۴۳۱ق، ۲: ۳۳۹) او را حسن و ممدوح دانسته‌اند و آیه الله خوبی به اعتبار قرار گرفتن او در سند روایات کامل الزیارات به پیروی از ابن قولویه، حکم به وثاقت وی داده است (خویی، ۱۴۱۳ق، ۱۴: ۱۵۴). احمد حنبل روایتی از عمران بن حصین از پیامبر نقل می‌کند که «دعوا علیاً، دعوا علیاً، انّ علیاً منّی و انا منه و هو ولی کل مؤمن بعدی» (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶ق، ۳۳: ۱۵۴).

جدای از افرادی مانند نهدی و تیمی که در زمره متشیّعان بصره جای می‌گیرند، تعدادی از افراد نیز متهم به تشیع هستند که در رأس آنان، حسن بصری قرار می‌گیرد. وی را در زمره زهاد ثمانیه یاد کرده‌اند که اقوال متعارضی در تشیع وی نقل شده است.^۳ در نهایت می‌توان گفت که در قرن نخست در بصره، با وجود جو عثمانی مذهب، گروهی از شیعیان و دوستان اهل بیت علیهم السلام که می‌توان آن‌ها را متمایل به تشیع نامید، حضور داشتند؛ اما

۱. «أبو رجاء العطارديّ عمران بن ملحان إمام فاضل، و صوفیّ بسهام السنّة يناضل، وافر الدّيانة و الصّلاح، مشكور في الغدوّ إلى الخيرات و الرواح، نعم و كان من أكابر العبّاد».

۲. عن أبي رجاء العطارديّ قال: لا تسبوا هذا الرجل - يعني عليّاً - فإنّ رجلاً سبّه فرمه الله بكوكبين في عينيه. عن أبي رجاء العطارديّ قال: لا تسبوا أهل هذا البيت، بيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فإنّ جارا لي من بلهيجيم، حين قتل الحسين رضی الله عنه قال: ألم تروا إلى الكذا ابن الكذا يعني الحسين فرماه الله عز وجل بكوكبين من السماء، فطمسا بصره.

۳. در میان دانشمندان شیعه سه دیدگاه درباره وی وجود دارد. عده‌ای همچون سید مرتضی علم الهدی (سید مرتضی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۱۰۶) و محمد تقی مجلسی (مامقانی، بی‌تا، ج ۱: ۳۷) او را در شمار شیعیان حضرت علی آورده‌اند و محمد هادی معرفت نیز شرح احوال حسن را به تفصیل و با لحنی پر از ستایش نوشته است و اتهاماتی را که به وی وارد آورده‌اند مردود شمرده است. (معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱: ۳۷۱) برخی همچون محمد تقی تستری (تستری، ۱۴۱۵، ج ۳: ۲۰۰) او را شیعه ندانسته و فقط به فضل و خوبی و تقوای او تصریح کرده‌اند. عده‌ای هم همچون علامه محمد باقر مجلسی (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۸۴۶) او را نکوهش کرده‌اند.

آتش عثمانی گرایان تندرو در بصره، فضا را برای شیعیان تنگ کرده بود. در روایتی درخور توجه از حسن بصری (در نقل نکردن نام امام علی علیه السلام در سند روایت) فضای حاکم بر این دوران و شدت تبلیغات منفی علیه خاندان اهل بیت به خوبی به تصویر کشیده شده است (مزی، ۱۴۰۰ق، ۶: ۱۴۴). همچنین اقلیت شیعه در بصره، تحت فشار و کینه‌توزی‌های عثمانی‌گرایان و حاکمان اموی قرار داشتند؛ به طوری که گزارش شده است خانه ابوالاسود دؤنلی را به دلیل گرایش به امام علی علیه السلام سنگ‌باران می‌کردند و زیاد بن ابیه حاکم اموی بسیاری از شیعیان را زندانی یا شهید می‌کرد (موسوی‌تبیانی، ۱۳۹۸: ۱۷۵).

با در نظر گرفتن این گروه از افراد و رویکردهای خاص آنان به مباحث کلامی و تقابل آنان با جریان عثمانی، در ادامه ابتدا به رویکرد مشترک آنان و سپس تحلیل موارد اختلافی آنان می‌پردازیم.

۳. رویکرد مشترک زاهدان بصری به فرقه‌های کلامی

از زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و بعد از آن در هنگام فتنه‌ها و جنگ‌ها عده‌ای به دلیل گرایش به رفاه، امنیت و همچنین بی‌ارزش بودن زندگی دنیا، کناره‌گیری را ترجیح دادند و با استناد به روایاتی از پیامبر (انها سیکون فتنه القاعد خیر من القانم) (طبری، ۱۴۰۷، ۳: ۱۴۹)، بی‌طرفی را اتخاذ کرده و با شروع فتنه‌ها، بر لزوم اطاعت از حاکم هر چند ظالم و ترجیح نظم و امنیت بر مصلحت و عدالت تأکید می‌کردند. همین مسئله باعث به وجود آمدن اختلافات سیاسی و در نهایت، کلامی شد.

به احتمال زیاد، خاستگاه نخست معتزله و حتی مرجئه را باید همین جریان قاعدین دانست؛ چرا که آن‌ها اول با کناره‌گیری خود، به نحوی از قضاوت سریع درباره جنگ‌های امام علی علیه السلام خودداری کردند و بحث کفر و ایمان و جبر و اختیار انسان و در کنار آن، موضوع ارجاء را به صحنه مجادلات فکری مسلمانان کشاندند و شاید بتوان گفت بعد از موضوع امامت، به اولین بحث در مناقشات فکری مسلمانان تبدیل شد. در این میان زاهدان بصری نیز رویکردهای مشترک و متعارضی در این زمینه داشته‌اند که در ذیل به بررسی آن‌ها پرداخته می‌شود. از جمله اشتراکات آن‌ها، دوری از فتنه‌ها، گرایش به عقیده ارجاء و مبارزه با اندیشه‌های بدعت‌گذاری مانند خوارج است.

۱-۳. برخورد با فتنه

زاهدان بصری، برخلاف زاهدان کوفی که دغدغه اصلاح‌طلبی اجتماعی داشتند (ابونعیم، ۱۴۰۵ق، ۷: ۱۳۵)، معتقد بودند که مؤمنان نباید در مسائل پیرامون رهبری سیاسی ائمت در زمان خود دچار درگیری‌های تفرقه‌انگیز شوند. بر اساس این نگرش، بیشترین واکنش در برابر حکومت‌های ظالم، تحمّل کردن آن‌ها است. از آنجا که هدایت و صلاح نه در دست حاکم، بلکه در میان ائمت شکل می‌گیرد، هم‌بستگی مؤمنان، از عدل حاکم مهم‌تر است؛ زیرا حتی حاکمان ظالم هم اراده خدا را تحقق می‌بخشند، اما جنگ‌های داخلی بسیار زیان‌بار است و مردم فقط در صورتی می‌توانند دست به مقاومت به‌گونه‌ای انفعالی و مسالمت‌آمیز بزنند و از حکم حاکم سرپیچی کنند که مؤمنان را وادار به نافرمانی خدا کنند (بدوی، ۱۳۸۹: ۲۳۸) که می‌توان به نمونه‌هایی از آن در رفتار همه زاهدان بصری اشاره کرد.

عمران بن حصین از صحابه بصره، مردم را از ورود به حوادث زمان خود بازمی‌داشت و می‌گفت اگر مردی به در خانه من بیاید و مال و جانم را طلب کند، جنگ را بر خود روا می‌دارم، در غیر این صورت کناره‌گیری می‌کنم (ابن‌سعد، ۱۹۶۸م، ۴: ۲۸۸). او برای حقایق و امامت حضرت علی علیه السلام با طلحه، زبیر و عایشه گفت‌وگو و حرکت آنان را محکوم کرد، ولی در جنگ جمل شرکت نکرد (مفید، ۱۳۸۳: ۳۱۰). در جنگ صفین و نهروان نیز نامی از او در تاریخ ثبت نشده است. ذهبی هم نقل می‌کند که عمران بن حصین از فتنه‌ها دوری می‌کرد و با علی علیه السلام هم نجنگید (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ۳: ۴۴۵).

نمونه‌ای دیگر، عامر بن عبدقیس، از جمله زهاد ثمانیه و از یاران حضرت علی علیه السلام است که پس از قتل خلیفه سوم با حضرت بیعت کرد (کشی، ۱۳۶۳، ۱: ۳۱۴). وی به مدت سه ماه برای برقراری صلح بین امیر مؤمنان و معاویه در جریان جنگ صفین آمد و شد کرد؛ ولی در رکاب امیر مؤمنان علیه السلام تلاشی از خود نشان نداد (ناظم‌زاده، ۱۳۸۶، ۲: ۸۰۰). در جریان جنگ جمل نیز کناره‌گیری کرد و هیچ‌یک از دو طرف نبرد را یاری نکرد (مفید، ۱۳۸۳: ۱۷۸).

اشخاص دیگر چون ابوالعالیه (ابن‌سعد، ۱۹۶۸، ۷: ۱۱۳) نیز با وجود علاقه به اهل بیت علیهم السلام در جنگ‌ها شرکت نداشتند.^۱

۱. ابوالعالیه وصیت کرده است هر سیم و زر و هر گونه مالی که از من باقی ماند پس از اینکه حق همسر مرا دادید بک سومش در راه خدا و بک سوم برای خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و بک سومش میان بی‌نویان مسلمان تقسیم شود (ابن‌سعد، ۱۹۶۸م، ۷: ۱۱۲).

زاهدان بصری برای تأیید شرکت نکردن خود در جنگ‌ها، به روایاتی از پیامبر ﷺ استناد می‌کردند. اخنف بن قیس، از مخضرمان بصری، روایتی از رسول خدا نقل کرد که وقتی دو گروه از مسلمانان با هم وارد جنگ می‌شوند، قاتل و مقتول در آتش هستند (ابونعیم، ۱۴۰۵ق، ۶: ۲۶۲). ابوالرجاء العطار دی، از مخضرمان بصره نیز بر صبر و اطاعت از امیر تأکید داشت و می‌گفت: «از ابن عباس شنیدم که هر کس از حاکمش چیزی (گفتار یا کردار) ناخوشایندی ببیند، باید بر آن شکبیا باشد. به درستی که هر کس از جماعت به اندازه یک‌وجوب فاصله گیرد و در آن هنگام بمیرد، به مرگ جاهلیت مرده است.» (ابونعیم، ۱۴۰۵ق، ۲: ۳۰۸) او از عمران بن حصین روایتی از پیامبر ﷺ در منع خرید و فروش اسلحه در فتنه‌ها نقل می‌کند (بیهقی، ۱۴۱۴ق، ۵: ۳۲۷).

مطرف بن عبدالله شخیر در نهی از ورود به فتنه‌ها می‌گفت: «فتنه هنگامی که فرامی‌رسد، برای هدایت فرامی‌رسد، بلکه برای آن است که مؤمن از نفس خود قرعه‌کشی کند و خود را بیازماید.» (ابن سعد، ۱۹۶۸م، ۷: ۱۴۲)

مسلم بن یسار تا زمانی که با ابن اشعث در جنگ همراهی نکرده بود، محبوبیت بیشتری نزد مردم بصره نسبت به حسن داشت. با آن‌که نقل می‌کند که من در آن فتنه نه تیر انداختم و نه شمشیر زدم، ولی به من گفتند چون مردم تو را در این صف دیده‌اند، گمان برده‌اند راه حق همین است (ابن سعد، ۱۹۶۸م، ۷: ۱۶۵).

این سیرین نیز با آن‌که وقایع زیادی، از جمله واقعه کربلا و کشتارهای ظالمانه حجاج را دیده بود، اما هیچ واکنشی از او در مقابل این رخدادها گزارش نشده است و حتی با عنوان نهی از غیبت مردم را از سخن گفتن درباره ظلم حاکمان باز می‌داشت (ابونعیم، ۱۴۰۵ق، ۷: ۲۷۰).

در مورد حسن بصری، اقوال متناقضی مطرح است؛ به طوری که نقل شده است «اگر زبان حسن بصری و شمشیر حجاج نبود، دولت مروانیان از گهواره به گور می‌رفت.» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۷: ۱۴۸). حسن بصری معتقد بود که صبر مردم بر ظلم سلطان، بهتر از روی آوردن بر شمشیر است (ابن سعد، ۱۹۶۸، ۷: ۱۶۳). در نسل تابعان بعد از حسن، از جمله سلیمان التیمی (ابونعیم، ۱۴۰۵ق، ۳: ۳۶)، ابن عون (ابن سعد، ۱۹۶۸م، ۷: ۲۶۴) و ایوب سختیانی (همان: ۲۵۰) نیز گزارش‌هایی به همین مضمون نقل شده است.

گرایش زاهدان بصری به اعتزال از فتنه‌ها به این دلیل بود که می‌گفتند سزاوار نیست به خاطر دنیای بی‌ارزش و فانی، برادری، برادر خود را بکشد و همچنین اعتقاد آن‌ها به این‌که حاکمان اهل

حرف و دلیل نیستند و در برابر حرف حق با شمشیر عمل می‌کنند، به قول محمد بن عبدالله بن عباس، نخستین زعیم بزرگ عباسیان، مردم بصره عثمانی و معتقد به مسالمت هستند و می‌گویند که مسلمان قاتل نباشید (رفاغی، ۱۹۲۸م: ۸۲). در حقیقت، این افراد با گوشه‌نشینی و همراهی نکردن با حضرت علی علیه السلام، حق را خوار و باطل را یار شدند. این گوشه‌نشینی به نفع مخالفان و تضعیف حاکمیت حضرت علی علیه السلام بود. برخی علت این پافشاری برای تشخیص ندادن حق از باطل را تحجّر و قشری‌گری این افراد می‌دانند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۸۳، ۴: ۳۹۵). این عمل آن‌ها، تنها یک حرکت سیاسی - اجتماعی نبود. این کناره‌گیری، آثار دینی و سیاسی در امت اسلام بر جای گذاشت و زمینه‌ساز به وجود آمدن اندیشه‌های معتزله سیاسی و به تبع آن، معتزله کلامی در جهان اسلام شد.

۲-۳. رویکرد زاهدان نسبت به ارجاء

ارجاء در آغاز پیدایش، مذهبی سیاسی صرف بود و تکیه‌گاه فکری این گروه، منشأ سکوت، تسلیم، آسان‌گیری و بی‌اعتنایی به سیاست شد. از طرفی، مرجئه در مقابل خوارج، نقشی برای عمل در ایمان قائل نبودند. خاستگاه ابتدایی مرجئه، شهر کوفه بود، ولی تفکر ارجاء در بصره نیز وجود داشت. در بصره، ابوالعالیه را آغازگر این مکتب می‌دانند که بر عنصر رجاء و امیدوار بودن به آمرزش و رحمت الهی تأکید بسیار داشت و در نگرش اجتماعی خود، با تعمیم رجاء و مخالفت با حبّ و بغض فرقه‌ای در موضع‌گیری‌های حساس، به وقف و سکوت می‌گرایید (ابن‌سعد، ۱۹۶۸م، ۷: ۱۱۴). بعد از او، این مکتب با ابن‌سیرین به اوج خود رسید؛ به طوری که به نجات تمامی اهل قبله، رجایی عظیم داشت. این اندیشه در همان نسل و نسل پسین توسط کسانی چون ابوقلابه جرمی، ایوب سختیانی، عبدالله بن عون و یونس بن عبید پی گرفته شد؛ اما جایگاه رجاء نزد ایشان بیشتر در مسیر اخلاقی قرار گرفت و حلقه ابوقلابه جرمی و ابن‌عون با دوری افراطی از قائمان به سیف در عمل، روی به حمایت و احیای عثمانی‌گری نهاده بود (پاکتچی، ۱۳۸۳: ۲۰۱).

ابوالعالیه برخلاف تفکر مرجئه، بر نقش عمل در ایمان تأکید داشت؛ به طوری که در مورد آیه **﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾** (بقره: ۱۷۷) می‌گفت: **«تکلموا بکلام الإیمان وحققوه بالعمل»** (ابن‌بطه، ۱۹۹۴م، ۲: ۷۹۲)، ولی ابن‌سیرین ظاهراً ایمان را فقط در لفظ می‌دانسته است؛ به طوری که وقتی از او پرسیدند: **«آیا تو مؤمن هستی؟»** با این آیه پاسخ داد که **﴿أَمَّنًا بِاللَّهِ**

وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ ﴿بقره: ۱۳۶﴾ (ابن حنبل، ۱۴۰۶: ۳۲۰) و همچنین امیدواری به رحمت خداوند در او بسیار زیاد بود، به طوری که روایاتی را از قول حضرت علی علیه السلام نقل می‌کند که از حضرت پرسیدند: وسیع‌ترین آیه در قرآن چیست؟ حضرت فرمود: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (نساء: ۱۱۰) و ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (زمر: ۵۳) (ابن ابی دنیا، ۱۴۰۸: ۷۷).

گرایش حسن بصری را به خاطر تلقی بلای الهی از ستم‌های حجاج (ابن سعد، ۱۹۶۸م، ۷: ۱۶۳)، تقیه در برابر والیان اموی و پرهیز از شورش علیه حاکمان ظالم، حمل بر ارجاء کرده‌اند (بدوی، ۱۳۸۹: ۱۸۲)؛ اما در رابطه ایمان و عمل، دیدگاه او مخالف مرجئه است، به طوری که نقل می‌کند: «لا یصح القول إلا بعمل ولا یصح قول وعمل إلا بنية وعمل ونية إلا بالسنه» (ابن بطة، ۱۹۹۴م، ۲: ۸۰۳) و این که ایمان به آن است که در قلب می‌نشیند و با اعمال تأیید می‌شود. زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (فاطر: ۱۰) (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹: ۸: ۲۵۷).

اندیشه ارجاء که میان علی علیه السلام و معاویه فرقی نمی‌گذارد و نقش عمل را کم‌رنگ نشان می‌دهد، اندیشه‌ای است که سیاست‌مداران اموی از آن سود می‌بردند. اقتضای چنین اندیشه‌ای، با قطع نظر از انگیزه طراحان آن، انگیزه مبارزه علیه ظلم را ندارد، بلکه با سکوت و نفی اعتراض سازگار است. به همین خاطر امویان هیچ مرجئی را به خاطر عقیده‌اش در مورد ارجاء تهدید یا تنبیه نکردند؛ در حالی که با گروه‌هایی چون خوارج و قدریّه به خاطر عقیده‌شان مخالفت می‌کردند و آن‌ها را شکنجه می‌دادند و به قتل می‌رساندند (احمد امین، ۲۰۰۱م، ۳: ۲۰۰۱) و از آنجا که در اغلب زاهدان بصری، چه عثمانیان و چه متمایلین به تشیع همچون حسن بصری، چنین اندیشه‌هایی خود را نشان می‌دهد، می‌توان گفت این از وجوه اشتراکی آن‌ها است.

۳-۳. برخورد با اهل بدعت و هوی

بصره در قرون نخست بر تابی کم‌تری نسبت به تحول و بازاندیشی در حوزه معارف دینی داشته و با هر اندیشه‌ای که مخالف با دیدگاه‌های فکری و اعتقادی آن‌ها بوده، تحت عنوان بدعت برخورد می‌شده است و با وجود پای‌گرفتن و برخاستن بسیاری از اندیشه‌های کلامی در بصره این شهر خود پذیرای افکاری که پدیدآورده، نبوده است (پاکتچی، ۱۳۸۳: ۲۰۰). برخورد با اهل

هوی^۱ (مشکور، ۱۳۷۲: ۷۷) و بدعت^۲ (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۱۱) در هر دو طیف عثمانی و متمایلان به تشیع دیده می‌شود.

مطرف بن عبدالله شخیر، هدف اهل بدعت را ترویج دروغ و آن‌ها را متعصب نسبت به عقایدشان می‌دانست (المقری، ۱۹۹۶م، ۴: ۳۱۵). ابن سیرین نیز اهل بدعت را بر نمی‌تابید، حتی از خواندن آیه قرآن برای آن‌ها به دلیل ترس از تحریف ابا داشت. هنگامی که اهل الاهواء را می‌دید، آیه ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ (انعام: ۶۸) را می‌خواند (ابن بطله، ۱۹۹۴م، ۲: ۴۷۳) و دستور می‌داد از اهل بدعت حدیثی را نقل نکنند (ابونعیم، ۱۴۰۵ق، ۲: ۲۷۸). از نظر حسن اهل بدعت جزو سه گروهی بودند که غیبت در مورد آن‌ها حرمی نداشت (خطیب بغدادی، بی تا: ۴۳) و هم‌نشینی با آن‌ها را موجب مرض قلب و نماز، روزه و حج آن‌ها را هم مقبول نمی‌دانست (ابن بطله، ۱۹۹۴م، ۲: ۴۷۳). ایوب سختیانی سعادت نوجوان را در این می‌دانست که به سوی عالمی از اهل سنت راهنمایی شود و تلاش صاحب بدعت را باعث فاصله او از خداوند می‌دانست (ابن جوزی، ۱۴۲۱ق: ۱۱)، حتی حاضر نبود نصف کلمه هم با اهل بدعت صحبت کند (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ۱: ۲۱). یونس بن عبید و ابن عون از مجالست با اهل بدعت نهی می‌کردند (ابن بطله، ۱۹۹۴م، ۲: ۴۴۲ و ۴۷۳). ابوقلابه، شمشیر برای اهل بدعت را حلال و جایگاه آنان را آتش می‌دانست (ابن سعد، ۱۹۶۸م، ۷: ۱۸۴). در سال‌های ۳۷ تا ۶۵ هجری، بصره یکی از مهم‌ترین پایگاه‌های خوارج به‌عنوان یکی از مصادیق اهل الاهواء به حساب می‌آمد (طبری، ۱۳۸۷، ۵: ۳۰۹-۳۱۵). ایوب سختیانی خوارج را از اهل الاهواء می‌داند (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ۶: ۲۱). آن‌ها همواره در میان زهاد بصری مورد نکوهش بوده‌اند؛ به طوری که ابوالعالیه می‌گفت: «نمی‌دانم کدام نعمت برای من بزرگ‌تر است، این‌که مرا به اسلام هدایت فرموده است یا این‌که مرا از خوارج قرار نداده است؟» (ابن سعد، ۱۹۶۸م، ۷: ۱۱۳) هنگامی که خوارج نزد مطرف بن عبدالله شخیر آمدند تا او را به رأی خود فراخوانند، او گفت من تنها یک جان دارم و نمی‌خواهم با همراهی شما آن را هلاک کنم (ابن سعد،

۱. «اهواء» جمع «هوی»، به معنای میل و خواهش نفسانی است و متکلمان اهل سنت این اصطلاح را درباره کسانی که عقاید دینی آن‌ها، در بعضی از فروع کلامی با ایشان اختلاف دارند، به کار برده‌اند؛ مثلاً جبریه، قدریه، روافض، مجسمه و معطله و خوارج را از اهل اهواء می‌شمارند.

۲. راغب اصفهانی بدعت را به منزله ورود کردار یا گفتاری در آموزه‌های دینی دانسته است که بیش از آن ریشه در شریعت یا اصول متقدم نداشته است.

۱۹۶۸، ۷: ۱۴۸) ابن سیرین حجتی خرید و فروش با خوارج را نیز منع می‌کرد (ابن ابی شیبه، ۷۴۳: ۸، ۱۴۰۹). آن‌ها حجتی از ورود خوارج به خانه‌های خود جلوگیری می‌کردند (ابن سعد، ۱۹۶۸، ۷: ۲۰۲).

۴. رویکردهای متعارض به موضوعات کلامی

یکی از مسائلی که در قرون نخست باعث تفرقه و پیدایش اختلافات کلامی شد، مسئله قضا و قدر الهی بود که منشأ آن را می‌توان توقّف در ظواهر برخی آیات قرآن، آمیزش مسلمانان با فرهنگ‌های مختلف و دوری کامل مردم به‌خصوص بصریان از معارف اهل بیت علیهم‌السلام دانست که نتیجه آن، پیدایش گرایشات قدریه و اعتزال بود. زاهدان بصری نیز در برابر این فرقه برخوردارهای متفاوتی داشتند که می‌توان به تفصیل به بررسی آن پرداخت.

۴-۱. رویکرد زاهدان نسبت به قدر

قدریه واکنشی در برابر جبریه بود؛ به طوری که تعدادی از مسلمانان در برابر قضا و قدر حتمی که مستلزم نوعی از جبر است، قائل به اختیار (قدرت و استطاعت ایجاد فعل برای انسان) شدند. از آنجا که بصره به‌خصوص در قرون نخست محل برخورد تمدن‌ها و تلاقی افکار بود، حرکت اولیه قدریه از آنجا شکل گرفت. در گزارشی، ابن‌عون نقل می‌کند که من مردمی را درک کردم که جز درباره علی علیه‌السلام و عثمان صحبت نمی‌کردند که در این میان، مرد حقیری به نام سیسویه پیدا شد که در مورد قدر صحبت می‌کرد (ابن بطة، ۱۹۹۴، ۲: ۲۹۸). در مقابل، برخی گفته‌اند: اول من تکلم بالقدر، ابوالاسود دونلی بصری از اصحاب امام علی علیه‌السلام بوده است (بلخی، ۱۴۲۱، ۲: ۳۸۵). شهرستانی نوشته است: «القدریة ابتدوا بدعتهم فی زمان الحسن» (شهرستانی، ۱۳۸۷، ۱: ۲۸). این فرقه در ابتدا در میان مسلمانان مهجور بود و پیروانی نداشت و عده‌ای از صحابه که در آن روزگار هنوز زنده بودند، آن‌ها را طرد و به انکار و مذمّشان پرداختند (ابن بطة، ۱۹۹۴، ۲: ۸۸۴).

اکثر زاهدان بصری اندیشه‌های قدریه مبنی بر اختیار انسان را بر نمی‌تافتند. عمران بن حصین معتقد بود که اگر فردی به اندازه کوه احد طلا انفاق کند، اما اعتقادی به جبر نداشته باشد، از او پذیرفته نیست (ابن بطة، ۱۹۹۴، ۴: ۵۱). آن‌ها مردم را نیز از صحبت کردن در مورد قدریه نهی می‌کردند و با استناد به آیات قرآن سعی در بازداشتن آن‌ها از اندیشه قدر داشتند؛ به طوری که وقتی از ابوالعالیه در مورد آیه ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ (اعراف: ۲۹) پرسیدند گفت: آیا سخن خداوند

متعال را شنیدید که می‌گفت: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ (اعراف: ۳۰) (لالکانی، ۱۴۰۲ق، ۴: ۶۸۷). ابن سیرین در مورد قدر گفت: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ (انفال: ۲۳)؛ اگر خدا در آن‌ها خیر و صلاحی می‌دید، آن‌ها را شنوا می‌کرد و اگر هم شنوا کند، باز رو گردانند و اعراض کنند. وی در مورد این‌که چگونه با قدریه برخورد کنند به آیه ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِنَّمَا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (انعام: ۶۷)، اشاره می‌کرد (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ۶: ۳۶۷).

زاهدان بصری از جمله ابن سیرین (للاجری، ۱۴۱۸ق، ۲: ۲۵)، ابوقلابه (ابن بطه، ۱۹۹۴م، ۴: ۳۲۴) و ایوب سختیانی (لالکانی، ۱۴۲۳ق، ۴: ۸۰۶) دیگران را از مجالست با قدریه نهی می‌کردند و حتی نماز خواندن پشت سر و سلام کردن به آن‌ها را جایز نمی‌دانستند.

قدریان برخلاف بنی امیه (که قائل به جبر بودند)، معتقد به آزادی و اراده انسان و در صدد اثبات این مسئله بودند که خلافت حق همه مسلمانان است و باید تواناترین و شایسته‌ترین فرد را به این منصب برگزید. از این‌رو قدریه همواره مورد نکوهش بنی امیه واقع می‌شدند؛ به طوری‌که از نظر عمر بن عبدالعزیز (که او را شاید بتوان معتدل‌ترین خلیفه اموی دانست)، آیه ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (انسان: ۳) که ظاهری مناسب با رأی اختیار دارد، فرع و آیه ﴿وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (تکویر: ۲۹) که ظاهری مناسب با رأی جبر دارد، اصل است (معروف‌الحسینی، ۲۰۰۱م: ۱۷۶). عمر بن عبدالعزیز به عدی بن ارطاه، کارگزار خود در بصره نوشت که قدریان را از عقاب‌شان توبه بده. اگر توبه نکردند، از سرزمین مسلمانان تبعیدشان کن (الملطی، ۱۹۹۷م: ۸۷). غیلان دمشقی که اندیشه قدر را ترویج می‌کرد، توسط امویان به صلیب کشیده شد (ابن حنبل، ۱۴۰۶ق، ۲: ۴۳۰). آن‌ها برای گریزان کردن مردم از قدریان، دست به جعل حدیث و نسبت دادن آن به صحابه و تابعان و یا متهم ساختن آن‌ها به انحراف فکری و اخلاقی و یا کفر و الحاد می‌زدند (عطوان، ۱۳۷۱: ۶۸).

حسن بصری همواره از بازگو کردن جنایات بنی امیه لب فرومی‌بست، ولی در اندیشه جبرگرایی با دستگاه اموی همراه نبود و همین که او را از سلطان ترسانیدند، عهد کرد که دیگر به اندیشه تقویض و اختیار انسان برنگردد. بزرگان بصری از قدری بودن حسن ناراحت بودند (ابن سعد، ۱۹۶۸م، ۷: ۱۶۷). ایوب سختیانی چند بار با حسن (درباره سخنان او در مورد اعتقاد به قدر) گفت‌وگوی قهرآمیزی داشته است (همان: ۱۶۷ و ۱۷۵) و معتقد است که اهل قدر می‌خواهند

نظر خود را به حسن انتساب دهند (ابوداود، ۱۴۲۰ق، ۴: ۱۹۸۰؛ ابن بطله، ۱۹۹۴م، ۵: ۱۹). یونس بن عبید سعی می‌کرد با دور زدن حسن بصری، بدعت قدریه را به معبدالجهنی گره بزند (ابن منظور، ۱۴۰۲ق، ۲۵: ۱۱۸).

در مورد دیدگاه‌های کلامی حسن بصری، گزارش‌های بسیار پراکنده و گاه متضادی نقل شده است. برخی با توجه به سخن ابن ابی العوجاء - که روزی شاگرد حسن بوده است - گرایش او را گاه به جانب قدریان (معتقدان به اختیار) و گاهی به جانب جبریان می‌دانند (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۲۵۳). از طرفی، حسن بصری در دیدگاه‌های کلامی خود، تأثیر پذیری زیادی از آیات قرآن داشت. او در تفسیر آیاتی که از آن بهره‌وری جبر می‌شود، به رد نظریه‌ها و به نوعی تأویل مبتنی بر وجوه و نظایر برخی واژه‌های مشابه متوسل می‌شد (ابن بطله، ۱۹۹۴م، ۴: ۱۸۳). او همچنین تأثیر پذیری زیادی از تعالیم ائمه به‌ویژه امام علی علیه السلام و امام حسن علیه السلام داشته که مکاتبه او با امام حسن علیه السلام و نظرخواهی او از آن حضرت درباره قدر نشان می‌دهد که وی در این زمینه هم‌سو با نظر اهل بیت علیهم السلام بوده است (هجویزی، ۱۳۸۴: ۷). همچنین به قضا و قدر الهی باور داشت و اعتقاد به این امر را مستلزم جبرگرایی نمی‌دانست و با نسبت دادن معاصی به خداوند مخالفت می‌کرد. وی بر این باور بود که «من لم یومن بالقدر کفر ومن حمله ذنبه علی الله فجر» (مرعشی، ۱۴۰۹ق، ۱۹: ۳۵۳). برخی معتقدند مخالفان او فهم دقیقی از سخنان و باورهای او نداشتند، چندان‌که ایمان او به قضا و قدر را به اعتقاد وی به جبر حمل می‌کردند و مخالفتش با نسبت دادن معاصی به خداوند و نفی جبر را نشان باور او به قدر می‌پنداشتند (حاج منوچهری، ۱۳۹۱: ۵۹۰)، اما در گزارش‌هایی به قائل بودن حسن به اندیشه تفویض اشاره شده است؛ به طوری که در روایتی آمده است امام باقر علیه السلام حسن را از اندیشه تفویض برحذر داشته است (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۳۲۸). محققان معاصر نیز حسن بصری را به معنای دقیق کلمه قدری می‌شمارند. دیدگاه حسن را در میان دو گروه قائلان به مقدر بودن همه خیر و شر از سوی خداوند و قائلان به انتساب همه خیر و شر به انسان قرار گرفته بود. او هدایت را از سوی خداوند و ضلالت را ناشی از خود انسان می‌دانست و انزال نعمت را به خداوند و اتلاف نعمت را به انسان نسبت می‌داد (فان‌اس، ۱۹۹۱م، ۲: ۴۸). علاوه بر حسن بصری، سلیمان تیمی از زاهدان متمایل به تشیع نیز به داشتن اندیشه قدر معروف است؛ به طوری که ایوب سختیانی، جریری را بر سلیمان تیمی ترجیح می‌داد؛ زیرا سلیمان درباره قدر مخاصمه می‌کرد (ذهبی، ۱۹۹۵م، ۳: ۱۸۹).

عثمانی مذهببان بصره با توجه به حمایت از حکومت اموی و تحت تأثیر آن‌ها، اندیشه قائلان

به اختیار انسان را بر نمی‌تابیدند و در نظر آن‌ها، کسانی که با اندیشه‌های سیاسی، کلامی و مذهبی حاکم صددرصد هماهنگ و همراه نبودند، به قدری بودن متهم می‌کردند؛ اما متمایلان به تشیع، با توجه به آموزه‌های اهل بیت (ع)، با جبرگرایی امویان مخالفت می‌کردند، اما همان‌طور که بیان شد، به خاطر ترس از حکومت اموی نمی‌توانستند عقاید خود را بیان نمایند.

۲-۴. رویکرد زاهدان بصری نسبت به اندیشه‌های معتزله

معتزله از همان زمان پیدایش، توسط عدّه زیادی از متشرعین که از روحیه یا حوصله جدل‌های عقلانی برخوردار نبوده و آمیزش تعالیم اسلامی با استدلال عقلانی و گاهی استفاده از فرهنگ بیگانه را بر نمی‌تافتند و طرفدار ساده‌نگری، ساده‌اندیشی و ساده‌فهمی قرآن و منابع اسلامی بودند، مورد مخالفت قرار می‌گرفت (عقیلی، ۱۴۰۴ق، ۳: ۲۷۸). فقهای اهل سنت یکی از گروه‌های مخالف متکلمان معتزلی بودند. این فقها از همان ابتدا مخالفت خود را با عقل و رأی ابراز کردند؛ به طوری که رأی را نوعی بدعت دانسته و از به کار بردن آن در مباحث دینی خودداری می‌کردند.

زاهدان بصری مخالفت زیادی با عمرو بن عبید - که یکی از بنیان‌گذاران اندیشه معتزله بود- داشتند. مخالفت ابن‌سیرین، ایوب سختیانی، یونس بن عبید، عبدالله بن عون، سلیمان التیمی و ابوعمربن‌علاء با او بیشتر نشان داده شده است و وقتی همه کنار هم نشسته بودند، ظاهراً به او سلام نمی‌کردند (ابن‌قتیبه، ۱۹۶۹م: ۴۸۷) و اقوالی در مورد جهنمی بودن او ذکر می‌کردند (ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ق، ۳۱: ۳۷۴) و اگر کسی را همراه با او می‌دیدند، دو ماه از او روی‌گردان بودند (شاطبی، ۱۴۲۹ق، ۳: ۲۳۵). یونس بن عبید، فتنه معتزله را شدیدتر از فتنه خوارج می‌دانست (ابن‌تیمیه، ۱۴۰۸ق، ۶: ۵۲۷) و معتقد بود که آن‌ها را باید به توبه دعوت کرد و اگر موافقت نکردند، از قلمرو مسلمانان بیرون کرد (ابونعیم، ۱۴۰۵ق، ۳: ۲۱۹)، حتی یونس از شرکت در تشیع جنازه معتزلیان نهی می‌کرد (همان، ۲۱: ۳) و نشست و برخاست با اهل فحشا، سارق و شارب خمر را برتر از مجالست با عمرو بن عبید می‌دانست (لالکانی، ۱۴۲۳ق، ۴: ۸۱۷). آن‌ها حتی بدگویی از عمرو بن عبید را نیز جایز می‌دانستند؛ به طوری که وقتی از قتاده علت این‌کار را پرسیدند، گفت: «چون کسی که بدعتی گذارد، شایسته آن است که به بدی یاد شود تا از آن حذر کند.» (خطیب بغدادی، بی‌تا: ۴۴).

۴۳ در مقدمه صحیح مسلم چندین گزارش از جانب ایوب و یونس بن عبید در ذم عمرو بن عبید

معتزلی آمده است که یونس بن عبید او را دروغ‌گو در حدیث دانسته است و می‌گوید کسی که اطمینانی به دین او نیست، چگونه به حدیث او اطمینان باید کرد؟! (مسلم، ۱۴۱۲ق، ۱: ۲۲) ایوب سختیانی او را به جعل حدیث متهم می‌کند و می‌گوید او به حسن بصری دروغ می‌بندد (ابن حنبل، ۱۴۰۶ق، ۲: ۴۴۱؛ عقیلی، ۱۴۰۴ق، ۳: ۲۷۹). حسن بصری نیز در مورد او گفته است که عمرو بن عبید، سید جوانان بصره است (قبلاً این وصف را در مورد ایوب هم به کار برده بود) به شرطی که حدیث نگوید (فسوی، ۱۴۰۱ق، ۲: ۲۶۰).

همان‌طور که گفته شد در بصره سنت‌گرایانی مانند ابن‌سیرین و شاگردانش مانند ایوب و ابن‌عون بر تابی کم‌تری نسبت به تحوّل و بازاندیشی در حوزه معارف دینی را داشتند؛ در نتیجه نسبت به افکار و عقاید عمرو بن عبید که بعدها در قالب معتزله خود را نشان داد، مقاومت می‌کردند. عمرو بن عبید به‌عنوان نخستین آموزگار معتزله، سال‌ها شاگرد حسن بصری بود و در محفل او به فراگیری شیوه‌ای برای تفسیر نصوص بر پایه فهم درایی و روشی برای جمع میان نصوص و استدلال‌ات عقلی در حوزه فهم دین دست یافته بود (پاکتچی، ۱۳۸۳: ۲۰۲). معتزلیان مدّعی‌اند که واصل‌بن‌عطا و عمرو بن عبید، مبانی اندیشه توحید و عدل را از ابوهاشم بن محمد بن حنفیه از طریق پدرش از امام علی علیه السلام گرفته است (ابن مرتضی، بی‌تا: ۷). نکته‌ای که برخی متکلمان امامی نیز با ذکر گزارش‌هایی بدان صحّه گذارده‌اند، به‌طوری‌که گفته شده است حجاج بن یوسف ثقفی به حسن بصری و واصل بن عطا و عمرو بن عبید نامه نوشت که دیدگاه خود درباره قضا و قدر را بیان کنند، آن‌ها گفتند ما جز سخن علی بن ابی‌طالب علیه السلام نظر دیگری نداریم (کراجکی، ۱۳۶۹: ۱۷۰)، هر چند بعید نمی‌نماید که معتزلیان از طریق ابوالاسود دونلی بصری از آموزه‌های علوی اکتساب کرده باشند (موسوی‌تیبانی، ۱۳۹۸: ۱۶۹)، اما جریان فکری اعتزال از زمان پیدایش تا دوران اقتدار خود همواره مورد نقد ائمه علیهم السلام و اصحاب بوده و از سخنان عمرو بن عبید در مورد اصحاب جمل (فاسق بودن دو طرف جنگ) وی را غیر شیعی می‌شناسند و شیخ مفید طعنه‌هایی از وی بر امام علی علیه السلام نقل کرده و او را ناصبی خوانده است (مفید، ۱۴۱۳ق: ۲۳۱).

نتیجه‌گیری

۱- جو غالب در میان زاهدان بصره عثمانی‌مذهبان طرفداران بنی‌امیه بودند (مطرف، عبدالله بن شقیق، علاء بن زیاد و ابوقلابه جرمی)، ولی در عین حال گرایش به محبت اهل‌بیت علیهم السلام در آن‌ها دیده می‌شود؛ به‌طوری‌که در فضائل اهل‌بیت علیهم السلام روایاتی نقل کرده‌اند (عامر بن عبدقیس، عمران

بن حصین، ابوالرجاء العطار دی، سلیمان تیمی و غیره). افرادی هم بودند که به تریع اعتقاد داشتند و هم از علی علیه السلام روایت نقل می‌کردند و هم در مدح خلفای دیگر روایت نقل می‌کردند (زاهدان اربعه).

۲- وجه مشترکی که در مورد زاهدان بصری دیده می‌شود، حضور نداشتن در جنگ‌های حضرت علی علیه السلام به بهانه این‌که حق از باطل برای آن‌ها آشکار نیست و بعد از آن هم با یک اعتزال سیاسی با وجود جنگ‌ها و فتنه‌های مختلف در قرن اول، به بهانه ترک از دنیا، خود را از آشوب‌ها و درگیری‌ها کنار کشیدند.

۳- زاهدان بصری به شدت با اهل بدعت به مقابله می‌پرداختند و دیگران را نیز از مجالست و همراهی با آن‌ها نهی می‌کردند. خوارج نیز به‌عنوان یکی از فرقه‌های بدعت‌گذار مورد نکوهش زاهدان بصری بودند.

۴- تقگر ارجاء در عثمانی مذهبان بصری چون ابن‌سیرین و ابوالعالیه و بعد از آن ابن‌عون، ایوب سختیانی و یونس بن عبید وجود داشت و برخی حسن بصری را نیز به دلیل سکوت در برابر جنایات بنی‌امیه متهم به عقیده ارجاء می‌دانند، تقگر ارجاء به تقویت بنی‌امیه کمک می‌کرد و از طرف بنی‌امیه نیز تهدیدی برای این تقگر وجود نداشت.

۵- بصره را به‌عنوان نخستین خاستگاه قدریه می‌دانند. قدریه در مقابل مرجئه بوجود آمد و انسان را مختار بر اعمال خود می‌داند که این تقگر با مبانی بنی‌امیه و عثمانی‌گرایان سازگاری نداشت؛ به‌طوری‌که معبد جهنی به‌عنوان یک قدری توسط بنی‌امیه به قتل رسید. در این میان افرادی در بصره همچون سلیمان تیمی، حسن بصری به قدری مذهب بودن متهم شدند؛ به‌طوری‌که افرادی چون ایوب و ابن‌عون، حسن بصری را از سلطان می‌ترساندند و سعی در منحرف کردن او از اندیشه‌های قدر داشتند، ولی حسن بصری با توجه به نامه‌ای به امام حسن علیه السلام در مورد قدر نوشته بود، بیشتر هم‌سو با اهل بیت بود. او با استناد به آیات الهی، هم به قضا و قدر الهی باور داشت و اعتقاد به این امر را مستلزم جبرگرایی نمی‌دانست و هم با نسبت دادن معاصی به خداوند مخالفت می‌کرد.

۶- اندیشه‌های معتزلیان از جمله عمرو بن عبید، مورد نکوهش زهاد بصری بود؛ به‌طوری‌که حتی دیگران را از مجالست با او نیز نهی می‌کردند، به‌خصوص سنت‌گرایانی مانند ابن‌سیرین و شاگردانش مانند ایوب و ابن‌عون بر تابی کم‌تری نسبت به تحوّل و بازاندیشی در حوزه معارف دینی را داشتند؛ در نتیجه نسبت به افکار و عقاید عمرو بن عبید که بعدها در قالب معتزله خود را نشان داد مقاومت می‌کردند، اما حسن بصری با فهم درایی و استدلال‌ات عقلی به‌عنوان نخستین

آموزگار معتزله شناخته می شود.

منابع

قرآن مجید.

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، (۱۳۸۳)، شرح نهج البلاغه، قم، مكتبة آيت الله مرعشي.
۲. ابن ابی شبيه، عبدالله بن محمد، (۱۴۰۹ق)، المصنّف، بيروت، دارالفكر.
۳. ابن اثير، ابوالحسن، (۱۴۱۷ق)، الكامل في التاريخ، بيروت، دارالكتاب العربي.
۴. ابن بطه، ابو عبدالله، (۱۹۹۴م)، الإبانة الكبرى، رياض، درايه النشر و التوزيع.
۵. ابن تيميه، تقى الدين، (۱۴۰۸ق)، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية.
۶. ابن جوزي، ابوالفرج، (۱۴۲۱ق)، تلييس ابليس، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.
۷. _____، (۱۴۲۱ق): فہ الصفوہ، القاہرہ، دار الحدیث.
۸. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، (۳۹۰ق)، لسان المیزان، بيروت، مؤسسه الاعلمی.
۹. _____، (۱۴۱۵ق)، الإصابه فی تمييز الصحابه، بيروت، دارالكتب العلمية.
۱۰. ابن حنبل، احمد، (۱۴۰۸ق)، الزهد، قاہرہ، دارالريان للتراث.
۱۱. _____، (۱۴۱۶ق)، المسند الامام احمد بن حنبل، بيروت، مؤسسه الرسالہ.
۱۲. ابن حنبل، عبدالله، (۱۴۰۶ق)، السنة، الدمام، دار ابن قيم.
۱۳. ابن سعد، محمد، (۱۹۶۸م)، الطبقات الكبرى، بيروت، دارالصادر.
۱۴. ابن شهر آشوب، محمد علی، (۱۳۷۹)، مناقب آل ابی طالب، قم، بی نا.
۱۵. ابن عدی الجرجانی، ابواحمد، (۱۴۱۸ق)، الكامل فی الضعفاء الرجال، بيروت، دارالكتب العلمية.
۱۶. ابن عساکر، علی بن حسن، (۱۴۱۵ق)، تاریخ دمشق، دمشق، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع.
۱۷. ابن قتیبة الدينوري، (۱۹۶۹م)، المعارف، قاہرہ، دارالمعارف.
۱۸. ابن كثير، اسماعيل بن عمر (۱۴۰۷ق)، النهاية في الفتن والملاحم، بيروت، دار الجليل.
۱۹. ابن مرتضى، احمد بن يحيى، (بی تا)، طبقات المعتزله، بيروت، مكتبة الحياة.
۲۰. ابن منظور، محمد، (۱۴۰۲ق)، مختصر تاريخ دمشق لابن عساکر، دمشق، دار الفكر.
۲۱. ابی داود سجستاني، سليمان بن اشعث، (۱۴۲۰ق)، سنن ابی داود، قاہرہ، دارالحدیث.
۲۲. الاجري، ابوبکر، (۱۴۱۸ق)، الشريعة، رياض، داراوطن.
۲۳. اصفهانی، ابو نعیم احمد بن عبدالله، (۱۴۰۵ق)، حلیة الاولیاء، قاہرہ، مطبعة السعادة.
۲۴. امين، احمد، (۲۰۰۱م)، ضحی الاسلام، قاہرہ، مكتبة النهضة المصرية.
۲۵. بخاری، محمد بن اسماعيل (۱۴۱۰ق)، الجامع الصحيح، قاہرہ، بی نا.

۲۶. بدوی، عبدالرحمن، (۱۳۸۹)، تاریخ تصوف اسلامی، مترجم: محمدرضا افتخارزاده، تهران، نشر افراز.
۲۷. بلخی، ابوالقاسم عبدالله بن احمد، (۱۴۲۱ق)، قبول الأخبار و معرفة الرجال، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۲۸. بیهقی، احمد بن الحسین، (۱۴۱۴ق)، سنن الکبری، مکه مکرمه، مکتبه دار الباز.
۲۹. پاکتچی، احمد، (۱۳۸۳)، بصره، تهران، دایره المعارف بزرگ اسلامی.
۳۰. ثقفی، ابراهیم بن محمد، (۱۴۱۰ق)، الغارات قم، دارالکتاب الاسلامی.
۳۱. حاج منوچهری، فرامرز، (۱۳۹۱)، حسن بصری، زیر نظر: کاظم موسوی بجنوردی، تهران، دایره المعارف بزرگ اسلامی.
۳۲. حلبی، ابوالصلاح، (۱۴۰۴ق)، تقریب المعارف قم، انتشارات الهادی.
۳۳. الحموی، یاقوت بن عبدالله، (۱۹۷۹م)، معجم البلدان، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۳۴. خطیب بغدادی، احمد بن علی، (بی تا)، الکفایه فی علم الروایه، مدینه المنوره، المکتبه العلمیة.
۳۵. خویی، ابوالقاسم، (۱۴۱۳ق)، معجم الرجال الحدیث، بی جا، بی نا.
۳۶. ذهبی، شمس الدین، (۱۴۰۵ق)، سیر اعلام النبلاء، بیروت، مؤسسه الرساله.
۳۷. _____، (۱۹۹۵م)، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۳۸. _____، (۲۰۰۳م)، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، بی جا، دارالغرب الاسلامی.
۳۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دارالقلم.
۴۰. رفاغی، احمد فرید، (۱۹۲۸م)، عصر المأمون، مصر، دارالکتب المصریة.
۴۱. سزگین، فواد، (۱۴۱۲ق)، تاریخ التراث العربیة، قم، مکتبه آیت الله مرعشی.
۴۲. شاطبی، ابراهیم بن موسی، (۱۴۲۹ق)، الاعتصام، دارابن الجوزی، عربستان سعودی.
۴۳. شوشتری، محمد تقی، (۱۴۱۰ق)، قاموس الرجال، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۴۴. شهرستانی، عبدالکریم، (۱۳۸۷)، الملل و النحل، قاهره، مؤسسه الحلبي.
۴۵. طبری، محمد بن جریر، (۱۳۸۷)، تاریخ طبری، بیروت، دارالتراث.
۴۶. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۲ق)، تلخیص الشافی، قم، انتشارات المحبین.
۴۷. عبدالرئوف، محمد، (۱۹۹۹م)، طبقات الصوفیة (الکواکب الدریه فی تراجم الساده الصوفیة)، بیروت، دارالصادر.
۴۸. عطوان، حسین، (۱۳۷۱)، فرقه های اسلامی در سرزمین شام در عصر اموی، مترجم: حمیدرضا شیخی، آستان قدس.
۴۹. عقیلی، ابوجعفر محمد، (۱۴۰۴ق)، الضعفاء الکبیر، بیروت، دار المکتبه العلمیة.
۵۰. علم الهدی، علی بن حسین، (۱۹۹۸م)، الامالی المرتضی، قاهره، دارالفکر العربی.
۵۱. فسوی، ابویعقوب، (۱۴۰۱ق)، المعرفة والتاریخ، بیروت، مؤسسه الرساله.
۵۲. کراجکی، محمد بن علی، (۱۳۶۹)، کنز الفوائد، چاپ دوم، قم، مکتبه المصطفوی.

۵۳. کشی، محمد بن عمر، (۱۳۶۳)، اختیار معرفه الرجال، قم، مؤسسه آل بیت علیهم السلام.
۵۴. لالکانی، ابوالقاسم، (۱۴۲۳ق)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، مملكة السعودية، دار طيبة.
۵۵. مامقانی، محی‌الدین، (۱۴۳۱ق)، تنقیح المقال فی علم الرجال، قم، مؤسسه آل بیت علیهم السلام.
۵۶. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت، دارالحیاء التراث العربی.
۵۷. محمدی ری‌شهری، محمد، (۱۳۷۷)، رهبری در اسلام، بی‌جا، مؤسسه دارالحديث.
۵۸. مزی، یوسف بن عبدالرحمن، (۱۴۰۰ق)، تهذیب الكمال فی اسماء الرجال، بیروت، مؤسسه الرساله.
۵۹. مشکور، محمد جواد مشکور (۱۳۷۲)، فرهنگ فرق اسلامی، مشهد مقدس، آستان قدس رضوی.
۶۰. معرفت، محمدهادی (۱۳۹۰)، تفسیر والمفسرون، قم، انتشارات تمهید.
۶۱. معروف الحسینی، هاشم، (۲۰۰۱م)، الشیعة بین الأشاعرة والمعتزلة، بیروت، دارالملاک.
۶۲. مفید، محمد بن محمد، (۱۳۸۳)، الجمل و النصره العتره فی الحرب البصره، مترجم: مهدوی دامغانی، تهران، نشر نی.
۶۳. _____، (۱۴۱۳ق)، فصول المختاره، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۶۴. الملطی الشافعی، (۱۹۹۷م)، التنبیه والرد علی أهل الأهواء والبدع، قاهره، المكتبة الأزهرية للتراث.
۶۵. منتظری مقدم، حامد، (۱۳۹۳)، «بازشناسی تاریخی مفهوم شیعه»، تاریخ اسلام در آئینه پژوهش، شماره ۳۶.
۶۶. مهدوی‌راد، محمدعلی، (۱۳۸۸)، «سفرهای حدیث پژوهی شیعیان به عراقین»، فصلنامه پژوهش‌های قرآن و حدیث.
۶۷. ناظم‌زاده قمی، سیداصغر، (۱۳۸۶)، اصحاب امام علی علیه السلام، قم، بوستان کتاب.
۶۸. نیشابوری، مسلم بن حجاج، (۱۴۱۲ق): حیج مسلم، قاهره، دارالحديث.
۶۹. هجویری، ابوالحسن علی، (۱۳۸۴)، کشف المحجوب، مقدمه و تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی، بی‌جا، سروش.
۷۰. Van ESS: *Theologie und Gesellschaft im ۲. und ۳. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam.* ۶ Bände. De Gruyter, Berlin ۱۹۹۱-۱۹۹۷.