

تو خواهند شناخت...^۱

همچنین در قرآن است که «وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ مَعَهُ وَالطُّيُورَ» یعنی ما کوهها را مسخر داود کردیم که با او مشغول تسبیح می شدند و برندگان را نیز - «مادیون و ملاحده بر این قبیل آیات که با عقل و مشاهدات و تجربیات بشری سازگاری ندارد به سختی اعتراض می کنند درحالی که اشاعره می گویند جماد بودن منافی با تکلم و گویایی نیست، علاوه بر این مادیون نسبت به آن آیاتی که در وصف بهشت آمده و در آنها از نهرهای شهد و شیر و ماه طلعتانی از حوری و غلمان، و انواع میوه ها و کاخها سخن رفته، به دیده تردید و اعتراض می نگرند و می گویند در عالم آخرت که عالمی است سراپا قدس چگونه ممکن است این قبیل هوا و هوسهای کودکانه وجود داشته باشد. به نظر آنها شهادت دادن دست و پا، عبور از پل صراط، وزن کردن اعمال، مُخَلَّد بودن در دوزخ و نظایر اینها محال و مُعْتَمَع است مگر اینکه در مقام تفسیر و تعبیر آیات بر آییم، آن وقت این مسأله پیش می آید که در مورد کدامیک از آیات قرآن تأویل جایز است و کجا جایز نیست. چنانکه دیدیم مُجْتَمِع و مُشْبِه اصرار داشتند که تأویل و تفسیر يك لفظ هم جایز نیست تا جایی که می گویند مراد از لفظ «دست» که برای خدا در قرآن آمده است همین دست است. از طرف دیگر نزد گروه باطنیه حتی يك لفظ هم خالی از تأویل نیست تا جایی که می گویند که مراد از روزه، نماز، حج، و زکوة همان معنای ظاهری نیست...^۲ و عبادت و وصول به حقیقت غیر از اینهاست.

امام احمد حنبل که از تأویل سخت گریزان است در مواردی ناگزیر به تأویل شده است از جمله می گوید که در احادیث آمده است که اعمال را در قیامت می کشند. اعمال که عَرَضَنَد و قابل کشیدن نیستند، پس باید همه را تأویل نمود. اشاعره می گویند کاغذ نامه اعمال کشیده می شود، معتزله بر آنند که مراد انکشاف حقیقت است. به این ترتیب هر دو فرقه مجبور به تأویل هستند.

به طور کلی مادیون و اهل استدلال می گویند: اگر وجود خرق عادت جایز باشد، از بدیهیات سلب اعتماد می شود، وقتی که از طریق خرق عادت ممکن شد که آدمی به صورت الاغ دربیاید آفتاب فرو رفته باز گردد، سنگریزه سخن گوید، مرده از قبر زنده شده بیرون آید زید، بگر شود دیگر نسبت به امور و اشیاء چه اعتیاری باقی می ماند؟ اموری که تعبیر به یقینات می شوند چگونه یقینی باقی خواهند ماند چه ممکن است آنها هم به

۱. همان کتاب، ص ۱۳۷.

۲. همان کتاب، ص ۱۲۸ به بعد.

وسيله خرق عادت از صورتی به صورت دیگر تبدیل یابند...»^۱
 «الیکندی در مورد آن دسته از قصص و داستانهای قرآن که با موازین عقلی و تجربی سازگاری ندارد چنین می نویسد: «فان ذکرتم قصة عاد و ثمود و الناقه و أصحاب الفیل و نظائر هذه القصص، قلنا لك هذه أخبار باردة و خرافات عجائز الی اللواطی کن یدرسنها لیلهن و نهارهن.»

ترجمه: پس اگر حکایت عاد و ثمود و ناقه و اصحاب فیل و امثال این حکایتها را ذکر کنی به تو می گویم که این اخبار، سست و خرافات پیرزنان قوم است که ایشان آنها را شب و روز به طریق افسانه می گفتند...»^۲

قصص قرآن - امام فخر رازی می نویسد: «قصه های زیادی از انبیای بنی اسرائیل و اتم سابقه در قرآن مجید اجمالاً مذکور است. راجع به این قصص هزاران روایت خلاف عقل در میان یهود مشهور بود، وقتی که یهودیان اسلام آوردند تمامی آنها را در تفسیر قصه های قرآن مجید داخل کردند... همچنین آماده گناه شدن حضرت یوسف، مسلط شدن شیطان بر حضرت آیوب و تمام مال و منال او را بر باد دادن... سه دفعه دروغ گفتن حضرت ابراهیم، رسیدن ذوالقرنین به جایی که در آنجا آفتاب غروب می کرد، تمایل حضرت داود به زن اوریا و غیره و غیره... تا زمان امام رازی، این قصه های دور از عقل بدینسان که گفتیم از مسلمات بشمار می آمد. امام فخر رازی در نهایت دلیری این قصه های بوج و بیهوده را انکار نمود و با دلایل قوی ثابت کرد که آنها سراسر تمثیل است...»^۳

نظریات دهریون ناصر خسرو می نویسد: دهریها استدلال می کنند که اگر خداوندگار، خالق عالم است، پس چرا پیش از خلق جهان، آن

را خلق نکرد. در زادالمسافرین در این باره چنین می خوانیم:

«اندر آنکه خدایتعالی مَرَّ این عالم را چرا پیش از آنکه آفرید، نیافرید، این سؤالی است که، دهریان آنگیخته اند مرآن را و خواهند که ازلیت عالم بدین سؤال درست کنند بر مردمانی که به حرکت عالم مَقَرَّتند.» (زادالمسافرین، ص ۲۷۵)

ناصر خسرو نظریه دیگری از دهریون نقل می کند، که باز سیمای ماتریالیستی آنان را

۱. همان کتاب، ص ۱۵۲.

۲. تینابیع الاسلام، تألیف فاندور (محقق آلمانی)، ص ۲۲۰.

۳. تاریخ علم کلام، پیشین، ص ۶۱ به بعد.

نشان می‌دهد، و آن مسألهٔ فَنای روح با فَنای بدن است. در این باره ناصر خسرو می‌نویسد:
 گروهی گفتند که نفس مردم، پس از آنکه از جسد جدا شود ناچیز شود، همچون
 نفسهای نباتی و حیوانی و بی‌جسد او را وجودی نیست! (زادالمسافرین، ص ۳۱۷).
 ابوالعلائی مَقَرّی در رسالهٔ القُفران معنای زندیق و دهری را یکی شمرده چنین
 می‌نویسد: زندیقان کسانی هستند که دهری نامیده شوند و قابل به بیغمبری و کتاب
 آسمانی نمی‌باشند. (پرتو اسلام، ترجمهٔ خلیلی، ج ۱، ص ۳۰۳).

منبع دیگری که در آن از دهریه صحبت می‌شود ترجمهٔ فارسی کتاب پهلوی «شکند
 گمانی و پچار» است که در آن مابین دهری و زروانی علامت تساوی گذاشته است... این
 کتاب یکی از دهها کتاب و رسالات دین زرتشتی است که در دست ماست و تردیدی در
 آنه نیسم و ماتریالیسم دهریه و زروانیه باقی نمی‌گذارد. عبارت چنین است:

طایفهٔ موسوم به دهری که منکر وجود خدای تعالی هستند بر آنند که هیچ تکلیف
 دینی بر آنان وارد نیست و مُکَلَّف به عمل خیر نیستند - ما راجع به سخنان بی‌اساسی که
 می‌گویند نمونه‌ای می‌آوریم: می‌گویند این جهان و عوارض آن و ترکیب اجسام و ترتیب
 اعمال و تضاد اشیاء و اختلاط عناصر، همه و همه نتیجهٔ تحولات زمان نامتناهی است و
 مُدعیند که برای عمل نیک یاداش، و برای گناه مکافاتنی نیست. نه بهشتی است، و نه
 دوزخی و نه چیزی که آدمی را به عمل نیک یا کار زشت یکشانند و نیز می‌گویند که جز
 مادیات چیزی در عالم نیست و روح وجود ندارد...^۱

نظریات خاورشناسان در استراسبورگ عده‌بی از خاورشناسان راجع به فلسفه و مذهب
 در اسلام مقالاتی نوشته‌اند از جمله پروفیسور گابریلی Gabrieli
 استاد دانشگاه روم در سال ۱۹۶۱ میلادی در مقالهٔ خود به عنوان «زندقه در قرن اول
 خلافت عباسی» با اشاره به مطالعات سودمند و ثمربخشی که در فاصلهٔ دو جنگ جهانی
 در زمینهٔ نزاع بین اسلام و مانویت به عمل آمده اظهار تأسف می‌کند، که رشتهٔ این
 تحقیقات با آغاز جنگ دوم، گسیخته گردید و پس از آن کار عالمانه و عمیقی درین باره
 انجام نشد.^۲

گابریلی می‌گوید عده‌ای از کسانی که ابن‌الدیم در فهرست خود به عنوان زندیق یاد
 کرده واقعاً زندیق نبودند و عده‌ای دیگر از زنداقهٔ واقعی، در فهرست وارد نشده‌اند. وضع

۱. مأخوذ از تاریخ ساسانیان، کریستن سن دانمارکی، ترجمهٔ رشید یاسمی، چاپ دوم، ص ۲۵۸.

زندقه در آن زمان نظیر اتهام کمونیستی در زمان ماست که نمی‌توان گفت همه متهمین به کمونیسم، واقعا کمونیست، هستند نه می‌شود ادعا کرد، که اصلاً و مطلقاً کمونیست وجود ندارد.

نخستین اتهامی که به عنوان زندقه به روایت الفهرست بسته شده درباره جعدین درهم است که در کوفه به امر خلیفه هشام و به دست خالد القسری کشته شد. عقاید جعد هم در چهارچوب اسلام است و چیزی از تنویر در او نیست. حرکت زندقه در قرن اول خلافت عباسی با گرفت و با نفوذ خاندانهای ایرانی در دربار خلافت و ظهور افرادی مانند ابان اللاحقی و ابن المقفع رونق و رواجی یافت چنانکه زندق دلیل روشنفکری شمرده می‌شد، لیکن با قتل ابن مقفع و تعقیب زنداقه در دوران مهدی و رشید، دوره انحطاط زندقه آغاز شد و زندیقان در برابر فشار سیاسی و علمی مسلمانان تاب نیاوردند و کار به جایی رسید که در زمان نویسنده فهرست، از آنان در بغداد جز چند کس گمنام به جا نمانده بود. یکی از ملحدان آن دوران گوید: ایمان کورکوزانه بی‌معنی است. وی می‌گوید این «مدعیان، به دعوی اینکه پیغمبی خاص از سوی خدا دارند رشته تقلید به دست و پای بشر نهادند، لیکن سخافت دعوی آنان از اینجا پیداست که باهم به نزاع برخاسته و به مخالفت هم صف آراسته‌اند... به عقیده رازی اگر کتابی به عنوان حجت بتوان ارائه کرد از کتابهای علمی مانند مجسطی و کتب منطق و هندسه و طب خواهد بود. پایه فکر رازی بر علوم مثبت است که به نظر وی باید بر جهان حکومت کنند و علم مایه خوشبختی بشر تواند بود، و حال آنکه برخی از مذاهب جز کینه و اختلاف و خونریزی چیزی نیاورده‌اند. انبیای حقیقی، جز حکما و علمایی از قبیل بطلیمیوس و اقلیدس نیستند... این بود خلاصه عقاید انقلابی این مرد که در قرن دهم میلادی می‌زیسته و ظاهراً کتاب خود را در تعقیب مباحثه فلسفی که در دربار مرداوینج زیاری پیش آمده نوشته است. عجب است که این مرد چگونه به سلامت جسته و توانسته است آزاد بگوید و بنویسد و زندگی کند. تسامحی که در بعضی از جوامع اسلامی آن عصر بود، شکفت‌انگیز است.

با مرگ زکریای رازی حرکت الحاد به پایان می‌رسد، یعنی دوره رونق و کمال آن خاتمه می‌یابد، گرچه در زمانهای بعد هم کسانی را به نام ملحد و زندیق می‌گرفتند و مجازات می‌کردند لیکن آنان از ریفه اسلام بیرون نبودند و اساس اسلام را تخطئه نمی‌کردند و حال آنکه ابن المقفع و رازی و ابن راوندی با اصل اسلام می‌جنگیدند، اصالت فکر رازی در این است که وی نمی‌گوید که اسلام را رد کنیم و گردن به دین دیگری مانند مانویت بنهیم بلکه او با تنویر نیز به شدت جنگیده است (مراجعه شود به فهرست کتاب

رازی در فهرست ابن‌الندیم).

برای کسانی چون ابن‌المقفع نیز مانویت به لحاظ جنبه‌های فلسفی آن جالب بود، و آنان به جنبه‌های اساطیری و خرافه‌آمیز آن توجهی نداشتند.

لوثی گارده نیز در مقاله خود به زمینه بحث گابریلی نزدیک شده و درباره زندگه می‌گوید، معلوم نیست مقصود از این کلمه صریحاً چیست، چه گاهی زیدیه‌ها که شیعی ملایمی بودند، حلاج را زندیق نامیده‌اند ولی از طرف دیگر تئوتی بر عقاید مزدایی و مانوی هم، به عنوان زندگه خوانده شده است.

گارده در بحث کوتاهی از ابویکر رازی می‌گوید: «به نظر می‌رسد بسیاری از کتابهای او به طور محرمانه در محافل شیعی و اسماعیلی و مخصوصاً نزد افراتیون قرمطی خوانده می‌شد، معلوم نیست که مبنای این فکر بر چیست و نویسنده از کجا معلوم داشته که کتابهای رازی در محافل قرمطیان مورد توجه و علاقه بوده است.

وظیفه دفاع از توحید اسلامی در برابر تئوتی را، فرقه معتزله بر عهده گرفت. بعدها، که حرکت الحاد در هم شکسته شد مردم و خلفا روی از معتزله برتافتند و به رقبای آنان «اشاعره» گرویدند. معتزله در عین حال که از اسلام در برابر خارجیان دفاع می‌کردند، ناگزیر بودند که از اصول مکتب خود نیز در برابر سایر مسلمانان دفاع کنند.

گرچه زندگه به معنی تئوتی، با سیاست شدیدی که مهدی خلیفه، در پیش گرفت تقریباً برافتاد. لیکن الحاد یعنی زندگه به معنی عام، هنوز برجا بود و معتزله در دو جبهه می‌جنگیدند - یکی از جنگهای سخت معتزله با ابن‌راوندی بود که وی تئوتی نبود لیکن ملحد بود. کتابی که ابن‌راوندی در زد اسلام نوشته، به دست ما نرسیده ولی قطعاتی از آن را در ضمن ردی که معتزله بر آن نوشته‌اند می‌توان یافت. وی نخست معتزلی بود، پس از چندی شیعی گشت و آنگاه به الحاد گرایید. فصولی از کتاب فضیحة الْمُعْتَزَلَة وی، در کتاب الانتصار خیاط نقل شده لیکن در این کتاب، هنوز جنگ، بین دو گروه از مسلمانان است. ابن‌راوندی شیعی و خیاط معتزلی و بنابراین هنوز اجماع اُمت و نصوص کتاب مورد استناد طرفین می‌باشد.

«بلی کراوس» مستخرجاتی از کتاب الزمرد ابن‌راوندی را در کتاب مجالس الداعی الموبد اسمعیلی پیدا کرد. ابن‌راوندی در این کتاب اساس نبوت را نخطنه کرد. و مبنای وی تفوق عقل بر وحی و خرده‌گیری بر کتب آسمانی و معجزات انبیاء و از جمله اعجاز قرآن است. ابوعلی جبائی پیشوای معتزلیان کتابی در رد «زمرد» نوشته که اکنون در دست نیست. فکر ابن‌راوندی در تفوق عقل بروحی نتیجه منطقی اصلی بود که معتزلیان

درباره عقل پیش کشیده بودند. یعنی آخر کار معتزله منطقیاً، به همان جایی کشید که ابن‌راوندی رفت. شاید الحاد ابن‌راوندی از ابو‌عیسی وراق متأثر شده بود که او نیز نخست به راه اعتزال رفت و سپس به تشیع گرایید و آنگاه ملحد گشت. تمایلات مانویّه نیز در افکار ابو‌عیسی هست و شاید بتوان او و ابن‌راوندی را با جریان مانویان مربوط دانست.

به هر حال معتزلیان از روی حُسن نیت و غیرت، کمر به دفاع اسلام بستند ولی یای خود را در جای خطرناکی نهادند که عاقبتش به الحاد می‌کشید و بالاخره اسلام آنگاه از خطر الحاد جست که اشاعره قوت یافتند و مکتب اعتزال را در بستند و جریان زندگه با تعصب دولت و کشتن ملحدین برافزاد.

قطعاتی از کتاب زندگه‌آمیز زکریای رازی جزو ردیّه یکی دیگر از دعاة اسمعیلی به نام الداعی ابوحاتم الرازی ضبط شده است. با ظهور زکریای «رازی» به اوج الحاد می‌رسیم کتاب رازی نقدالادیان یا مخاریق الانبیاء نام داشته که یکی از دانشمندان به نام «کراوس» قطعاتی از آن را که در کتاب اعلام النبوة ابوحاتم رازی نقل شده است جمع کرد و در ضمن رسائل فلسفیه زکریای رازی در قاهره به سال ۱۹۳۹ به چاپ رسانید. رازی در این کتاب نه فقط عقاید خاص خود را در مورد آفرینش و قدمای خفیه (خدا، نفس، ماده زمان و مکان) بیان می‌کند، بلکه به کلی زیر نبوت می‌زند و دین را موهوم می‌خواند. به نظر رازی تنها عقل است که ارزش و اعتبار دارد...^۱ جالب توجه است که با تمام مبارزات ملحدین و محافل الحادی علیه دین مبین اسلام، پس از ۱۴ قرن، در سرزمین ایران حکومت جمهوری اسلامی با قدرت تمام برقرار شده است.

جدالهای فلسفی در دوره عباسیان کشمکش شدیدی میان کفر و ایمان و بین شك و یقین در جوامع اسلامی در گرفته بود. متدبیین و متشرعین گاه با تشکیل جلسات به بحث و گفتگو می‌پرداختند و سعی می‌کردند با حُجّت و برهان طرف را متقاعد کنند و چون غالباً از این راه به مقصود خود نمی‌رسیدند دست به شمشر می‌بردند. زنداقه و مادیون غالباً با جوانان به بحث می‌پرداختند و تخم شك و تردید را در مزرع دل‌های آنها می‌کاشتند و گاه برای رسیدن به مقصود، خود از راه دین وارد می‌شدند و به نام تشیع و دلسوزی برای اسلام، مردم را با مسائل فلسفی، علمی و مادی آشنا می‌کردند و از این راه تیشه به ریشه اسلام عزیز می‌زدند.

درعین حال در دوره عباسیان اتهام زندیق و زندقه يك «خریه سیاسی» برای طرد مخالفین نیز بود. هر وقت خلفا و رجال سیاسی با کسی سر جنگ و دشمنی داشتند او را متهم به زندقه می کردند و با این سلاح یا او را می کشتند یا از میدان سیاست طرد می کردند.

چنانکه قبلاً گفتیم از دوره عباسیان، از برکت ترجمه و انتشار کتب فلسفی، بحث در پیرامون ماده و صورت و جزء لاینجزا و جوهر و عرض و دیگر آراء و عقاید افلاطون و ارسطو در گرفته بود، از طرف دیگر بسیاری از ایرانیان پس از نفوذ در دستگاه حکومت عباسی بر آن شدند بار دیگر آیین قدیم ایرانیان را زنده و احیا کنند، به همین نیت دین زرتشت و کیش مانی و مزدک را گاهی آشکار و زمانی پنهانی تبلیغ و منتشر می کردند. در دوره بنی امیه و در آغاز عهد عباسیان به کسی زندیق می گفتند که از باده گساری، هزل گوئی و ارتکاب فسق و فجور باکی نداشت ولی از دوره منصور خلیفه عباسی به بعد زندیق معنی و مفهوم دیگری پیدا کرد و خلفا بیرحمانه به تعقیب و آزار آنها پرداختند. طبری در حوادث سال ۱۶۷ می نویسد: که مهدی به تعقیب زندیقان پرداخت و تفتیش در کار آنها را به «کلواذی» واگذار کرد. مسعودی نیز می نویسد: که مهدی به قتل کفار و بدکیشان که رو به فزونی بودند همت گماشت زیرا در عهد او عقیده این جماعت آشکار شده بود و کتب مانی، ابن دیصان و مرقیون به توسط عبدالله بن مقفع و کسان دیگر که زبان فارسی و پهلوی را خوب می دانستند ترجمه و منتشر شده بود.

ابن ابی العوجا و حماد عجزز و یحیی بن زیاد و مطیع بن ایاس نیز چندین رساله نوشتند و کیش مانی را ناپید و مذهب دیصان و عقیده مرقیون را منتشر می کردند. بدین سبب عده زندیقها در آن عصر فزونی گرفت. مهدی نخستین کسی بود که به آشنایان علم کلام و آنان که می توانستند بحث و مجادله کنند امر داده بود که بر آنها رد بنویسند و عقاید آنها را با برهان رد کنند. بنابراین مهدی دو کار را انجام داده بود، یکی واداشتن اشخاص به تحقیق و تعقیب زندیقها، و دیگری ایجاد هیأتی برای رد و نقض برهان آنها. طبری می نویسد: هنگامی که يك شخص زندیق را نزد مهدی آوردند نخست وی را توبه داد، چون تن به توبه نداد امر داد گردش را بزنند و سپس به دارس آویختند.

طبری ضمن حوادث سال ۱۶۹ بار دیگر به سختگیری «هادی» اشاره می کند و می گوید او علی بن یقطین را برای این کشت که او هنگام حج که مردم را به حال «هزوله» دید چنین گفت: «من آنها را يك گله گاو می دانم که خرمن را می کوبند.» طبری از مبارزه رشید و مأمون و دیگران با زندقه نیز سخن می گوید: مأمون شنیده

بود که در بصره ده نفر به کیش مانی و به نور و ظلمت معتقدند، آنها را نزد خود فرا خواند و از یکایک آنها پرسید دین تو چیست؟ جواب دادند اسلام، صورت مانی را به آنها نشان داد، و وادارشان کرد که بر آن تف اندازند چون خودداری کردند آنها را کُشت. در زمان معتمد حادثه مهم دیگری رخ داد و آن محاکمه افشین، سپهسالار کل لشکرهای معتمد بود (رجوع شود به جلد سوم تاریخ اجتماعی ایران، چاپ اول، ص ۲۷۸ به بعد).

... بسیاری از شعرا و گویندگان هنگام هزل گویی و میگساری کارشان به کفر و انکار خالق می کشید، چنانکه ابونواس گفت: هنگامی که شاعر می خواست بوسه بر لب من دهد، چنین گفتم، من روز رستاخیز و حشر و از دحام را نمی شناسم... زندقه در نظر جاحظ و دیگر کسان، معنی دیگری داشته و آن عیارت از این است که انسان به هیچ کیش معتقد نباشد. عدم اعتقاد به تمام ادیان یا دهری بودن و کفر مطلق مرادف می باشد، ابوالعلا در رساله «الغفران» می گوید: «دهریان و کسانی که دهری نامیده می شدند قائل به پیغمبران و کتاب آسمانی نمی باشند.» جاحظ می گوید: «زندقه میان عیسویان شیوع یافته گمان می کنم مقصود او، عبارت از شیوع شك و تردید بوده و از این، مفهوم می شود که کلمه زندقه دارای يك معنی نبوده بلکه بر چهار معنی منطبق می شود: اول به کسانی که در مقام مزاح و هزل و باده گساری دین را به چیزی نمی گرفتند، دوم کسانی که باطناً معتقد به کیش مجوس و مانی بودند ولی ظاهراً دعوی مسلمانی می کردند مثل ابن مقفع و افشین؛ سوم کسانی که صمیمانه به کیش مجوس و مانی معتقد بودند و تظاهر به مسلمانی می کردند؛ چهارم کسانی که به هیچ دین و مذهبی اعتقاد نداشتند...»^۱

ابوالعلا مَعْرَى در «رسالة الغفران» ولید بن یزید خلیفه اموی، و دعبیل شاعر و ابونواس و صالح بن عبدالقدوس و ابومسلم خراسانی مؤسس دولت عباسی و یابک و افشین و صلاح صوفی و گروهی دیگر را زندیق خوانده و درباره دعبیل می گوید: «هیچ شکی ندارم که دعبیل بن علی، بی دین بوده و تظاهر او به تشیع برای کسب ثروت بود...» به طور کلی تهمت زندیق بودن در آن دوره حد و اندازه نداشت. به نظر احمد امین، پژوهنده مصری، غیر از باده پرستان و هزل گویان و بی باکان، جماعتی هم به حکم وطن پرستی به سوی کفر و زندقه کشانده شدند، مانند ایرانیان که چون عظمت و استقلال خویش را با حمله اعراب از کف دادند با عرب و اسلام به جنگ برخاستند.

در مقابل ملحدین، جماعتی راه تقوا و پرهیزکاری پیش گرفتند مانند عبدالله مبارک، سفیان ثوری، داود طائی و فضیل بن عیاض و جز اینها، این جماعت در عین تقوا و ایمان از ارتباط و پیوستگی با هر امیر یا والی گریزان بودند و از قبول هر مقامی که عباسیان به آنها واگذار می‌کردند خودداری می‌کردند چنانکه سفیان ثوری با اینکه مردی فاضل و دانشمند بود، از طریق کسب و تجارت امرار معاش می‌نمود. چون عباسیان قضاء کوفه را به او سپردند از قبول این شغل امتناع ورزید، عباسیان او را متمرّد شمردند ثوری هم فرار را بر قرار ترجیح داد و بالاخره در سال ۱۶۲ هـ در حال گریز درگذشت...^۱

وصفی از يك زندیق: جاحظ خصوصیات فکری و عقیدتی زنادقه را چنین توصیف می‌کند: «کسی که از میان نویسندگان سربلند کرده و از سخن، عبارات شیرین را آموخته، از علم اندکی تلقی کرده و جگم بزرگمهر را روایت می‌کند، و وصایای اردشیر را حفظ دارد، و انشاء عبدالحمید را مطالعه می‌کند و ادب این مقفع را اخذ نموده و کتاب مزدک را معدن علم دانسته، و کلیله و دمنه را مایه فضل شناخته و گمان می‌کند، در سیاست فاروق اکبر شده... و آنگاه بر قرآن رد و انتقاد کرده و آن را متناقض و متباین می‌داند، سپس اخبار و احادیث را تکذیب می‌کند، راویان حدیث را طعن می‌کند، اگر شریح را ذکر کنند مذمت می‌کند، اگر حسن بصری را وصف نمایند، نکویش نمی‌شمرد، و اگر شعبی را نام بردند نادانش می‌داند، و مجلس خود را به ستایش اردشیر بایکان، و دادگری انوشیروان و جهاننداری ساسانیان، سرگرم می‌نماید، و اگر از جاسوس پرهیزد، و از مسلمین حذر کند، سخن از معقول می‌راند و از محکم قرآن گفتگو، و از منسوخ آن خودداری می‌نماید، و آنچه را به چشم دیده نشود، تا عقل آن را نمی‌پذیرد تکذیب می‌کند، و حاضر را به غایب ترجیح می‌دهد، و آنچه را در کتب وارد شده اگر مقرون به منطقی باشد قبول و الا رد می‌کند...»^۲

۱. نقل و تلخیص از کتاب پرتو اسلام، ج ۲، ترجمه ع. خلیلی، از ص ۱۸۵ تا ۲۰۹.

۲. پرتو اسلام، ج ۲، ص ۱۸۷.

سیر حکومت در جهان اسلامی

قبل از آنکه از توجه و عنایت بعضی از خلفای عباسی به مسائل فلسفی سخنی به میان آید، به طور اجمال به خصوصیات حکومت مذهبی در جهان اسلامی اشاره می‌کنیم:

دولتی که از اختلاط قدرتهای دینی و سیاسی بوجود آید حکومت مذهبی یا تئوکراسی^۱ حکومت دینی می‌نامند مانند حکومت امویان و عباسیان. پس از رحلت پیشوای اسلام، اکثر مسلمانان ابوبکر و عمر را جانشین پیامبر خدا یعنی «خلیفه رسول الله» می‌خواندند، ولی پس از خلفای راشدین با روی کار آمدن بنی‌امیه بار دیگر «زوش اکاسره» یعنی راه و رسم شهریاران مستبد ایران و بیزانس، در بین خلفا و وابستگان آنها طرفدارای پیدا کرد.

و.و. بارتولد، محقق و پژوهنده روسی، می‌نویسد: «معلوم نیست چه زمانی عنوان جانشینی پیامبر خدا (خلیفه رسول الله) جای خود را به پندار جانشین خدا در زمین (خلیفه الله فی الارض) داده است. ... تنها می‌توان گفت که لقب «خلیفه الله» در روزگار بنی‌امیه به کار رفته است، از «فَرَزْدَق»، شاعر روزگار بنی‌امیه، جامه و سرودی در دست است که در آن خلیفه سلیمان (از ۷۱۵ تا ۷۱۵) سلف خلیفه عمر دوم خلیفه الله نامیده شده است و داستانی هست درباره خلیفه هشام (از ۷۲۴ تا ۷۴۳ م) که چگونه یکی از چاپلوسان از او پرسیده بود: چه کسی را گرامی تر می‌داری، جانشینت (خلیفه‌ات) را یا پیامبر را؟ و هنگامی که خلیفه پاسخ داده بود که «جانشینم را» مرد چاپلوس (بی‌شرمانه) نتیجه گرفته بود که خلیفه نزد پروردگار از پیامبر بالاتر است... با اینحال خلفای اموی در مقام این نبودند که نام خلیفه را کنار نام خدا و پیامبر بگذارند و روی سکه‌های زر و

سیم تنها آیات و احادیث می‌نوشتند و بس، و این می‌رساند که فرمانروایان، هنوز بر آن نبودند که مفهوم «خليفة الله» را از حوزهٔ چاپلوسی و خوشامدگویی درگاهشان به حوزهٔ شرع و حکومت، منتقل کنند و گسترش دهند. عباسیان در این باره با گستاخی بیشتری دست به کار شدند و در روزگار مأمون (از ۸۱۳ تا ۸۳۳) برای نخستین بار پس از تغییر پولی که در عهد عبدالملك رخ داد، فرمانروای دولت، خودش را در روی سکه‌ها «خليفة الله» نامید.^۱ پس از سقوط بنی‌امیه به سال ۷۵۰ میلادی، وحدت جهان اسلامی تا حدی متزلزل گردید. «... در سدهٔ نهم میلادی پس از هارون الرشید (از ۷۸۶ تا ۸۰۹) حتی آن بخش از جهان اسلام نیز که خلفای عباسی را «امیرالمؤمنین» می‌دانستند دیگر دولتی یکپارچه نبود. در ولایتهای گوناگون، دودمانهای فرمانروایان موروثی پدید آمدند که فرمانروایی عالیة امیرالمؤمنین را به ظاهر، گردن می‌نهادند... با آنکه امیران در ولایات فرمانروایی موروثی را به یکدیگر می‌دادند، باز هم نمایندگان امیرالمؤمنین، به شمار می‌آمدند.

طبق معمول، روزهای جمعه در مسجدها خطبه خوانده می‌شد و در ضمن، در این خطبه تنها نام خلیفه همچون مردی می‌آمد که «امیرالمؤمنین»
مورد توجه پرورگار است... از نیمهٔ دوم سده نهم میلادی (قرن

سوم هجری) مقام خطیب رفته رفته از مقام «امیر» جدا گردید و برخی از فرمانروایان محلی حق خطبه و سکه را از آن خود کردند و نام خویش و پدرشان را در زیر نام خلیفه بر سکه‌ها نوشتند. احمد بن طولون سردودمان طولونیان، در سال ۷۸۹ میلادی در مصر و سوریه این گام را برداشت و نزدیک همان زمان، عمرو بن لیث صفاری... در بخش باختری سرزمین ایران (سیستان و خراسان) همین کار را کرد. پس از عمرو صفاری، سامانیان نیز از این سنت پیروی کردند و پس از نام خلیفه، نام فرمانروا و پدرش می‌آمده است.

سرانجام در سدهٔ نهم میلادی، از هم گسیختگی سیاسی در جهان اسلام نمودار شد. نمایندگان سه خاندان، یعنی عباسیان در بغداد، فاطمیان در مهدیه و سپس در قاهره و امویان در قُربیه در یک زمان، خود را امیرالمؤمنین نامیدند... تجزیهٔ جهان اسلامی به چند دولت جدا، تأثیر چندانی در دید مسلمانان نداشت.

... رویدادهای سده یازدهم به حکومت دنیوی، چنان درخششی داد، که تا آن روزگار در جهان اسلام مانندش نبود. اکنون دیگر همپای خلیفه، همچون «امام» سلطان نیز بود. همه ولایتی که مردمش خلیفه عباسی را پیشوای روحانی خویش می دانستند گوش به فرمان سلطان بودند - در نتیجه لقب سلطان مقام و اهمیتی جز آن که بیشتر داشت پیدا کرد... و خویشان و دست نشاندهانش دارای لقب ایرانی شاه یا مَلِک بودند... سلاطین سلجوقی، خویش را شاهنشاه نیز می نامیدند. ... خلیفه الله، دیگر امامی بود محروم از حکومت دنیوی چه سلطان خود را ظل الله می شمرد...»^۱

«گاه خلفا از ضعف حکومت‌های محلی استفاده می کردند و حکومت دنیایی را نیز از راه جنگ به کف می آوردند. چنانکه در سال ۱۱۵۲ خلیفه «مکتفی» توانست سپاهیان ترک را از بغداد و اطراف آن بیرون براند»^۲

با اینحال سلاطین، از خلفا می خواستند که به حکومت معنوی قناعت ورزند و فقط در خطبه‌ها نام آنان برده شود. خلفا نیز سرسختانه مقاومت می کردند، سلاطین و پیروان آنها می گفتند: «اگر خلیفه امام است پس باید کار همیشگی او نیایش و نماز باشد... مداخله و دست داشتن خلیفه در کارهای گذرای فرمانروایی دنیوی بی معنی است و این کارها را باید به عهده سلطان بگذارند. پیکار در راه تحصیل قدرت در عهد سلجوقیان و خوارزمشاهیان همچنان ادامه یافت و سرانجام پس از حمله مغول دودمانی که دشمن خلیفه بود، یعنی خوارزمشاهیان، برای همیشه از میان رفت - چون اغلب سلاطین و خلفا، برگزیده مردم نبودند و در دوشیدن ملل و اخذ مالیاتهای گران و قتل و غارت مردم، همدستان بودند، افکار عمومی از هیچیک از این دو منبع قدرت حمایت نمی کرد. این تاثیر حتی این مزیت را به خلیفه عباسی «ناصر» می بخشد که در روزگار او، جز خود خلیفه، کسی نبوده است که وی را دشنام ندهد.»^۳

در همین ایام، ناصر خلیفه طماع، قلم نَسَخ بر مالکیت خصوصی بر زمین کشید و آشکارا گفت همه زمینها از آن امیرالمؤمنین است. با این نوآوری و بدعت، فتودالها و دشمنان خلیفه، زبان به دشنام او گشودند. بیکارهای داخلی به خلیفه عباسی اجازه نمی داد که به اوضاع اسپانیا و مناطق شمالی آفریقا توجه کند. در سال ۱۱۷۱ میلادی، روزگار

۱. همان کتاب، ص ۲۴.

۲. همان کتاب، ص ۲۶.

۳. همان کتاب، ص ۲۸.

خلافت فاطمیان پایان یافت. سلطان صلاح‌الدین ایوبی، پس از به چنگ آوردن حکومت در مصر، خطبه به نام خلیفه عباسی خواند و غیر از مصر، ترابلس و سوریه و بین‌النهرین را نیز به حیطة قدرت خود افزود، و با اینکه برای خلیفه احترام فراوان قایل بود، خلیفه به پیروزیهای سیاسی و محبوبیت اجتماعی او در جهان اسلامی رشک می‌برد.

تغش افکار عمومی و علاقه قلبی مردم را نسبت به زمامداران آن عصر نشان می‌دهد: این مجبیر اسپانیایی که در سال ۱۱۸۳ میلادی به مکه رفته، داوری

در خطبه‌ها ابتدا نام خلیفه عباسی و سپس امیر مکه و پس از او نام صلاح‌الدین و برادرش ایوب‌بکر آمده است. هنگامی که نام صلاح‌الدین را، که مورد محبت مردم بود، آوردند، همه مردم (که به یقین هنگام شنیدن دیگر نامها، خاموش بودند) یکدل و یکزبان فریاد برآوردند «آمین» و برای سلطان گرامی و محبوب خود دعا خواندند (ابن جبیر، ص ۹۶). سخنان ابن‌جبیر از این نظر قابل توجه است که او تبعه المخادیه بود و تنها آنان را امیر قانونی جهان اسلامی می‌دانست.

خلافت عباسی، چنانکه در جلد دوم تاریخ اجتماعی ایران به تفصیل گفتیم، در روزگار مستعصم به دست مغولان از پای درآمد و آخرین خلیفه فاسد، کیوترباز و عیاش عباسی به اشاره خواجه نصیرالدین طوسی به دست هلاکو، زجرکش شد. جالب توجه است که در روز «نخستین جمعه»، پس از تسخیر بغداد به دست هلاکوخان مغول، و قتل خلیفه مسلمین، خطیب به جای خطبه که در بغداد به نام خلیفه خوانده می‌شد چنین گفت: «سپاس خدای را که به یاری «مرگ» به زندگی و هستی مردمانی بزرگ پایان داد و مردم این شهر را به هلاکت محکوم کرد. ... پروردگارا به ما، در تیره‌روزی، که همانند آن را اسلام و اسلامیان ندیده‌اند یاری رسان، ما از آن خداییم و به سوی او باز می‌گردیم (انا لله و انا الیه راجعون).^۱

خلفای عباسی در دوران قدرت، خود را جانشین خدا، در روی زمین یا خلیفه الله فی الارض می‌شمردند ولی خلفای مصر و اسپانیا از چنین قدرت و نفوذی برخوردار نبودند.

پس از برجیده شدن بساط خلفای عباسی، سلاطین شمال هند به خودشان لقب «امام» و خلیفه دادند، در آغاز سده چهاردهم میلادی بود که سلطان هند خودش را «امام الاعظم خلیفه الله فی العالمین» و پایتخت خود، دهلی را دارالخلافه نامید - پس از مرگ

ابوسعید و آغاز جنگهای خانگی فرمانروای هند برای تحکیم موقعیت سیاسی خود، تسلیم جاه‌طلبی سلطان مصر شد و این اصل را پذیرفت که «هیچ شهریار یا فرمانروایی تا زمانی که مورد تأیید خلیفه نباشد نمی‌تواند شهریار، یا فرمانروایی قانونی باشد. به این ترتیب خلیفه مصر در هندوستان به موقعیت ممتازی رسید ولی این افتخار صوری و بی‌مغز بود و هرکس قدرت و نیروی نظامی بیشتری داشت با استناد به آیه ۲۵ سوره سوم قرآن: *قُلْ اَللّٰهُمَّ مٰلِکُ الْمَلِکِ، تُؤْتِی الْمَلِکَ مَن تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِکَ مِمَّن تَشَاءُ* - می‌توانست اصل «زور و قدرت» را به کرسی بنشاند و بگوید مالک حقیقی این جهان خداست. به هر کس بخواهد ارزانی می‌دارد و از هر کس بخواهد می‌گیرد.

علاوه بر این، زورمندان از سوره ۲۸ آیه ۲۵ به نفع خود بهره‌برداری می‌کردند و می‌گفتند مگر خدا به داود پیغمبر نگفت: «یا داود اِنَّا جَعَلْنَاکَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ فَاحْکُم بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» یعنی: ای داود ما تو را جانشین خود در زمین نکردیم، میان مردم به درستی داوری نما.

همچنین شهریاران توسعه‌طلب و خودکامه برای آنکه بتوانند رقبای خود را از پای در آورند به سوره ۲۱ آیه ۲۲ استناد می‌جستند و می‌گفتند: *لَوْ کَانَ فِیْهَا اِلٰهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا* یعنی اگر در آسمان و زمین خدایانی جز «الله» می‌بودند نظم جهانی به هم می‌خورد. حتی تیمور خون‌آشام «نه تنها خودش را وارث حقوق دولتی خانهای مغول می‌شمرد، بلکه کيفر دهندهٔ تبهکاران علیه دین و «زنده‌کنندهٔ حق» در سرزمینهای که تسخیر کرده بود می‌نامید.»^۱

توجه به دانش و فرهنگ در حقیقت از عهد ابوجعفر منصور، برادر
توجه بعضی از خلفا
و زمامداران حکومت
عباسی به علم و فرهنگ
شفاق آغاز گردید، از کارهای زشت این خلیفه، قتل ابومسلم
خراسانی سردار شجاع، و عبداللّه بن المقفع متفکر و نویسندهٔ
بلیغ ایرانی است که کتاب کلیله و دمنه و خداینامه را از بهلولی
به عربی ترجمه کرد و بهترین نمونهٔ نثر فصیح و سلیس عربی را به یادگار گذاشت، و از
کارهای مثبت و برتر منصور این است که دانشمندان را وادار کرد که کتب علمی، فلسفی
و مذهبی دیگر ملل را به عربی ترجمه کنند و این اقدام به بیداری مردم کمک فراوان کرد،
و باب بحث و جدل و تفکر و تعقل و چون و چرا را در جهان اسلامی گشود.

بعد از منصور، خلافت دهساله مهدی نیز از برکت حمایت خاندان خاندان برمکی برمکی از دانشمندان، به رشد علوم و افکار کمک کرد.

غیر از مهدی خلیفه، یحیی بن خالد برمکی وزیر اعظم آن دوران، سخت به مباحثات کلامی دلبستگی داشت. در مجالسی که به تشویق و تأیید او تشکیل می شد به گفته مسعودی علمای هر مذهب و ملت گرد می آمدند، ریاست و رهبری این جلسات با هشام بن الحکم دانشمند معروف بود. در این مجالس از هر دری سخن می رفته است. به گفته مسعودی سیزده تن از علمای مشهور کلام از جمله علی بن هیثم، ابومالک، حضرمی، ابوالهذیل و نظام در این گفتگوها شرکت می جستند. موضوعاتی که در پیرامون آن بحث و گفتگو می شده عبارت بود از کون و ظهور، قدم و حدوث عالم، اثبات و نفی، حرکت و سکون، وجود و عدم، اجسام و اغراض، کم و کیف، و نظایر اینها.

بعد از خلافت مهدی، هادی فرزندش مدت یکسال و سه ماه حکمرانی کرد و پس از او هارون الرشید که مردی فاسد و مرتجع بود به خلافت نشست. در دوران او، علم کلام پیشرفتی نکرد، چه او با منطق و استدلال رابطه خوبی نداشت، معذک وقتنی که مهاراجه سید، نامه ای به هارون نوشت و آشکارا گفت که مسلمانان، مذهب خود را با شمشیر و سرنیزه انتشار داده اند، اگر اسلام را با دلایل و براهین علمی و عقلی می شود ثابت نمود، عالمی را بفرستید با من گفتگو کند. هرگاه او توانست مرا قانع کند به اسلام گردن خواهم نهاد. هارون فقیهی را به آن دیار فرستاد، یکی از درباریان مهاراجه، برای مناظره حاضر شد و از فقیه پرسید که خدای شما قادر است یا نه، فقیه گفت آری، آنگاه گفت آیا نظیر و همانند خود را می تواند خلق کند یا نمیتواند، اگر نمیتواند پس قدرت او عام نخواهد بود. فقیه بیچاره درماند و گفت اینگونه مباحث مربوط به علم کلام است و ما آن را بد می دانیم. زاجه موصوف به هارون نوشت، آنچه من به شما نوشتم مبتنی بر حدس و گمان بود ولی حالا مشهود و عیان گردید، خلیفه حکم به احضار مُتکلمین داد. علمای کلام در دربار جمع شدند مسأله مزبور از نو مطرح گردید. جوان نوآموزی در پاسخ گفت اینگونه سنوآلها نظیر این است که یکی بگوید خدا قادر بر این هست که خود را جاهل یا عاجز سازد؟ خدا چیزی را می تواند بوجود بیاورد که ممکن و حادث باشد و آلا بر چیزی که مُشْتَبِع و محال است، اصلاً قدرت، تعلق نمی گیرد.

هارون دستور داد همان جوان برای مناظره به هند فرستاده شود. درباریان گفتند ممکن است مباحث دشوارتری مطرح شود که آن جوان نتواند از عهده برآید سرانجام معمر بن عباد یکی از متکلمین مشهور برای این مأموریت برگزیده شد.