

بنابراین، همان‌گونه که ذکر شد، امویان حکومتی پدید آوردند که بر تعصب عربی و نژادی و تحقیر موالی و غیر عربان استوار بود و این ویژگی سبب شد که در بخش‌های گسترده‌ای از جهان اسلام حس نفرت و انتقام نسبت به آنان پدید آید.^۱

۱ در ورای همه روایت‌های جانب‌دارانه از گشودن ایران و چگونگی برخورد ایرانیان (و دیگر قوم‌های مغلوب سپاه اسلام) با مسلمانان و آیین جدید، داوری منصفانه در این باره این است که مردم ایران و بسیاری از سرزمین‌های گشوده شده با ورود اسلام، پایان یک دوره دراز تحقیر و رنج و آغاز دورانی نو و امیدوارکننده را در زندگی خود می‌دیدند. به همین دلیل نیز ایستادگی مردمی در برابر سپاهیان مسلمان یا نبود یا اگر بود خیلی زود جای خود را به همزیستی امیدبخشی میان پیروز و شکست خورده داد.

«آیین اسلام که پیام دعوتش را فاتحان با خود می‌آوردند به امتیازات دیرینه نجیب و موبدان که طی قرن‌ها بیشترینه مردم ایران را در نوعی بندگی محنت‌بار نگه داشته بود خاتمه می‌داد. دیوارهای عظیم طبقاتی را که بین واستربوشان (واستریوش: طبقه کشاورز در عهد ساسانیان که یکی از چهار طبقه مردم آن زمان بوده است. لغتنامه دهخدا، ج ۴۹، ص ۷۱) محروم با واسپوهران (واسپوهر: لقب نجیبی اشکانی و ساسانی و صاحبان مناصب کشوری و لشکری آنان. همان، ص ۷۰) و موبدان و آزادان فاصله‌ای عبورناپذیر به وجود آورده بود فرومی‌ریخت و پیداست که مقاومت در مقابل آن فقط تا وقتی دوام می‌داشت که عادت به تقلید کهنه، عام خلق را از درک محتوای این پیام پرمعنی مانع می‌آمد و یا غرور قومی همکاری و برادری با کسانی را که ورودشان با غارت و خشونت ناشی از طبع بدوی‌شان همراه بود و اخلاق اسلامی هنوز در بسیاری از خود آن‌ها رسوخ نکرده بود از نزد ایشان تحمل‌ناپذیر می‌ساخت.

اما سیل موج انسانی که در دنبال فتح مداین و جنگ نهاوند در تمام ایران‌شهر به اندک مدت شهرها و جاده‌ها را در همه جا از این فاتحان پر ساخت تدریجاً بر حس بیگانه دشمنی (Xenophobie) غالب آمد و واقع‌نگری ناشی از شعور تجربی، چشم طبقات در طی قرن‌ها محروم مانده را به افق تازه‌ای که بر روی آن‌ها گشوده می‌شد باز کرد.

افق تازه طلوع دنیایی را اعلام می‌کرد که به حکم قرآن کریم می‌بایست در آن دیگر هرگز بعضی مردم بعضی دیگر را به بندگی نگیرند و موبدان و واسپوهران هر چه را که به مینوگ و گیتیگ تعلق دارد بین خود چنان تقسیم نمایند که واستربوشان و کشاورزان و شبانکاران ملک از همه چیز محروم بمانند. فرار بسیاری از این واسپوهران و موبدان و آزادان که همراه موکب یزدگرد شهریار یا به دنبال آن با عجله از غرب به شرق و از ولایات پارس و ماد و فهله به خراسان و طبرستان و آنسوی رود آموی می‌گریختند و از ثروت و مکننت غارت کرده و «طی سالیان دراز اندوخته» خود آنچه را قابل حمل بود با جان «ناقابل» خویش نجات می‌دادند و رعایای خود را در مقابل دشمن رها می‌کردند نیز نشانه طلوع دنیایی بود که دیگر به نوبت «پنج‌روزه» زندگی پرتجمل و اشرافی‌شان خاتمه می‌داد و دوره تازه‌ای را برای مردم ایران آغاز می‌کرد. (تاریخ مردم ایران، ج ۲، صص ۱۲-۱۳)»

اما دیری نپایید که مردم در رفتار خلیفگان و عاملان آنان چیزی را دیدند که با تصویری که از یک زندگی انسانی و توأم با داد در پرتو آیین اسلام، داشتند و به تجربه نیز در آغاز کار دریافته بودند. فاصله‌ای

تبدیل مساوات طلبی آغازین اسلامی و ساده‌زیستی خلیفگان به تعصب نژادی و بنیان‌گذاری پادشاهی اشرافی، زبون کردن غیر عرب و سیر به سوی تجمل و مصرف بیت‌المال که با باج‌ها و خراج‌های گزاف انباشته می‌شد، تثبیت پایه‌های قدرت قومی و طایفه‌ای و فردی و برخورداری‌های وابستگان حکمرانان به بهای رنج و درماندگی توده‌های مردم، زمینه‌ساز پیدایش جنبش قوم‌گرای «شعوبی» شد. این جنبش نیز در شکل افراطی خود از باور به برابری قوم‌ها در پیشگاه خداوند و نگاه اسلام، فراتر رفت و دعوی دار برتری نژاد ایرانی، که خود را فرزند خسرو و جم می‌دانست، در برابر نژاد عرب، که آن را به پستی توصیف می‌کردند، شد.^۱

→ بسیار داشت.

«... چنان که در قیاس با دوره خلافت مدینه، حکومت دمشق — بنی‌امیه — جز یک ارتجاع و یک نوع واکنش شرک جاهلی در مقابل اسلام چیزی نبود. این که عامه مسلمین نیز آن‌ها را بیشتر ملوک می‌خواندند تا خلفا از طعنی در حق آن‌ها خالی نبود. این‌ها که اندکی کمتر از یک قرن بر قلمرو اسلام به نام خلیفه فرمانروایی کردند غالباً مشتی حکام فاسد و شهوت‌ران بودند که اشتغال خاطرشان هم اکثر عبارت بود از شکار، زن و شراب. حکام مقتدر آن‌ها مثل زیاد بن ابیه و حجاج بن یوسف و خالد بن عبدالله قسری هم با قتل و توقیف و تهدید خلق، بیت‌المال مسلمین را به غارت بلهوسی‌های خود و خلفایشان می‌دادند، تعصبات جاهلی عرب را در بین قبایل احیاء می‌کردند، مسلمین غیر عرب را به نام موالی در معرض تهدید و تضییق می‌نهادند و آن‌ها را در ردیف بردگان آزاد شده — یا فقط اندکی برتر — تلقی می‌کردند.

این سیاست مبتنی بر تبعیض تدریجاً مسلمین غیر عرب را با حکومت اموی آشکارا به مخالفت واداشت و سبب شد که با احزاب و فرقه‌های مخالف خلافت — مخصوصاً شیعه و خوارج — از همان آغاز کار مربوط شوند.» (همان، صص ۳۱-۳۲)

۱ شعوبی‌گری که نطفه آن در دل سیاست تبعیض نژادی امویان بسته شد، و بسیاری از ناراضیان را در برابر حکومت گرد هم آورد، گرچه در دوران عباسیان قوام یافت و به صورت پاره‌ای از نهضت‌های نیرومند خودنمایی کرد ولی چون عباسیان به رغم زورگویی و ناشکیبایی در مقابل مخالفان، نسبت به قوم‌ها و نژادها دیدی بازتر داشتند و از تعصب‌های جاهلی و عرب‌گرایی دورتر بودند، به تدریج از نضج و قوت افتاد. عباسیان از جمله به جهت مقابله با رقبای اموی خود که بیشتر بر عنصر عربی تکیه داشتند و طبعاً پیروان و یاران خود را در میان عربیان می‌جستند، به غیر عرب‌ها، در آغاز ایرانیان و بعد ترکان، میدان دادند. روی کار آمدن حکومت‌های ایرانی و ایرانی‌تبار در ایران و استقلال نسبی آن‌ها — گرچه رسماً بیشتر آن‌ها خود را پیرو خلیفه می‌دانستند — نیز از اسباب کاهش احساسات شعوبی‌گری است. از سوی دیگر مساوات‌طلبی مردم و بیدادستیزی آنان نیز در دعوت تشیع پاسخ خود را یافت و چون به هر حال، عصر، عصر ایمان و غلبه دیانت بود، نهضت‌های مساوات‌طلبی و عدالت‌خواهی که ریشه و

باری، همه فرقه‌های ناخشنود از سیاست حاکم، اعم از معارضان کلامی، سیاسی و نژادی، دست کم در لزوم ایستادگی در برابر خودسری‌های حکومت و حتی براندازی آن و تلاش برای برهم زدن وضع موجود به هم نزدیک می‌شدند.

در این میان، تشیع پایدارترین جریانی بود که حضور و تحرکش در عرصه تاریخ اسلام منشأ آثار فراوان سیاسی، فرهنگی و اجتماعی شد. تشیع گرچه همواره در اقلیت قرار داشته است اما هیچ محقق باانصافی نمی‌تواند نقش اول این جریان را در تأسیس و بسط بیشتر حوزه‌های معرفتی و فرهنگی در تاریخ اسلام انکار کند. به خصوص مقام تشیع در زنده نگاه داشتن چراغ عقلانیت و تفکر فلسفی، مقامی والا است و به علی که پس از این به مناسبت‌های گوناگون بدان‌ها اشاره خواهد شد در میان فرقه‌های مختلف شیعی فرقه‌ای که در تاریخ به «شیعه امامی» آوازه یافته است ماندگارتر شد؛ هر چند در برهه‌هایی از تاریخ شاخه‌های دیگر به خصوص، اسماعیلیان، بیش از دیگران نظام سیاسی متعلق به اکثریت اهل سنت را به مبارزه طلبیدند و برای آن در دسرهای بیشتری ایجاد کردند.

البته چه دیروز و چه امروز حوزه حضور و فعالیت پیدا و پنهان تشیع تنها سرزمین ایران نبوده است اما این سخن به جاست که ایران را مهم‌ترین پایگاه تشیع به حساب آوریم، به خصوص پس از استقرار شاهنشاهی صفوی تا به امروز این مرکزیت جدی‌تر و ریشه‌دارتر شده است.

باری، سرکوب‌خشن و سنگ‌دلی فراوان امویان در برخورد با هر حرکت مخالفی سبب شد که جنبش‌های ضد حکومت از عراق به سرزمین‌هایی که از مرکز خلافت دورتر و دسترسی خلیفه و عمال او به آن دشوارتر بود منتقل شود و ایران، به خصوص خراسان و طبرستان و جبال، از کانون‌های مهم نهضت‌های ضد اموی — و بعد ضد عباسی — بود. خراسان به عنوان

→ رنگ دینی داشت بیشتر مورد قبول مردم واقع می‌شد و به همین جهت اگر رگه‌ها و آثاری از شعوبی‌گری هم وجود داشت در نهضت مذهبی تشیع (اعم از زیدی و اسماعیلی و امامی) منحل شد.

دورترین نقطه ایران از پایگاه خلافت و طبرستان و جبال به خاطر برخورداری از موقعیت کوهستانی و راه‌های صعب‌العبور، کانون‌های مطمئن برای ناراضیان از حکومت شد و توجه همه مخالفان را به این کانون‌ها جلب کرد.

در چنین هنگامه‌ای بود که عباسیان قدم در میدان اقدام نهادند و با بهره‌گیری از احساسات ضد اموی مردم، به خصوص ایرانیان، با شعار «الرّضا من آلِ مُحَمَّدٍ (۱)» دعوت خود را آغاز کردند.^۱

دعوت عباسیان که در آغاز پنهانی بود توسط جوانی ایرانی به نام «ابومسلم خراسانی»، برگزیده و نماینده «ابراهیم امام» عباسی، در خراسان آشکار شد^۲ و لحظه به لحظه اوج گرفت. هم‌او بود که رنگ سیاه را در جامه و پرچم به عنوان نماد حرکت جدید برگزید^۳ و به این جهت یاران او که عمدتاً ایرانی و از روستاییان و بخش‌های پایین اجتماع بودند به «سیاه‌جامگان» معروف شدند.^۴

عباسیان در راه به دست آوردن قدرت بر موج احساسات ضد اموی و ضد مروانی سوار شدند و کار خود را با ادعای دفاع از «اهل بیت» آغاز کردند. آن‌ها با هوشیاری و واقع‌گرایی دست هر فرقه‌ای را که به سوی‌شان دراز شد فشردند— و دست‌های بسیاری به سوی کسی که داعیه براندازی حکومت اموی و دفاع از اهل بیت را داشت دراز بود— و حتی کوشیدند از یاری دسته‌هایی چون «غالیان» و «اباحی‌مسلکان» و «مزدکیان» نیز بهره بگیرند، ولی عباسیان نیز همین که به قدرت رسیدند طبع خودکامه‌شان آنان را واداشت تا در جهت انحصاری کردن قدرت و تثبیت آن نه تنها خود را از انتساب به این فرقه‌ها برکنار بدارند بلکه به راندن و کشتن آنان نیز دست زدند؛ و به ویژه «آل علی (ع)» را با سنگ‌دلی تمام مورد پیگرد و کشتار قرار

۱ الکامل فی التاریخ لابن‌الانیر، دارصادر، داریروت، ۱۲۸۵ هـ، ۱۹۶۵ م، ج ۵، صص ۲۸۰-۲۸۱.

۲ مروج‌الذهب مسعودی، ج ۳ ص ۲۲۹. نیز رجوع شود به کامل ابن‌انیر، ج ۵، ص ۲۵۶.

۳ مروج‌الذهب، ج ۳، ص ۲۲۹. ۴ تاریخ مردم ایران، ج ۲، ص ۴۵.

دادند.^۱ حتی هنگامی که در زمان «منصور» از هر جهت پایه‌های قدرت استوار شد با فریب و در منتهای ناجوانمردی «ابومسلم» را نیز در حضور خلیفه قطعه‌قطعه کردند.^۲ «تغلب» بار دیگر با چهره دژم و پنجه‌های خون‌چکان همچون کابوسی فضای ذهن و زندگی مسلمانان را پر کرد.

موج خون و خشونت‌تی که عباسیان برای استواری و نیرومندی پایه‌های حکومت نوپای خود ایجاد کردند، آشوب‌ها را فرونشاند بلکه تقریباً در سراسر دوران اقتدار خلافت، طوفانی از شورش‌ها و تنش‌ها پایه‌های خلافت عباسی را لرزاند.

بعد از قتل ابومسلم، طرفداران او یا کسانی که به هر حال در پی بهانه‌ای برای مبارزه با قدرت حاکم بودند، با دست آویز قرار دادن قتل ابومسلم، بلافاصله سر به شورش برداشتند و در پاره‌ای موارد خلافت را جدأ تهدید کردند. شورش سنباد (که ظاهراً زرتشتی و از هواداران ابومسلم بود) و قیام المقنع که حدود ۱۳ سال طول کشید اولین زنگ‌های خطری بود که از فراز موج خونی که عباسیان به راه انداخته بودند فضای ناامن دربار خلافت را به لرزه درآورد، در پی آن، قیام «علویان» در طبرستان، که نزدیک به ۲۰ سال قدرت مهیب و بلامنازعی را در آن مناطق به وجود آورد، حادثه مهمی بود که از آینده ناآرام در جهان اسلام خبر می‌داد و این نهضت تا زمانی که امیراسماعیل سامانی آن را فروکوفت، خاری در چشم خودکامگان عباسی بود.

«اسماعیلیان» و «قرمطیان» افراطی نیز که آیینشان رنگی از آراء «مزدکی» و «گنوسی» داشت، وحشت بزرگی را برای زمانی دراز نه تنها در بغداد که در سراسر جهان اسلام ایجاد کردند و دسته اخیرالذکر حتی در مسجدالحرام دست به آشوب و کشتار گسترده‌ای زدند؛ حادثه‌ای تلخ که همچنان در حافظه تاریخی مسلمانان باقی مانده است.

۱ تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ۳۸۹. ۲ مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۹۲.

۳ تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ص ۴۰۵-۴۰۹.

«خرمدینان» در آذربایجان و «رافع لیث» در خراسان، عیش دستگاه خلافت را در اوج اقتدار آن منقّص کردند. و این همه، پیشامدهایی بود که قدرت متگی بر شمشیر و کشتار عباسیان را با مشکلات بزرگی روبه‌رو کرد. عباسیان گرچه می‌کوشیدند به جهت وابستگی به پیامبر اسلام و نیز همتی که در سرنگونی حکومت اموی به خرج داده بودند قدرت خود را در نگاه امت اسلامی مشروع جلوه دهند و از مقبولیتی همسان «خلافتِ راشد» برخوردار شوند اما هیچ‌گاه به مقصود خود نرسیدند. حتی بسیاری از صاحب‌نظران که در صدد توجیه خلافت دیرپای آنان برآمده‌اند، به تلویح و گاه به تصریح، ناشایستگی خلیفگان عباسی را پذیرفته ولی اگر خواستار ثبات و استحکام قدرت آنان شدند بیشتر به جهت ترس از پیشامدها و وضعیتی بود که آن را برای مسلمانان زیان‌بارتر می‌پنداشتند. به عبارت دیگر «آرمان خواهی» آنان چیزی را می‌طلبیده است که به حکم «واقع‌گرایی» از آن صرف‌نظر کرده‌اند.

بدین‌سان روی کار آمدن عباسیان نیز نتوانست «بجران مشروعیّت» زمان امویان را کاهش دهد. هرچند عباسیان به سبب تعصب نژادی کمتر و تسامح نسبی بیشتر نسبت به اقوام غیر عرب، که روز به روز بر عددشان در حوزهٔ جامعهٔ اسلامی افزوده می‌شد، حکومتی دیرپاتر داشتند و خلافت‌شان تا زمان یورش مغولان با وجود همهٔ تنش‌ها و آشوب‌ها برقرار ماند و آنچه آن را سرنگون کرد، تاختن قومی بیگانه و خارج از اسلام بر آنان بود. اما وجود سه «خلافت اسلامی» در عرض یکدیگر یعنی «عباسی» در عراق و ایران و ماوراءالنهر، «فاطمی» در مصر و مغرب و «اموی» در اندلس، خود نشانهٔ آشکاری است از «بجران مشروعیّت» خلافت و کشمکش بر سر قدرت با تکیه بر زور و شمشیر.

خلافت عباسی در عهد «هارون الرشید» به اوج اقتدار رسید و درست در همین عهد، فساد و خودسری و بلهوسی که لازمهٔ حکومت خودکامه است نیز شدت یافت. هرچند به دلایلی در دورهٔ «هارون» و نیز حکومتِ فرزندش «مأمون»، حرکت‌های فکری و علمی ثربخشی نیز پدید آمد که

در استواری پایه‌ها و شکوه آنچه به نام «تمدن اسلامی» آوازه یافته است تأثیر فراوان داشت.

آغازگر دعوت عباسیان «ابراهیم امام» فرزند محمد بن علی بن عبدالله بود که او و پدرش هر دو خود را وارث ابوهاشم پسر محمد بن حنفیه می‌دانستند.^۱

ابراهیم به حکم مروان، آخرین خلیفه اموی، در شام کشته شد و در رسیدن به خلافت ناکام ماند، ولی برادر او «عبدالله» ملقب به «سفاح» پس از پیروزی جنبش در سال ۱۳۲ ه.ق. به خلافت نشست.^۲ او با خشونت شام و عراق را عرصه انتقام‌جویی از بنی‌امیه کرد و هرگونه مقاومتی را در موج خون فرو نشانید. تمام دوران سفاح تقریباً به این منوال گذشت تا نوبت به برادرش «ابوجعفر منصور» رسید که با اقتدار توأم با سنگ‌دلی، پایه‌های خلافت عباسی را استوار کرد. در این زمان خراسان که پیش از این کانون شورش ضد اموی بود یک چند در قبضه ابومسلم باقی ماند ولی خودکامگی منصور و احساس خطری که از قدرت و محبوبیت ابومسلم می‌کرد سبب شد تا او را از پای درآورد و در پی آن قیام‌های «سنباد»^۳ و «استادسیس»^۴ و «راوندیه»^۵ و «محمد نفس زکّیه»^۶ و «ابراهیم طالبی»^۷ را سرکوب کند و فرزندان علی^۸ را تحت فشار قرار دهد و بسیاری از آنان را سر برود و به هر حال امنیتی را فراهم آورد تا جانشینانش با آسودگی و رفاه بیشتری (که خود چندان در بند آن نبود یا فرصت آن را نداشت) روزگار را طی کنند.^۸

منصور همچنین «بغداد» را بنیاد نهاد. شهری که از ۱۴۱ ه.ق. طراحی آن آغاز شد و در سال ۱۴۹ بنای آن به پایان رسید و مخارج آن را تا ۱۸ میلیون دینار نیز تخمین زده‌اند.^۹

۱ همان، ص ۳۸۸ ۲ کامل ابن‌اثیر، ج ۵، ص ۴۰۸ ۳ همان، ص ۴۸۱

۴ همان، ص ۵۹۱ ۵ همان، ص ۵۰۲ ۶ همان، ص ص ۵۲۹-۵۵۵

۷ همان، ص ۵۶۰ ۸ تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ۴۱۸

۹ همان، ص ص ۴۱۴-۴۱۵. ابن‌اثیر در کامل آغاز ساختن بغداد را سال ۱۴۵ می‌داند و مبلغ هزینه

شده در ساختن آن را ۴ میلیون و هشتصد و سی و سه درهم ذکر می‌کند. همان، ج ۵، ص ۵۷۳، ص ۵۵۷

حکومت مقتدر و خزانه سرشاری که منصور برجای گذاشت زمینه عشرت‌جویی را برای میراث‌خواران او فراهم آورد و خلیفه و نزدیکان او که به ثروت‌های افسانه‌ای رسیده بودند، تجمل و خوش‌گذرانی و شهوترانی را به اوج خود رساندند و بغداد به شهر افسانه‌ای «هزار و یک شب» تبدیل شد.^۱

در دوران اولیه خلافت عباسی، کشور اسلامی از حیث وسعت و رونق تجارت و صنعت به موقعیت ممتازی نایل شد. اما در کنار طبقه ممتاز جامعه که ثروت‌ها و امکانات فراوان به آنان اختصاص داشت، فقر و محرومیت بخش بزرگی از جامعه را می‌آزرد و همین امر نیز بر بحران مشروعیت نظام و دامنه شورش‌ها و نهضت‌های ضد حکومت افزود. به تعبیر نویسنده تاریخ ایران بعد از اسلام:

...زندگی عامه دور از گیرودار دستگاه خلافت و فارغ از قیل و قال ارباب مذاهب و آراء در فقر و توان‌گری و در کار و بیکاری می‌گذشت.^۲

خراج‌ها و مالیات‌ها نیز که گرداننده چرخ‌های عظیم خلافت و توسعه طلبی‌های آن و اسراف‌کاری‌های دربار بود، اغلب موجب نارضایتی و احیاناً برخوردها بود. و از آنجا که خودکامگی، همه‌راه‌ها را بر اظهار نظر و ابراز خواست‌های مردم بسته بود، جامعه لاجرم همواره منتظر پدیدار شدن جرقه‌ای و فراز آمدن شعله‌ای بود که اگر هم کاخ ستم‌گر را نسوزاند دست کم دامن کاخ‌نشینان را فراگیرد.

در کنار این کشاکش‌ها و ستیزها و فسادها و بلهوسی‌ها، عده‌ای از افراد نومید و ناخشنود نیز راه‌گریز از وضع ناگوار اجتماعی و فساد جاری را در دنیا‌گریزی و زهدگرایی یافتند و «هجوم زهدگرایان به مسجدها و گورستان‌های متروک و ریاضت‌ها و شب‌زنده‌داری‌ها در واقع اعتراضی بود به زندگی گناه‌آلود گنهکاران. زهدگرایانی که گاه و بیگاه نیز با زبانی

۱ تاریخ ایران بعد از اسلام، صص ۴۲۱-۴۲۲.

۲ همان، صص ۴۴۹.

تند، اعتراض خود را بیان می‌داشتند. رواج الحاد و زندقه نیز از خصوصیات این دوران است.^۱

این پدیده نیز حاصل کشمکش‌های کلامی از یک سو و وجود انحراف در دستگامی بود که علاوه بر قبضه کردن دنیای مردم، داعیه‌دار تولیت «آیین» نیز بود و در چنین حالتی طبیعی بود که تردید در مشروعیت نظام حاکم به اصل «دین» سرایت کند، چرا که دین موضوع اختلاف‌های تند و گاه موجب بروز ستیزهای خونین میان فرقه‌های مذهبی بود و حکومت و مخالفان آن نیز هر دو به نام دین بر هم می‌تاختند.

اختلاف‌های سیاسی-کلامی که بلافاصله پس از درگذشت پیامبر اسلام (ص) رخ نمود و گسترش یافت، جامعه را با تنش روانی و سیاسی بزرگی روبه‌رو کرد. در این میان در حالی که خوارج منشأ ناآرامی و درگیری‌های خشن و خونین بودند و شیعیان نیز راه خود را از حکومت رسمی جدا کردند، عده‌ای نیز در حالتی سرخورده و بلا تکلیف از جامعه کناره گرفتند تا به خیال خود دامن خویش را از فتنه‌ای که همه کس و همه جا را فرا می‌گرفت کنار بکشند. یکدستی جامعه اولی اسلامی که شور ایمان و امید به آینده دل‌های اعضای آن را به هم نزدیک کرده بود، در آغاز با اختلاف بر سر تصاحب قدرت سیاسی به هم خورد و دیری نیابید که قدرت‌مندان کوشیدند تا جای ایمان لرزان مردم را با زور پر کنند و این چنین بود که به اسلام و به ایمان مردم مسلمان خیانت شد.

ایمان شفاف و باور استوار که زاینده فداکاری‌ها و دلیری‌ها و پایداری‌هاست است در آغاز هر جنبش انقلابی درخشش فراوان و حاصل شگفت‌انگیز دارد. این شگفتی و درخشش را در نهضت پیامبران، به ویژه در حرکت پرشکوه اسلام نخستین که سبب دگرگونی عظیمی نه تنها در جامعه جاهلی عرب که در سراسر جهان آبادان آن روز شد می‌نگریم. اما: اولاً، همواره امیدها متناسب با امکانات و واقعیت‌هایی، که بیرون از

ذهن و وجدان آدمیان شکل و کارکرد دیگری دارند، نیستند. چه بسیار واقعیت‌ها که حتی صورت آن در ذهن امیدواران باورمند نیامده است تا موضع اعتقادی و رفتاری خود را نسبت به آن مشخص کنند و چه بسا هنگام رویارویی با آن واقعیت غافلگیر شوند و دست و پای خود را گم کنند. ثانیاً، ایمان پاک بسیاری از گروندگان پیش‌گام، با انحراف‌ها و بهره‌گیری‌های ناروای بدان‌دیشان قدرت طلب از آیین، آسیب فراوان می‌بیند.

ثالثاً، برداشت‌های گوناگون از آیین، که امری طبیعی است و به خصوص در غیبت شخصیت ممتازی که همگان از ژرفای دل مرجعیت و پیشوایی او را پذیرفته‌اند و گفتار و کردار او را فصل الخطاب به حساب می‌آورند افزون می‌شود، از یک سو تردیدهایی را در دل مؤمنان پدید می‌آورد و از سوی دیگر بیشتر کسانی که گرفتار تنگ‌نظری و خودبینی هستند هیچ‌گاه نظر و برداشتی را غیر از آنچه خود با آن خو گرفته‌اند بر نمی‌تابند. این اختلاف‌های طبیعی چه بسا که به رویارویی‌های خونین و آشوب‌زا بدل شود و همین امر نیز به ایمان مردم عادی زیان می‌زند؛ مردمی که نوعاً برداشت آغازین و تصور نخستین خود را از آیین، حقیقت‌نهایی و ماندگار و غیر قابل تبدیل و تغییر به حساب آورده‌اند.

رابعاً، اگر آیینی پایه قدرت سیاسی و مدار دنیاداری شود، وقتی این قدرت گسترش یابد و مرز فرهنگ و فهم پیروان نخستین را درنوردد و با آیین‌ها و فرهنگ‌های تازه روبه‌رو شود و خود را در جهانی تازه و رویارو با قوم‌ها و مردمانی بیابد که دارای باورها و فرهنگ‌های دیگری هستند، چه بسا که این اقوام جدید یا دست کم بخش‌هایی از نخبگان مؤثر در جان و دل مردم که خود را مقهور آیین تازه می‌یابند، آگاهانه یا ناآگاهانه درصدد مقابله با آن و دفاع و پاسداری از آیین و فرهنگ خود برآیند. این امر موجب تنش‌های تازه‌ای در عرصه تفکر و عاطفه جامعه ناهمگون جدید خواهد شد و مؤمنان به آیین پیروز نیز درمی‌یابند که تنها با ایمان عاطفی و بی‌پشتوانه خرد نمی‌توان پاسدار آیین نو در آوردگاه تازه بود.

این است نمونه‌هایی از مواردی که دوره نخستین سرنوشت یک امت و قوم را از دوره‌های بعدی زندگی او جدا می‌کند و امت مسلمان نیز ناگزیر در مسیر سرنوشت با چنین وضعیتی روبه‌رو شد. به خصوص که مسلمانان مؤسس نظام سیاسی تازه و پایه قدرت جدیدی شدند که با گسترده‌گی دامنه این قدرت، و پیچیده‌تر شدن روابط اجتماعی میان قوم‌های دارای سنت‌ها و آداب گوناگون، آیین جدید می‌بایست بی‌درنگ تکلیف خود را با پیروان خویش و نیز انبوه مردمانی که با آیین تازه و قدرت برآمده از متن دعوت آن سر و کار پیدا کرده بودند روشن کند؛ تا هم در عرصه اندیشه و احساس مردمان، به عنوان آیین برتر و استوارتر، آثاری از تلائف پیشین خود را نگاه دارد، و هم در ساحت عمل به پرسش‌ها و نیازهای مردم پاسخ بهتر بدهد و گره‌گشای مشکل‌های زندگی جامعه‌ای باشد که سرشار از تنوع قومی و نژادی و فرهنگی است و اینک همگی مسخر آیین جدید و قدرت سیاسی منسوب به آن هستند.

در چنین هنگامه‌ای بود که به طور طبیعی از یک سو نطفه «علم کلام» برای پاسخ‌گویی به نیازهای فکری و پرسش‌های تازه از بنیان و حقانیت آیین اسلام بسته شد و از سوی دیگر با بسط یافتن جامعه و پیچیده‌تر شدن روابط، به تعیین تکلیف اجزاء جامعه و مشخص کردن نسبت میان قدرت و مردم احساس نیاز شد. این نیاز حرکتی ایجاد کرد به سوی تدوین «فقه سیاسی» و جمع‌آوری و تنظیم احکام در این باب و برآوردن آن از متن فقه عام، که به عنوان مبنای مناسبات و معاملات پیش‌تر شکل گرفته بود.

در جامعه‌ای که دین مبنای باور و عمل است لامحاله آنچه می‌تواند متکفل سامان‌بخشی و نظام‌دهی جامعه باشد چیزی جز «شریعت» نخواهد بود. هنگامی که قدرت سیاسی نیز ناشی از «شرع» به حساب آید آن کس که در عصر غلبه ایمان دینی عنوان «امیر مؤمنان» را یافته است نمی‌تواند راه و رسمی برخلاف آنچه در متن باور مؤمنان وجود دارد برگزیند، و اگر به دین هم باور نداشته باشد مصلحت خود را جز در پاسداری از نظامی که ظاهر و رنگ و بوی دینی دارد نمی‌بیند. در این میان شریعت ظاهر زندگی دینی

است و فقه بیان‌گر حدود و ضوابط شریعت. اگر فقه سیاسی به طور خاص در عهد شکوفایی آنچه که تمدن اسلام نام گرفت تدوین شد، اما «فقه» پدیده‌ای بود که از آغاز، بدان احساس نیاز شد و تحقق یافت؛ هرچند در طول زمان تطور و تکامل پیدا کرد.

باری در حوزه دانش‌ها و معارف اسلامی، علم شریعت اولین شاخه‌ای بود که شکل گرفت و بسیاری از شاخه‌های دیگر، چون علم حدیث و تاریخ و ادب، به عنوان مقدمه یا لوازم فقه و علم شریعت بالضروره مورد اهتمام قرار گرفت و پس از آن پدیده‌ای به نام «علم کلام» در حوزه تفکر و تمدن اسلامی ظهور کرد.

پدیده دیگری که در کنار فقه و کلام خیلی زود در حوزه زندگی مسلمانان رخ نمود «تصوف» بود. تصوف گرچه نوعی تعلق خاطر به معنویت است که جان هیچ انسان از کشش و استعداد نسبت به آن تهی نیست، اما آشوب‌های سیاسی و اجتماعی و معارضه‌های کلامی و مذهبی زمینه رشد نوعی تصوف را که خالی از افراط هم نبود، فراهم آورد. در واقع تصوف در جهان اسلام نوعی واکنش جان رنج‌کشیده از ستیز و به خصوص در برابر بیداد حکومت‌های خودکامه و متغلب بود که به صورت حرکتی پایدار و مؤثر در متن جامعه اسلامی ادامه یافت و رشد پیدا کرد و نه تنها دین، که فلسفه را نیز تحت تأثیر خود قرار داد. این تصوف در آغاز بیشتر جنبه عملی و سلوکی داشت ولی با گذشت زمان جنبه نظری آن نیز قوت گرفت و نابغه‌هایی چون «ابن‌العربی» سرمدمدار و مروج آن بودند و پا به پای فلسفه و البته نیرومندتر و مؤثرتر از آن در طول تاریخ جریان پیدا کرد تا آن که در حکمت متعالیه «صدرالمجاهدین» فلسفه و عرفان و کلام به صورتی جذاب و شگفت‌انگیز درآمیختند و به این ترتیب اندیشه مابعدالطبیعی ذووجوه زاده تمدن اسلامی یا همزاد آن در مکتب بلند ملاصدرا، چنان که به درستی تعبیر شده است، به «تمامیت» رسید.

ریشه‌گرایی‌های عرفانی و صوفی‌گری را باید در متن جان بلند پرواز و بی‌نهایت‌جوی آدمی جست‌وجو کرد اما رواج و گسترش آن متأثر از

اوضاع و احوال اجتماعی و سیاسی خاص است. در حوزه تمدن اسلامی به نظر می‌رسد سیاست‌های خودکامه‌ای که به نام اسلام بر امت و جامعه مسلمانان حاکم شدند از مهم‌ترین سبب‌هایی باشد که چنین اوضاع و احوالی را پدید آوردند.

زهدگرایی که جوهر تصوف است، به نحوی به صدر اسلام برمی‌گردد ولی از «حسن بصری» (متوفای سال ۱۱۰ هجری) به تقریب به عنوان یکی از نخستین شخصیت‌های برجسته زهدپیشه نام می‌برند که در یکی از حساس‌ترین دوره‌های تاریخ اسلام می‌زیسته است؛ دوره پراشویی که کشمکش بر سر خلافت و سرکوب خشن شیعیان امام علی^(ع) از سوی امویان و پیدایش و اوج‌گیری ستیزهای سیاسی-کلامی میان فرقه‌های گوناگون از مهم‌ترین ویژگی‌های آن بود^۱ و در همین زمان بود که نخستین و پراوازه‌ترین جنبش کلامی توسط «واصل ابن عطا»، یکی از شاگردان حسن بصری، پدید آمد.

حدود نیم قرن بعد از حسن بصری، «رابعه عدوی» (درگذشته ۱۸۵ هجری) بزرگ‌ترین زن صوفی در تاریخ اسلام، در بصره اشاعه‌دهنده همان آرمان‌هایی بود که حسن بصری آن‌ها را دعوت حقیقی تصوف دانسته بود^۲ و «معروف کرخی» (متوفای ۱۹۹ هجری) از برجسته‌ترین صوفیان نخستین بغداد بود^۳. و هنگامی که مأمون در سال ۲۱۵ هجری «بیت‌الحکمه» را تأسیس کرد تا بر بستر نهضت ترجمه کودک فلسفه اسلامی پرورش یابد، حرکت تصوف دوران جوانی خود را نیز پشت سر گذاشته بود و در ضمن دعوت و عمل نام‌آورانی چون بایزید بسطامی (متوفای ۲۶۰ هجری) و حسین ابن منصور حلاج (درگذشته ۳۰۹ هجری) مراحل از کمال خود را می‌گذراند؛ تصوفی که از جنبه نظری در قرن ششم در آراء فاخر «ابن‌العربی» به اوج شکوفایی خود رسید، بزرگ‌نام‌آوری که اگر نه پیشوا و

۱ سیر فلسفه در جهان اسلام، ماجد فخری، ترجمه فارسی، ص ۲۵۲. ۲ همان، ص ۲۵۴.

۳ همان، ص ۲۵۵.

مراد همه عارفان و متصوفان بعدی، دست کم منشأ آثار ژرف و غیر قابل تردید در همه آنان بوده است. بدین سان مدت‌ها پیش از آن که «ابونصر فارابی»، در پایان قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری، آنچه را فلسفه اسلامی نام گرفته است تأسیس کند، تصوف رواج گسترده و پایگاه محکم داشته است و بعد از پیدایش فلسفه اسلامی هم مورد اقبال و منشأ آثاری از جمله در حوزه اندیشه و واقعیت سیاست در جهان اسلام بوده است.

پیش از این که نسبت میان سه جریان تصوف، تشریح و حکمت و اثر آنها بر ذهن و زندگی مسلمانان را با شرح بیشتری مورد بحث قرار دهیم لازم است به پدیده دیگری بپردازیم که واقعیت سیاسی و امر سیاست را در جهان اسلام تحت تأثیر نمایان قرار داد و آن حضور و نفوذ ایرانیان در دستگاه خلافت عباسی بود.

البته تأثر دستگاه خلافت از سنت و سیره پادشاهان و حکمرانانی که نظامشان مقهور مسلمانان شده بود به پیش از این دوران برمی‌گردد و «... خلفای اموی به حکایات و افسانه‌های قدیم اقوام دیگر از جمله داستان‌های قدیم ایران علاقه نشان می‌دادند و کم و بیش تمدن و فرهنگ ایرانی و نیز بیزانس برای آنان سرچشمه تقلید و اقتباس محسوب می‌شد»^۱ اما با استقرار حکومت عباسی عنصر ایرانی در دربار خلافت جایگاهی مهم پیدا کرد و منشأ آثار پیدا و پایدار در تاریخ و سیاست و مدنیت جامعه اسلامی شد.

دولت عباسی در عهد هارون (۱۷۰-۱۹۳ ه. ق.) اقتدار و عظمت فراوان یافت و در همین دوران بود که «برمکیان» منصب وزارت خلافت را عهده‌دار شدند و آثار و مآثر قوم‌ها و تمدن‌های دیگر به ویژه اثرهای فرهنگی، ادبی و سیاسی ایران مورد توجه قرار گرفت. هرچند طوفان «تغلب» زندگی پرشکوه و اسراف‌آمیز برمکیان را نیز به گونه‌ای رقت‌بار و دردآلود درنوردید و بسیاری از آنان جان جاه‌طلب خود را بر سر رشک و

بدخواهی رقیبان و خشم و خوف خلیفه باختند و آنان که ماندند نیز دچار زبونی شدند، اما تأثیری که سیاست و تدبیر آنان بر جای نهاد چیزی نبود که به سادگی از صحنه سرنوشت رخت بریندد؛ به خصوص که بعد از آنان، «فرزندان سهل» در دستگاه خلافت پایگاه اسلاف برمکی خود را یافتند و راهی را پیمودند که برمکیان آن را هموار کرده بودند.

بزرگان این دو خاندان که در ژرفای جان شاید خود را بیشتر ایرانی احساس می‌کردند تا مسلمان و به تعبیر نویسنده تاریخ ایران بعد از اسلام «تا حدی خود را وارث بزرجمهر و جاماسب می‌دانستند»، در ترجمه آثار ایرانی چون خدای‌نامه، کلیده و دمنه (که به پهلوی ترجمه شده بود) و کتاب‌های پهلوی همت گماشتند^۱ و به دربار خلافت رنگ و بوی دربارهای شاهان ساسانی بخشیدند؛ رنگ و بویی که در زمان مأمون که خود را سخت مدیون ایرانیان می‌دانست و به سبب بهره‌وری از فضل و اطلاعات، به دانش و تجربه دیگران رغبت نشان می‌داد، فراگیرتر شد. نهضت ترجمه که پیش‌تر آغاز شده بود، در این عهد، رونق فراوان یافت و «بیت‌الحکمه» مأمون کانون پرتپش شناخت، ترجمه و نشر آثاری شد که حاصل تجربه قوم‌ها و تمدن‌های دیگر بود و اینک دنیای تازه و تمدن در حال استقرار خود را به آن‌ها نیازمند می‌دید؛ به ویژه که سیر در آفاق و انفس و اندیشه‌گری و خردورزی مورد تأیید آیین جدید، و اهتمام به فراگیری دانش، از هر کس و هر جا، مورد توجه پیامبر اکرم (ص) بود.

گرایش آغازین در این جنبش فرهنگی بیشتر به جانب دانش‌های طبیعی و به خصوص پزشکی بود، ولی آنگاه که نهضت پا گرفت، به طور طبیعی آثار علمی و فکری دیگر چون منطق، حکمت، اخلاق و سیاست نیز نظرها را جلب کرد.

دولتی که عباسیان، پدید آوردند با آنچه در زمان امویان بود کاملاً تفاوت داشت. برخلاف امویان که مظهر تمایلات قومی بودند، هدف

عباسیان ایجاد دولتی بود که در آن غیر عرب نیز مانند عرب از مزایا بهره‌مند باشند و این هدف بیش از هدف تعصب آلود امویان با تعالیم اسلام سازش داشت. گذشته از آن قلمرو اسلام چنان گسترش یافته بود که صیانت آن با حفظ تفوق عرب امکان‌پذیر نبود. از این رو دولت عباسیان ماندگارتر شد و تا فرود آمدن ضربت خارجی — مغول — به نحوی برقرار بود.^۱

... در حقیقت طرز حکومت ساسانیان که مبتنی بر رعایت توازن در بین عناصر و اقوام مختلف تابع امپراطوری بود... برای این سلسله (عباسیان) سرمشق گشت.^۲

در واقع خودکامگی پیچیده‌تر و پیشرفته‌تر عباسیان به درستی سرمشق خود را یافت و از نظام دیرپای پادشاهی ایرانیان به ویژه آخرین حلقه آن یعنی شاهنشاهی ساسانی، پیروی کرد. این سرمشق در نگاه خلیفگان چنان گیرا و پسنندیده بود که بعدها نیز آیین کشورداری بر پایه آثار باقی‌مانده از عهد ساسانیان و شاید پیش از آن سامان یافت؛ هرچند جوهر ایرانی آیین‌نامه‌هایی که توسط مسلمانان تدوین شد زرق و برق و رنگ و بوی اسلامی یافت، یا شیوه مورد عمل شاهان ساسانی با آیات و روایات و پاره‌ای داستان‌های اسلامی توجیه یا تطهیر شد.

از زمان متوکل عباسی به بعد هم اگر نه ایرانیان ولی روح ایرانی‌گری بر رفتارها و رابطه‌ها غلبه داشت، به خصوص که حکومت در ایران عملاً در اختیار ایرانیانی قرار گرفت که هر چند غالباً به طور رسمی خود را پیرو خلیفه می‌دانستند، و احیاناً در دوره‌هایی آشکارا مستقل از خلیفه بغداد و حتی مدعی خلافت بودند (مانند یعقوب لیث) تا آن که «آل بویه» برآمدند و خلافت را برای ده‌ها سال همچون بازیچه‌ای کوچک در دست‌های نیرومندی خود گرداندند.

در باب تأثیر آیین کشورداری ایرانیان و ملاحظاتی سیاسی و اخلاقی آنان در نظام خلافت، به ویژه از زمان مأمون به بعد، داستانی که

در مورد کتاب جاویدان خرد وجود دارد، دارای نکته‌های آموزنده است.

«ابوعلی احمد بن محمد مسکویه» در آغاز کتاب مهم خود، جاویدان خرد، که به همت «عبدالرحمن بدوی» تحت عنوان الحکمة الخالده مورد تحقیق و نشر قرار گرفته چنین آورده است:

در جوانی کتابی را از ابی عثمان جاحظ خواندم که به «استطالة الفهم» شهره بود. و در آن از کتابی به نام جاویدان خرد ذکر می‌شد که میان آورده و چند کلمه‌ای را از آن نقل کرده و در بزرگ نمایاندن آن از حد عادت گذشته است. پس من در جست‌وجوی آن حریص و کنجکاو شدم و در شهرها گشتم تا آن را در فارس نزد «مؤبدان مؤبد» یافتم.

چون در آن نگریستم در آن صورت‌هایی را از حکمت‌های همانند پارس و هند و عرب و روم یافتم، گرچه این کتاب (جاویدان خرد) نسبت به آن دیگرها باستانی‌تر بود و این کتاب (جاویدان خرد)، پند و وصیت اوشهنج (هوشنگ) است به فرزندانش و شاهانی که در پی او می‌آیند. و این پادشاه (هوشنگ) اندکی بعد از طوفان نوح می‌زیسته است و پیش از او کسی را سیرت و ادب در خور بهره‌برداری نبوده است.

بر آن شدم تا این وصیت را همان‌طور که هست باز نویسی کنم و سپس آنچه از اندرزها و ادب‌های چهارگانه را که یافته‌ام بر آن بیفزایم و مراد من از امت‌های چهارگانه: پارس و هند و عرب و روم است. و منظور این بود تا جوانان با آن (اندرزها) پرورش یابند و دانشمندان به حکمت‌ها و دانش‌های پیشینیان تذکر پیدا کنند، با این امید که جان خود و هر آن کس را که از پس من می‌آید بدان قوام بخشم و خواست نهایی من پاداش و ثواب از خداوند عز و جل بود که ولی همه خوبی‌ها و پاداش‌دهنده به نیکویی‌هاست

و هیچ نیرویی جز از او نیست.^۱

مسکویه پس از چند صفحه‌ای که به وصیت‌های هوشنگ اختصاص داده است از قول ابوعثمان جاحظ نقل می‌کند که:

حسن بن سهل برادر ذوالریاستین فضل ابن سهل چنین گفت: این است آنچه از ترجمه برگ‌هایی از کتاب جاویدان خرد فراهم آمد در حالی که بسیاری از آن‌ها را انداختم چون انجام سخن از آغاز آن گسسته بود. زیرا ذوبان [داستان او چند سطر بعد خواهد آمد] به خود اجازه نداد که برگه‌ها را به ترتیب و با نظم و سامان به من بدهد و ما هم بقیه آن‌ها را کردیم زیرا طمعی در آن نداشتیم و آن کس که اندک او را سود نبخشند از زیاده نیز بهره نگیرد و در آنچه آوردیم بی‌نیازی و بسندگی است و بلاغ است به آن کس که عزم بهره‌برداری از آن را دارد و ستایش تنها خدا را سزااست.^۲

و اما داستان کتاب جاویدان خرد به روایت مسکویه چنین است:

حکایت این کتاب که ابوعثمان جاحظ نقل کرد که چون در بلاد خراسان به خلافت، مأمون را رحمه‌الله دعا کردند، ملوک اطراف هدیه‌ها و رسولان فرستادند. و ملک کابلستان شیخی فرستاد که او را «ذوبان» نام بود، و در نامه یاد کرده بود که من تحفه‌ای فرستادم که در روی زمین از آن عزیزتر و بزرگ‌مایه‌تر چیزی نیست. خلیفه را آن سخن عجب آمد و گفت: سؤال کنید تا چه چیز است؟ و چون بحث از آن رفت، ذوبان گفت: با من به جز علم و رأی و درایت نیست. او را گفتند: علم تو چیست؟ گفت: تدبیر و ولایت بر امور امت و فرمان داد که او را به اعزاز و اکرام فرود آوردند و کار او پوشیده داشتند. چون خلیفه عزم بر مقابله برادر خود محمد سوی عراق مصمم داشت با ذوبان رای زد در این معنی. گفت: رای مصیب است و ملکی قریب و هر سؤال که

مأمون رحمه الله از وی کردی صواب گفتی. و چون فتح نامه عراق برسید، او را نزد خود خواند و صد هزار درم او را جایزه فرمود، قبول نکرد و گفت: ای پادشاه مرا نه برای آن به تو فرستادند تا در مال تو نقصان آورم، و رد من نه استخفاف این نعمت را بود، زینهار تا در تو سخط پیدا نشود که مقصود از این حضرت، چیزی است که زیادت از این است، و آن کتابی است که مشتمل بر مکارم اخلاق و مجمع علوم آفاق است، از کتب عظیم فرس که در خزاین عراق است، به شهر مداین. چون مأمون به بغداد رفت و ملک بر وی قرار گرفت، ذوبان، طلب حاجت کرد فرمود: تا صفت موضع بنویسد. و ذوبان مقام معین کرد که چون به سنگ رسد و درخت ساج ببینند، آن را برکنند و به مقصود پیوندند، و از آنجا گذرند. مأمون فرمان داد تا خردمندی هوشیار دل برفت و چون به مقام معلوم رسید، صندوقی کوچک از آبگینه سیاه بیافت، قفلی بر وی زده برگرفت، و آن حفره را هموار کرد و به حضرت خلافت فرستاد. حسن سهل گفت من ایستاده بودم که آن صندوق بر رسید و مأمون در آن تعجب می نمود و ذوبان را حاضر گردانید، و به وی سپرد، گفت: گمان مبر که رغبت داریم در آنچه در این صندوق تعبیه است، تا تو را گوئیم، نزد ما قفل از این صندوق بردار. گفت: زینهار ای پادشاه، تو نه از آنانی که نقض عهد روا داری، و قفل برگرفت و خرقة دیباج برون آورد که قدر صد ورق کاغذ در آن پیچیده بود و بیفشاند و آن اوراق برگرفت و صندوق به خزانه مأمون فرستاد و بازگشت.

حسن سهل گفت: اگر امیرالمؤمنین را رأی می افتد، احوال این کتاب از وی باز پرسم جواب داد که من از لوم می گریزم و دگر باوی گردم؟ اما چون خود رسید، بر اثر او برفتم و استکشاف حال کردم گفت: این کتاب جاویدان خرد است که گنجور، وزیر ملک ایران شهر از حکمت قدیمه بیرون آورده. و ورقی بستدم و در آن

نظر می‌کردم و دل‌پذیر نمی‌آمد. در اول روز خضر بن علی را بخواندم و روز به نیمه نرسیده بود که جمله تأمل کرد و تفسیر آن با من بگفت و من می‌نوشتم تاسی ورق از آن کتاب تحریر کردم. و یک روز به ذوبان گفتم که در دنیا از این سخن نیکوتر چیزی هست؟ گفت اگر نه علم شایستگی آنرا دارد که بر آن ضنت نمایند، این اوراق به تمامی به تو می‌دادم. و لکن بیش از این نخواهم داد. و در این کتاب چیزی چند هست که اخراج آن ممکن نیست.

حسن سهل گفت: یک روز مأمون گفت: از کتب، کدام اختیار است؟ و من کتب بر می‌شمردم تا به تفسیر قرآن رسیدم گفت: کلام خدای با هیچ چیز مشابهت نکند و همچنین کتب عجم یاد می‌کردم، تا نام جاویدان خرد بردم. و فهرست کتب‌خانه بخواست و تأمل کرد و ذکر این کتاب نیافت. من گفتم: ای امیرالمؤمنین! این کتاب ذوبان است. و من بنده بعضی از آن نوشته‌ام. اگر فرمان دهی عرض کنم گفت: همین ساعت به من آور. چون قاصد برسد، روی به قبله آورده بود تا فریضه گذارد، روی بگردانید و به مطالعه آن مشغول گشت. و هر فصلی که تمام کردی گفتی: لا اله الا الله. چون کار دراز شد گفتم: الصَّلوة یا أَمیرَ الْمُؤْمِنین! وقت نماز فوت شد. گفت: راست گفتی، و لکن دل من با این کتاب چنان مشغول است که ترسم در نماز سهو کنم. چون از آن فارغ گشت و فریضه ادا کرد گفت: تمامی کجاست؟ گفتم: ذوبان بیش از این نداد گفت: اگر نه عهد بوذی که طرفی به دست خدای است و طرفی به دست من، این کتاب از وی بستدمی، که علم این است، نه آنچه در ذهن ما افتاده است، و زبان در آن می‌گردانیم.^۱

۱ جاویدان خرد مسکویه رازی. ترجمه شرف‌الدین عثمان بن محمد قزوینی، به کوشش محمد تقی دانش‌پژوه، از انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۹، صص ۲۰-۲۲.

این داستان اجمالاً نشانگر رویکرد خلافت به راه و رسم شاهان ایرانی و پیروی از روشی است که قرن‌ها توسط شاهان متغلب ایرانی آزموده شده است. و نیز نمونه‌ای است از گرایش به ترجمه و ترویج آثار اقوام غیر عرب به خصوص ایرانیان در باب مسائل از جمله کشورداری و حکمروایی.

به هر دلیل در عهد مأمون در امر گسترش دانش و میراث فکری و فرهنگی قوم‌ها و امت‌های دیگر و بازگرداندن علوم اوایل به عالم اسلام کوشش فراوانی صورت گرفت و در واقع دوران او، دوران رواج دانش‌ها به خصوص دانش‌های ایرانی و یونانی بود. اما نکته درخور توجه این‌که حتی اگر خردورزی مورد عنایت متغلب باشد، از آفت‌ها و کجروی‌ها مصون نیست.

مأمون به مذهب اعتزال دلبستگی داشت و درست است که معتزله جانب‌دار داوری خرد بودند و راه و رسمشان با تنگ‌نظری‌ها و سطحی‌نگری‌های بسیاری از اهل حدیث و مقدس‌مآبانی که بر برداشت‌های خود رنگ تقدس می‌زدند و آن را عین اسلام و دین می‌دانستند و هیچ رأی و نظر دیگری را بر نمی‌تابیدند سازگار نبود، اما مأمون به حکم تغلب به نام طرفداری از خردورزی معتزلیان با مخالفان این مذهب رفتاری داشت که ناشی از نوعی تعصب کور و به دور از خردمندی بود و چنان‌که مشهور و مسلم است «محنه»، که نوعی سازمان تفتیش عقاید بود، در زمان او شکل گرفت.

مأمون در سال ۲۱۸ هـ. ق. فرمان «محنه» را صادر کرد و طی آن مقرر داشت تا فقیهان و قاضیان و راویان حدیث در باب مسئله خلق قرآن مورد تحقیق و آزمایش قرار گیرند. در اجرای این فرمان بود که ده‌ها تن عالمان نام‌آور و چهره‌های موجه در میان مسلمانان زیر فشار قرار گرفتند و با کسانی که در مسائلی از جمله خلق قرآن با معتزلیان (که مذهبشان مذهب مختار خلیفه مأمون عباسی بود) هم‌داستان نبودند با خشونت رفتار شد و کار مخالفان احتمالی به تفتیش عقاید کشانده شد تا به رأی خلیفه ملزم شوند. و چه بسیار کسان که به این جرم از فتوی‌دادن، قضاوت کردن و

تصدی سمت‌های رسمی محروم شدند.^۱

پس از مأمون برادر وی «معتصم» و پسرش «واثق» نیز راه برادر و عموی خود را در اجرای محنه پیمودند و از جمله معتصم، «احمد بن حنبل» محدث و فقیه نام‌دار را به اتهام عدم باور به خلق قرآن چنان تازیانه زد که از هوش رفت و آنگاه او را به زندان افکند.^۲ فرزند او واثق نیز «احمد پسر نصر، پسر مالک خزاعی» را که از خلیفه و قول او به خلق قرآن انتقاد می‌کرد، دستگیر کرد و در حضور جمعی از بزرگان به وضعی دلخراش به دست خود کشت و پیروانش را مورد تعقیب و آزار قرار داد.^۳

چنین سخت‌گیری‌های ناشی از تعصب و نابخردی را می‌توان از جمله مهم‌ترین سبب‌های پیدایش واکنش‌های تفریط‌آمیز و حتی خردستیز در جهان اسلام دانست و این همه به رواج و رشد اندیشه و استواری و پایداری داوری خرد در جامعه اسلامی آسیب سختی زد.

ولی آتش مجادلات کلامی که در طی دو قرن آغازین اسلامی شعله‌ور شده بود به این آسانی خاموش‌شدنی نبود. و همین جریا‌های فکری بود که زمینه‌ساز تأسیس فلسفه اسلامی شد و به خصوص آراء فلسفی توسط اقلیت‌های شیعی، اعم از امامی و اسماعیلی، مورد اهتمام قرار گرفت و چراغ حکمت در میان طوفان‌های سهمگین فکری و سیاسی روشن نگاه داشته شد؛ هرچند که گاه جریا‌های حکمت‌گرا نیز از حد اعتدال فراتر رفتند و فلسفه را وسیله توجیه مقاصد سیاسی کردند و دچار التقاط و آشفته‌فکری شدند.

به هر حال، جریانی که در عهد آغازین خلافت عباسی در حوزه اندیشه پیدا شد و در زمان مأمون به اوج خود رسید، سبب رواج اندیشه‌ها و دانش‌های مختلف شد. نه تنها «بیت‌الحکمه» و کتابخانه فاخر آن، نشانه رونق و رواج اندیشه و اهتمام به آن بود، و نه تنها آثار ایرانی و هندی و یونانی

۱ کامل این اثر، ج ۵، ص ۴۲۳ به بعد.

۲ همان، ج ۶، ص ص ۲۰-۲۳.

۳ همان، ج ۵، ص ۴۴۵.

در شعبه‌ها و شاخه‌های گوناگون به عربی برگردانده شد، که ایجاد رصدخانه‌ها و تألیف زیج‌های تازه و تصحیح زیج‌های کهن همگی از استقرار تمدنی حکایت می‌کرد که در سرنوشت تاریخ بشری تأثیر فراوان داشت.

بعد از مأمون و به ویژه با سخت‌گیری‌های متوکل، گرچه دیگر نه بیت‌الحکمه رونق خود را حفظ کرد نه کتابخانه آن، اما آنچه آغاز شده بود در سراسر آفاق اسلامی گسترش یافت و از جمله دودمان‌های پرآوازه سامانیان و آل‌بویه زمینه‌ساز شکوفایی بسیاری از اندیشه‌ها و تعمیق دانش‌ها در جهان اسلام و استواری تمدنی شدند که علی‌رغم کشمکش‌های خونین و ویران‌گر بر سر قدرت، قرن‌ها برقرار بود و آثار و نتایج فراوانی برای انسان و تاریخ او داشت. اما خلافت عباسی بعد از طی یک دوران اقتدار مبتنی بر قهر، به سرایش انحطاط افتاد، تا چند قرن بعد با ضربه ویران‌گر مغول نام و ظاهر خلافت نیز از میان برداشته شد.

با گسترده‌تر شدن قلمرو جهان اسلام و دشواری ارتباطات در آن روزگار طبیعی بود که از دامنه قدرت و استیلای حکومت مرکزی کاسته می‌شد و در گوشه و کنار جهان پهناور اسلام قدرت‌هایی سر برمی‌آوردند که گاه داعیه رقابت و ستیز با مرکز خلافت را داشتند و گاه دیگر، اگر به ملاحظاتی ظاهراً خود را پیرو خلیفه نشان می‌دادند اما عملاً در حوزه فرمانروایی خود از اختیار و استقلال فراوان برخوردار بودند و تنها نشان وابستگی‌شان به خلیفه عبارت بود از بردن نام او در خطبه‌ها و حک آن بر سکه‌ها و احیاناً پرداخت بخشی از درآمدهای خود به خزانه مرکز.

طاهریان اولین دودمان ایرانی بودند که در زمان مأمون بنیاد حکومت مقتدر محلی را در خراسان نهادند. با آشکار شدن ناتوانی و سستی روزافزون دستگاه خلافت بر تعداد این حکومت‌های نسبتاً مستقل افزوده شد و درگیری‌های میان آن‌ها بر سر قدرت نیز، خود بخشی از سرنوشت سیاسی مسلمانان را رقم زد.

حکومت طاهریان به دست صفاریان برافتاد و «دولت مستعجل» صفاری حتی اصل خلافت را نیز مورد تهدید جدی قرار داد. اما استقرار مرکز

مقتدر دیگری در ماوراءالنهر نه تنها در جغرافیای سیاسی که در ساحت فرهنگی جهان اسلام تأثیر نمایان به جا گذاشت.

سامانیان گرچه پیرو مذهب تسنن بودند ولی به ایرانی‌گری خود نیز اهتام و افتخار داشتند و در زمان آنان «زبان دری» زنده شد و بخارا کانون رستاخیز تازه‌ای در ادب و دانش شد و در پرتو سعه مشرب آنان مذهب‌ها و آیین‌های دیگر نیز امکان اظهار وجود یافتند و آثار و کتاب‌های فراوانی در عهد آنان تصنیف گشت.

بیرونی و ابوعلی سینا بیشتر پرورده محیط عهد سامانی‌اند. گرچه این دومی دوران شکوفایی خود را نزد آل بویه به سر آورد.

حتی اسماعیلیان از تسامح و سعه صدر آل سامان بهره گرفتند و فرصت مناسبی به دست آوردند تا هرچند به طور مخفی مذهب خود را در قلمرو آل سامان از ری تا ماوراءالنهر، دست کم در میان بسیاری از خواص، بگسترانند^۱ و کتاب‌های «اخوان‌الصفاء» نیز در قلمرو سامانیان امکان نشر پیدا کرد. گرچه درگیری آل سامان با شورش‌های شیعی و علوی به خصوص علویان طبرستان از مهم‌ترین وقایع تاریخ این دودمان است.

به جز آل سامان که علی‌رغم ابتناء قدرتشان بر تغلب، به علل گوناگون در حوزه حکومتشان فرهنگ و علم و اندیشه تا حدودی از اعتبار و احترام برخوردار بود، اشاره اجمالی به مکانت خاندان دیگری در عرصه سیاست و فرهنگ جهان اسلام ضروری به نظر می‌رسد، یعنی «خاندان بویه» که به تعبیری شکوفاترین دوره علمی جهان اسلام مربوط به عهد حکمروایی آنان است.

«آل بویه» از «دیللم» برخاستند که یکی از کانون‌های حرکت شیعی و جنبش‌های ضد اموی و پس از آن ضد عباسی بود. آل بویه ابتدا بر فارس، اصفهان، اهواز، ری و جبال دست یافتند و «احمد بن بویه» فرمانروای اهواز بالاخره به بغداد آمد و خلیفه «مستکفی» نیز که خلاصی خود از دست

امیران ترک را در این حادثه دیده بود با خرسندی بیعت احمد را پذیرفت و به او لقب «معزالدوله» داد^۱ و برادر بزرگ تر او «ابوالحسن علی بن بویه» که امیرالامراء خاندان و بزرگ بلامنازع آنها بود «عمادالدوله» لقب گرفت و برادر دیگرشان «حسن ابن بویه» به «رکنالدوله» ملقب شد. و بدین سان آفتاب بخت خاندان «بویه» رو به اشتداد نهاد.

«عضدالدوله فناخسرو» که خود را «شاهنشاه» نامید بدون شک جالب ترین چهره آل بویه و همانند سلطان محمود غزنه از سرآمدان جبابره عصر خویش محسوب است.^۲ ولی با وجود این جباریت که کم و بیش هیچ قدرت متغلبی از آن تهی نیست، در دوران او و به طور عام در دوران «آل بویه» معرفت و دانش و به خصوص دانش عقلی و فلسفه رواج و گسترشی شگفت انگیز داشت و حوزه سلطه بویهیان، چون همدان و اصفهان و ری و جبال، پایگاه نشر دانش و فلسفه بود.

وجود وزیران دانشمندی چون «ابو محمد مهلبی»، «ابوالفضل عمید» و «صاحب بن عباد» در دستگاه این پادشاهان و ایجاد کتابخانه ها و مدارس و تشویق عالمان و فراهم آوردن زمینه ها و امکانات بحث و تحقیق و حمایت از اهل نظر در این دوران سبب شکوفایی دانش در حوزه تمدن اسلامی شد. «تشیع»، در دوران اقتدار شاهان دیلمی و با حمایت آنان احساس امنیت کرد و شیعیان با بهره گیری از این موقعیت پایه های فکری و اجتماعی خود را در متن جامعه اسلامی استوارتر کردند و نه تنها شیعیان؛ که در دوران آل بویه به خصوص عضدالدوله، امنیت اجتماعی برای همه مردمان به خصوص محرومان بیش از پیش پدید آمد.

ولی به هر حال عضدالدوله و دیگر شاهان بویهیی نیز اگر تفاوتی با بعضی امیران و شاهان سلسله های دیگر داشتند، در وصف تغلب با آنان مشترک بودند و در نتیجه بدون احساس هیچ مسؤولیتی، حفظ، بسط و نگهداری قدرت شخصی، مهم ترین انگیزه رفتار آنان بود. در چنین مسیری

۱ کامل ابن اثیر، ج ۸، صص ۴۴۹-۴۵۰. ۲ تاریخ مردم ایران، ج ۲، ص ۴۳۳.

کوچک‌ترین احتمال مخالفت نیز کافی بود تا رقیب یا مزاحم احتمالی خود را با قساوت از میان بردارند و با حفظ سلسله مراتب، همهٔ مردمان را بردهٔ خویش به حساب آورند. اگر تفاوتی میان متغلبان می‌بینیم این است که آیا اندکی به رفاه و امنیت بندگان (!) نیز می‌اندیشیده‌اند یا نه؟ و آیا به جهت تمایل شخصی یا تدبیری ویژه، بسط علم و دانش‌ها را مایهٔ قوت ملکِ خویش به حساب می‌آورده‌اند؟ یا چون شاهان متعصب غزنوی و سلجوقی قشری‌گری و ظاهرینی را در برابر تعقل و خردورزی قرار می‌داده‌اند و پایه‌های قدرت خودکامه را بر تعصب و خشک‌مغزی استوار می‌کرده‌اند؟ و در هر دو مورد آن‌که مظلوم بوده انسان است و آنچه تحقیر شده است «آزادی اندیشه» و «شخصیت مستقل» همهٔ افراد و شهروندان.^۱

باری با درگذشت عضدالدوله، اقتدار این خاندان نیز به سستی گرایید و رقیبان تازه‌نفس زمینه را برای از میان برداشتن آنان و تثبیت پایه‌های قدرت خودکامهٔ خویش فراهم دیدند؛ چنان‌که «محمود غزنوی» از یک سو و «طغرل سلجوقی» از سوی دیگر حوزهٔ وسیع قدرت بویه‌یان را تحت استیلای خود درآوردند.

در سال ۴۲۰ ه.ق. محمود غزنوی به ری آمد و یکی از درخشان‌ترین کانون‌های علم و فلسفه در زمان آل بویه را تسخیر کرد:

... و خزاین آل بویه را هم که طی سال‌ها جمع شده بود و «آن را عدد و منتهی نبود» مصادره کرد. مجدالدوله را با تعدادی از کسانش همچنان در بند و زنجیر به خراسان فرستاد. بسیاری از اطرافیانش را به اتهام تمایلات باطنی دار زد یا سنگسار کرد، بعضی را در پوست گاو دوخت، عده‌ای را مقید نمود و همه را به خراسان یا غزنین به حبس فرستاد. از کتابخانهٔ ری به جز پنجاه و به قولی صد بار شتر که به خراسان فرستاد، تعداد زیادی کتاب به

۱ شهروند اصطلاح جدید است و در فرهنگ سیاسی دوران جدید معنی دارد و در اینجا به تسامع آورده شده است.

امر او در زیر چوبه‌های دار حکما و متکلمان شهر طعمه حریق شد... بدون شک کسانی که در این ایام به اتهام بدکیشی به امر سلطان و شاید تا حدی به تحریک و تشویق غوغا و عوام خلق در ری کشته شدند می‌بایست از... تربیت‌یافتگان ابن‌سینا، ابن‌عمید و ابوالحسن عامری بوده باشند و پیداست که سلطان غزنه برای توجیه این دستبرد پادشاهانه خویش در انظار و افکار عام از فدا کردن کسانی که تمام جاه و حشمت او را با یک ساعت تفکر و یک جلد کتاب سودا نمی‌کرده‌اند مضایقه نداشت...^۱

و محمود این همه را به عنوان فتحی بزرگ و خدمت به شریعت و سرکوب رافضیان و بددینان به اطلاع خلیفه بغداد رساند و دامنه استیلای خود را همچنان در بخش‌های وسیعی از ایران گسترش داد و عطش فزون‌خواهی و سلطه‌طلبی خود را با لشکرکشی‌های پرخرج و خسارت‌بار به شرق یعنی هندوستان تحت عنوان مبارزه با بت و بت‌پرستی و با گستراندن دامنه تعصب و خشک‌سری سیراب کرد.

با روی کار آمدن غزنویان دوران تعصب و قشری‌گری و سرکوب اندیشه و میدان دادن به اهل ظاهر سنت آغاز شد و محمود همه همت خود را مصروف گسترش دامنه حکومت خود از شرق به هند و بزرگ جلوه دادن مبارزه‌اش با بت‌پرستی و بت‌خانه و کافران و در داخل صرف سرکوب همه مخالفان تحت عنوان باطنیان، قرمطیان و رافضیان کرد و لقب «سیف‌الدوله» را از خلیفه گرفت. طبعاً اقدام‌های او برای عامه اهل سنت و نیز فقیهان و اهل حدیث و پاره‌ای از متکلمان و همچنین خلیفه که تحت سلطه ده‌ها ساله شیعه احساس حقارت می‌کرد، خوشایند بود.

پس از آن نوبت سلجوقیان رسید که جای آل بویه را در مرکز خلافت و نیز جایگاه آنان و غزنویان را در ایران گرفتند و پس از تسخیر همه آسیای صغیر و متصرفات خلیفگان فاطمی در مصر، در حدود سال ۴۷۱ هـ. دامنه

فرمانروایی‌شان خاور و باختر جهان اسلام را فراگرفت. گسترش چشمگیر و برق‌آسای قدرت ترکمانان سلجوقی، غرب را به وحشت افکند و رفتار تعصب‌آمیزشان، دست‌کم از معدّات جنگ‌های صلیبی و بهانه‌ای در دست صلیبیان برای تهاجم به جهان اسلام شد و همین شیوه نگرش و رفتارشان در درون دنیای اسلام نیز خردورزی را با دشواری‌های بیشتر روبه‌رو کرد.

قدرت آغازین و فزاینده سلجوقیان تا دوران ملکشاه ادامه داشت ولی بعد از مرگ او در اثر جنگ‌ها و درگیری‌های درونی میان متغلبان بر سر سلطنت، رو به تحلیل نهاد تا این که بعد از مرگ سنجر، دولت آل سلجوق در شرق، در اثر یورش خوارزمشاهیان از میان رفت. البته در آذربایجان و فارس و جزیره و دیار بکر سلسله‌هایی از امیران سلجوقی تحت عنوان اتابکان تا چندی راه مخدومان خود را ادامه دادند. در سرزمین روم، پادشاهی آنان تا حدود سال ۷۰۰ ه. ق. که مقارن پاگیری عثمانیان است پایدار بود.^۱

اوضاع سیاسی در غرب جهان اسلام

در تمام دورانی که به آن اشاره شد، اوضاع و احوال سیاست و واقعیت سیاسی در غرب و شمال جهان اسلام نیز، با اختلاف‌های ظاهری ولی جوهرأ مشابه با آنچه در شرق می‌گذشت جریان داشت؛ واقعیت تلخی که در آن مایه و ماهیت سیاست، تحمیل سلطه با تکیه بر زور و تزویر و بالمآل استقرار خودکامگی بود.

الف. اندلس

اندلس که از خاستگاه‌های مهم تمدن و فرهنگ اسلامی و واسطه‌العقد تمدن اسلامی و تمدن جدید غرب بود، در سال ۹۲ ه. ق. به دست مسلمانان

گشوده شد و شهرهای بزرگ آن چون اشبیلیه^۱، قرطبه^۲، طلیطله^۳، سرقسطه^۴ و برشلونه^۵، یکی پس از دیگری به تصرف مسلمانان درآمد و آنگاه به سوی سرزمین «گل» روانه شدند ولی در جنگ معروف «تور»^۶ شکست خوردند و ناچار به سرزمین اندلس اکتفا کردند.^۸

بعد از سقوط امویان، «عبدالرحمن» پسر «معاویه ابن هشام» از چنگِ عباسیان گریخت و به اندلس رفت و دولت امویان را در آنجا بنیان نهاد^۹ و بدین سان در کنار خلافت عباسی، خلافت امویان در اندلس مستقر شد و تا قرن پنجم دوام آورد و از آن پس اسپانیا یک دوران ملوک الطوائفی را از سر گذراند و تا سال ۶۰۹ به ترتیب معروض حکم «مرابطون» و «موحدون» شد تا این که بالاخره در سال ۸۹۸ ه. ق. (۱۴۹۲ م.) حکومت مسلمانان در اسپانیا یکسره توسط مسیحیان برانداخته شد.^{۱۰}

خلافت متغلب عباسی در باختر جهان اسلام نیز همان دشواری‌هایی را داشت که در خاور، با این تفاوت که نفوذشان در ایران و احیاناً عنایتشان به نگهداری آن بیشتر از سایر سرزمین‌ها بود.

تبعیض میان عرب و غیر عرب که از زمان امویان رواج داشت و از جمله اسباب سقوط آنان بود، در مغرب نیز میان «عربان» و «بربران» وجود داشت و در زمان بنی عباس نیز ادامه یافت، زیرا اسباب سست شدن این سیاست، چنان که در ایران فراهم شد، در مغرب کمتر پدید آمد. می دانیم که ایرانیان در روی کار آمدن عباسیان نقش اساسی داشتند و نفوذ آنان در دستگاه خلافت و گرایش عباسیان به سنت و سیرت شاهان ایرانی و سر مشق‌گیری از سیاست «ایران شهری» سبب شد که تا حدودی تبعیض

1 Sevilla

2 Cordova

3 Toledo

4 Saragosse

5 Barcelona

۶ تاریخ سیاسی اسلام، تألیف دکتر حسن ابراهیم، ترجمه ابوالقاسم پاینده، سازمان انتشارات جاویدان، چاپ چهارم، ۱۳۶۰، قسمت اول، صص ۳۹۳-۳۹۵.

7 Tours

۸ تاریخ سیاسی اسلام، صص ۳۹۶-۳۹۸، ۹ همان، صص ۲۰۳.

۱۰ دهخدا، ج ۲، صص ۳۰۲۹.

نسبت به ایرانیان کم شود ولی در غرب سیاست تبعیض ادامه یافت و آن منطقه را به صورت کانونی جوشان از حرکت‌های خارجی و شیعی درآورد. چنان که بسیاری از بربران در آفریقه به مذهب خوارج روی آوردند و بر ضد امویان شورش می‌کردند. در دوران عباسی نیز آفریقه عرصه آشوب بود تا این که نوبت به ادریسیان شیعی رسید که دولت مستقل خود را در سال ۱۷۲ هـ. ق. در آنجا بنیان نهادند. اغلیبان نیز در تونس حکومتی نظیر حکومت غزنویان و سامانیان برپا کردند که گرچه به ظاهر وابسته به خلافت عباسی بود ولی در عمل استقلال داشت.^۱

ب. فاطمیان

بزرگ‌ترین و مقتدرترین و منشأ اثرترین دولتی که در غرب جهان اسلام و شمال آفریقا تأسیس شد و در ساحت تمدن و فرهنگ و سیاست اسلامی تأثیر نمایان داشت خلافت فاطمیان بود.

«عبیدالله مهدی» بنیان‌گذار دولت فاطمی به سال ۲۵۹ هـ. ق. در «سلمیه» که مرکز دعوت اسماعیلیان بود تولد یافت. سال‌ها بعد «ابوعبیدالله شیعی» از اهالی صنعا که مأمور بسط دعوت فاطمی در آفریقه بود توانست پایگاه مستحکمی در آن دیار پیدا کند و عبیدالله مهدی را به آنجا فراخواند و وی نیز با تحمل سختی‌های فراوان خود را به قیروان رساند و با عنوان امیرالمؤمنین خلافت فاطمی را بنیان نهاد. وی در سال ۳۰۷ هـ. ق. اسکندریه را فتح کرد.^۲ و در سال ۳۶۲ هـ. ق. «المعزّ لدین الله» قاهره را که «جوهر صقلی» آن را بنیان نهاده بود پایتخت دولت فاطمیان قرار داد^۳ و «جامع الازهر» نیز از همان آغاز در قاهره تأسیس شد. جانشین وی «عزیز» میدان نفوذ فاطمیان را بسط داد و قلمرو این خلافت از شرق به جزیره العرب و از غرب به سواحل اقیانوس اطلس و از شمال به آسیای

۱ تاریخ سیاسی اسلام، ص ۱۹۱.

۲ همان، ص ۲۰۰.

۳ همان، ج ۳، ص ۵۰۱-۵۰۲.

۴ همان، ص ۵۰۳.