

صغیر و از جنوب به «نومه» رسید.^۱

پس از عزیز نوبت به «حاکم» رسید که دارالحکمة را تأسیس کرد و بسیار کس از قاریان و فقیهان و منجهان و نحویان و لغویان در آنجا به درس و بحث اشتغال داشتند و کتابخانه بزرگی به نام «دارالعلم» ضمیمه آن بود.^۲ به دوران خلافت مستنصر نفوذ فاطمیان بر شام و فلسطین و حجاز و سیسیل و شمال آفریقا مستقر بود و نیز یمن و موصل و حتی بغداد در مدت کوتاهی زیر نفوذ آنان بود ولی به تدریج نفوذشان سست شد و بسیاری از متصرفات خود را از دست دادند^۳ تا این که بالاخره به سال ۵۷۷ ه. ق. دولت فاطمی به دست صلاح الدین ایوبی قهرمان پرآوازه مسلمان در جنگ‌های صلیبی و مؤسس دولت ایوبیان از هم فروپاشید.^۴

رواست که در اینجا اشاره‌ای داشته باشیم به جنگ‌های صلیبی. این جنگ‌ها که در فاصله سال‌های ۴۸۷-۶۹۰ ه. ق. بخشی از جهان اسلام را درگیر منازعات خونین و پرمؤونت کرد و منشأ بروز کینه‌ای تاریخی میان جهان اسلام و مسیحی شد و هم‌اکنون نیز، به خصوص در غرب نمی‌توان آثار این کین‌توزی را در ذهن غربیان نسبت به جهان اسلام نادیده گرفت.

مغول

با تهاجم قوم مغول به سرزمین‌های اسلامی طوفان تغلب به گونه‌ای دیگر زندگی مسلمانان را دربر گرفت؛ یعنی در کشاکش جنگ‌های صلیبی و نیز درگیری‌های ویران‌گر درونی بر سر قدرت میان قوم‌ها و طایفه‌های مسلمان، یورش مغولان باب سیاه دیگری را در تاریخ نگون‌بختی مسلمانان گشود.

من اینک از اظهار نظر قطعی درباره این خبر که تلاش توطئه‌آمیز مسیحیان در تحریک قوم مغول برای حمله به مسلمانان مؤثر بوده است

۱ همان، ص ۵۰۸. ۲ همان، ص ۵۱۰. ۳ همان، ص ۵۱۱.

۴ لغت‌نامه دهخدا، ج ۹، ص ۱۳۲۲۶.

خودداری می‌کنم؛ هرچند می‌توان حدس زد که از یک سو هجوم مغولان به سرزمین‌های مسلمانان و سست یا نابود کردن حکومت‌های آنان به خصوص ترکان که خطر جدی برای اروپا به حساب می‌آمدند، برای اروپاییان خوشایند بوده است؛ اما از سوی دیگر توسعه قدرت مهارناپذیر مغولان متهور و سرسخت و نزدیک شدن آنان به غرب نیز خود تهدیدی جدی برای قدرت‌های غربی و مسیحیت به حساب می‌آمده است.

این نکته نیز شایان بیان است که به نقل ویل دورانت در اوایل قرن سیزدهم میلادی (اواسط قرن هفتم هجری) درست در مجبوحه پیشروی‌های مغول در جهان اسلام، دو بار برای جلب نظر خان بزرگ مغول برای همدستی با مسیحیان در مقابله با ترکان آسیای صغیر تلاش به عمل آمده است و هر دو بار خان مغول در برابر، خواستار انقیاد عالم مسیحی شده است و در نتیجه این همراهی و همکاری تحقق نیافته است.^۱

یورش بی‌امان مغول در سال ۶۱۷ ه. ق. به ایران و جهان اسلام آغاز شد^۲ و پس از گرفتن «گرگانج» پایتخت قدیم خوارزم و نابودی آن، شهرهای خراسان یکی پس از دیگری فتح شد و معروض قتل عام قرار گرفت.^۳

پس از چنگیز و چند تن از جانشینان او نوبت به هلاکو نواده او رسید تا فتوحات مغول را در ایران و سایر نواحی غربی کامل کند و هم‌اوست که اسماعیلیه را شکست داد و پس از گشودن بغداد، «المستعصم» آخرین خلیفه عباسی را کشت و بر خلافت ۵۲۵ ساله عباسیان نقطه پایان نهاد.^۴

حاکمان مغول برخی، از دین آبا و اجدادی خود دست برداشتند و برخی دیگر اسلام و مذهب تشیع را پذیرفتند. گرچه در مثنی فردی و شیوه خاص آنان می‌توان تفاوت‌هایی را سراغ گرفت ولی بنیاد حکومت همگی

۱ تاریخ تمدن، عصر ایمان، بخش دوم، ترجمه ابوالقاسم طاهری، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ اول ۱۳۶۷، ص ۸۱۴. ۲ کامل ابن اثیر، ج ۱۲، ص ۳۶۱.
۳ لغت‌نامه دهخدا، ج ۱۳، ص ۷-۱۸۷۵۶. ۴ همان، ص ۱۸۷۵۷.

آنان چیزی جز تغلب و زور نبود.

در همین روزگاران پر آشوب و تلخ و خون‌بار جهان اسلام، دنیای غرب تجربه نومی را از سر می‌گذراند و در پایان قرون وسطی، زندگی تازه فکری و عاطفی و اجتماعی در آن سامان شکل می‌گرفت و انسان غربی آماده ورود به متن دو جریان تکان‌دهنده و تاریخ‌ساز «رنسانس» (نوزایش) و «رفورماسیون» (اصلاح) می‌شد. یعنی در همان هنگام که تمدن اسلامی به نهایت انحطاط و بالمآل فروپاشی نزدیک می‌شد، بذر تمدن تازه‌ای در دل و دماغ انسان غربی افشانده شد؛ تمدنی که به زودی نه تنها زندگی غربیان که چهره عالم و آدم را عوض می‌کرد. غرب از قرون وسطی رهایی می‌یافت هرچند این رهایی توأم با نوعی غفلت یا حتی نفرت از پاره‌ای حقایق معنوی بود؛ حقایق که تولیت ناجبای کلیسای کاتولیک پرده‌ای زشت بر چهره آن‌ها کشیده بود.

بعد از دوران مغول دو واقعه مهم در جهان اسلام رخ نمود که در زندگی و سرنوشت مسلمانان تأثیر مهم داشت: یکی تأسیس دولت سنی عثمانی* و

* دولت عثمانی در ۶۹۹ ه. ق. تأسیس شد و تا ۱۳۴۲ ه. ق. دوام داشت. آل عثمان یا پادشاهان عثمانی قریب سه قرن قدرت فراوان داشتند و قلمرو حکمرانی خود را از بوداپست و ساحل دانوب تا شلاله اسوان در مصر و از ساحل فرات تا تنگه جبل الطارق وسعت دادند و ممالک شبه جزیره بالکان و شام و مصر و عربستان را مسخر ساختند. مشهورترین پادشاه این سلسله سلطان محمد دوم معروف به فاتح است که در سال ۸۵۷ قسطنطنیه را بگشاد (دهخدا، ج ۱، ص ۱۴۴). شاهان عثمانی از دهه سوم قرن دهم هجری لقب امیرالمؤمنین را اختیار نمودند. اما بعد از سلطان سلیمان خان کبیر ایام نکبت عثمانیان شروع شد. ابتدا ولایات اروپایی از سلطه عثمانی بیرون رفت و بعد بخش‌هایی از آن به چنگ روسیه افتاد... و در داخل عثمانی نیز هرج و مرج پدید آمد و در ۱۳۰۱ مصر تحت لوای محمد علی پاشا مستقل و از تصرف عثمانی خارج شد و پیش از آن الجزایر و تونس استقلال نسبی یافتند (دهخدا، ج ۹، ص ۱۳۸۹۵) و بالاخره در سال ۱۹۲۳ میلادی (۱۳۰۱ ه. ش.) دوران عثمانی به پایان رسید. در ۱۳ اکتبر ۱۹۲۳ (۱۳۰۲ ه. ش.) آنکارا به عنوان پایتخت جدید ترکیه معرفی شد. این تحول در حقیقت مفهوم قطع کامل با گذشته و دوران سلاطین عثمانی را با خود همراه داشت. حکومت جدید، «جمهوری» اعلام شد و «مصطفی کمال» با لقب «آتاتورک» به عنوان نخستین رئیس جمهور برگزیده شد (زمینه شناخت جامعه و فرهنگ ترکیه، تألیف شادان برونر، ترجمه زهرا بهبهانی، مرکز مطالعات و تحقیقات بین‌المللی، ۱۳۷۳، ص ۵۴). ترکیه که قرن‌ها سلطه خودکامگان را با عنوان خلیفه و امیرالمؤمنین تحمل کرده بود، تاریخ تازه اما تاریکی را آغاز کرد که در آن باز هم مستبدان زورگو، عهد تازه‌ای از هویت‌زدایی و دین‌ستیزی را با آرزوی خام غربی شدن بر جامعه تحمیل کردند.

دیگر پیدایش سلطنت متشیّع صفوی. آنچه در پیدایش و بسط این دو قدرت نیز تأثیر داشت، شمشیر و تکیه بر تعصب قومی و طایفی و به عبارت دیگر ظهور صورت‌های دیگر از تغلب در هیأت این دو نظام شاهی در جهان اسلام بود.

صفویان

در مجبوحه قدرت پادشاهی عثمانی به همت اسماعیل نواده عارف نام‌دار اردبیلی «شیخ صفی‌الدین ابواسحاق» با بهره‌گیری از دو عامل معنوی تشیع و تصوف، در ایران حکومتی متمرکز پدید آمد که گرچه موجب یکپارچگی و قدرت‌مندی ایران شد، اما با قرار گرفتن در برابر قدرت عثمانی از یک سو و ازبکان از سوی دیگر که هر دو سنی و در طایفی‌گری متعصب بودند، وحدت ناپایدار جهان اسلام پیش از پیش در طوفان اختلاف‌های فرقه‌ای و مذهبی به هم خورد.

اوج شکوفایی قدرت صفوی در ایران در زمان شاه‌عباس یکم است که با شوریدن علیه پدر نالایق خود بر سر کار آمد و با از میان برداشتن مخالفان، پایه‌های حکومت خود را مستحکم‌تر کرد و هم در زمان او بود که تماس‌های اولیه میان ایران و غرب، که شتابان به سوی شکوفایی تمدن خویش پیش می‌تاخت، حاصل شد. برادران «شرلی» که در دربار شاه احترام فراوان داشتند، سامان تازه‌ای به سپاه ایران بخشیدند و از جمله مؤثرترین واسطه‌های میان شاه ایران و همتایان اروپایی او بودند.

شاه‌عباس، بارها با ازبکان و عثمانیان جنگید و از جمله در ۲۱ ربیع‌الاول ۱۰۲۳ ه.ق. با فتح عراق، عتبات عالیات را به ایران ضمیمه کرد.^۱

۱ تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه. تألیف حسن پیرنیا (مشیرالدوله) و عباس اقبال، کتابفروشی خیام، چاپ سوم، تابستان ۱۳۶۲. بخش تاریخ مفصل ایران از صدر اسلام تا انقراض قاجاریه، ص ۶۶۳.

شاهان صفوی نیز همچون همه اسلاف خود با تکیه بر شمشیر و زور روی کار آمدند و آثار و خدماتی که حاصل تدبیر و کاردانی بعضی از آنان بود به هیچ وجه نمی تواند و نباید ماهیت متغلب و خودکامه دولت آنان را پیوشاند.*

* هنگامی که نیرومندترین شاه صفوی، عباس اول، در ۲۴ جمادی الاولی سال ۱۰۳۸ ه.ق. درگذشت، گرچه اوضاع آشفته ایران را کم و بیش سامان داده بود و با تأسیس قشون مجهز خطر تهاجم بیگانه به سرزمین ایران را کم کرده بود و دست سران ایلات را کوتاه و خودسری سران قزلباش را کاسته و یاغیان را کم و بیش سرکوب و امنیت و ثبات نسبی را در ایران پدید آورده بود و با گسترش روابط سیاسی و اقتصادی با کشورهای دیگر اوضاع را بهبود بخشیده بود، اما این همه را با خودسری و سنگ دلی شگفت انگیزی که کمترین اثر آن احساس بیم و حقارت همگان در برابر شاه خودکامه بود به دست آورده بود.

چه بسیار چشم‌ها که به دستور شاه از حدقه درآمد و گوش‌ها که بریده شد و حتی آن‌گونه که مشهور است در دستگاه او عده‌ای آدمخوار وجود داشتند تا کسانی که مورد خشم بی‌مهاری شاه جبار قرار می‌گرفتند توسط آنان پاره پاره و خورده شوند. (تاریخ صفویه، تألیف دکتر احمد تاجبخش، انتشارات نوید شیراز، چاپ اول ۱۳۷۲، ص ۲۹۲). شاه پرآوازه در حالی چشم از جهان فرو بست که از چهار پسر او، صفی‌میرزا که جوانی شایسته و برومند بود به دستور شاه به قتل رسیده بود و سلطان‌میرزا و امام‌قلی‌میرزا، هر دو به فرمان پدر کور شده بودند و فرزند دیگر او طهماسب‌میرزا در حیات پدر مرده بود (تاریخ ایران، تألیف پیرنیا و اقبال، بخش تاریخ مفصل ایران، ص ۶۹۱). و بدین‌سان از فرزندان او هیچ‌کس که بتواند جانشین شاه شود، وجود نداشت و او پیش از مرگ به ناچار سام‌میرزا پسر صفی‌میرزا را به جانشینی برداشت که به نام شاه‌صفی در ۱۰۳۸ ه.ق. در ۱۷ سالگی به تخت نشست (همان، ص ۶۹۱).

سلطنت صفوی بعد از شاه‌عباس همچنان که طبع نظام‌های خودکامه اقتضا می‌کند، اندک‌اندک به ضعف گرایید تا این ناتوانی و انحطاط در دوران سلطان حسین به نهایت خود رسید و تهاجم ویران‌گر افغانیان به ایران شیرازه حکومت صفویان را در هم پیچید و آخرین شاه ناشایست صفوی به دست خود بر سر محمود افغان تاج نهاد و این فاجعه را به تقدیر الهی منسوب کرد (همان، تألیف دکتر تاجبخش، ص ۴۵۳-۴۵۴). بعد از شاه سلطان حسین گرچه فرزندش شاه‌طهماسب دوم خود را شاه خواند اما استیلای افغان‌ها بر بخش قابل توجهی از ایران و هرج و مرج در سایر بخش‌ها و اختلاف‌های درونی خاندان صفوی، راه را بر استقرار مجدد این سلطنت لرزان بست. ظهور «نادر افشار» و دلاوری‌های او و از جمله پیروزی بر متجاوزان افغان زمینه فروپاشی کامل پادشاهی صفوی را فراهم آورد و نادر در روز پنجشنبه ۲۴ شوال ۱۱۴۸ ه.ق. رسماً بر تخت نشست و تاج‌گذاری کرد (همان، ص ۵۲۰).

رشادت و کاردانی نادر در برابر سنگ‌دلی و بدبینی او، که لازمه طبع خودکامگان غیر مسؤول است، نتوانست منشأ دگرگونی بنیادی در سرنوشت ایرانی شود و بالاخره تاریخ ایران، با گذر از دوران کوتاه «زندیان» به عهد «قاجار» رسید که در واقع هم‌زمان با حساس‌ترین دوران تلخ تاریخ مردم ایران و به طور کلی جهان اسلام بود؛ دورانی که در آن غرب به اوج اعتلاء غرورآمیز رسیده بود و با چهره زشت

غرض از ذکر حوادث تاریخی از دوران استیلای امویان تا زمان برخورد جهان اسلام با فرهنگ و تمدن و سیاست غرب، بیان این نکته بود که در تمام این دوران، حکومت‌ها با همه اختلاف‌های ظاهری، همگی خودکامه بودند و بر زور تکیه داشتند. و کوتاه‌سخن این‌که: «تغلب» مایه اصلی حکومت‌ها بود. و خواست مردم به عنوان عامل اساسی و پایدار در استقرار یا واژگونی حکومت‌ها تأثیر نداشت و طبعاً حاکمان نیز خود را در برابر هیچ نهاد تعریف شده بشری مسؤول نمی‌شناختند.

اندیشه سیاسی در فراز و فرود تمدن اسلامی

آنچه گذشت دورنمایی دهشتناک بود از چهره برافروخته سیاست در جهان اسلام که مایه‌ای جز تغلب و خودکامگی و تکیه گاهی جز تیغ نداشت. تیغ آبدار قوم‌های گوناگونی که سلحشوری و قدرت سرکوبگرشان ضامن استیلایشان بر مردم بود و تیغ و زور، برهان قاطع بر حقانیت و مشروعیت خودکامگان.

تمدن اسلامی که در عرصه تاریخ بشری و در قیاس با تمدن‌های دیگر تاریخ آوازه‌ای بلند و عنوانی فاخر یافته است در متن چنین هنگامه‌ای شکل‌نهایی خود را پیدا کرد و در فاصله زمانی میان سده‌های سوم و چهارم و پنجم هجری به دوران بلوغ و شکوفایی خود رسید و اوج شکوفایی آن را باید نقطه آغاز انحطاط آن نیز به حساب آورد. اگر قرن چهارم و پنجم هجری را عصر زرین فکری و علمی و دوران بلوغ فرهنگ و تمدن اسلامی بدانیم نباید از این نکته غافل بمانیم که این قرن‌ها همچنین قرن‌های گسستن رشته وحدت سیاسی امپراتوری اسلامی و از دست رفتن شکوه و ابهتی بود که مشخصه حکومت نخستین خلفای بغداد بود. گستره شگفت‌انگیز قلمرو فرمانروایی، که زمانی در انحصار یک خلیفه بود و فرمان‌های او از رود سند

→ استعماری خود به قصد استیلا بر هر آنچه غیر غربی است با از مرزهای ملی خود بیرون نهاده بود و سراسر کره زمین را درمی‌نوردید و جهان اسلام در مقابل، با بدترین شرایط انحطاط و ننگ‌ساری دست به گریبان بود. در بخش پایانی کتاب بار دیگر به این واقعیت بازخواهیم گشت.

تا اقیانوس اطلس جریان داشت، در همین قرن به امیرنشین‌هایی تقسیم شد که هر کدام کم و بیش در حوزه خویش استقلال داشتند: صفاریان در بخش‌هایی از ایران (۲۵۳-۲۹۵ ه. ق)، سامانیان در ماوراءالنهر و بخش‌های دیگری از ایران (۲۶۰-۳۶۸ ه. ق)، غزنویان در افغانستان و پنجاب (۳۵۱-۵۸۲ ه. ق)، آل بویه (۳۳۴-۴۴۷ ه. ق)، فرمانروایان مقتدری که نخستین بار زمینه فرادستی مذهب شیعه را در بخش‌های وسیعی از جهان اسلام فراهم آوردند و خلیفه عباسی را همچون بازیچه‌ای در دست‌های نیرومند خود گرفتند، ترکان سلجوقی (۴۴۷-۵۹۰ ه. ق) که رقیبان نیرومند خود به خصوص آل بویه را از صحنه بیرون راندند و بر سرزمینی به پهنای شرق و غرب جهان اسلام حکم راندند و از سوی دیگر خلافت بغداد در مصر و اندلس با چنان موفقیتی به مبارزه طلبیده شد که همزمان با خلافت رسمی عباسی، خلافت فاطمیان (۲۹۶-۵۶۶ ه. ق) در مصر و بخش وسیعی از غرب جهان اسلام و خلافت امویان در اندلس (۲۱۹-۴۲۲ ه. ق) شکل گرفت.

امروز از «تمدن اسلامی» فراوان می‌شنویم؛ واقعیتی که دوست و دشمن به وجود آن معترف است و بدون تردید آنچه به نام «تمدن اسلامی» آوازه یافته است مرحله مهم و تعیین کننده‌ای در ساحت سرنوشت انسان بوده است؛ تمدنی که به هر حال و به هر دلیل، آغوش خود را به روی تمدن‌ها و تجربه‌های دیگران گشود و سامانی از زندگی و اندیشه را پدید آورد که برای تمدن بعد از خود، گنجینه‌ای گران بها شد و بالاتر از آن در دگرگونی وضع و حال «غرب» و انتقال آن از آنچه به نام «قرون وسطی» مشهور است به عهد جدید تاریخ، اگر نه نقش اول، دست کم تأثیر شایان داشته است.

مشکل است که برای تمدن‌های بشری دقیقاً نقطه آغاز مشخص کرد. تدریج در همه امور بشری امری طبیعی و رایج است. مثلاً در مورد همین «تمدن جدید»، گواهی که آغاز دوران جدید را از روی مسامحه قرن شانزدهم میلادی و مقارن با ظهور جریانی به نام نوزایش (رنسانس) می‌دانند ولی: اولاً خود نوزایش یک حادثه ناگهانی و امری بسیط نیست.

ثانیاً این واقعه را باید ظرف قوام یافتن جریان یا جریان‌هایی بدانیم که قرن‌ها پیش از آن آغاز شده بود و در رنسانس نوعی ظهور و بروز یافت و تازه رنسانس نمایانگر همه چهره‌ها و شأن‌های آن روی داده‌ها نبود. البته افزودن حادثه دیگری به نام «نهضت اصلاح دینی» (رفورماسیون) به رنسانس (که همزمان هم بوده‌اند)، مشکل یافتن آغاز مدنیت تازه را نمی‌گشاید. اگر خیلی سختگیر نباشیم، در پیگیری اموری که به استقرار عهد جدید تاریخ انجامید، به آسانی به جنبش‌های اجتماعی و فکری و فلسفی و سیاسی و دینی می‌رسیم که تقریباً از حدود قرن دوازدهم میلادی در زندگی تاریخی و اجتماعی غربیان هویدا است؛ جریان‌هایی که در کشاکش ایام و نقض و ابرام‌ها و در تأثیر و تأثر متقابل با یکدیگر و با همه روی داده‌ها و پیشامدها، به صورتی درآمد که از دل آن تمدن جدید سر برآورد.

برای این تمدن هیچ پیشوا و پیامبر مشخصی وجود ندارد. اگر نقش اندیش‌مندان و هنرمندان و طایفه‌ای که بعدها به نام «روشن فکر» شناخته شدند در پدید آمدن این تمدن انکارناپذیر باشد، تأثیر سیاست‌مداران و دین‌داران و طبقه‌ای که در برابر مالکان و بزرگ‌زمینداران سده‌های میانه مدعی امتیاز و اقتدار شدند و آنچه بعدها «بورژوازی» لقب گرفت، معلوم نیست که کمتر باشد.

اما امتیاز برجسته تمدن اسلامی یا حرکتی که منجر به تأسیس تمدن اسلامی شد این است که نقطه آغازی دارد که سال و ماه و حتی روز آن نیز تقریباً مشخص است؛ هر چند در کشاکش روزگار آنچه تحقق یافت با آنچه پیام آغازین به سوی آن می‌خواند، تفاوت بسیار داشت.

مسلمانان و غیر مسلمانان همگی در این نکته همدستانند که «اسلام» در تاریخ، از لحظه‌ای که جوان امین و خوشنام بنی‌هاشم و قریش، حضرت محمد بن عبدالله (ص) به عنوان پیامبر دعوت خود را نخست پنهانی و سپس آشکارا اعلام کرد آغاز شده است. باری لحظه آغاز رستاخیز اسلام، روز و ساعت «بعثت» پیامبر اسلام است.

این دعوت منشأ حرکت تازه و تمدنی جدید شد، تمدنی که به طبع خود، از

تمدن‌ها و فرهنگ‌های دیگر فراوان گرفت و به گرفته‌ها صورتی داد که خود می‌پسندید و با وضع روحی و تاریخی تمدن‌سازان و شرایط زمانی و مکانی ظرفی که در آن تمدن پیدا شد تناسب داشت و بر آنچه گرفت، چیزهای فراوانی نیز افزود.

بدون تردید، در همه شأن‌های حیات جمعی مسلمانان می‌توان اموری را یافت که با آنچه دیگران داشته‌اند و تجربه کرده‌اند همانند است؛ خواه این همانندی‌ها ناشی از بایستگی‌های فرمانروا بر ذهن و زندگی انسان‌ها و نسبت ثابتی باشد که از جهاتی انسان (هر جا و هر که باشد) با هستی و محیط دارد؛ و خواه بی‌هیچ ضرورتی از بیرون و درون، ناشی از گزینش و اقتباس قومی باشد که تمدن تازه را تجربه می‌کند. اما با وجود این، شباهت اجزاء متفاوت این تمدن با تمدن‌های دیگر درخور چشم‌پوشی نیست، افزون بر این‌که، این همه، در ترکیب ممتازی که ویژه تمدن اسلامی است گرد هم آمده و این تمدن را با هویتی مشخص، از سایر تمدن‌ها متمایز کرده است.

در ساحت سیاست بشری، تجربه دوران پیامبر اکرم که سیزده سال پس از انگیختگی، «یثرب» را به «مدینه‌النبی» تبدیل کرد، امری ممتاز بود و همین امتیاز از جمله سبب شد که دل‌های فراوانی به آهنگ فراخوانی پیامبر بتپد و آغوش‌های پراشتیاقی به روی اسلام گشوده شود و خردمندان بی‌تعصب و توده‌های رنج‌کشیده تشنه آزادی و سربلندی را به سوی پیامبر و آیین او، که هم از «خرد» سخن می‌گفت، هم از «آزادگی» و هم از «برابری»، بکشاند. این وضع سیاسی کم و بیش در دوران سی‌ساله جانشینی ممتاز پیامبر که در تاریخ، «خلافت راشد» نامیده شده است ادامه یافت، هرچند با درگذشت پیامبر اسلام (ص) هم در ساحت سیاست و هم در عرصه اندیشه، وضعیت تازه‌ای پیدا شد که در سرشت جامعه اسلامی و سرنوشت آن تأثیر نمایان داشت و در آینده از آن سخن خواهیم گفت.

جذابیت دعوت اسلام به توحید و زندگی بازپسین و ابتناء عیش آدمی بر این پایه‌ها و صفا و روشنی پیام تازه در برابر تیرگی و هم‌ها و خرافه‌هایی که به نام دین، فطرت و ذهن آدمیان را می‌آزرد و حاصلی جز جامعه‌ای

طبقاتی و سرشار از تحقیر توده‌ها و ستم نسبت به آنان نداشت. عامل نیرومند در جذب دل‌ها و رام شدن جان‌ها در برابر اسلام بود و بزرگواری و الامنتی و نفوذ معنوی و نیکورفتاری شخص پیامبر (ص) نیز بر این جذابیت می‌افزود. شخصیت والای حضرت محمد (ص) که بعد از پیامبری و بالا گرفتن کارش درخشانت‌ر و شکوه‌مندتر نیز شده بود، ملاک و میزانی شد تا هر مسلمان اندازه شایستگی و سرفرازی و خوشبختی خود را با آن و در نزدیکی و تشبه به پیامبر (ص) ببیند و مسلمانان دریافتند که به برکت اسلام، از ژرفای خواری و بیهودگی به اوج ارجمندی و سربلندی رسیده‌اند. به خصوص که عظمت آفرینی‌ها و پیروزی‌های پیاپی نهضت اسلامی چه در عرصه داخلی بر نیروهای شرک و جاهلیگری عربی و چه در صحنه‌های جهانی در چیرگی شگفت‌انگیز مسلمانان بر پادشاهی‌ها و حکومت‌های پرنخوت زمان، همگی سبب دل‌بستگی بیشتر به اسلام و بزرگ‌تر شدن آن در دل‌ها و چشم‌ها می‌شد. این پیروزی‌ها گرچه بیشتر بعد از وفات پیغمبر (ص) حاصل شد اما فراخوانی قدرت‌های گردنکش به تسلیم در برابر حق و آزاد گذاشتن مردم در پذیرش دعوت اسلام توسط خود پیامبر صورت گرفته بود. و این همه منجر به ظهور سازمان سیاسی و حکومتی بزرگ‌تر از حکومت کسرایان ایران و قیصرهای روم شد.

و انسان آن روزگار و جامعه‌ای که به فرمان فطرت و نیز به لحاظ شرایط تاریخی، و در ژرفای هستی خود، دینی بود اینک با دین جدید خود را سرسپرده آیینی می‌یافت که آن را مایه کامروایی و مدار زندگی سرفراز می‌دانست و خرد و عاطفه رانه در تعارض با این آیین که هم‌آغوش با آن و در خدمت آن می‌انگاشت و تصور جدایی آن‌ها از یکدیگر برای او هراس‌انگیز بود. و اگر کسانی به این جدایی فتوا می‌دادند، خود را در متن جامعه دینی پرنشاط، تنها و منزوی و احياناً رانده شده و ملعون می‌یافتند.

ستیزهای سیاسی

با رحلت پیامبر بزرگوار اسلام (ص) وحدت بی نظیر امت اسلامی، که پیرامون

وجود نیرومند او شکل گرفته بود. دچار تزلزل شد و «بحران مشروعیت» در دستگاه سیاسی به نحوی پس از پیامبر اسلام آغاز شد و از زمان امویان شدت گرفت و تا برافتادن امر خلافت به دست مغول، همچنان ادامه داشت. خلافت ظاهراً دینی عثمانیان نیز در عمق وجدان مردم تفاوتی با امپراتوری‌های زوربنیاد و قدرتمدار و دنیازده نداشت. و کشاکش‌ها و ستیزهای سیاسی در هنگام استقرار خلافت و بعد از آن که ناشی از همین «بحران مشروعیت» بود به صورت درگیری‌های خشن و خونین میان خودکامگی روز به روز شدت‌یابنده حاکم و نیروهای قیامگری که تکیه بر زور و براندازی را راه برون‌رفت از بحران می‌دانستند ادامه یافت.

درگیری‌های اعتقادی

اختلاف‌های فکری و اعتقادی نیز همچون اختلاف‌های سیاسی، پدیده دیگری بود که پس از پیامبر رخ نمود و لحظه به لحظه پررنگ‌تر و زمینه‌ساز پیدایش فرقه‌های آیینی گوناگون و برداشت‌های متفاوت از اسلام شد و کار درگیری میان پیروان آنها از گفتگوی منطقی و مجادله کلامی، در بسیاری از زمان‌ها به ستیزهای درشتناک و خون‌بار انجامید که رنگ آرامش و طمأنینه را از چهره جامعه اسلامی زدود.

به نظر می‌رسد که یکی از مهم‌ترین سبب‌های این کشمکش اندیشگی و باوری، این باشد که خاستگاه آنها اختلاف سیاسی بوده است.

تا پیامبر بود، جامعه اسلامی مداری مطمئن و تکیه‌گاهی استوار داشت. پیامبر در نظر مسلمانان از دو جهت شایستگی والا داشت که هیچ‌کس با او هم‌شانه و هم‌تراز نبود. یکی مرجعیت فکری و نظری و دیگری محوریت سیاسی و مدیریتی.

پیامبر (ص) صاحب «وحی» الهی بود و در رابطه مستقیم با کانون هستی، که خیر و دانایی مطلق است. بنابراین هر چه می‌گفت «حق» بود و دل مؤمنان چنان به گفتار و رفتار و فرمان او آرام و استوار بود که هیچ‌گاه چنین اعتقادی به دریافت‌های حسی و عقلی خود نداشتند. اگر مسلمان در

جست و جوی حق بود، این حق را پیامبر از کانون آن می‌گرفت و به نیروی «عصمت» دست‌نخورده به ذهن و زندگی انسان‌ها منتقل می‌کرد.

از سوی دیگر پیامبر اسلام پیشوای نهضتی بود که از طوفان درد و درماندگی‌ها و شوربختی‌ها و شکنجه‌ها گذشته بود و با همت و پایداری و شایستگی این پیشوا، نه تنها به ساحل امن و اقتدار رسیده بود که اقتدارِ نخوت‌آمیز نام‌آورترین تمدن‌ها و نظام‌های سیاسی را ابتدا به مبارزه طلبیده و بعد بر آن‌ها پیروز شده بود و رفتار انسانی و عزت‌بخش او نیز بر گیرایی رهبری «فرهمنده» او افزوده بود و بدین‌سان در عرصه «نظر» و «عمل»، پیامبر پیشوای بلامنازع و گفتار و کردار او فصل‌الخطاب بود. و اگر کسانی جز این در دل داشتند در برابر عظمت پیامبر و رهبری بلامنازع او توانِ ابراز آن‌را نداشتند.

اما با رحلت آن پیشوای بزرگ جامعه اسلامی، در هر دو جهت، با «بحران» روبه‌رو شد. از یک سو، با پایان یافتن نزول وحی، اتکاء انسان‌ها به «خرد» خود و دریافت‌هایی که از امور «وحيانی» و «غیر وحيانی» داشتند بیشتر شد. و از سوی دیگر امر رهبری جامعه نیز معرکه آراء مختلف درباره شایستگی‌های افرادی شد که همه از نام‌آوران و یاران محترم پیامبر بودند و مدعی رهبری جامعه، و رهبری خود را به مصلحت اسلام و مسلمانان قلمداد می‌کردند و در این ادعا از پیروان و هوادارانی برخوردار بودند. در ورای این عامل اجتماعی، هواهای نفسانی و منفعت‌جویی‌های شخصی و قومی که در برابر هیمنه و اقتدار فوق‌العاده معنوی پیامبر پیش از این کمتر امکان بروز داشت، اینک زمینه ظهور یافته بود و قومگرایی و تعصب‌های قبیله‌ای و سوء استفاده فرصت‌طلبان از سادگی جامعه تازه مسلمان‌شده نیز امری غیر طبیعی نبود.

این اختلاف‌ها خواه‌ناخواه بر «بحران مشروعیت» نظام سیاسی افزود و سبب شد که امت اسلامی هیچ‌گاه نتواند شاهد وحدتی استوار و همدلی مطمئنی باشد. جامعه نوپای اسلامی از این پس همواره کانونی بود جوشان از درگیری‌ها و چالش‌های درونی که برای خلیفگان و حاکمان نیز جدی‌تر

و خطرناکتر از تهدیدهای نیروهای بیگانه و قدرت‌های غیر مسلمان خارجی به حساب می‌آمد.

از دل این بحران، آفتاب بخت خاندان عباسی برآمد تا حکومت متغلب امویان را سرنگون کنند، اما پیش از آن که شهد پیروزی در کام ظفرمندان بنشیند، شرنگ ناسازگاری انبوه نیروهایی که با گسترده‌گی فراوان سرزمین اسلامی فراوان‌تر و متنوع‌تر و دسترسی حکومت نیز به آنان دشوارتر شده بود و قیام‌ها و شورش‌های این نیروها، مذاق جان حاکمان جدید را می‌آزرد. به این ترتیب از میانه قرن سوم هجری دوره انحطاط خلافت عباسی آغاز شد و قدرت امپراتوری گسترده‌ای که روزی خلیفه، خطاب به ابر می‌گفت در هر کجا که بیارد در حیطة حکروایی او باریده است، تبدیل به شکلکی بی‌اراده و بازیچه دست سلحشوران قدرت‌گرفته در مرکز خلافت و پوششی بر تغلب بدبنیاد قدرت‌های محلی خودکامه‌ای شد که تنها برای رفع تهمت «خارجی‌گری» از خود، به نحوی به خلافت رسمی اظهار پیوستگی و وابستگی می‌کردند. و دیری نپایید که خلافت ایزاری شد در دست‌های نیرومند پسران «بویه» و پس از آن رام و سر به راه در چنگال آل سلجوق. و در کنار عنوان خلافت، در هر گوشه و کنار امیرنشین‌ها و حکومت‌های محلی کاملاً یا تقریباً مستقل در شرق و غرب جهان اسلام روی کار آمدند که به مقتضای طبع خودکامه خود، آنچه را می‌خواستند می‌کردند و پس از چندی به دست قومی دیگر و خودکامه‌ای تازه نفس برمی‌افتادند.

جلوه‌های باور و اندیشه

در کنار ستیزهای سیاسی، گونه‌ای تحرک و پویایی را در حوزه اندیشه و فرهنگ می‌بینیم که نتیجه‌های مهم و بزرگی برای جامعه اسلامی و به نوعی برای همه بشریت به بار آورده است. در این حوزه نیز برخورد و چالش هست، اما برخورد یک فرهنگ و تمدن با فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر، از بیرون، و برخوردهای فکری طایفه‌ها و دسته‌هایی با گرایش‌ها و بینش‌های گوناگون در درون جامعه اسلامی.

اگر پایان قرن سوم هجری را دوره شدت یافتن انحطاط در امر سیاست بدانیم همین قرن را نیز باید قرن به شکوفه نشستن جریان‌های فکری و علمی به حساب آوریم که بذر آن را اسلام در دل‌ها افشاند و با تماس و ارتباط با تجربه‌های فکری و انسان‌ها و تمدن‌های دیگر و در چالش با آنها، البته در فضایی سرشار از هیاهوها و کشمکش‌های سیاسی، قومی و مذهبی، نمود کرده بود؛ به خصوص آنچه که می‌توان آن را «عقلانیت مسلمانان» نامید در قرن سوم زمینه رشد یافت و در قرن چهارم به بار نشست و همچنان میوه‌های رنگارنگ و گوناگون به بار آورد که آخرین و فربه‌ترین ثمر آن حکمت متعالیه «صدرالدین محمد شیرازی» بود. گزافه نیست اگر دوره بعد از «ملاصدرا» را دوره سترونی تقریباً کامل این درخت به حساب آوریم.

باری، اندیشه مسلمانان در همه رشته‌ها به کار افتاد و به خصوص در دو قرن سوم و چهارم پیشرفت‌های زیادی کرد و به بلندترین قله‌ها رسید. گرچه پس از آن نیز در بسیاری از رشته‌ها چه از حیث پهنا و ژرفا و چه از جهت نوآوری می‌توان شاهد پیشرفت بود، اما با جرأت می‌توان ادعا کرد که این همه افزایش کمی و استعداد کیفی از چارچوبی که در قرن‌های سوم و چهارم برای اندیشه و ذهن متفکر و متأمل مسلمان مشخص شد بیرون نرفته است. یعنی جهت‌گیری‌های اساسی فکری و مرامی تقریباً در خلال همین سده‌ها مشخص شد تا تکلیف دانش‌های شرعی و فلسفی و عرفانی و جهت کلی و سرنوشت تقریباً محتوم آن‌ها تا نهایت رقم زده شود.

مقام اندیشه در تمدن اسلامی

دستاوردهای فراوان و گوناگون علمی، فکری و معرفتی و نشر و گسترش آثار مختلف در حوزه تمدن اسلامی، نگاه هر بررسی‌کننده باانصاف را به خود می‌کشد. در پاره‌ای از شعبه‌ها و شاخه‌ها، پژوهش، ژرف‌بینی و همه‌جانبه‌نگری دانشمندان و محققان مسلمان شگفت‌انگیز و گشاینده کران‌های تازه به روی اندیشه بشری بوده است. ابداع و تأسیس و اختراع، در حوزه‌های مختلف فکری در تمدن اسلامی کم نبوده است. این همه، کم و بیش در آثاری که در باب میراث معنوی تمدن اسلامی چه توسط غربیان و غیر مسلمانان و چه از سوی صاحب‌نظران و فاضلان مسلمان نگاشته شده، آمده است و پرداختن به آن بیرون از حوصله و نیز مقصد بحث کنونی است. آنچه در اینجا مورد نظر است، اشاره به این نکته درخور توجه است که جنبش فکری در جهان اسلام و تمدن مسلمانان، تحت تأثیر سه جریان مهم و رقیب بوده است که می‌توان با اندکی تسامح آن‌ها را زیر سه عنوان «تشریح»، «تصوف» و «تعقل» طبقه‌بندی کرد؛ با تأکید بر این نکته که مراد از «تشریح»، ظاهر‌بینی در امر دیانت اعم از اصول و فروع است و از تصوف، جامع‌عام میان عرفان (اعم از نظری و عملی) و صوفی‌گری مراد شده است؛ و مقصود از تعقل نوعی بینش فلسفی است که به هر حال تحت تأثیر اندیشه‌ها و

آثار حکمی که عمدتاً از یونان و اسکندریه به جهان اسلام منتقل شد، رواج یافت.

در سده چهارم هجری که عصر شکوفایی «تمدن اسلامی» است، سه جریان یادشده در حوزه باور و اندیشه مسلمانان بر پایه‌های اصلی خود استوار و در تاریخ امت اسلامی پایدار شدند و هر کدام نیز پیروان و هواداران خود را یافتند.

این سه جریان و گرایش، گاه در حال ستیز و گاه دیگر در حال سازش با یکدیگر به سر می‌بردند.

در این میان، آنچه منشأ اثر بیشتر و تعیین‌کننده‌تر در سرنوشت مسلمانان شد و پایگاه محکمتر و طرفداران بیشتر یافت، «شریعت‌گرایی» بود که بیشترین هواداران آن نوعاً توده‌هایی بودند که از دانش و تفکر بهره کمتری داشتند؛ هرچند بسیاری از اهل نظر هم شریعت‌گرا بوده‌اند ولی همیشه اهل نظر نسبت به توده عوام اندک بوده‌اند.

شریعت‌گرایی، با تکیه بر باور ساده اما محکم و نیز عدد فراوان پیروان آیین اسلام بود که می‌توانست میدان زندگی معمولی و ذهن اکثریت جوامع اسلامی را در اختیار بگیرد و گاه عرصه را بر دورقیب خود چنان تنگ کند که چاره‌ای جز خزیدن به انزوایی مسکنت‌بار و خو کردن به دربه‌دری، از بیم کیفر سخت، نداشته باشند و احیاناً اگر شریعت‌مداری نیز به فلسفه یا عرفان و تصوف روی خوش نشان می‌داد:

اولاً، چنین پدیده‌ای کمیاب و دولت مستعجل بود و بیشتر در میان طوایفی یافت می‌شد که با قدرت مسلط و مذهب غالب سر ناسازگاری داشتند.

ثانیاً، در چنین مواردی هم، باز چهره شبه‌آلود فلسفه! و عرفان تحت‌الشعاع شأن فقهی و شریعت‌مداری قرار می‌گرفت.

زمان شکل‌گیری و بسط اندیشه‌های شریعت‌گرا نیز به تبع استقرار «شریعت» پیش از پیدایش زهدگرایی و صوفی‌گری و نیز مقدم بر پیدایش جریان خردورزی فلسفی در متن جامعه اسلامی بوده است.

استقرار شریعت و ظهور شریعت‌گرایی

وقتی اسلام آمد، شور ایمان را نیز با خود آورد و آن کس که به اسلام می‌گروید به جهات مختلف با پای دل به سوی وادی شورانگیز ایمان روان می‌شد تا سعادت معنوی و رهایی مادی را در آنجا بیابد؛ تا هم از قید و بند ستم جاهلی، که در صورت زشت‌ترین تبعیض‌ها و تحقیرها تجلی کرده بود، رهایی یابد و هم در ورای این رهایی شیرین، به خوشبختی جاوید نایل شود. شخصیت ممتاز، کلام نافذ، والامنشی و فوق‌العادگی سیرت و سیرت پیامبر اسلام (ص) کافی بود تا دل‌های جست‌وجوگر امن و حقیقت را رام کند و وسیله‌ای به مراتب نیرومندتر و مؤثرتر از برهان عقلی و فلسفی، که بیشتر مردم نیز از درک و دریافت آن ناتوان بودند، برای ایجاد یقین و باور پولادین در جان مردم باشد. معتقدان به ادیان را نیز باور بر این بوده و هست که «اعجاز»، که خود وسیله مهم اقناع مردم و اثبات حقانیت دعوت است، نیز در جلب و جذب مردم، حتی خردمندان منصف، به سوی پیامبران و از جمله پیامبر اسلام تأثیر اساسی داشته است.

مسلمانی که اعتقاد به «وحی» داشت و آن را از زبان گویای پیامبر می‌شنید، چه در تشخیص «حقیقت» و چه در شناخت «تکلیف»، خود را نیازمند مرجع و منبعی دیگر نمی‌یافت و مهم این بود که چگونه آنچه را نازل شده است پاسداری کند و نگاه دارد و آنگاه آن را که عین حقیقت بود بفهمد و به کار بندد و راه سعادت را بیابد. از این رو حفظ و کتابت «وحی الهی» و «سنت» و «سیرت» نبوی و نشر آن‌ها و در نتیجه «علم حدیث»، «فقه»، «تفسیر قرآن» و «علم کلام» پیش از پرداختن به همه شاخه‌های فکری در جهان اسلام، مورد اهتمام قرار گرفت.

آنچه برای مسلمانی که باور پولادین خود را از «وحی» می‌گرفت مهم بود، این بود که تکلیف خود را در زندگی فردی و جمعی بشناسد و این تکلیف را با تعهد به ظاهر وحی می‌شناخت.

«دین اسلام» عبارت بود از باور به اصول و موازینی که «وحی» الهی متکفل بیان آن بود و نیز رفتار خاص و تکلیف‌های مشخصی که در صورت

«مناسک» و آداب دینی و نیز «معاملات» و «مناسبات اجتماعی»، که صورت پیدای حیات جمعی است، تجلی می‌یافت.

رجوع به قرآن و سنت نبوی و برداشت ظاهری از آن با تمسک به تفسیر لغوی و ادبی قرآن و حدیث و بهره‌گیری از هوش انسانی در فهم عرفی و ادبی از قرآن و حدیث و تعبد به برداشت ظاهری، تأمین‌کننده اولیه پشتوانه ایمان و باور مسلمانان بود. همچنین برای شناخت شعارها و تکلیف‌های فردی و اجتماعی و نیز یافتن ملاک و میزان برای مرزبندی اجتماعی و تمیز حوزه دین‌داری از بی‌دینی، رجوع به ظاهر وحی و سنت کافی به نظر می‌رسید. به همین دلیل نیز تفسیر قرآن بیشتر با اتکاء به گفتارهای پیامبر (ص) و صاحبان و تابعان و با تفسیر لغوی و ادبی کتاب خدا در صورت اولیه خود ظاهر شد. «علم حدیث» و تعیین طبقات راویان و نیز دانش «فقه» که بیان‌گر احکام فرعی شرعی و تعیین‌کننده تکلیف مسلمانان بود، زودتر از سایر شاخه‌ها استقرار و بسط یافت و در کنار آن اموری چون «ادب» و «لغت» که برای فهم ظاهر قرآن و حدیث نیز از آن‌گیزی نبود و همچنین «تاریخ» و «مغازی»، که ثبت‌کننده گذشته‌ای بود که همه حقیقت و تکلیف باید در آن جست‌وجو می‌شد، رواج یافت.

اما با فروکش کردن شور ایمان اولیه و پیدایش شبهه‌ها و پرسش‌های اساسی و نیز حدوث نیازهای تازه‌ای که در زمان پیامبر (ص) و صحابه سابقه نداشت و تطور طبیعی صورت و محتوای زندگی آدمی که شامل حال مسلمانان نیز شد و به خصوص با گسترش حوزه دین و برخورد جامعه اسلامی با صاحبان فرهنگ‌ها و آیین‌های دیگر، اصحاب اندیشه و نظر به سوی منابع تازه‌ای از فهم و مراجع جدیدی برای دآوری نسبت به حق و باطل و حتی شناخت تکلیف کشیده شدند چنان‌که حتی در حوزه‌های فقهی نیز کسانی چون «ابوحنیفه» بر حجیت قیاس و رأی به عنوان منبعی در کنار کتاب و سنت پای فشرده و به خصوص این نیاز در جنبه‌های نظری دینی یعنی اصول اعتقادات و باورهای اساسی دین‌داران بیشتر از جنبه‌های عملی احساس شد.

بسط دامنه نفوذ آیین اسلام و مواجهه آن با آیین‌های دیگر و پیش آمدن پرسش‌ها و نیازهای تازه در اثر برخورد با واقعیت‌هایی که دین جدید می‌بایست به آن‌ها پاسخ گوید به طور طبیعی زمینه‌ساز پیدایش اندیشه‌ها و گرایش‌ها و موجب تلاش‌های تازه‌ای از سوی مسلمانان شد و این همه، زمینه‌ساز پدید آمدن «کلام» در حوزه تفکر اسلامی شد؛ کلامی که موضوع آن اصول و مبانی و امور دینی بود و هدف آن زدودن شبهه‌هایی که دم به دم ذهن پیروان آیین نورانی می‌آزرد. با ورود آنچه که در تاریخ اندیشه اسلامی «علوم اوایل» نام گرفت و انتقال اندیشه‌ها و دانش‌ها و تجربه‌های ذهنی و عملی یونانیان و ایرانیان و هندیان به جهان اسلام در اثر نهضت ترجمه که به خصوص توسط خلیفگان صدر اول عباسی مورد حمایت و اهتمام قرار گرفت، وضع به منوال پیشین نماند و پرسش‌ها و شبهه‌ها، که در طوفان اختلاف‌های سیاسی و فرقه‌ای جدی‌تر و ویران‌گرتر نیز می‌شد، به صورتی نبود که ساده‌انگاری‌ها و ظاهر بینی‌های آغازین دست‌اندرکاران علوم و معارف دینی بتواند جوابگوی آن‌ها باشد.

معتزلیان که به عنوان اولین کلامیان صاحب مکتب در حوزه تفکر اسلامی به رسمیت شناخته شده‌اند در فهم دین و حل دشواری‌ها و پرسش‌هایی که به طور طبیعی پیش آمده بود، به داوری خرد متوسل شدند. رسمیت یافتن آیین آنان و حمایتی که از دربار خلافت عباسی از زمان مأمون به دست آوردند، به آنان میدان داد تا با امنیت خاطر، برداشت‌های عقلانی خود را از دین طرح و توجیه کنند و ظاهرگرایی را با مشکلات جدی‌تر روبه‌رو سازند. ولی اهل ظاهر نیز که از ورود عنصر عقل احساس خطر می‌کردند و به سبب حمایت دستگاه خلیفه از عقل‌گرایان در تنگنا قرار گرفته بودند، از زمان «متوکل عباسی» با معتزلیان درافتادند و ظاهر بینی در حدیث و فقه را بر صدر نشانند و در صدد انتقام سخت از رقیب خود برآمدند و چنان‌که اقتضای آن عهد و عصر بود، حیات و رشد خود را نه در میدان برخورد آزاد آراء و اندیشه‌ها که در سرکوب اندیشه مخالف یافتند، همان‌طور که در زمان مأمون با ایجاد دستگاه «محنة» مخالفان مکتب اعتزال

نه با حربۀ منطق و خردورزی که با فشار دستگاه قضایی و انتظامی و با برهان قاطع تازیانه و شمشیر (!) فروکوفته شدند.

تشریح نخستین و نیرومندترین جریان چیره بر ذهن و زندگی
 شریعت‌گرایان با همه اختلاف‌هایی که میان گرایش‌ها و فرقه‌های آنان می‌توان یافت در این نکته هم‌داستان بودند که اساس باور و تکلیف را باید از «کتاب خدا» و «حدیث و سیرت نبوی» گرفت و در این مورد حجیت و اعتبار عقل در تشخیص امور، اجمالاً نفی شد یا دست‌بالا داوری‌های آن در خدمت ظاهر شریعت، یعنی برداشت‌های ابتدایی از نصّ و ظاهر کلام خدا و پیامبر او، قرار می‌گرفت. اینان در منحرف دانستن اصحاب تأویل و حتی خردورزانی که می‌کوشیدند تا از «دیانت» تفسیری عقلانی و احیاناً آزاد از موازین و دریافت‌های ظاهری اولیه از کتاب و سنت به دست دهند، دودلی به خود راه نمی‌دادند. در نظر ایشان، اصل، کتاب خدا بود و بعد از آن شریف‌ترین منبع، حدیث و سنت و سیرت نبوی و آنگاه عمل اصحاب پیامبر که به سبب دم‌خوری مستقیم با او و درک زمان وحی، برداشت‌های‌شان از دین، خالص‌تر و به حقیقت نزدیک‌تر به حساب می‌آمد و احیاناً اجماع متشرّعان نیز خود منبعی کارساز محسوب می‌شد. و کسانی از آنان که برای عقل نیز اعتبار قائل بودند، آن‌را تنها در طول این منابع می‌دانستند، نه به عنوان منبعی مستقل که اگر به حکمی رسید و داوری آن با داده‌های ظاهری از کتاب و سنت ناموافق افتاد بتوان آن‌را جدی گرفت.

جریان ظاهرینی در دین با تأسیس و بسط «کلام اشعری» پشتوانه‌ای نیرومند پیدا کرد. گرچه رگه‌هایی از علم کلام از همان آغاز و به خصوص پس از درگذشت پیامبر اکرم (ص) پدید آمد اما شکل‌گیری علم کلام به معنی شناخته‌شده آن توسط معتزله بود که صاحب کلامی عقلی بودند و راه و رسمشان در چالش با رقیب نیرومندی که بعدها پیدا کردند نتوانست به صورت جریان حاکم در حوزه تفکر دینی درآید. آنچه در جهان اهل تسنن،

که اکثریت مسلمانان را تشکیل می‌دادند و خلافت اسلامی نیز عمدتاً متکی بر آراء و حمایت آنان بود. اصل قرار گرفت، کلام اشعری بود که در تقسیم‌بندی ما در حوزه «شریعت‌گرایی» قرار می‌گیرد.

به تعبیر نویسنده سیر فلسفه در جهان اسلام:

واکنش تدریجی در برابر اصالت عقل و علم کلام که پیشتازان اولیه‌اش معتزله بودند، در حدود کمتر از یک قرن پس از درگذشت بنیان‌گذار مکتب معتزله، «واصل ابن عطاء»، آغاز شد... در نتیجه سیاست سرکوبگرانه متوکل، نفوذ کلامی معتزله به کلی از بین نرفت و علی‌رغم توفیق عملی حنبلیان و اصحاب حدیث، روحیه پرسشگری کلامی کاملاً رکود نیافت. سنت‌گرایی ابتدایی فقها و مفسران، صلابت و صرافت اولیه‌اش را از دست داده بود. سنت‌گروی یا سخت‌کیشی (= ارتدوکسی) جدید، نوع پیشرفته‌تری از سنت‌گرایی بود و خود از نهضت معتزله زاده شده بود. ظهور این سنت‌گرایی با نام ابوالحسن اشعری (متوفای ۲۲۴ هـ) قرین بود...^۱

اشعری که تا چهل سالگی پیرو مکتب اعتزال بود مدعی شد که در خواب پیامبر به او تکلیف کرده است که مسؤولیت جامعه اسلامی را به عهده بگیرد. بر اساس این احساس تکلیف از منبر مسجد بصره (که بر آن آراء اعتزال را تدریس و ترویج می‌کرد) پایین آمد و گسستن خود را از معتزله و هم‌عزم خود را در افشای آنچه آن‌را «فضایح و حماقت‌های» معتزله نام داد اعلام کرد.^۲

«اشعری» با معتزلیان که برای داوری عقل اهمیت درخور توجهی قایل بودند مخالفت کرد. بنابراین عقل در مجموعه اندیشه‌های او هرگز جایگاهی را که در نظر اهل اعتزال داشت پیدا نکرد و در برابر آنچه از ظاهر قرآن و

۱ سیر فلسفه در جهان اسلام، ماجد فخری، ترجمه فارسی، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۷۲.

۲ همان، ص ۲۲۲.

ص ۲۲۰.

حدیث به دست می‌آمد، رنگ باخت. اما در عین حال نباید اشعری را یکسره همانند اصحاب حدیث و ظاهر بینان سطحی‌نگر، کاملاً ضد عقل دانست. بلکه وی با هنرمندی کوشید که خردورزی را در خدمت اثبات آنچه پیش‌تر از ظواهر کتاب و سنت به دست می‌آمد قرار دهد.

موضع اشعری هر چند طبق موازین فیلسوفان و اصالت عقلیان کامل عیار، ارتجاعی می‌نماید... (اما با موضع انعطاف‌ناپذیر اهل ظاهر) اندکی فرق دارد. اشعری در مقابل حشویه و اهل حدیث که در جواز تمسک به «قیاس» و «تمثیل» چون و چرا می‌کردند به منبع موثقی چون قرآن تمسک جست که علی‌الاصول تمثیل را می‌پذیرد.^۱

و می‌بینیم در چنین مواردی وی بیشتر با فقیهانی چون ابوحنیفه هم‌داستان است که با همه توغّل در فقه، فاصله خود را با ظاهرگرایان اهل حدیث قشری حفظ می‌کردند.

ولی در ورای این اختلاف‌ها، اندیشه‌های اشعری یکی از عوامل مهم معارضه با خردورزی در جهان اسلام به حساب می‌آید. بدین‌سان در قرن چهارم هجری فقه و حدیث اهل سنت با ظهور و بسط کلام اشعری قوت یافت و این همه دست به دست هم دادند تا مهم‌ترین و مؤثرترین جریان حاکم بر حوزه اندیشه و فرهنگ در جهان اسلام را به وجود آورند. اشعری که آراء خود را مافوق مرزبندی‌های مذهبی و فقهی می‌دانست، گرچه با مخالفت‌هایی از سوی تندروترین ظاهر بینان که حتی رأی او را در پذیرش شروط و محدود احکام عقلی در فهم و اثبات دین رد می‌کردند روبه‌رو شد، ولی این مخالفت‌ها مانع اساسی در همسازی و همنوایی کلام اشعری با مکتب‌های فقهی اهل تسنن نشد و کلام اشعری، کلام رسمی و مورد احترام در دستگاه‌های مهم فرهنگی چون نظامیه‌های بغداد و نیشابور و بلخ و... و بسیاری از حوزه‌های دینی و علمی رایج در

سراسر جهان اسلام شد. در حالی که صاحبان فلسفه و اهل کلام عقلی و عدلی در انزوا و چه بسا در تنگنا و سختی قرار گرفتند.

تصوف دومین جریان نیرومند در حوزه اندیشه و احساس مسلمانان

وقتی از «تصوف» سخن به میان می‌آید ذهن آگاه به احوال امت‌ها و اطوار جوامع، به طور طبیعی متوجه جنبش‌های درونگرا و دنیاگریزی می‌شود که کم و بیش در میان بسیاری از امت‌ها وجود داشته و دارد. اما بیش و پیش از همه، جریان‌های ژرف و پیچیده‌ای متبادر به ذهن می‌شوند که در شبه‌قاره هند ظهور و تجلی کرده است و درک و دریافت فرهنگ تودرتو و پرراز و رمز هندی امروز نیز بدون اعتنا به «تصوف هندی» میسر نیست، هرچند ژرف‌ترین بررسی و تتبع در فرهنگ هندی حاصلی جز حیرت و شگفت‌زدگی نخواهد داشت. همچنین «رهبانیت» که در جریان شکل‌گیری و بسط آیین حضرت مسیح^ع پدید آمد، از موارد مهمی است که بدون پرداختن به آن، بحث درباره تصوف، بحتی ابر است.

در اندیشه یونانی نیز فلسفه‌های «فیثاغوری» و «أرفه‌ای» و همانند آن‌ها سرشار از راز و رمزهایی است که وجه مشترک همه آیین‌ها و طریقت‌های صوفی‌گری است؛ همان‌طور که آراء نوافلاطونیان به خصوص «فلوطين» آمیخته به ذوق عرفانی و سلوک صوفیانه است.

به هر حال صوفی‌گری نیز مانند دیگر پدیده‌های معنوی حیات آدمی از افراط و تفریط مصون نبوده است، اما وجه مشترک همه آن‌ها را می‌توان چنین خلاصه کرد:

اصالت بخشیدن به معنای هستی و رهیدن از بند ظاهر آن یعنی «دنیا» و گزینش نوعی سلوک روانی و رفتاری برای رسیدن به حقیقتی معنوی که فراتر از دسترس حس و خرد است. و در نهایت نیز مدعی نوعی وصل به کل و فنا در آن و اتحاد با حقیقت متعالی عالم است.

بحث در این‌که ریشه‌های «تصوف اسلامی» کجاست و تا چه حد از

بیرون آمده است و نقش آموزه‌های اسلامی در پیدایش و بسط آن به چه میزان بوده است. بحثی بیرون از توان و تخصص نویسندگان است. در بحث کنونی هم که غرض از آن بررسی اندیشه‌های سیاسی در جهان اسلام است از پرداختن همه‌جانبه به آن بی‌نیازیم.

صاحب عوارف المعارف می‌نویسد:

صوفیه از جهت این‌که پوشش ظاهری‌شان پشم (صوف) بود به این نام نامیده شده‌اند... پاره‌ای می‌گویند گزیدن پوشش پشمینه به جهت رها کردن دنیا و قناعت به خوراکی بخور و نمیر و پوشش عورت و فرورفتنشان در کار آخرت بود. از این جهت لذت‌های نفسانی را فرو گذاشته بودند، چرا که به شدت، دل را به خدا مشغول داشته، و همت خود را به آخرت مصروف کرده بودند. این قول از حیث اشتقاق لغوی، قوی سازگار و مناسب است زیرا هر گاه کسی پشم بپوشد، گویند «تَصَوَّفَ»^۱.

همچنین همین نویسندگان قول دیگری را نقل می‌کند که:

... از آن جهت به آنان صوفیه می‌گویند که در برابر خداوند عز و جل در صف اولند... و نیز گفته شده است که این اصطلاح در اصل «صفوی» بوده است که به جهت دشواری تکلم به آن به صوفی مبدل شده است... و گفته‌اند صوفیه منسوب به «صفه» است که در عهد پیامبر، مهاجران نادار بر آن مکان داشتند و این وجه گرچه از نظر اشتقاق لغوی نادرست است اما از حیث معنی درست است...^۲

و می‌افزاید که:

... این رسم در زمان پیامبر اسلام وجود نداشت و گفته شده است که در زمان «تابعان» رایج شد و از حسن بصری نقل شده است که گفت: صوفیایی را در طواف دیدم، چیزی به او دادم نگرفت و

۱ احیاء علوم الدین، پیوست، دارالمعرفه بیروت، ۱۴۰۲ هـ، ۱۹۸۲ م، ص ۶۴.

۲ همان، ص ۶۵.

گفت چهار دانگ (اربع دوانیق) دارم که مرا بس است و این مطلب را آنچه از «سفیان» نقل شده است تأیید می‌کند که گفت اگر ابو هاشم صوفی نبود به درستی و دقت «ریا» را نمی‌شناختم... و گفته‌اند تا سال ۲۰۰ هجری این اسم ناشناخته بوده است...^۱

و در توصیف این جماعت، پس از ذکر پیشامدهایی که اندک‌اندک سبب پیدایش آراء مختلف و آلودگی شراب‌دانش به دُردها و تیرگی‌های هوس و آشفتگی عزیمت زاهدان و لرزیدن بنیان اهل تقوی و فزونی حجاب‌ها شد، می‌گوید در این حال:

... طایفه‌ای باکارهای نیکو و حال‌های شایسته و درستی تصمیم و پایداری در دین، به تنهایی رو کردند و در دنیا و دوستی آن زهد ورزیدند و گوشه‌گیری و تنهایی را غنیمت شمردند و گوشه‌هایی را برای خود گزیدند که گاه در آن گرد می‌آمدند و گاه به تنهایی در آن جای می‌گرفتند و در این کار از «اهل صغه» سرمشق می‌گرفتند... در حالی که رهاکننده اسباب (دنیاپی) بودند و دل‌داده به رب‌الارباب. و در نتیجه، کارهای خوب (آنان) روشنی حال و پاکی فهم را برایشان میوه داد تا پذیرای دانش‌ها باشند و از پی زیان، زبانی و بعد از عرفان، عرفانی و در پس ایمان، ایمانی پیدا کردند چنان‌که حارثه گفت، صبح کردم در حالی که حقاً مؤمن بودم... و به سبب این امر، صاحب دانش‌هایی شدند که آن‌را می‌شناختند و صاحب اشارت‌هایی شدند که با آن آشنا بودند. پس برای خود اصطلاحاتی برگزیدند که اشاره به معناهایی داشت که آن‌ها را می‌شناختند و بیان‌گر حالت‌هایی بودند که آن‌ها را وجدان می‌کردند و این همه را خلف از سلف گرفت تا آنجا که رسمی مستمر و خبری پایدار در هر عصر و زمان شد. پس این نام میانشان آشکار شد و به آن نامیده شدند و با آن نشان گرفتند. پس

نام، نشانه آنان است و علم به خدا، صفتشان و عبادت، زیورشان و پرهیزگاری، شعارشان و حقیقت‌های حقیقت، رازهاشان...^۱ اما «هانری کربن» ضمن اشاره به اشتقاق کلمه صوفی از صوف عربی به معنی پشم، احتمال دیگری را در باب ریشه این نام بیان می‌کند و آنرا قانع‌کننده‌تر از قول نخست می‌داند و می‌گوید:

... بیانی دیگر که در بادی نظر بیشتر اقتناع می‌کند این است که این کلمه را نقل صورتی از کلمه یونانی Sophos که به معنی خردمند و حکیم است دانسته‌اند. بیرونی در قرن چهارم هجری... به این معنی توجه کرده بود هرچند مستشرقان به طور کلی این بیان را نپذیرفته‌اند.^۲

با این که حرف «س» از کلمه Sophos در کلمه صوفی به حرف «ص» تغییر یافته اما در کلمه فیلسوف همان حرف «سین» مراعات گردیده است. اگر هم چنین باشد باید به طور کلی به قریحه فوق‌العاده نحویون عرب توجه کرد که برای کلمه‌ای که از زبان بیگانه وارد زبان عربی شده است، اشتقاق سامی یافته‌اند.^۳ و ابن خلدون در این باره می‌گوید:

... این دانش (تصوف) از دانش‌های شرعی است که در دین پدیدار شده و ریشه‌اش این است که راه این جمعیت نزد پیشینیان امت و بزرگان صحابه و تابعان و بعد از آنان، همواره راه حق و هدایت به حساب می‌آمده است و در واقع عبارت است از فرورفتن در عبادت (الْعُكُوفُ عَلَى الْعِبَادَةِ) و برای خدا از همه بریدن (الْإِنْقِطَاعُ إِلَى اللَّهِ) و دوری از پیرایه‌ها و زیورهای دنیا و زهد در لذت و مال و آوازه‌ای که عموم مردم در پی‌اند و دوری از خلق در خلوت برای پرستش. و این (امر) در میان صحابه پیشین فراگیر بوده

۱ همان‌جا.

۲ تاریخ فلسفه اسلامی، هانری کربن، ترجمه دکتر اسدالله مبشری، مؤسسه انتشارات امیرکبیر،

۱۳۷۱، ص ۲۵۲. ۳ همان، ص ۲۵۳.

است. اما چون در قرن دوم و بعد از آن دنیاگرایی رواج یافت و مردم میل به آمیزش با دنیا کردند، نام صوفی و متصوف به عبادت‌پیشگان اختصاص یافت و قشیری که خدایش بیامر زاد گفته است از جهت عربی و قیاس لغوی نمی‌توان برای اشتقاق این اسم شاهدهی آورد و ظاهر این است که لقبی است. و اشتقاق آن از صفا و صفه از جهت قیاس لغوی بعید است و همچنین (نادرست) است که آنرا از صوف (مشتق بدانیم) چرا که پوشیدن پشم به این جماعت اختصاص ندارد. و من (ابن خلدون) می‌گویم درست‌تر این است که آنرا مشتق از صوف بدانیم چرا این که غالباً اینان پشمینه پوشند و در این کار با مردمانی که لباس‌های فاخر می‌پوشند مخالفت می‌کنند.^۱

بدون تردید تصوف با ویژگی‌هایی که در دوران قوام یافتن تمدن اسلامی و به خصوص در دوران انحطاط آن پیدا کرد و در صورت آیین‌ها و طریقت‌ها و اندیشه‌های نظام یافته و منسک‌ها و رفتارهای ویژه طینی از جریان‌های متمایز از یکدیگر و نیز از دو جریان دیگر، یعنی فلسفه‌اندیشی و شریعت‌گرایی، تجلی یافت، در صدر اسلام وجود نداشت هر چند زهدپیشگی به معنی عام آن از زمان پیامبر هم وجود داشت و می‌توان ادعا کرد زهدگرایی که ناشی از برداشت خاصی از اسلام است در پیدایش تصوف در جهان اسلام تأثیر داشته است، اما تصوف به صورتی که در تاریخ تمدن اسلامی آشکار شد، همچون همه شاخه‌ها و رشته‌های معارف و معنویت اسلامی از نحله‌های بیرونی اعم از هندی و یونانی و مسیحی اثر فراوان پذیرفت. پیشامدهای اجتماعی و درگیری‌های سیاسی و فرقه‌ای نیز زمینه رشد زهدگرایی و سپس تصوف را بیش از پیش فراهم آورد.

در تاریخ فلسفه در جهان اسلامی به نقل از کتاب ضحی‌الاسلام تألیف احمد امین مصری چنین آمده است:

۱ مقدمه ابن خلدون، دارالفکر، بی‌تا، ص ۴۶۷.

... از عهد عثمان و سپس در عصر اموی و عباسی دستگاه خلافت غرقه در لذات شد. عکس‌العمل این امر آن شد که پرهیزگاران - آن‌ها که حقیقت متعالی اسلام را در زهد و اعراض از دنیا می‌دانستند - به همان اندازه که دیگران به لهو و لعب روی می‌آوردند، به عقیده خود دل‌بستگی بیشتر یافتند. تمدن عباسی عبارت بود از «مسجد و میکده، قاری قرآن و نوازنده ساز، شب‌زنده‌داری که منتظر طلوع فجر بود و باده‌گساری که در باغ‌ها شراب صبوچی می‌زد، مردی که همه شب نمازگزار بود و مردی که طرب‌ساز، گروهی از سیری در عذاب بودند و گروهی از گرسنگی. گروهی در دین شک داشتند و گروهی در ایمان خود به یقین رسیده بودند. همه این‌ها به فراوانی در عصر عباسی وجود داشت.^۱»

نویسندگان تاریخ فلسفه در جهان اسلامی پس از نقل این قطعه چنین می‌نگارند:

آنچه احمد امین راجع به عصر عباسی گفته، در عصر اموی هم نظایر فراوان داشت. این تضاد منجر به دو نوع عکس‌العمل شد. گروهی همه مسلمانان را فاسق می‌دانستند و با همه خصومت می‌ورزیدند و همه را بادم شمشیر می‌رانند، اینان خوارج بودند. گروهی از بیم آن‌که جنگی درگیرد و خونی ریخته شود عزلت‌گزیده به گوشه‌گیری و زهد و پارسایی پرداخته بودند. بارزترین فرد این گروه «حسن بصری» و «واصل بن عطاء» و «معاذة قیسیه» و «رابعة عدویة» و بسیاری دیگر بودند که همه در قرن دوم زندگی می‌کردند. ولی امثال این اشخاص را زاهد می‌گفتند نه صوفی. کلمه «صوفیه» پیش از «جاحظ» (متوفی به سال ۲۵۶ ه. ق / ۸۶۹ م)

۱ تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، حنا الفاخوری، خلیل الجری، ترجمه عبدالمحمد آیتی، کتاب زمان، چاپ اول، ۱۳۵۵، ص ۲۴۷.

به کار نرفته است. و نخستین کسی که او را صوفی خوانده‌اند، ابو‌هاشم کوفی است (درگذشته در حدود ۱۶۲ هـ. / ۷۷۸ م) اگر زهد، سلوک خاصی باشد، تصوف فلسفه‌ای دینی و جهانبینی است ویژه.^۱

فلسفه در عسرت

فلسفه هنگامی به جدّ وارد حوزه اندیشه مسلمانان شد که پیش از آن علوم شریعت و نیز تصوف قوام یافته بود و در میان انبوهی از مسلمانان رواج داشت. شریعت اساس رفتار فردی و پایه سامان اجتماعی بود و علم آن نیز مورد نیاز فوری و جدّی. و تصوف نیز که در آغاز صرفاً نوعی سلوک بود و جنبه عملی داشت و تمسک به آن مستلزم فراگیری علوم و مهارت‌های فکری خاصی نبود در میان مردم عامی و عادی هم زمینه رواج و نفوذ داشت، به خصوص که آشوب‌ها و آشفتگی‌ها و دنیازدگی‌های روز به روز فزاینده نیز خیلی‌ها را به سوی تصوف می‌راند. در حالی که در حوزه دشوار فلسفه کسانی می‌توانستند وارد شوند که ذهن خود را پرورانده و علوم و دانش‌های فراوانی را فرا گرفته باشند و برای همه کس امکانات فردی و اجتماعی برای پرداختن یک عمر به دانش‌اندوزی و فراگیری فلسفه فراهم نبود و شایستگان ورود به این حوزه از حیث استعداد و هوش‌مندی نیز چندان زیاد نبودند. به همین جهت نیز زندگانی اهل فلسفه در تنگی و سختی می‌گذشت مگر آن‌که کسی از ثروت قابل توجهی برخوردار می‌بود و بدون دغدغه جبر و الزام معیشت می‌توانست وقت و هم خود را صرف فلسفه و تفکر کند، یا اگر نه ثروتمند، دست کم چنان دل‌باخته و مشتاق علوم فلسفی باشد که از دنیا و برخورداری‌های آن بگذرد و رنج تنگی معیشت را با لذت دانش‌اندوزی بر خود آسان کند.

پس فلسفه هم از حیث زمان از علوم شریعت و تصرف متأخر بود، به

طوری که بامداد طلوع فلسفه در جهان اسلام همزمان با نیمروز استقرار علوم شریعت و تصوف بود؛ و هم این‌که اقبال مردم به آن به مراتب کمتر از آن چیزی بود که تصوف و شریعت از آن برخوردار بود. زیرا شریعت ظاهر دین را بیان می‌کرد که به خصوص برای توده مردم ملموس و پذیرفتنی بود و عین دیانت به حساب می‌آمد و تصوف نیز که بیشتر جنبه عملی داشت برای همگان سهل‌الوصول‌تر می‌نمود، و به هیچ وجه دشواری طی مراحل فکری و علمی را که لازمه پرداختن به فلسفه بود نداشت. و در این میان، امتیازی که شریعت نسبت به فلسفه و تصوف داشت این بود که در جامعه دینی آن روزگار، حکومت‌ها نیز سخت به شریعت به عنوان اساس سامان و نظم اجتماعی نیازمند بودند و در نتیجه این جریان از حمایت قدرت سیاسی نیز برخوردار بود.

چالش میان «عقل» و «شرع» و حاصل آن در تمدن اسلامی

هرچند با ورود «علوم اوایل» به خصوص بخش عقلی آن به جهان اسلام توجه به «خرد» در میان مسلمانان بیشتر شد و از جمله نتایج آن تأسیس و بسط پدیده‌ای به نام «فلسفه اسلامی» بود اما پیش از این روی داد مهم نیز، «عقل» و داوری‌های آن در کشف حقیقت و به کارگیری میزان‌های عقلی در استوار کردن بنیادهای دینی توسط معتزله و شیعه مورد اهتمام قرار گرفته بود و همین رویکرد، منشأ واکنش‌های گوناگونی در جهان اسلام شده بود.

شیعیان و معتزلیان در تاریخ اندیشه به صاحبان عقل و عدل آوازه یافته‌اند و می‌دانیم بزرگانی که از حوزه درس امامان شیعه به خصوص امام جعفر بن محمد الصادق^(ع) برخاستند (همچون هشام بن حکم) به نحوی آغازگران مباحث کلامی بوده‌اند و با فراتر رفتن از مفهوم ابتدایی نص و سنت و ظاهر منقول، با داوری خرد به دفاع از آیین همت کرده‌اند. و پیش از آن نیز به ویژه در اثر ارجمندی چون نهج‌البلاغه عقل‌گرایی و خردورزی و راه‌گشایی به سوی حقیقت با چراغ عقل مورد توجه قرار گرفته است؛ چنان‌که علامه بزرگوار مرحوم «طباطبایی» در کتاب علی^(ع) و فلسفه الهی