

سیاست های ادغام اقلیت های دینی در نظام سیاسی، اجتماعی و مذهبی دوره اول خلافت عباسی

کارزان سیامند وسو^۱

سید محمد شیخ احمدی^{۲*}

کیوان شافعی^۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۹

10.22034/ir.2022.178368

۳۲۵

چکیده

پژوهش حاضر به بررسی تعامل مسلمانان (خلفا و مردم) با اقلیت‌های دینی اهل کتاب (مسیحیان، یهودیان و زرتشتیان)، با تکیه بر راهبردهای همگرایانه‌ی خلافت عباسی در این زمینه می‌پردازد. از میان عناصر و مولفه‌های مختلف هم دو عنصر دینی و اجتماعی به عنوان مولفه‌های مورد مطالعه انتخاب شده‌اند تا با بررسی این دو عامل بتوان به تبیین موضوع پژوهش پرداخت. محدوده‌ی مکانی پژوهش سرزمین‌های شرقی خلافت عباسی بوده و بازه زمانی مورد مطالعه سده‌های دوم و سوم هجری قمری است. در این پژوهش از روش توصیفی-تحلیلی استفاده شده و برای گردآوری اطلاعات از منابع کتابخانه‌ای بهره گرفته شده است. سوال اصلی پژوهش حاضر این است که در دوره اول خلافت عباسی از چه راهبردهایی برای همگرایی سیاسی، اجتماعی و مذهبی اقلیت‌های دینی استفاده می‌شد؟ بررسی‌های صورت گرفته نشان می‌دهد که تعاملات جامعه اسلامی (خلفا و مردم) در حق اقلیت‌ها بیشتر با هدف تطمیع آنها برای گروش به دین مبین اسلام بوده و در کل در چند قالب دسته‌بندی می‌شوند که شامل برخوردهای مسالمت‌آمیز خلفا با اقلیت‌ها، تلاش آشکار برای ورود اقلیت‌های دینی به دایره اسلام، ترتیب دادن مناظرات و مباحثات دینی و کلامی و مناظره‌های بین‌الادیانی، تبلیغ اسلام در میان هم‌دینان سابق نومسلمان، و ازدواج و زناشویی میان مسلمانان و اقلیت‌های دینی است.

واژگان کلیدی: سیاست ادغام، اقلیت‌های دینی، خلافت عباسی، شریعت اسلامی



فصلنامه

پژوهش‌های

روابط بین‌الملل،

دوره دوازدهم،

شماره چهارم،

شماره پیاپی چهل و

هفت، زمستان ۱۴۰۱

۱. دانشجوی دکتری تخصصی رشته تاریخ اسلام، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۲. استادیار گروه تاریخ، واحد سنندج، دانشگاه آزاد اسلامی، سنندج، ایران.

* نویسنده مسئول: m.sheikhahmadi@gmail.com

۳. استادیار گروه تاریخ، واحد سنندج، دانشگاه آزاد اسلامی، سنندج، ایران.

مقدمه

در دین اسلام از همان ابتدا نوعی تسامح با اهل کتاب وجود داشته است و اساس کار این بوده که با یک منطق مسالمت‌آمیز با غیرمسلمانان رفتار شود. مساله‌ی اقلیت‌های دینی در جامعه‌ی اسلامی از مواردی است که دین اسلام از همان ابتدا با آن مدارا کرده و به روش‌های مختلفی درصدد تعامل با آنها بوده است. این روحیه و طرز نگرش هم در داخل شبه جزیره‌ی عربستان و هم در ادامه با گسترش اسلام در دیگر سرزمین‌ها وجود داشت و به آن دامن هم زده شد. میراثی که از اسلام در این زمینه به یادگار مانده، مسالمت و مهربانی بوده و یکسری مبانی در این خصوص از کتاب و سنت وجود دارد که از جمله آن می‌توان به کرامت انسانی، عدالت و همگرایی با غیرمسلمانان اشاره کرد. در این زمینه پیامبر اسلام (ص) نیز توصیه‌های زیادی را به امت اسلامی کرده است که بر لزوم رعایت حقوق اقلیت‌های دینی اهل کتاب حکایت دارد. هرچند اقلیت‌های قومی و دینی متنوع و زیادی در جهان اسلام زندگی می‌کردند، اما مراد از اقلیت‌ها در اینجا به طور مشخص ادیان اهل کتاب (مسیحیان، یهودیان و زرتشتیان) است. زندگی اجتماعی این اقلیت‌ها کاملاً مرتبط با دین این اقلیت‌ها بوده و در کنار مسلمانان همواره دارای آزادی دینی و اختیار سکونت در سرزمین‌های اسلامی بوده‌اند. در این پژوهش به طور اجمالی نگاهی به تعاملات بین اقلیت‌های دینی و مسلمانان در رابطه با زندگی اجتماعی و فرایض دینی انداخته خواهد شد. مساله‌ی اساسی پژوهش حاضر معطوف به راهکارها یا راهبردهای خلافت عباسی در جهت همگرایی اقلیت‌های دینی عمده و همراه کردن آنها با نظام خلافت اسلامی و نهادهای اجتماعی و سیاسی آن است. بنابراین پژوهش حاضر به دنبال پاسخگویی به این پرسش است که در دوره‌ی اول خلافت عباسی از چه راهبردهایی برای همگرایی سیاسی، اجتماعی و مذهبی اقلیت‌های دینی استفاده می‌شد؟ برای پرهیز از پیش‌داوری و احتمالاً به خطا رفتن، از ارائه‌ی هرگونه پاسخ فرضی به سوال پژوهش خودداری شده و تلاش می‌شود پس از بررسی منابع و شواهد پاسخی علمی و به دور از پیش‌داوری به سوال مطرح شده داده شود.

۱. وضعیت اقلیت‌های دینی شرق خلافت

زرتشتیان ایران پس از ورود اسلام و مواجه شدن با شرایط جدید، می‌کوشیدند تا با اثبات این امر که ایشان نیز صاحب کتاب آسمانی هستند، خود را با وضع جدید سازش دهند. تا آن زمان گاتا و تمام اوستا شاید همانند کتب دینی بعضی از ادیان دیگر شرق فقط دهن به دهن نقل می‌شده است (Masudi, 1988: 2,126). همین امر دلیل فقدان کتب قدیمی درباره‌ی عقاید و سنن این دین به حساب می‌آید. چنین به نظر می‌رسد که تازه پس از تسلط عربها اوستا در دسترس عموم قرار گرفته و به نام کتاب مقدسی آسمانی به مسلمانان معرفی شده است. مسلمانان نیز این ادعا را پذیرفتند و نوشته‌های مجوسیان به عنوان متون مقدس مورد احترام واقع گشت. از ویرانی آتشکده‌ها به فرمان دولت و یا اقدامات دیگری بر ضد مقدسات زرتشتی و یا کتب دینی آنان (Ibn khordadbeh, 1889: 96) توسط مسلمانان به ندرت شنیده می‌شود، بلکه برعکس، مسلمانان اوستا را از کتب مسلم زرتشتیان به حساب آوردند و موجود بودن آن را دلیل بر عقاید زرتشتی گرفتند. بنابراین عقاید زرتشت نیز جزو ادیانی درآمد که با آنها می‌بایستی مدارا شود، و بدین ترتیب سرکوبی آنان دیگر موضوعیت نداشت، و حتی در سال ۲۲۵ه.ق برخی اعضای دین پایه‌ی حکومتی، که در سرزمین سغد به حقوق زرتشتیان تعدی کرده بودند، از طرف دولت مورد بازخواست و مجازات واقع شدند (Eshpooler, 1990: 1,337).

بنابراین گرویدن دسته جمعی زرتشتیان به اسلام معلول جبر و فشار مسلمانان نبوده، بلکه علل دیگری داشته است. علت تغییر سریع مذهب در مورد رجال منطقه‌ی شمال شرقی ایران، که در آن زمان از لحاظ فرهنگی بر سایر مناطق ایران برتری داشت، در درجه‌ی اول کوشش آنان برای حفظ موقعیت اجتماعی خویش بوده است. علت دیگر آن نیز این بود که با درهم شکستن شاهنشاهی ساسانی، سازمان روحانیت که دارای سلسله مراتب منظمی بود، درهم ریخت و به دنبال آن نیز دین زرتشت که دین رسمی دولت بود رو به اضمحلال گذاشت (Ibn Asir, 2006: 3,13)؛ زیرا مقام صدارت آنان (پیشوای هوزینان) دیگر هیچ‌گونه قدرت مرجعیت مذهبی نداشت و کار عمده‌ی وی به

جمع‌آوری وجوه محدود گشته بود. سبب اصلی این ضعف این بود که چون دین زرتشت به عنوان دین رسمی دولت پیوسته از حمایت اساسی سازمان حکومت ساسانیان برخوردار بود، نتوانسته بود راه و روش استقلال و بی‌نیازی از پشتیبانی دولت را بیاموزد. برعکس کلیسای ملی مسیحی در شرق که از دیرباز در نبرد با دولت روم شرقی و یا دولت ایران، خود را به صورت یک دستگاه مستقل و مرجع نیرومندی درآورده بود، توانست از آن پس چون گذشته پایدار بماند. آنچه که تحقق یافت این بود که گرویدن دسته جمعی و سریع زرتشتیان شرق ایران حداقل باعث شد که دهقانان مقام رهبری اجتماعی خود را موقتا حفظ کنند. درحالی‌که سنن باستانی ایران که فقط برحسب ظاهر رنگ اسلامی یافته و گاهگاهی نیز از طرز تفکر اسلامی تأثیر پذیرفته بود در میان آنان پابرجا ماند و بعدا در سراسر شاهنامه‌ی فردوسی تحریر و تقریر پذیرفت (Eshpooler, 1990: 1,339). عمل اعراض عیسویان از مسیحیت و گرایش آنان به اسلام از همان آغاز به شدت صورت گرفت و پیوسته به دوائر وسیع‌تری سرایت می‌نمود، تا جایی که در سال ۳۵۰ه.ق انتخاب یکی از مطرانهای فارس به مقام جاثلیقی به این دلیل که برادر وی مسلمان گشته است مردود شد. در حالی که بقایای جمعیت‌های مذهبی مسیحی در فارس و اصفهان توانستند در تحت ریاست یک مطران حداقل تا آغاز دوره‌ی سلجوقی به حیات خود ادامه دهند (Antaki, 1990: 12,138; Tabari, 1987: 94). از تبلیغ مبلغان مسیحی در شرق و شمال شرقی فقط آثار و نشانه‌هایی به جای مانده است. در گزارشی از تجدید بنای کلیسایی در حدود سال ۳۱۸ه.ق در اطراف هرات یاد شده است. به همین ترتیب، باید به تجدید بنای کلیسای سیستان، که ترسایان فراری از سپاه محمود در آن به قتل رسیدند، اشاره نمود (Ibn Moskoyeh, 2002: 6,511). اساسا تجدید بنای کلیساها فقط در موارد بسیار نادری امکان‌پذیر بوده است، مثلا در زمان صدارت وزیر نصرانی عضدالدوله دیلمی در سال ۳۶۹ه.ق (Eshpooler, 1990: 1,386). نظیر این موقعیت را نیز یکی دیگر از مناطق تبلیغاتی قدیمی نسطوریان یعنی نواحی جنوبی دریای خزر داشته است، که حتی در زمان ساسانیان جمعیت‌های مذهبی مسیحی در آن تشکیل یافته بود.

هنگام ورود عربها، دسته‌هایی از قبایل مسیحی در طبرستان می‌زیسته‌اند که در حدود سال ۴۰ه.ق/۶۶۰م مسلحانه بر ضد مسلمانان به پا خاستند و پس از جنگهای سختی شکست خورده در نتیجه یا به کلی نابود گشتند و یا باقیمانده‌گان آنان، به استثنای کسانی که فوراً اسلام آوردند، به بردگی گرفتار آمدند (Khandmir, 2201: 10; Samaani, 1981: 3,425). یهودیان از لحاظ تعداد جمعیت به کثرت و اهمیت مسیحیان نمی‌رسیدند، ولی هنوز در سال ۱۲۶ه.ق می‌توانستند همراه با آنان خطری برای سیادت مسلمانان به حساب آیند (Ibn Asir, 1385: 5,113); در هر حال امروز اطلاع ما از جزئیات زندگی ایشان کمتر از جزئیات زندگی مسیحیان است. اگر هم این ادعا که تأسیس محله یهودیان در اصفهان از طرف بخت‌النصر صورت گرفته (Maqdesi, 1982: 388) طبعاً افسانه‌ای از افسانه‌های دوران اسلامی محسوب گردد، باز این امر مسلم است که مهاجرت یهودیان به سرزمین ایران حتی به زمان قبل از دوره ساسانیان بازمی‌گردد. در مقابل افسانه مزبور به جرات می‌توان گفت که تعقیب یهودیان از طرف دولت بیزانس در زمان قیصر هراکلیوس (۶۱۰-۶۴۱م) و در پی آن از طرف قوطیان و فرانکها سبب شده است که بسیاری از یهودیان به ممالکی که شالوده زندگی اسلامی در آن ریخته می‌شد، و از آن جمله به ایران، مهاجرت کنند (Eshpooler, 1990: 1,392). جمعیت‌های مذهبی یهودیان در تمام سرزمین ایران تقسیم شدند و مراکز پرجمعیت آنان در قرن چهارم هجری فارس، خوزستان، کوهستان و خراسان بوده است (Ibn hauqal, 1983: 292; Maqdesi, 1982: 439). از بین تمام شهرها مخصوصاً اهواز (مرکز مهم جمعیت بازرگانان رادانیان) (Ibn khordadbeh, 1889: 153) و نیز شوشتر بزرگ‌ترین مهاجرنشین یهودیان محسوب می‌شد (Eshpooler, 1990: 1,393). در اغلب موارد، همان‌طوری که در شرق معمول است، یهودیان در هر شهری محله‌ای ویژه خود داشته‌اند که یهودیه (یا جهودیه) نامیده می‌شد: مثل اصفهان، گرگان (گرگان)، ایالت جبال (سرزمین قوم ماد)، گوزگان، (پاریاب/ میمنه) و کابل. البته باید توجه کرد که این تسمیه فقط جنبه تاریخی داشته و سکونت یهودیان برای موسوم بودن محله‌ای به این نام ضروری

نبوده است، چنان‌که ساکنان محله یهودیه اصفهان سنیان مسلمان بوده‌اند (Ibn Maqdesi, 1982: 298; Hamavi, 2001: 8,531; hauqal, 1983: 442). مراکز یهودی‌نشین ایران را بنیامین تطیلی - که در سال ۵۵۸ ه.ق به شرق سفر کرده - شامل شوش، حلوان، همدان، اصفهان، شیراز، غزنه و سمرقند می‌داند. از آن گذشته در خوارزم نیز از مدت زمانی پیش از آن دسته‌هایی یهودی وجود داشته‌اند (Eshpooler, 1990: 1,394).

۲. تعامل خلافت عباسی با اقلیت‌های دینی

در طول تاریخ بشری حکومت‌ها غالباً در تعامل تاریخی با پیروان ادیان بوده و عمدتاً وجهه‌ای دینی و مذهبی داشته‌اند. این وجهه یا برگرفته از اعتقاد راستین رهبران آنان به آیین و مذهبی خاص بود و یا به خاطر بهره‌گیری و کسب مشروعیت از آیین ویژه‌ای بود. به هر صورت، این مساله موجب شده که در طول تاریخ، شاهد شکل‌گیری حکومت‌های دینی و مذهبی متعددی باشیم که خود را حامی آیین یا مذهب و فرقه‌ی خاصی قلمداد می‌کردند. گذشته از تأثیرات اساسی کلیه نظام‌های سیاسی، نوع سیاست مذهبی و مدیریت دینی این‌گونه حکومت‌های دینی، از عوامل بسیار موثر بر نحوه‌ی تعامل و تقابل پیروان ادیان در طول تاریخ بوده است. در واقع می‌توان گفت که تعامل پیروان ادیان در گذشته‌ی تاریخی همواره تابعی از این متغیر یعنی سیاست مذهبی حکومت‌های دینی بوده یا دست کم این عامل به صورت متغیر اصلی در آن نقش ایفا کرده است. نوع سیاست دینی حکومت‌ها نیز به نوبه‌ی خود به میزان زیادی وابسته به وضعیت قدرت آن نظام سیاسی، شکل روابط آن با دیگر نظام‌ها و همچنین اندیشه و منش رهبران و رجال سیاسی‌اش بوده است. چه بسیار رهبران سیاسی که با اتخاذ روش‌های نادرست و گاه همراه با احساسات، آتش جنگ‌های بزرگی را بین پیروان ادیان رقم زده‌اند و چه بسیار رهبران سیاسی که با به کارگیری راه‌های منطقی و عقلانی توانسته‌اند راه تعامل صحیح و درست را میان پیروان آیین‌ها هموار کنند. نمونه‌ی برجسته‌ی اتخاذ سیاست دینی مناسب در برخورد با اقلیت‌های دینی دارای کتاب از سوی حکومت‌ها را می‌توان در برخورد خلفای عباسی با اقلیت‌های دینی زرتشتی، یهودی و مسیحی ملاحظه کرد. بزرگترین تفاوت بین اروپای مسیحی و دوران رشد

اسلام تا قرن شش قمری، وجود انبوهی از ادیان دیگر در میان مسلمانان بود و که تحت عنوان اقلیت‌های دینی دارای کتاب در جامعه‌ی اسلامی به زندگی خود ادامه می‌دادند. همین تنوع دینی و قومی در جامعه‌ی اسلامی نوعی تساهل در رفتار حاکمان با دیگر ادیان و اقلیت‌ها را به وجود آورد که در دیگر جوامع معاصر آن وجود نداشت (Motahhari, 1970: 2,64). تعامل بین مسلمانان و اقلیت‌های دینی همواره از بدو تولد اسلام در مکه مورد توجه بوده است. اما این تعامل با توجه به ماهیت توحیدی دین مبین اسلام بیشتر با ادیان اهل کتاب مانند مسیحیت، یهودیت و زرتشتیان برقرار بود، که مشمول عقد قرارداد ذمه می‌شدند. قرارداد ذمه قراردادی بود که این ادیان را در ادامه‌ی مراسمات دینی خود آزاد می‌گذاشت و زندگی اجتماعی بدون مخاطره‌ای را برای آنها فراهم می‌آورد. این امر در دوره‌ی خلافت عباسیان بسیار مورد توجه بود. در این دوره، به دلیل تنوع عناصر انسانی و تعلقات مذهبی متفاوت خلفای عباسی و درباریان، هم بکارگیری اقلیت‌های دینی در دستگاه خلافت مورد توجه قرار گرفت و هم زندگی اجتماعی و دینی آنها نیز شرایط مناسب‌تری پیدا کرد. خلفای عباسی اکثراً سعی می‌کردند در برخورد با اقلیت‌های دینی اهل کتاب از سیاست تعامل و تساهل به دور نباشند و به آموزه‌های دین اسلام در رابطه با دوری کردن از ظلم و آزار این اقلیت‌ها پایبند بمانند. اما این به معنای آن نبود که خلفا اقدامات دیگری را در رابطه با این اقلیت‌ها در پیش نگیرند و از تاکتیک‌هایی برای مسلمان کردن آنها استفاده نکنند. دعوت اقلیت‌ها به اسلام و تشویق آنها با دادن پاداش و حتی مناصب اداری یکی از راه‌های مورد پسند و اقبال خلفای عباسی بود. چنانکه سالیان صد دینار از بیت‌المال برای هر مبلغ دینی مسلمان که در بین اقلیت‌های دینی به ترویج اسلام پرداخته و آنها را به دین اسلام دعوت کند در نظر می‌گرفتند (Tabari, 1987: 8,578).

مأمون در دوره‌ی خلافت خود کارگزارانش را تشویق به ترویج اسلام در بین دیگر ادیان مخصوصاً اهل کتاب می‌کرد. مأمون با در نظر گرفتن مشوق‌های مالی و مناصب اداری برای کسانی که به اسلام روی می‌آوردند، باعث شد که بسیاری از حاکمان محلی و مردم عادی به دین اسلام روی بیاورند (Balazori, 1958: 420; Tabari, 1987: 8,629). این روند در دوره‌ی خلافت معتصم نیز ادامه داشت به طوری که تعداد زیادی از لشکریانش

را اقلیت‌های دینی تشکیل می‌دادند که آنها را تشویق به تغییر دین می‌کردند و همین امر هم انفاق افتاد. در این دوران فضایی حاکم شده بود که بسیاری از این اقلیت‌ها در سرحدات شرقی خلافت عباسی اقدام خود را در تغییر دین با حفاظت از سرزمین‌های اجدادی خود توجیه می‌کردند (Shariati, 1996: 135). به طور کلی، در دوره‌ی خلافت عباسیان اقلیت‌های دینی مورد نظر در این مطالعه شرایط بهتری را برای ادامه حیات دینی و اجتماعی و اقتصادی خود یافتند و همین امر باعث شد که این اقلیت‌ها نسبت به عباسیان خوشنود باشند، هرچند در بازه‌های زمانی مختلف اختلافاتی بین آنها به وجود می‌آمد. در مواردی مسلمانان در احترام و اعتماد به اقلیت‌های دینی مبالغه هم می‌کردند (Metz, 1985: 75). از آنجایی که اسلام در بغداد و بقیه‌ی ممالک اسلامی در عصر عباسیان یک دین و حکومت و تمدن به شمار می‌رفت، همین خود می‌تواند یکی از دلایل و عوامل به اسلام گرویدن بسیاری از اقلیت‌های دینی آن عصر به اسلام نیز باشد. مهمتر از فتوحات دوران خلفای راشدین و امویان؛ ورود تعداد زیادی از یهودیان، مسیحیان، زرتشتیان و دیگران به دین اسلام بود که عباسیان در آن تاثیر بسیار زیادی داشتند. فرقه‌های مسیحی یعقوبیان، نسطوریان، ملکی‌ها و دیگران بیشتر درگیر خصومت و تعصبات سخت درونی خود بودند تا اینکه درگیر نزاع با دیگر ادیان و مذاهب شوند. بنابراین جای تعجب نیست که هزاران نفر از این آزار و شکنجه فرار کنند و متوسل به عقیده‌ای آسان شوند که همان آموزه‌ی توحید و اسلام است (Amin, 2006: 320 and 334).

همین اختلافات بین اقوام مختلف و اقلیت‌های دینی، و شدت گرفتن آنها زمینه‌ی مناسبی را برای ورود مبلغین به درون جامعه اسلامی فراهم می‌آورد. به طوری که در زمان خلافت مقتدر، اطرش (Zahabi, 1988, 4,160; Masudi, 1987: 10,149; Tabari, 1992: 15,302) یکی از این مبلغین بود که در سرزمین‌های شرقی خلافت بخصوص طبرستان و دیلم به تبلیغ دین اسلام در بین اقلیت‌ها پرداخت و موفق شد عده‌ی زیادی از آنها را به اسلام فراخواند و در همین منطقه با توجه به موفقیت‌های به دست آمده مساجد زیادی ساخته شد و خود اطرش به دادگری معروف بود (Ibn havqal, 1938: 339; Ibn hesham, 2008: 376; Hmavi, 2001: 2,544). در این دوره تنها

بخش‌هایی از طبرستان و دیلم که صعب‌العبور بوده و در میان کوهستان‌ها قرار داشتند از این اتفاق مصون ماندند و به آداب و رسوم دینی خود باقی ماندند (Masudi, 1988: 4,160; Ibn Asir, 2006: 6,146). این نوع برخورد خلفا با اقلیت‌های دینی هم کاری هوشمندانه برای ترویج اسلام بود و هم اینکه در جهت آموزه‌های اسلام در برخورد با اقلیت‌های دینی بود و این روش کم‌کم در طول زمان باعث شد تعداد زیادی از آنها به اسلام روی بیاورند. هرچند در کنار این روش تعاملی و به دور از خشونت مسلمانان، تعدادی از خلفا با در پیش گرفتن خشونت و تحقیر این اقلیت‌ها باعث رنجش آنها شده و همین اقدامات خود در مواردی باعث شد که این اقلیت‌ها برای رهایی از این وضعیت دین خود را رها کرده و صرفاً برای به دست آوردن منزلت اجتماعی بهتر به اسلام روی بیاورند. اما به طور کلی در دوره‌ی خلافت عباسیان، حکومت اسلامی سعی می‌کرد که در مراسم مذهبی اقلیت‌های دینی دخالتی نداشته باشد، بلکه به نقل از برخی از خلفا آمده است که در مراسمات و اعیاد آنان شرکت کرده و دستور حفاظت از این مردمان را نیز صادر می‌کردند (Metz, 1985: 88).

خود مسیحیان بغداد دارای اختلافاتی داخلی بودند و کار آنها به منازعه هم کشیده می‌شد. خلفا و دستگاه امنیتی مسلمانان اغلب برای جلوگیری از نزاع بین گروه‌های مسیحی مداخله می‌کردند، تا اینکه حاکم انطاکیه در قرن سوم هجری مردی را برگزید که ماهیانه سی دینار از مسیحیان می‌گرفت و مأموریت داشت که از نزاع داخلی و کشتار آنها توسط یکدیگر جلوگیری کند (Frey, 1984: 216). نخستین کسی که در جریان منازعات داخلی میان مسیحیان، آنها را اجازه‌ی ورود به مسجد و نماز جماعت داد محمد بن مسروق^۱ بود تا از این طریق با میانجیگری مسلمانان اختلافات مذهبی که بین مسیحیان وجود داشت برطرف شود. خلفا از اقلیت‌های دینی استفاده می‌کردند و در مواردی برای آنها شهرها و روستاهایی برای سکونت تعیین می‌کردند. صرافان، پزشکان، کاتبان و خزانه‌داران بیشتر از این قشر اقشار بودند. به همین دلیل سعی می‌کردند آنها را مورد حمایت خود قرار دهند. یکی از اقدامات خلیفه معتصم در برخورد تعاملی با

^۱ ابوالعباس احمد بن محمد بن مسروق طوسی بغدادی صوفی، اهل طوس بود که در بغداد می‌زیست. او را از اولیا و اوتاد شمرده‌اند، جنید نیز او را از اولیا می‌دانست، گرچه به نظر می‌رسد که او خود جنید را قطب می‌شمرد.

اقلیت‌های دینی زمانی بود که یکی از مسلمانان سغدی، که موذن مشهوری هم در سغد بود (Hamavi, 2001: 3,222; Qazvini, 1998: 543)، به دلیل اینکه عامل تخریب یک کنیسه معرفی شد و از سنگ‌های این کنیسه برای ساخت مسجد استفاده کرد به همراه امام آن مسجد به مجازات با ضربات شلاق محکوم شدند (Inb moskuye, 2002: 54; Vambri, 2001: 4,264). از دیگر برخوردهای مسالمت‌آمیز با اقلیت‌های دینی می‌توان به فتوای عدم تخریب کلیساها و عدم توهین به هر کدام از اقلیت‌های دینی (Inb moskuye, 2002: 6,222; Ibn jauzi, 1979: 6,395) از طرف فقیهانی همچون ابواحمد عبدالرحیم بن علی المرزبان اصفهانی، ابوبکر محمد بن موسی خوارزمی و البیضوی و محمد بن محمد بن عبدالله شافعی اشاره کرد (Balazori, 1958: 420; Ibn Ebri, 1992: 241). بنابراین می‌توان گفت که خلفا بیشتر از مردم عادی و مبلغین تمایل به حمایت از اقلیت‌های دینی و تعامل با آنها داشتند و برخی از خساراتی را که ممکن بود در اثر ناآرامی مردم عادی به آنها وارد شود، جبران می‌کردند (Antaki, 1990: 28). بسیاری از اقلیت‌های دینی در بغداد به واسطه‌ی همین تساهل‌گری و رفتار مسلمانان با آنها به اسلام روی آوردند. این شرایط به طور واضح حاکی از آزادی دینی اقلیت‌ها، حمایت خلفا از آنها و امنیت اجتماعی پایدار برای آنها است که در این دوره فراهم شده بود. در سال ۳۷۱ ه.ق / ۹۸۱ م یکی از بزرگان مسیحی درگذشت و مسلمانان و یهودیان و مسیحیان در تشییع جنازه‌ی او شرکت کردند (Metz, 1985: 85 and 92). این تعامل و تساهل حتی در مورد گرفتن خراج از اقلیت‌های دینی هم برقرار بود و از گروه‌هایی مانند، فقرا، نابینایان و کسانی که شاغل نبودند و هیچ شغل و حرفه‌ای نداشتند خراج گرفته نمی‌شد (Abu Yusef, Unknown: 126).

امید بود که این فتواها و امثال آنها موجب جذب ذهن و روح اقلیت‌های دینی به اسلام و گرایش آنان به اسلام و رهایی از مالیات تحمیل شده بر آنان و نیز تمایل به آرزوی آنان به تعالیم اسلام شود و از قضا تاثیرگذار هم بود. بنابراین، همین برخورد مسالمت‌آمیز و تعاملی با اقلیت‌های دینی و نحوه‌ی گسترش تدریجی اسلام در بین آنها موجب شد که در عصر عباسی روند اسلام آوردن اقلیت‌ها سرعت گیرد و در نهایت منجر به گسترش اسلام در میان جامعه‌ی شرق خلافت شود.

۳. راهبردهایی برای همگرایی

۳-۱. تلاش برای ورود اقلیت‌های دینی به دایره اسلام

آنچه پس از یک قرن حضور مسلمانان در سرزمین‌های شرقی (دوران اموی) و در آستانه‌ی قرن دوم، به تدریج بعضی از عناصر فرهنگ دیرینه را به چالش می‌طلبد، سیر صعودی مسلمان شدن ساکنان این بخش از خلافت بود. جامعه‌ی اسلامی تا مدتی به علت طی کردن دوران گذار، یعنی عدم کسب هویت فرهنگی جدید، دچار ازهم‌پاشیدگی اجتماعی شده بود. به نظر شریعتی، با اینکه در طول دو قرن اول اسلام در سرزمین‌های شرقی، اکثریت مردم این بخش خلافت اسلامی اسلام را پذیرفته بودند، هنوز فرهنگ ثابت و مشخصی نداشتند و دچار نوعی بی‌شکلی فرهنگی بودند. در واقع در دو قرن اول، یک فرهنگ جانشین فرهنگ دیگر می‌شود، پایه‌های یک تمدن فرو می‌ریزد و پایه‌های یک تمدن جوان ریخته می‌شود (Shariati, 1996: 61). به عبارتی دیگر می‌توان دوران خلافت امویان تا اواخر آن و شروع خلافت عباسی را دوران پایه‌ریزی و شکل‌گیری فرهنگ اسلامی شرقی نامگذاری کرد. پذیرش آزادی عقیده‌ی اهل کتاب در اسلام و تعلق خاطر بعضی از مردم به آیین پیشینیان خود موجب شده بود در اوایل قرن دوم هجری نیز تعداد قابل توجهی از ایرانیان هنوز اسلام را نپذیرند. البته گزارش‌های متعددی درباره‌ی وجود اشخاص غیر مسلمان و به ویژه زرتشتیان در قرن‌های بعد نیز در دست است. از آن جمله، اصطخری، در سده‌ی چهارم هجری، آنقدر آتشکده‌ی زرتشتی در فارس دیده بود که به خاطر فراوانی آنها حتی نمی‌توانست نام تمامی آنها را از حفظ داشته باشد. به گفته‌ی او، کمتر شهر و روستایی در فارس پیدا می‌شد که در آن آتشکده‌ی زرتشتی نبوده باشد. همین نویسنده به وجود اهل کتاب و آزادی عمل آنها تأکید می‌کند و می‌گوید: «و در پارس گبرکان و ترسایان و جهودان باشند و غلبه گبرکان دارند و جهودان اندکی باشند و کتاب‌های گبرکان و آتشکده‌ها و آداب گبرکی هنوز در میان پارسیان هست و به هیچ ولایت اسلام چندان گبر نباشد کی در ولایت پارس دار ملک ایشان بود هست» (Estakhri, 1989: 236).

این عدم تمایل به اسلام در زمان امویان ناشی از ظلم این خاندان به اقلیت‌ها و تحقیر آنها بود که کم‌کم در دوره‌ی خلافت عباسیان جای خود را به رفتاری تعاملی داد. در زمان امویان با اقلیت‌های دینی با ظلم و ستم رفتار شد، همچنان که با بسیاری دیگر همچون ایرانیان مسلمان یا اعراب مسلمان ناراضی با خشونت فراوان برخورد کردند. حجاج، از کارگزاران خلافت اموی، با مشاهده‌ی اینکه با مسلمان شدن اقلیت‌های دینی، درآمد خزانه رو به نقصان نهاده است، دستور داد از آنها که تازه مسلمان شده بودند همان جزیه‌ای که طبق مقررات شرعی باید با اسلام آوردن از آنان ساقط می‌شد، اخذ شود. با این شرایط، طبیعی بود که اقلیت‌های دینی با پذیرش اسلام باز هم به پرداخت جزیه مجبور بودند از این رو تمایلی به تغییر دین خود نداشتند. اما این روند در دوره‌ی خلافت عباسی تغییر کرد و خلفا به طور آشکار مبلغان را به دور از خشونت برای تبلیغ اسلام بین اقلیت‌های دینی می‌فرستادند و گاهی با مشوق‌هایی این امر را برای اقلیت‌ها جذاب می‌کردند. بنابراین با این تصمیمات از طرف خلفای عباسی، روند اسلام‌پذیری باز هم به نحو چشم‌گیری در سرزمین‌های شرقی خلافت در جریان بود. حضور ایرانیان مسلمان در جریان قیام سیاه جامگان^۱ در کنار هموطنان غیرمسلمان خود در نیمه‌ی اول قرن دوم هجری، گویای این حقیقت است. گرچه افرادی نیز بر این باورند که در ابتدای تشکیل عباسیان، تنها اقلیت کوچکی از ایرانیان مسلمان شده بودند اما کم‌کم تعداد کسانی که به اسلام روی آوردند رو به گسترش نهاد (Kedy, 1982: 134).

با اینکه تردیدی در وجود بعضی انگیزه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی در اسلام آوردن بعضی از اقلیت‌های دینی همچون سایر ملل نیست، اغراق در تحلیل این موارد ما را از دستیابی به واقعیت دور می‌کند؛ به ویژه آنکه شواهد متعددی دال بر وجود علاقه و انگیزه‌های اعتقادی در اسلام آوردن آنها نیز موجود است. مردمان سرزمین‌های شرقی خلافت حتی توانستند در دوره‌ی خلافت عباسی پیشوایی امور مذهبی را در بیشتر شهرهای بزرگ اسلامی عهده‌دار شوند. می‌گویند که هشام بن عبدالملک روزی از یکی از علما که به ملاقات وی در کوفه رفته بود پرسید که آیا علما و دانشمندانی را که اکنون

^۱ یاران ابومسلم، جامه و علم هر دو سیاه کردند و نیمی از چوبدستی‌های خود را هم سیاه کرده و به چوبدستی خود کافرکوب نام گذاشته بودند.

در شهرهای اسلامی مرجعیت علمی و فتوایی دارند، می‌شناسی؟ گفت آری. سپس هشام یک به یک شهرها را برشمرد و از او پرسید فقیه این شهرها کیستند. در پاسخ هشام دریافت که از میان چندین شهر اسلامی، تنها در یک شهر مقام فقاہت در اختیار یک عرب بود و بقیه‌ی شهرها فقیه‌ی مولی (غیر عرب) داشتند (Nayyernoori, 2006: 251). در آن زمان، بیشتر موالی از ایرانیان تازه اسلام آورده بودند. پس می‌توان درک کرد که اسلام آوردن اقلیت‌های دینی مساوی با ترقی منزلت اجتماعی و تصاحب مناسب دولتی بود.

درواقع می‌توان گفت که اسلام و قدرت سیاسی آن در سرزمین‌های شرقی، که خلافت عباسی آن را نمایندگی می‌کرد، در سده‌ی دوم و سوم هجری آنقدر درونی شده بود که دیگر نمی‌شد با آن به عنوان عامل خارجی برخورد کرد. بنابراین باید به ریشه‌های درونی شدن اسلام و نقشی که خود مردمان این بخش از خلافت از این بابت ایفا می‌کردند، توجه کرد؛ به ویژه آنکه تعدادی از جنبش‌های ایرانی مخالف خلفا صبغ‌ی اسلامی داشت.^۱ این مسئله، بیانگر نفوذ اسلام در همان زمان در فرهنگ و جامعه بود. رفته رفته در همین قرن اقلیت‌های دینی با گرایش بیشتر به اسلام، به دلیل آشنایی و تخصصی که در زمینه‌های مختلف اسلامی یافتند، خود از داعیان اصلی این دین شدند. اقلیت‌های دینی که در دوره‌ی اول خلافت عباسی مسلمان می‌شدند، دیگر مانند گذشته با اعراب مسلمانی مواجه نبودند که آنها را به چشم یک قوم فروپایه بنگرند. این امر در روند اسلام آوردن جدی‌تر اقلیت‌های دینی مؤثر افتاد. بعضی از اقشار در ایران به این تشخیص رسیده بودند که به جای هواداری از یک دین کهن که از محتوا خالی شده بود و احیای آن تقریباً امکان‌پذیر نمی‌نمود، به دینی فعال و پویا روی آورند که در عرض مدتی کوتاه نیمی از جهان آن زمان را تحت نفوذ و چیرگی خود درآورده بود و روز به روز بر دامنه‌ی نفوذ و گسترش خود می‌افزود (Motahhari, 1970: 2,238).

^۱ در قرن دوم هجری، ایران شاهد فعالیت گروه‌های بسیاری بود. بعضی از آنها همچون شیعیان و خوارج، افکار اسلامی داشتند و در عین حال با خلافت اسلامی (امویان و سپس بنی عباس) مخالفت کردند. علاوه بر حضور مبلغان این گروه‌ها، سرکوب شدید شیعیان و خوارج توسط امویان، موجب مهاجرت گروه‌هایی از آنان به ایران شد. سکونت شیعیان قبیله اشعری در حدود سال ۸۲ هجری در قم، نمونه‌ای از این مهاجرت‌ها است.

برخلاف دین زرتشت که تنها به قلمروهای محدودی از حوزه‌ی فرهنگی ایران باستان بسنده کرده بود و دیگر توان تبلیغ در سطح جهانی را نداشت، دین اسلام حتی از نیروی جهاد برای تبلیغ خود در ابعاد جهانی سود می‌جست. به علاوه، این دین قابلیت‌های جهانی شدن را بالفعل داشت. خلفای عباسی به منظور دعوت اقلیت‌های دینی به اسلام از یک قدرت نرم استفاده می‌کردند که همراه با تعامل و تساهل بود و در این راستا اقداماتی را انجام دادند. مهمترین اقدامات خلفا و مسلمانان برای جذب غیرمسلمانان به اسلام و ترویج هرچه بیشتر این دین را به این صورت می‌توان دسته‌بندی کرد:

۳-۲. مناظرات و مباحثات دینی و کلامی و مناظره‌های بین‌الادیانی

این راهبرد به‌ویژه در زمان مأمون به شدت مورد استفاده قرار گرفت. مناظره‌های بین‌الادیانی که در زمان مأمون بین امام رضا و علمای ادیان یهود، مسیح و زرتشت برگزار می‌شد با حمایت و اصرار مأمون صورت می‌گرفت (Masudi, 1988: 4,60; Ibn Asir, 2006: 6,146). مناظره‌ی جاثلیق پیشوای مسیحیان، رأس الجالوت پیشوای یهودیان و هرمز اکبر پیشوای زرتشتیان و عمران صابی متکلم مشهور با امام رضا بود که موجب اسلام آوردن عمران صابی شد. از دیگر مجادله‌ها می‌توان به مجادله‌ی میان رادویه بن شاهویه و خورشید بن زیار موبد اصفهان و محمد بن بهرام بن مطیار اشاره کرد (Zarrinkoob, 2001: 433). کسانی مانند واصل بن عطا، عمرو بن عبید، ابوهدیل علاف و نظام معتزلی در رد عقاید مجوس کوشش می‌کردند و گویی بیشتر گمراهی‌ها و بدعت‌های رایج در بین مسلمانان را از مجوس می‌دانستند. نقل است ابوالهدیل علاف در حدود شصت رساله در مجادله با مجوس تالیف کرده از آن میان کتاب میلاس است (Ibn Nadim, 2001: 295). با وجود این، در جریان مناظرات متکلمان اسلام، رعایت شروط و حد انصاق و ادب را می‌کردند. خاندان ایرانی مانند نوبختی هم از جمله کسانی بودند که در برپا کردن مجالس بحث و مناظره میان مسلمانان و دیگر ادیان نقش بسیار مهمی داشتند. اما برخی از زرتشتیان با آنکه مغلوب می‌شدند، اما اسلام نمی‌آوردند. میان هشام بن حکم و موبد موبدان زرتشتی مناظره‌ای انجام شد. با آنکه موبد مغلوب شد در جواب این که پس چگونه اسلام نمی‌آورید؟ گفت هیهات (Ibn qutaiba, 1997: 2,551). از طریق همین مجادله‌ها و مناظره‌ها بسیاری اسلام را پذیرفتند. نقل است که

احمد بن حنبل با شرکت در مجادله‌ی یهودیان و مجوس بیست هزار نفر را مسلمان کرد (Amin, 2006: 360). پس از رواج اسلام در سرزمین‌های شرقی خلافت عباسی، برخورد‌های کلامی بسیاری میان گروه‌های دینی و مذهبی مختلف رخ داد. این مباحث از همان ابتدای فتوحات شروع شد و به تدریج میان متکلمان دو قوم تکوین یافت و در قالبی منطقی نظم پیدا کرد. در دوره‌ی بنی عباس به ویژه تا سده‌ی پنجم هجری اوج این گونه مباحث بود.

۳-۳. تبلیغ اسلام در میان هم‌دینان سابق

گاه لازم بود وفاداری نومسلمانان ثابت شود. شایع‌ترین شیوه‌ی اثبات این امر تبلیغ در میان هم‌دینان سابقشان بود. چندان جای شگفتی نیست که پرشورترین خرده‌گیران از ادیان دیگر معتقدان قبلی آن دین بودند، یعنی کسانی که اسلام را اختیار کرده بودند و مشتاقانه در صدد انتشار آن بودند. مثلاً یکی از افرادی که قبلاً زرتشتی بود و نام ابالیس را برای خود اختیار کرده بود، در دربار مامون با آذرفر تبغ به مباحثه پرداخت. سخنان وی چندان خطرناک بود که موبدان احساس کردند لازم است پاسخ‌های رهبر خود را در کتابی گردآورند، اما حتی پسر خود آذرفر تبغ یعنی زرتشت، پس از آن که منصب پدر را به ارث برد، مسلمان شد. اما زرتشتیان با رساندن برادر او وهرامشاد به این منصب در بغداد کوشیدند تا این وضعیت را جبران کنند (Choksy, 2002: 102).

۳-۴. جذب اقلیت‌های دینی به اسلام از سوی فرقه‌های مسلمان

مسلمانان در صدد تبلیغ اسلام و جلب غیر مسلمانان به دین اسلام بودند و در این راه از هیچ کوششی فروگذار نمی‌کردند. نمونه‌ی این فعالیت‌ها در عصر عباسی فراوان بوده است. از جمله می‌توان به ابواسحاق کازرونی (۴۲۶ه.ق) اشاره کرد، پدربزرگ ابواسحاق زرتشتی بود اما پدرش اسلام آورد. کازرونی شافعی بود و طریقه‌ی کازرونیه یا برادری مرشدیه را بنیان نهاد. به تدریج پیروانی یافت اما موفقیت او خشم رهبران زرتشتی محلی را برانگیخت، به طوری که او و پیروانش را مورد آزار قرار دادند. آنان همچنین تحت هدایت موبدی، با خراب کردن مسجدی که شیخ در حال ساخت آن بود، مانع از بنا کردن مسجد شدند. سرانجام بزرگان زرتشتی شهر با حمایت ماموران دیوانی زرتشتی محلی، کازرونی را دستگیر کردند. ولی ترس از کارگزاران مسلمان آنان را به آزاد ساختن

وی وادار کرد. پس از آن بود که کازرونی با حمایت حکام اعراب ساختن مسجد را تمام کرد و آن را به روی عموم باز کرد (Berkly, 2003: 286). شیخ کازرونی نمونه‌ی خوبی از مبلغین اقلیت‌های دینی بود که طی سالیان متمادی باعث به اسلام گرویدن زرتشتیان بسیاری شد که به ندرت به عقاید قبل خود بازمی‌گشتند. در نیشابور نیز یک پیشوای مبلغ به نام اسحاق بن مهمشاذ (متوفی ۴۴۱ ه.ق) از شهرت و اعتبار خود برای ترغیب بیش از پنج هزار زرتشتی، مسیحی و یهودی در این شهر و اطراف آن به اسلام استفاده کرد. مبلغان دیگری نیز مانند ابوالحسن سعید بن حاتم و ابوالحسن محمد بن صوفیان در دوره سامانیان از مبلغان اسلام به حساب می‌آمدند (Arnold, 1986: 388).

۳-۵. شعار و رویکرد تساوی عرب و عجم

رواج نهضت شعوبیه در عصر عباسی گرویدن زرتشتیان را به اسلام آسان ساخت؛ زیرا تاثیر ثانوی آن کاستن اختلافات میان مسلمانان عرب و نومسلمانان بود. در زمان عباسیان پیروان این نهضت با حضور در میان دانشمندان بغداد، برابری همه مسلمانان را مطرح کردند و دیری نپایید که تا اعلان برتری عرف ایرانی بر عرف عرب پیشی گرفتند (Choksy, 2002: 102). بنابر آمارهای موجود، در سال ۱۳۲ ه.ق حدود ۸ درصد از شهرنشینان سرزمین‌های شرقی مسلمان بودند. اما در اواسط سده‌ی سوم هجری این شمار تا ۵۰ درصد افزایش یافته بود و سرانجام در پایان سده‌ی چهارم تنها یک پنجم شهرنشینان هنوز غیر مسلمان بودند. بنابراین اسلام در شهرهایی از قبیل اصفهان و نیشابور با اسلام آوردن زرتشتیان گسترش یافت. این سند آماری با روند تغییر دین که از اطلاعات توصیفی موجود در وقایع‌نامه‌ها و تاریخ‌های محلی پدیدار شده است، پیوندی منطقی دارد. به طوریکه آمار و روایات صحت یکدیگر را اثبات میکنند. آمارها و روایات موجود روی هم رفته شرحی سرشار از جزئیات در مورد تغییر دین در شهرهای سرزمین‌های شرقی خلافت عباسی در نخستین سده‌های اسلامی فراهم آوردند. روشن است که اسلام در سده‌ی دوم در داخل سکونت‌گاه‌های بزرگ جای پای ثابتی به دست آورده بود. اسلام طی یکصد سال بعد با وجود ضدیت‌های پراکنده موقعیت خویش را تحکیم بخشید و در اواسط سده‌ی چهارم استیلای خود را بر شهرها کامل کرد (Berkly, 2003: 285).

ناگفته نماند که در همین راستا برخی از زرتشتیان هم به طور صوری مسلمان شدند تا از دست قوانین فرار کنند. برخی دیگر نیز به این دلیل مسلمان شدند که کار با آتش بخشی از شغل آنان بود و این از دیدگاه زرتشتیان ناپسند به‌شمار می‌رفت. طبق نظر توماس آرنولد مبلغان مسلمان برای توضیح اسلام به زرتشتیان با دشواری‌های زیادی مواجه نبودند؛ زیرا ایرانیان حالا اهورامزدا و اهریمن را در قالب الله و ابلیس می‌دیدند. هنگامی که یک خانواده‌ی زرتشتی به دین اسلام می‌گرویدند، فرزندان‌شان به مدارس اسلامی می‌رفتند تا زبان عربی و قرآن را بیاموزند (Arnold, 1986: 388; Berkly, 2003: 286). این اعمال در افزایش تعداد تازه مسلمان‌ها سهیم بودند (Choksy, 1997: 207). شجاع‌الدین شفا در این باره گفته‌است: «چرا افراد بسیاری باید می‌مردند یا رنج می‌کشیدند؟ زیرا یک طرف مصمم بود که دینش را به کسانی که نمی‌توانستند آن را بفهمند، بقبولاند» (Motahhari, 1970: 2,172). هرچند که رایبسون توصیفات مدرن از خشونت‌های نظام‌مند دوران فتوحات علیه غیرمسلمانان و نیز آزار پس از فتح تا پیش از خلافت مروانیان را معمولاً چیزی جز جدلیات تحریف شده ضعیف نمی‌داند (Francis, 198: 2010). این فرایندها و مشوق‌هایی که خلفای عباسی در گرویدن به اسلام وضع کرده بودند، به همراه آزار و اذیت‌های برخی از خلفا، دست به دست هم داده تا بسیاری از اقلیت‌های دینی مخصوصاً زرتشتیان به مرور زمان به اسلام روی بیاورند و عباسیان را در این زمینه به یکی از بزرگترین دستگاه‌های حکومتی برای موفقیت در ترویج اسلام تبدیل کنند.

۳-۶. ازدواج و زناشویی میان مسلمانان و اقلیت‌های دینی

از امتیازاتی که اسلام برای اهل کتاب قایل است، جواز ازدواج با آنان (به صورت دائم یا موقت) است: «امروز چیزهای پاکیزه بر شما حلال شده؛ (و همچنین) طعام اهل کتاب برای شما حلال است، و طعام شما برای آن‌ها حلال است و نیز زنان پاک دامن از مسلمانان و از اهل کتاب حلالند...» (مائده/ ۵)^۱. با توجه به اینکه سوره مائده آخرین سوره‌ای است که بر پیامبر(ص) نازل شده، احکام این سوره در صورت تعارض ناسخ

^۱ «الْيَوْمَ أَحْلَلْتُ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَطَعَامَكُمْ جَلَّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ...».

احکام دیگرند و احکام این سوره منسوخ نیستند؛ زیرا آیه پیشین نمی‌تواند ناسخ آیه پسین (از لحاظ زمانی) باشد (Tabatabaie, 1996: 2,204). با توجه به این آیه، به نظر نمی‌رسد که بین اقلیت‌های دینی و مسلمانان از نظر روابط زناشویی و اجتماعی تناقض و محدودیتی برای برقراری ارتباط وجود داشته باشد. با توجه به آیات متعدد در رابطه با روابط با اقلیت‌های دینی دارای کتاب، مقررات مختلف و متعددی برای مسلمانان در ارتباط با برخورد با اقلیت‌های دارای کتاب تدوین شده است. بر این اساس اسلام ازدواج با اقلیت‌ها را مجاز دانسته است. اما در این بین اقلیت‌ها و بزرگان دینی آنها این امر را تقبیح کرده و پیروان دین خود را از ازدواج با مسلمانان منع کرده‌اند. همین امر روابط زناشویی بین اقلیت‌ها با مسلمانان را بسیار محدود کرده بود و البته نه غیر ممکن. این نوع ازدواج بیشتر بین خلفا و شاهزادگان دربار اسلامی رواج داشت. این ازدواج‌ها بیشتر جنبه سیاسی داشتند؛ که هم بر این مبنا روابط حسنه با اقلیت‌های دینی برقرار می‌شد و هم اینکه در یک برهه‌ی زمانی خاص تعامل دربار با این اقلیت‌ها شرایط دوستانه‌ای را سپری می‌کرد. از جمله معروف‌ترین این ازدواج‌ها ازدواج شاهزاده شاور بن فضلون بن محمد بن شداد با یک دختر مسیحی است. همانطور که گفته شد اقلیت‌ها زنان خود را از ازدواج با مسلمانان برحذر می‌داشتند و احکام سختی را برای آنها در نظر می‌گرفتند. همین امر باعث می‌شد که با ازدواج اقلیت‌ها با مسلمانان جایگاه اجتماعی خود را در بین همکیشان خود از دست بدهند. در نتیجه کل خانواده کم کم به جامعه‌ی اسلامی وارد شده و به دین اسلام درمی‌آمدند (Ahmad, 2004: 3,405). در مورد وضعیت اجتماعی و حقوقی زرتشتیان به خصوص زنان و کودکان باید گفت هنگامی که پدر یا مادر، برادر و یا شوهری مسلمان می‌شد و جامعه خود را ترک می‌کرد، موقعیت اجتماعی و حقوقی خانواده او در میان همکیشان قبلی تضعیف می‌شد. بر این اساس، زنی که پدر یا شوهر یا برادرش مسلمان شده بود، فقط می‌توانست همسر فرعی یک مرد زرتشتی دیگر باشد نه همسر اصلی او. حتی در مورد فرزندان حاصل از این ازدواج نیز وظیفه‌ی چندانی نداشت و تا حدی عهده‌دار معاش خود بود. سایر مردان زرتشتی می‌توانستند از این زنان و کودکان به جا گذاشته شده مراقبت کنند (Nath, 1992: 435).

همانطور که گفته شد این ازدواج‌ها بیشتر برای بهبود روابط با اقلیت‌ها انجام می‌شد و از جمله مهمترین آنها می‌توان به ازدواج ابوالاسوار با دختر آشود البقرودی، ازدواج ابوعلی الحسن شرف الدوله با دختر سناخریب، ازدواج ابوالمغره بن موسی بن زراره (Ibn Azraq, 2000: 72; Buladian, 2009: 271) با شاهزاده‌ای ارمنی از خاندان آردزون از پادشاهان و شاهزادگان ارمنستان اشاره کرد که به همین منظور صورت گرفت (Tabari, 1987: 9,553; Ibn Asir, 2006: 6,36). در جامعه‌ی اسلامی دوران عباسیان، این ازدواج‌ها در بطن جامعه و در میان مردم عادی بسیار به ندرت شکل می‌گرفت؛ زیرا از یک طرف جامعه‌ی آن زمان اقلیت‌ها را به رسمیت نمی‌شناخت و از طرف دیگر خود اقلیت‌های دینی از این امر پرهیز می‌کردند. در بین شاهزادگان و طبقات بالا هم این ازدواج‌ها بیشتر در خارج از مرزهای محلی و به دور ادیار اولیه‌ی خود انجام می‌شد. به همین ترتیب یهودیان و زرتشتیان ساکن در سرزمین‌های شرقی نیز از این مورد دوری می‌کردند و سعی می‌کردند با مسلمانان وصلت نداشته باشند. بنابراین روحانیان زرتشتی، برای جلوگیری از ازدواج افراد جامعه‌ی زرتشتی با مسلمانان که با این کار پاکی آیین خود را از دست می‌دادند، این کار را گناه قلمداد کرده و به آن مهر حرمت دینی نهاده و بدین ترتیب جنبه‌ی نامشروع می‌دادند (Ibn Asir, 2006: 6,15; Tabari, 1987: 9,221). این احکام که محدودیت‌ها و دشواری‌هایی را برای فرد مُرتَد و خانواده او در پی داشت، با این هدف صادر شده بود که از یک طرف، از حس خانواده دوستی، همچون یک عامل بازدارنده‌ی ارتداد استفاده کنند؛ و از طرف دیگر خانواده را وادار سازند تا حد امکان از اعضای خود مراقبت کامل به عمل بیاورد تا مبادا یکی از آنان از دین زرتشتی برگردند. بنابراین، بخشی از رساله‌های زرتشتی، صرف پاسخ دادن به مسائلی می‌شد که اساس کار آنها همین تدبیر و تاکتیک استفاده از ابزار خانواده برای ممانعت از تغییر دین اعضای آن بود (Anonymous, 1997: Question and answer 24).

اما در نهایت، این تدبیر روحانیان زرتشتی نتیجه‌ی عکس داد؛ زیرا انزوای اجتماعی ناشی از ارتداد یکی از اعضای خانواده به ویژه اعضای مذکر و سالار خانواده، سایر اعضای خانواده و خصوصاً زنان و کودکان را به ترک جامعه‌ی پسین و پیوستن به جامعه‌ی اسلامی ترغیب می‌کرد (Nath, 1992: 440 and 441). از دیگر سو در دوره بنی

امیه و با اوج‌گیری تفرکات مبتنی بر سروری اعراب بر دیگران، مسلمانان برای جلوگیری از ازدواج اعضای جوامع زرتشتی و مسلمانان قوانینی مطرح کردند که زرتشتیان بیش از آنکه آنها را واکنشی نسبت به قوانین و انزوای اجتماعی خود طی نخستین سال‌های بعد از پیروزی‌های اعراب بدانند، آنها را به دستورات محمد (ص) نسبت می‌دادند و ادعا می‌کردند که محمد (ص) به امت خود دستور داده است که با زنان زرتشتی ازدواج نکنند (Tabari, 1987: 9,221)، که این مساله (همانطور که دیدیم) در دوره‌ی خلافت عباسی دگرگون شد. از آنچه گذشت نتیجه می‌گیریم که وجود روابط اجتماعی یا زناشویی بین مسلمانان و اهل ذمه تأثیر خود را در گروه اهل ذمه به دین اسلام برجای گذاشت؛ خواه این ازدواج‌ها دارای دلایل سیاسی بوده یا اجتماعی و یا دلایلی دیگر. بدون تردید هدف ازدواج‌ها و تعاملات هم همین بوده است.

نتیجه‌گیری

شواهد فراوانی وجود دارد که احترام اسلام و مسلمانان را به آزادی عقیده و دین و مخالفت آنها را با تحمیل دین بر دیگران بازگو می‌کند. مسلمانان در مناطقی که فتح می‌کردند به کافران فرصت می‌دادند تا اسلام را قبول کنند. بر اساس مبانی دین اسلام، پیروان ادیان دیگر نیز می‌توانستند با پرداخت مبلغ معینی مالیات سالانه به عنوان جزیه، بر دین سابق خویش باقی بمانند. این گروه که «اهل ذمه» خوانده می‌شدند، اجازه داشتند در برابر تعهداتی، با آزادی و امنیت کامل در قلمرو مسلمانان به اجرای مراسم و آداب مذهبی خویش بپردازند. افزون بر این، همه‌ی معابد و اماکن مذهبی آنان مورد احترام جامعه‌ی اسلامی قرار می‌گرفت. ذمیان، نه تنها از آزادی‌های اسلامی برخوردار بودند، بلکه از مهربانی، بلندنظری و انسان‌دوستی مسلمانان نیز بهره‌مند می‌گشتند. در برابر این آزادی‌ها و امتیازات، آنها می‌باید برخی اصول و قواعد را رعایت می‌کردند. قانون حفظ دین و عقیده در برابر پرداخت جزیه، به مرور بسیاری از ذمیان را به دین اسلام متمایل کرد. آنان که در برخورد اولیه با اسلام، قبول جزیه را بر قبول اسلام ترجیح داده بودند، به تدریج که با مبانی دلنشین دین اسلام و مناسبت عقاید اسلامی با اعتقادات خود آشنا شدند، جذب این دین گشتند؛ به گونه‌ای که در قرن دوم هجری، جز عده‌ای معدود، عامه‌ی مردم آیین مسلمانی را پذیرفته بودند. مسلمانان برای ترویج و اشاعه‌ی دین اسلام

از هیچ کوششی فروگذار نکردند و در این راه تسامح و تساهل زیادی به خرج دادند تا برای غیرمسلمانان جذبه ایجاد کنند. به همین دلیل، امتیازهای فراوانی به قبول‌کنندگان این دین اعطا می‌کردند. قبول اسلام، شخص نومسلمان را علاوه بر بهره‌مندی از برخی امتیازهای اجتماعی (مانند آزادی ازدواج با زنان مسلمان، آزادی حمل اسلحه و پوشیدن لباس عامه)، از پرداخت جزیه نیز معاف می‌ساخت. احتمالاً همین تدابیر و مزایای اقتصادی و اجتماعی پذیرش دین جدید بود که دهقانان را ترغیب می‌کرد که بدون مقاومت قابل توجهی، در برابر لشکر اسلام سر تسلیم فرود آورند و در قبول آیین جدید آمادگی بیشتری نشان دهند. صنعتگران، پیشه‌وران، کشاورزان و به طور کلی طبقات پایین و متوسط جامعه، که بیش از همه در فشار بودند، با رغبت بیشتری اسلام را پذیرفتند. ریچارد بولت اشاره می‌کند که در میان بخش‌های مختلف اجتماعی ایران (در دوره‌ی امویان)، دو گروه اسیران جنگی و افراد طبقات پایین جامعه، بیش از همه تمایل به اسلام داشتند. مشکل مالکیت زمین‌های کشاورزی، نظر مساعد بسیاری از کشاورزان را به دین اسلام جذب می‌کرد؛ زیرا این گروه‌های فرودست، خود مالک زمین می‌شدند و مالیات بسیار اندکی در برابر مالکیت زمین می‌پرداختند که قابل مقایسه با مالیات عصر ساسانیان نبود. دبیران و مستوفیان نیز گروهی بودند که برای حفظ جایگاه خود در امور اداری کشور، بی‌درنگ به سوی پیروزمندان مسلمان رفتند و آیین مسلمانان را پذیرفتند. در مراحل بعدی، بازرگانان و تجار بودند که به شکلی خود را با وضعیت جدید منطبق ساختند. با توسعه‌ی فتوحات مسلمانان، قلمرو اسلامی بسیار وسیع گشت و این در حالی بود که رسوم مدنی و تجاری اسلام نیز امتیازاتی به پیشه‌وران و بازرگانان می‌بخشید؛ در حالی که احکام فقهی زردتشتی آنان را در تنگنا قرار می‌داد.

منابع

- Abu Yusef, Y (Unknown). *Ketab Alkharaj*, Research by Mahmoud al-Baji, Beirut: Dar al-Marafa. [In Arabic]
 Ahmad, S (2004), *Almaktab Al-Eslami*, Beyroot: Unknown. [In Arabic]
 Amin, A (2006). *Zahi Al Eslam*, Beyroot: Almaktabat A l Asriiah. [In Arabic]

- Anonymous (1997). Ravayate Omid Ashoohishtan: Belonging to the fourth century of Hijri, Translated by Nozhat Safaye Esfahani, Tehran: Markaz. [In Persian]
- Antaki, Y (1990). Tarikh Alantaki (Selat Altarikh Autikha), Corrected by Omar Abd al-Salam Tadmari, Tripoli: Jaros Press. [In Arabic]
- Arnold, T.W (1896), The preaching of Islam: a history of the propagation of the Muslim faith, A. Constable and co. [In English]
- Balazori, A (1985). Fotooh Alboldan, Translated by Mohammad Mutawakkel, Tehran: Noqreh. [In Persian]
- Berkey, J.P (2004), The formation of Islam: religion and society in the Near East, 600–1800, vol. II, Cambridge University Press, p. 286, ISBN 978-0-521-58813-3
- Boyce, M (2002). Zoroastrians, their religious beliefs and rituals, translated by Askar Bahrami, Tehran: Qaqnos. [In Persian]
- Buladian, A (2009). Alakrad Fi Haghighat Alkhalafat Alabbasi, Research by Alexander Keshishian, Damascus: Al-Dar Al-Wataniya al-Jadija for publishing and distribution. [In Arabic]
- Choksy, J (2002). Struggle and Compromise (Defeated Zoroastrians and Dominant Muslims in Iranian Society in the First Islamic Centuries), translated by Nader Mirsalimi, Tehran: Qaqnos. [In Persian]
- Choksy, J.K. (1997), Conflict and Cooperation: Zoroastrian Subalterns and Muslim Elites in Medieval Iranian Society (Illustrated ed.), Columbia University Press, p. 207, ISBN 978-0-231-10684-9
- Darmestter, J (2005). Collection of Zoroastrian Laws, Courier of Iran, Tehran: World of Books. [In Persian]
- Eshpooler, B (1990). History of Islam in the first Islamic centuries, translated by Javad Falaturi, Tehran: Unknown. [In Persian]
- Estakhri, E (1989). Almasalek Va Almamalek, By the efforts of Iraj Afshar, Tehran: Scientific and Cultural. [In Persian]
- Francis, Robinson. The New Cambridge History of Islam. Cambridge University Press, 2010. p. 198. ISBN 9780521515368
- Frey, R (1984). The golden age of Iranian culture, Translated By Masoud Rajabnia, Tehran: soroosh. [In Persian]
- Hamavi, Y (2001). Moajam Alboldan, Translated by Ali Naghi Manzavi, Tehran: Cultural Heritage Organization. [In Persian]
- Ibn Asir, Abul (2006). Alkamel Fi-altarikh, Beirut, Dar-alsader. [In Arabic]
- Ibn Azraq, A (2000). Tarikh Al-Fareghi, Edited and edited by: Badawi Abdul Latif Awad and Mohammad Shafiq Gharbal, Cairo: Al-Haiyat Al-Aaaaa for the Affairs of Al-Amiriya Printing Houses. [In Arabic]
- Ibn Ebri, Gh.. (1992). Tarikhe Mokhtasar Al-Doval, Edited by Anton Salehani, Beirut: Dar al-Mashrekh. [In Arabic]
- Ibn Faqih, Abu.. (1970). Mokhtasar Al-Boldan, Translated by Masoud. H., Tehran: Farhang Iran Foundation. [In Persian]
- Ibn Jauzi, Abul (1979). Almontazam Fi Tarikh Mulook Va Al-omam, Hyderabad Deccan: Al-Othmaniyah Encyclopaedia.
- Ibn Hauqal, M (1938). Sourat Al-arz, , Beirut, Dar-alsader. [In Arabic]

- Ibn Hesham, A (2008). Uzha al-Maslak Ela Alfiyyah Ibn Malik, introduction by Muhammad Muhyiddin Abd al-Hamid, Beirut: Al-Maktabeh al-Asriyah. [In Arabic]
- Ibn Khordadbeh, Abul (1889). Al-Masalek Va Al-Mamalek, Beirut, Dar-alsader. [In Arabic]
- Ibn Moskuyeh, Abu.. (2002). Tajareb Al-Omam, Dr. Abolqasem Emami's research, Tehran: Soroush. [In Arabic]
- Ibn Nadim, M (2002). Alfehrest, Translated by Mohammad Reza Taddad, Tehran: Asatir. [In Arabic]
- Ibn Qayyem, M (1997). Ahkam Ahlelzemmah, The research of Yusuf bin Ahmed al-Bakri and Shakir bin Tawfiq al-Arouri, Ramadi: Al-Dammam. [In Arabic]
- Ibn Qutaiba, A (1997). Uoion Al-Akhbar, Yusuf Ali Tawal's research, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Arabic]
- Katebe Baghdadi, Q (1991). Alkharaj, Translated By Hosein Qarachanlu, Tehran: Alborz [In Persian]
- Keddie, N (1982). Iran Religious Orthodoxy and Heresyin Political in Religion and Society Asia and the Middle East. Berlin: Mouton.
- Khandmir, GH (2001). Habib Alseyar Fi..., Edited by Mohammad Debir Siagi, Tehran: Khayyam. [In Persian]
- Levi, H (1960). History of Iranian Jews, Tehran: Daftare Eslam [In Persian]
- Maghdesi, M (1982). Ahsan Altaghasim Fi Maarefat Alagqalim, Translated by Ali Naghi Monzavi. [In Persian]
- Masudi, A (1988). Morouj Alzahab Va Maaden Aljavhar, Corrected by Yusuf Asad Dagher, Qum: Darolhejrah. [In Persian]
- Metz, A (1985). The history of Islamic civilization in the fourth century of Hijri, Translated by Alireza Zakavati Qaragozlu, Tehran: Amirkabir. [In Persian]
- Motahhari, M (1970). Mutual services of Islam and Iran, Qom: Daftare Entesharate Eslami. [In Persian]
- Nath, R (1992). Islam In Iran, Research by Mahmoud Iftikharzadeh, Unknown publisher. [In Persian]
- Nayyernoori, A (2006). Iran's valuable contribution to world culture, Tehran: Anjomane Asar va Mafakhere Farhangi. [In Persian]
- Samaani, A (1981). Alansab, Compiled by Abdul Rahman Maalami, Hyderabad, India: Ottoman Encyclopedia. [In Arabia]
- Shariati, A (1996). Recognizing Iranian and Islamic identity, Tehran: Sarat Cultural Institute. [In Persian]
- Shishebori, T (2012). The Manifestation of Beliefs in Zoroastrian Houses of Yazd, Yazd: Seyyed Alizadeh. [In Persian]
- Tabari, M (1987). Tarikh Alrrosol Va Alaomam Va Almoolook, Bairout: Dar Alkotob Alelmieh. [In Arabic]
- Tabatabaie, MH (1996). Almizan Fi Tafsir Alquran, Qum: Daftare Entesharate Eslami. [In Persian]

- Vambri, A (2001). *Tarikhe Bokhara (Az Kohantarin Rozegaran Takonon*, Translated by Seyed Mohammad Rouhani and Ahmad Mahmoodsadati, Tehran: Soroosh. [In Persian]
- Yaaqubi, A (1994). *Tarikhe yaaaqubi*, Translated by Mohammad Ebrahim Ayati, Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Zahabi, M (1992). *The History of Islam and the Deaths of Famous People*, Edited by Omar Abd al-Salam Tadmari, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi [In Arabic]
- Zarrinkoob, AH (2001). *History of Iran after Islam*, Tehran: Amir Kabir. [In Persian]

۳۴۸



پژوهش‌های
روابط بین‌الملل

فصلنامه

پژوهش‌های

روابط بین‌الملل،

دوره دوازدهم،

شماره چهارم،

شماره پیاپی چهل

و هفت، زمستان

۱۴۰۱