

## **The Political Requirements of the Caliphs of the First Abbasid Era Regarding Paying Attention to the Scientific Community**

Saeed Hamidi\*  
Mahboub Mahdavian\*\*

### **Abstract**

Given the constructive role of thinkers and the diversity of their functions in societies, the study of the relationship between government institutions and the scientific class is considered as an important historical study. Of course, the confrontation of the rulers with the ups and downs of their time has a major role in the historical direction of the issue. Now, by examining some political requirements, the government reasons that determined the Abbasid caliphs to pay attention to the classes of scholars and intellectuals are pointed out. The results showed that the caliphs' need for funding for Baghdad, their quest for legitimacy, their interest in engaging with Western neighbors, turning to the Ancient East, keeping pace with the Sunni majorities, and curbing Shiite control were among the reasons for the caliphate's attention to the society's elites. Also, alignment with pro-government groups and the control of minorities as opposed to the government has intensified this attention.

### **Introduction**

Paying attention to the status of science and thought and its effect on the originality of theoretical foundations highlights the role of thinkers in the intellectual development of society and public enlightenment. Additionally, scientists have abilities that human societies and ruling political systems need in growth and excellence (Farihi, 2009, p. 638). Therefore, the relationship between rulers and scientific classes becomes an important issue that will not be possible to study without knowing the requirements of the government.

The Umayyads did not feel the need for a theoretical identity due to their militant nature. But, the Abbasids, relying on the scientific heritage of the past, tried to develop civilizational structures. They found that by creating cohesion among scientists, they would be able to achieve the goals of government. Some of the agents of power who were the thinkers themselves took a new initiative. They increased their authority by paying attention to the scholars and uniting elites with the government so that in the period between Safah to Mutawakel (132 to 247 AH / 730 to 845 AD) which is known as the first era of the Abbasids, caliphs such as Mansour, Mehdi, Aaron and Mamun ruled the Islamic lands under the shadow of talents. This was to the extent that some contemporary writers considered the first era to be comparable to the first period of Louis XIV of France (1638 to 1715 AD/ 1040 to 1117 AH) in terms of being adorned with writers, poets, and scientists (Halabi, 1993, p. 51).

### **Materials & Methods:**

---

\* Department of History and Civilization of Islamic Nations, Khoy Branch, Islamic Azad University, Khoy, Iran.

\*\*Department of History and civilization of Islamic Nations, Khoy Branch ,Islamic Azad University, Khoy, Iran(Correspondin Author)

The present study, using a descriptive-analytical method and citing historical sources, sought to answer a fundamental question: What political norms have drawn the attention of the Abbasids to the thinkers? To answer this question, the following hypotheses were considered: the ability of scholars in these political requirements and their participation in strengthening the caliphate were the main factors of this success. Using the term scientific community, the scope of this research was not limited to specific classes, and jurists, narrators, theologians, poets, and translators are all examples.

### **Discussion of Results & Conclusions:**

The non-monopoly of the Abbasids provided the means for the mixing of ethnicities and nations and cultural diversity in the Islamic world. As a result, the acquaintance of the caliphate with scientific celebrities became an inevitable truth and a new chapter began in Islamic culture and civilization. The important point in this article was that the participation of the elites in responding to political demands brought the caliphate closer to them and increased the intensity of this acquaintance. As a result, along with this innovation and political orientation, the decisive and firm support of allied scholars became the priority of the work of caliphs of the first Abbasid period. So, they decided to strike a balance between their unlimited desires and the ability of the educated.

Mansour, who was looking for a way to succeed in overcoming the political turmoil of the Fitrat period, did not neglect the role of thinkers. Besides, he made the invitation of scholars and poets the headline of his policy. In the fight against heretics, Mahdi appealed to the authors, and Aaron decided to take steps to transfer the civilized heritage of the past to Baghdad with the help of the sages. It is important to note that, with the spread of Greek philosophy, the caliphs inevitably preferred philosophers to modernists. Because they introduced the philosophical reason as the only reference in the rational explanation of the religion. Certainly, in such a situation, political achievements depended on the efforts of philosophers. A theory that, in addition to honoring the Mu'tazilite scholars, needed to explain and expand the principles of Etzal from the language of literature and theologians. As a result, writers and theologians, along with philosophers, came into focus.

The findings also showed that factors such as the functions of religious scholars in approving the single state religion (Etzal), the conduct of debates by theologians, and the victory of the people of Jadal in the struggle against ideological opponents led to the strengthening of domestic politics. Additionally, the participation of the sages in benefiting from the advice of the kings of Iran and the eloquent language of writers and poets' epic reflection on the aspects of power (especially in battlefields) contributed to political stability along the eastern and western borders. On the other hand, the establishment of schools in line with the necessity of the concurrence of the position of jurisprudence with the government provided the means for the caliphs to interact with the jurists.

In the end, it should be noted that the ignorance of the undeniable position of Sunni scholars among the majority of Sunnis and the pretense of closeness to Shiite scholars led the caliphs to use their (albeit seemingly) accompanying political survival in a double and shrewd manner.

### **Keywords:**

The First Age Abbasid Caliphate, Political Requirements, Scientific Community.

### **References:**

1. Abu Tamam, H. (2012). *Diwan*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.

2. Ahmad, M. (1989). *Educational Institution in Islam*. Translated by Hossein Saket, Mashhad: Astan Quds Razavi Publication.
3. Amin, A. (1973). *Dahi al-Islam*. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
4. Asghari Sola, A. (2001). *An Attitude towards Mamun's Government*. First Edition, Tehran: Sheikh Safi Publications.
5. Asqalani, A. (1971). *Language of Al-Mizan*. Beirut: Al-A'lami Institute for Publications.
6. Baghdadi, A. (2010). *Al-Farq bin Al-Farq*. Cairo: Muhammad Ali Sabah School.
7. Brockelmann, Carl (1967). *The History of Islamic Branches*. Tehran: Book Translation and Publishing Company.
8. Daftary, F. (2001). *Intellectual Traditions in Islam*. Tehran: Forouzan Publication.
9. Delisi, O. (1995). *Transfer of Greek Sciences to the Arab World*. Translated by Ahmad Aram, Second Edition, Tehran: Tehran University Publishing Center.
10. Dinvari, A. (1960). *Akhbar al-Tawwal*. (n.p.): Dar al-Ahya al-Maktab al-Arabiya.
11. Ebrahim Hassan, H. (1987). *Political History of Islam*. Translated by Abolghasem Payende, Tehran: Javidan Publication.
12. Fadaei Araghi, G. (2004). *Scientific Approach in Buveyhids Age*. Tehran: Tehran University Press.
13. Fakhouri, H. (1979). *The History of Philosophy in the Islamic World*. Translated by Abdul Mohammad Ayati, Second Edition, Tehran: Zaman Book.
14. Farabi, A. (1992). *Civil Politics*. Translated and edited by Jafar Sajjadi, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
15. Farmer, H. (1988). *The History of Middle Eastern Music*. Translated by Behzad Bashi, Tehran: Agah Publications.
16. Farshad, M. (1986). *The History of Science in Iran*. Tehran: Amir Kabir Publication.
17. Fayyaz, A. A. (1992). *The History of Beyhaqi*. Tehran: Book World Publication.
18. Feirahi, D. (2009). *The History of Evolution in Islam*. Fourth Edition, Qom: Mofid University Publication.
19. Ghaderi, H. (1996). *The Evolution of the Fundamentals of the Legitimacy of the Caliphate from the Beginning to the Collapse of the Abbasids*. Tehran: Bonyadin Publications.
20. Gotas, D. (2002). *Greek Thought, Arabic Culture*. Translated by Mohammad Saeed Hanaei Kashani, Tehran: University Publishing Center.
21. Halabi, A. (1993). *The History of Islamic Civilization*. Tehran: Myths Publication.
22. Halabi, A. (2013). *The History of Theology in Iran and the Islamic World*. Tehran: Myths Publication.
23. Hamwi, Y. (1990). *Dictionary of Countries*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Almiyeh.
24. Ibn Athir, I. (1997). *Al-Kamil Fi Al-Tarikh*, Beirut: Dar Sader.
25. Ibn Hawql (1987). *Surah Al-Ard*. Translated by Jafar Shaar, Second Edition, Tehran: Amir Kabir Publications.
26. Ibn Jawzi, A. (2010). *Al-Muntazim*. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
27. Ibn Khaldun, A. (1966). *Introduction*. Translated by Mohammad Parvin Gonabadi, Tehran: Book Translation and Publishing Company.
28. Ibn Khalqan, A. (n.d.). *Wafiyat al-A'yan*. Beirut: Dar Sadr.
29. Ibn Sa'd, A. (n.d.). *Tabaqat al-Kubra*. Beirut, Dar Sadr.
30. Ibn Shahr Ashob, A. (n.d.). *Manaqib Al Abi Talib*. Qom: Allameh Publications.
31. Ibn Taqtaqi (1981). *Al-Fakhri*. Translated by Mohammad Vahid Golpayegani, Tehran: Translation and Publishing Company.
32. Ibn Nadim (2010). *Al-Fihrast*. Collected by Yusuf Ali Tawil, Second Edition, Beirut: Dar

- al-Kitab al-Almiya.
33. Isfahani, A. (1995). *Al-Aghani*. Third edition, Beirut: Dar al-Fikr.
  34. Isfahani, H. (2009). *Sunni Al-Muluk and Al-Rad Al-Anbia*. Translated by Jafar Shaar, Tehran: Iran Culture Foundation Publishing.
  35. Jahez, A. (1968). *Al-Bayan WA Al-Tabiyin*. First Edition, Beirut: Dar Saab.
  36. Jahshiari, A. (1968). *Al-Wazara va Al-Kitab*. Translated by Abolghasem Payende, Tehran: Taban Publication.
  37. Khezri, A. (2000). *The History of the Abbasi Caliphate from the Beginning to the End of Buyids*. Tehran: Samat Publications.
  38. Klein, F. (2004). *Slowness in the History of Islamic Philosophy*. Translated by Ruhollah Alemi, Tehran: Hekmat and Philosophy Publications.
  39. Kristen Sen, A. (1989). *Iran during the Sassanid Period*. Translated by Gholamreza Rashid Yasemi, Tehran: Book World.
  40. Masoudi (1947). *Al-Tanbiyyah va Al-Ashraf*. Translated by Abolghasem Payende, Tehran: Book Translation and Publishing Company.
  41. Milli, A. (2000). *Islamic Sciences and its Role in Scientific Transformation*. Translated by Mohammad Reza Shoja Razavi, Mashhad: Astan Quds Razavi Publications.
  42. Rosenthal, F. (2006). *Classical Heritage of Islam*. Translated by Alireza Placid, First Edition, Tehran: Tahoori Publication.
  43. Sa'alabi, A. (1957). *Yatima al-Dahr*, Cairo. (n.p.).
  44. Safa, Z. (1993). *Perspective on Iranian Culture and its Global Impact*. Tehran: Helmand Publication.
  45. Safwa, A. (1937). *Jamrah Rasa'il al-Arab, Al-Majdal al-Thalas*. Cairo: (n.p.).
  46. Sarten, G. (1985). *Introduction to the History of Science*. Third Edition, Franklin Publications.
  47. Shahrestani, M. (2002). *Al-Mullal wa Al-Nahl*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
  48. Shoghi, Z. (N.d.). *Tarikh al-Adab al-Arabi al-Asr al-Abbasi*. Cairo: Dar al-Ma'aref.
  49. Suyuti, A. (2010). *The History of Caliphs*. Beirut: Dar al-Fikr.
  50. Tabari, A. (1996). *The History of Tabari*. Translated by Abolghasem Payende, Tehran: Myths Publication.
  51. Taghvash, M. (2010). *The Government of the Abbasids*. Qom: Hozeh Research Institute and University.
  52. Volvi, A. (1988). *The History of Islamic Theology and Religions*. Tehran: Besat Publishing Institute.
  53. Ya'qubi, A. (1968). *Al-Baldan*. Translated by Muhammad Ibrahim Ayati, Tehran: Book Translation and Publishing Company.
  54. Zahabi, (2012). *The History of Islam and the Deaths of the Kings and the Publications*, Beirut: Printed by Omar Abdul Salam Tadmari.
  55. Zidane, G. (2007). *The History of Islamic Civilization*. Translated by Ali Javaher Kalam, Tehran: Amir Kabir Publications.

فصل نامه پژوهش های تاریخی (نوع مقاله: پژوهشی)  
معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان  
سال پنجاه و ششم، دوره جدید، سال دوازدهم  
شماره اول (پیاپی ۴۵)، بهار ۱۳۹۹، صص ۴۱-۵۸  
تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۹/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۳/۱۸  
Doi: [10.22108/jhr.2020.119687.1844](https://doi.org/10.22108/jhr.2020.119687.1844)

## الزامات سیاسی خلفای عصر نخست عباسی در توجه به اجتماع علمی

سعید حمیدی\* - محبوب مهدویان\*\*

### چکیده

به علت نقش سازنده اندیشمندان و تنوع کارکردهای آنان در جوامع، بررسی رابطه بین نهادهای دولتی و طبقات علمی از اهم مطالعات تاریخی محسوب می شود. به طور مسلم، بدون آگاهی از نیازمندی های سیاسی حکومت ها، تبیین این مسئله ممکن نخواهد بود؛ چون گرچه استقبال از علم و عالم و دستیابی به اندیشمندان، زاینده مجموعه علت ها و عوامل است؛ ولی مواجهه دولتمردان با فرازوفرودهای عصر خویش، در جهت دهی تاریخی آن نقش اساسی دارد. با ظهور عباسیان و پایان تفضل عرب بر عجم، هم گرایی بین اصحاب علم حاصل شد و نخستین دولت اسلامی که با سلاح قلم از خود دفاع می کرد، بنیان گذاشته شد. مقارن با عهد منصور و هارون و مأمون، عواملی همچون قربات بین اهل نظر و تجربه و به ویژه ائتلاف آنها با مرکز خلافت، موجب شد برگ زرینی از عصر نخست عباسی در تارک آیندگان جاودانه بماند.

پژوهش حاضر در یک بررسی توصیفی - تحلیلی و با مراجعه به منابع و داده های کتابخانه ای، ضمن تأیید نقش عالمان در این دستاورد تاریخی، تلاش می کند تا برخی از الزامات سیاسی را که به استقبال خلفا از اجتماع علمی انجامید، بررسی نماید. نتایج نشان می دهد اهتمام بر تأمین شکوه و اقتدار بغداد، تلاش در کسب مشروعیت، تعامل با همسایگان غربی، گرایش به شرق باستان، همگامی با گروه فراوانی از اهل سنت و لزوم مهار تشیع از علت های توجه به نخبگان بود. به علاوه، تأکید بر اشتراک های گروه های همسو با دستگاه خلافت و تمایل به تقویت آنها و نیز کنترل اقلیت های غیر همسو، بر شدت این توجه افزود.

واژه های کلیدی: عصر نخست خلافت عباسی، الزامات سیاسی، اجتماع علمی.

\* گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد خوی، دانشگاه آزاد اسلامی، خوی، ایران saeid.hamidi56@gmail.com

\*\* گروه تاریخ و تمدن اسلامی، واحد خوی، دانشگاه آزاد اسلامی، خوی، ایران. (نویسنده مسوول) dr.m.mahdavian@gmail.com

## مقدمه

عباسیان را به اندیشمندان معطوف کرد؟ در پاسخ به این پرسش، چنین فرضیه‌ای در نظر گرفته می‌شود: توانمندی عالمان در تأمین الزامات سیاسی و مشارکت آنها در تقویت خلافت، عامل اصلی این اقبال بود. با به‌کارگیری تعبیر اجتماع علمی (The Scientific Community)، جامعه هدف این پژوهش به طبقه‌ای خاص محدود نیست و فقیهان، محدثان، متکلمان، شاعران و مترجمان همگی در مسند مصادیق‌اند.

## پیشینه پژوهش

با وجود فزونی پژوهش‌ها درباره اوضاع سیاسی خلافت عباسیان، درباره تأثیر این وضعیت سیاسی در تمایل خلفا به طبقه عالمان و توجه به اندیشمندان، پژوهش مستقلی مشاهده نمی‌شود؛ البته در برخی مطالعات مربوط به حوزه اندیشه و سیاست در اسلام، نیازمندی به تأمین مشروعیت در حکم اساسی‌ترین عامل سیاسی خلافت در جلب فقها و علما معرفی شده است. چنانکه حاتم قادری در کتاب *تحول مبانی مشروعیت خلافت از آغاز تا فروپاشی عباسیان* (۱۳۸۸)، پس از بیان نقش دگردیسی‌های خلافت، از تأثیر مشروعیت‌سازی فقیهان در استقرار و انتقال قدرت عباسیان مطالبی آورده است. سیدمحمد شیخ‌احمدی در مقاله «تلاش‌های خلفای عباسی در عصر اول و دوم برای ارتباط با علما به منظور کسب مشروعیت» (۱۳۹۷)، سیاست‌گذاری بنی‌عباس را از نظر ارتباط با علمای دینی همسو و برخورد با عالمان مذهبی ناهمسو بررسی کرده است؛ البته در این اثر نیز، مشروعیت‌دهی علما در حکم امتیاز منحصر به فردی است که خلفا پیوسته به دنبال آن بودند. مرتضی حسنی‌نسب در پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد خود با موضوع *تعامل خلفا و فقها در عصر اول*

توجه به جایگاه علم و اندیشه و تأثیر آن در اصالت‌بخشی (originality) به مبانی نظری، نقش اندیشمندان را در تکوین فکری جامعه و روشننگری عامه برجسته می‌کند؛ به‌علاوه، دانشمندان توانایی‌هایی دارند که جوامع انسانی و نظام‌های سیاسی حاکم، در رشد و تعالی به آنها نیازمندند (فیرحی، ۱۳۸۸: ۶۳). از این رو ارتباط حاکمان با گروه‌های علمی به موضوعی حائز اهمیت تبدیل می‌شود که بدون آگاهی از الزامات دولتی، بررسی آن ممکن نخواهد بود.

امویان با روحیه جنگجویی، نیاز به هویت نظری را در خود احساس نکردند؛ اما عباسیان با تکیه بر میراث علمی گذشتگان، در رشد سازه‌های تمدنی تلاش کردند. آنها دریافتند با ایجاد انسجام در بین دانشمندان، قادر خواهند بود اهداف حکومت را تحقق بخشند؛ بنابراین برخی از عواملان قدرت که خود صاحبان اندیشه بودند، به ابتکاری نو دست زدند. آنها با توجه کردن به اهل علم و همگام کردن طبقه نخبگان (Elite) نخبگان با حاکمیت، بر اقتدار خود افزودند؛ به طوری که در فاصله زمانی بین سفاح تا متوکل (۱۳۲ تا ۲۴۷ ق/ ۷۳۰ تا ۸۴۵ م) که به عهد نخست عباسیان شهرت دارد (طقوش، ۱۳۸۹: ۲۷)، خلفایی همچون منصور، مهدی، هارون و مأمون در سایه استعدادها، بر سرزمین‌های اسلامی حکمرانی کردند. تا جایی که برخی نویسندگان معاصر، عصر نخست را به لحاظ آراسته‌بودن به وجود ادیبان و شاعران و دانشمندان، با دوره نخستین لویی چهاردهم (۱۶۳۸ تا ۱۷۱۵ م/ ۱۰۴۰ تا ۱۱۱۷ ق)، درخور مقایسه می‌دانند (حلبی، ۱۳۷۲: ۵۱).

پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با استناد به منابع تاریخی، درصدد پاسخ‌گویی به پرسشی اساسی است: چه بایدهای سیاسی، توجه

با فرهیختگان دیگر شاخه‌های علمی، کمتر مطلبی بیان شده است.

در این پژوهش تلاش شده است نخست، الزامات سیاست داخلی و نیازمندی‌های فرام‌رزی دولت در جانب شرقی و غربی، به طور جداگانه، در حکم عامل جلب فرهیختگان از سوی خلافت مطرح شود؛ به طوری که این مبحث به بازمینی ساختار سیاسی در عصر نخست عباسی می‌انجامد. دوم بررسی مشارکت نخبگان در حاصل شدن این هدف‌های سیاسی به طبقه خاصی محدود نبود؛ به طوری که در این زمینه، توانمندی متکلمان، محدثان، فقیهان، مترجمان، فیلسوفان و حتی شاعران واکاوی شده است.

در ادامه، بررسی برخی از این نیازهای سیاسی آمده است:

#### ۱. الزامات سیاست داخلی

در اندیشه و عملکرد دولتمردان، تأمین ثبات سیاسی جایگاه ویژه‌ای دارد؛ چون ماندگاری آنها پیوسته به تحقق این امر حیاتی نیازمند است. عباسیان به دنبال قوام حکومت، به نوآوری دست زدند و حفظ حیات خود را به دست باکفایت دانشمندان سپردند؛ چون یقین داشتند با مشارکت آنها موفق می‌شوند سازه‌های دولتی خود را مستحکم کنند. اکنون به برخی از نیازمندی‌های سیاست داخلی اشاره می‌کنیم که باعث شد خلفا به در پیش گرفتن چنین رویکردی اصرار کنند.

#### الف. لزوم کسب اقتدار و شکوه برای بغداد

بی‌تدبیری حکام بنی‌امیه در ترجیح عرب‌ها بر سایر نژادها، قیام‌های ضد عربی علیه امویان را باعث شده بود. خلفا نیز در فرصت مغتنم، ضمن مبارزه با دمشق (Damascus)، با مدد از غیر عرب به تجهیز بغداد (Baghdad) همت گماشتند و با اتکا به اقوام

عباسی (۱۳۹۰)، ضمن بررسی هم‌گرایی بین دو نهاد فقه و دولت، فقط وجوه اثربخش در تأمین مشروعیت را علت این تعامل دانسته است. باید افزود این آثار، انتفاع سیاسی خلفا را در گرو طرح زوایای حوزه نظری خلاصه کرده‌اند؛ به طوری که تأیید خلافت در گفته‌ها و آراء علمای دینی مهم‌ترین وجه بقاء و قوام دولت عباسیان است.

نوشتارهایی نیز در بیان روابط سیاسی حکام با عالمان هم‌عصر خویش، به طور مستقل به ارتباط آنها با علمای یکی از فرق مذهبی توجه کرده‌اند. در واقع این مکتوبات، درباره مراد خلافت با اندیشه‌گران سایر مذاهب بحث نکرده‌اند. حسینیان مقدم در مقاله «ائتلاف علمای زیدیه با عباسیان» (۱۳۹۳)، با تأکید بر برخی انگیزش‌های عقیدتی خلفا، در کنار عقاید سیاسی، به علت‌های استقبال آنها از علمای زیدیه توجه کرده است؛ همچنین علی‌ناظمیان فرد در مقاله «مأمون و محنه» (۱۳۸۸)، به نمونه‌هایی از انگیزه‌های سیاسی خلافت عباسی (مأمون) در تکریم علمای معتزله اشاره کرده است.

برخی آثار نیز انگیزش‌های فردی و اجتماعی و تدابیر غیر سیاسی خلفا را در حکم عامل اصلی، موضوع پژوهش خود قرار داده‌اند. سیدمرتضی حسینی شاه‌ترابی در مقاله «نقش جذب نخبگان در عصر عباسیان» (۱۳۸۷) چنین رویکردی دارد.

واضح است در این آثار ارزشمندی، از حیث معرفی دسته‌ای از دلیل‌های سیاسی که خلافت را به استقبال از اصحاب علم ناچار کرد، هیچ جامعیتی مشاهده نمی‌شود؛ همچنین درباره علت‌های سیاسی روابط خلفا با عالمان مطالبی پراکنده به چشم می‌خورد؛ ولی در بیشتر مواقع، مباحث مطرح‌شده به کارکرد طبقه‌ای علمی، به‌ویژه فقها، با نگرش خاص مذهبی محدود است؛ به طوری که درباره ارتباط دولتمردان عباسی

یحیی بن اکثم اظهار کرد مأمون از او درخواست کرد دانشمندان فقه و دیگر رشته‌ها را گرد آورد. مأمون با آنها درباره حدیث و فقه و سایر علوم گفت‌وگو می‌کرد و در پایان هر مجلس، آرزوی خود را در برپایی همیشگی این نشست‌ها به ابن اکثم ابراز می‌کرد (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۱۲۸/۷).

مأمون علاوه بر ده‌ها دانشمند، یک‌صد فقیه و متکلم را برای ورود به بغداد برگزید (احمد، ۱۳۳۸: ۷۸). با این تلاش‌ها، شکوه پایتخت به حدی رسید که به اعتراف شافعی، هرکس بغداد را ندیده، نه جهان را دیده است و نه مردم جهان را (ابن خلکان، بی‌تا: ۲۵۷). سارتن (Georg Sarton) نیز تمرکز علوم و آغاز سیلان آن را از بغداد می‌داند و شروع این جریان را مشابه با حوزه اسکندریه معرفی می‌کند (سارتن، ۱۳۶۴: ۶۰۵).

**ب. جامعه غالب اهل سنت و لزوم توجه خلفا به علمای تسنن**

برکناری امویان و نگرانی از نفوذ تشیع و برخورد زیرکانه خلافت با امامان (ع)، باعث شد برخی اهل سنت از عباسیان کناره‌گیری کنند؛ به علاوه فترت و خلاء ناشی از انتقال قدرت از امویان به بنی‌عباس موجب تحیر و عزلت عالمان سنی شد. در نتیجه، در سال‌های نخست از همگامی سیاسی آنها با حاکمیت کمتر سخنی آمده است.

خودداری ابوحنیفه از همراهی با خلافت و پرهیز از پذیرش منصب قضا در عهد عباسی (مسعودی، ۱۳۴۹: ۷۳/۴)، نمونه‌ای در راستای اثبات این مدعا است؛ همچنین بنا به اظهار منابع، هیچ گزارشی مبنی بر اشتغال دولتی فقهای بزرگ اهل سنت نظیر مالک بن انس و امام شافعی به چشم نمی‌خورد (طبری، ۱۳۷۵: ۳۱۱/۱۰).

اما این مشارکت‌نداشتن به منزله نادیده‌گرفتن قدرت نفوذ آنها نبود؛ چون با وجود شورش مخالفان علیه منصور و گرایش مأمون به ایرانیان و توسل

ملیت‌ها، شهری چندهویت‌ی ساختند؛ در نتیجه، بغداد به لحاظ فرهنگی و زبانی متنوع شد. از اهل هر مذهب و ملتی در آن جمع شدند و این شهر به مرکز علوم و فنون دنیا تبدیل شد (روزنتال، ۱۳۸۵: ۱۴۷)؛ به طوری که اگر پیش از این گفته می‌شد: «عرب‌ها شمشیر را بر قلم ترجیح می‌دهند» (جهشیاری، ۱۳۴۷: ۲۸)، اکنون این عباسیان بودند که برای نخستین بار در تاریخ اسلام، در دفاع از خود، قلم و دانش را جایگزین شمشیر کردند. چنانکه در سایه رقابت اصحاب قلم، عصر طلایی اسلام از بغداد تبلور کرد (ابن طقطقی، ۱۳۶۰: ۲۰۱).

به علاوه، خلفا با حذف رقیبان سیاسی و جلب مشارکت اهل علم، بر تعالی این هدف افزودند. منصور عباسی (حک: ۱۳۶ تا ۱۵۶ ق/ ۷۳۴ تا ۷۵۴ م) هم زمان با سرکوبی شورش عموی خود، یعنی عبدالله بن علی (۱۴۷ ق/ ۷۵۴ م) و خلع برادرزاده‌اش، عیسی بن موسی (۱۶۷ ق/ ۷۶۵ م)، از ولایتعهدی (طبری، ۱۳۷۵: ۱۱/۱۶۶) با جانشین کردن دانشمندان امور را سروسامان بخشید. به دستور منصور، سلیمان بن ابی مخلد، معروف به ابویوب موریانی، از اهالی قراء اهواز (حموی، ۱۹۹۰: ۲۲۱/۵) و آگاه به نجوم، شیمی، طب، حساب و سحر و جادو (جهشیاری، ۱۳۴۷: ۲۳۲) در دیوان‌سالاری بغداد استخدام شد (ابن خلکان، بی‌تا: ۱۰۱).

عباسیان برای شهرت پایتخت، گروهی از دانشمندان، قاریان، واعظان، نحویان و محدثان را از بصره و کوفه به بغداد دعوت کردند (دلیسی، ۱۳۷۴: ۲۳۳). آنها در تأیید خلافت، از عالمان شهرها بهره گرفتند (احمد، ۱۳۶۸: ۷۲)؛ چنانکه فرونی اهل علم، به‌مثابه تفاخر و تبلیغ خلفا بود (ابن ندیم، ۱۴۲۲: ۴۴۵). اوج این فراخوانی در دوره مأمون (حک: ۱۹۸ تا ۲۱۸ ق/ ۷۹۶ تا ۸۱۶ م) رقم خورد؛ به طوری که



سرودن شعر همت گماشت (مسعودی، ۱۳۴۹: ۱۱۸/۴). نصر در قبال تعلیم کلمه‌ای، از مأمون پنجاه هزار درهم و از فضل‌بن سهل سی هزار درهم صلح می‌گرفت (ابن خلکان، بی تا: ۳۰۲/۱۱).

معتصم نیز با حضور در کرسی تدریس ابوالحسین واسطی در مسجد رصافه، به او احترام می‌گذاشت (ابن خلکان، بی تا: ۶۸/۱۱). سپردن قضاوت بلخ به ابومطیع بلخی در روزگار مأمون (ابن خلکان، بی تا: ۳۸۵/۷) و انتصاب بشر بن ولید کندی به منصب قضای بخش غربی و شرقی بغداد در دوران معتصم و نقل حدیث و صدور فتوا از او (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۲۶۲/۱۱)، از تمایل خلافت به مشارکت عالمان سنی حکایت دارد؛ همچنین بزرگانی از اهل سنت، نظیر ابونعیم فضل‌بن دکین (ابن سعد، بی تا: ۶۰۷) و احمد بن ابی خثیمه (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۳۲۸/۱۲) و ابوحسان زیاد بن بغدادی (ابن ندیم، ۱۴۲۲: ۳۴۴/۱۰) پیوسته در کانون توجه خلافت بودند.

البته گاهی به علت تعصب و جانب‌داری، این همسویی قطع می‌شد و رویکردی متفاوت ظهور می‌کرد؛ اما تهدید علمای سنی و اصرار خلفا بر همراهی آنها، از آگاهی به منزلت عالمان تسنن ناشی بود؛ چون با ارباب ایشان، به دنبال تأمین نیازهای سیاسی بودند. مشهورترین نمونه این نگرش، جریان محنت است. فشاری که به عالمان سنی وارد شد تا شاید مبانی اهل حدیث با خلافت هم‌راستا شود. مأمون به بهانه اشتباه‌های برخی علمای گذشته در تفسیر و روایت‌ها، عقاید آنها را بازجویی کرد (طبری، ۱۳۷۵: ۶۳۰/۸). نگرانی از اقدام محدثانی همچون یزید بن هارون که مبادا با کلام منتقد، مردم را علیه خلافت بشورانند، در توجیه محنت کافی بود (ذهبی، ۱۴۱۴: ۱۰۲/۶).

### ج. لزوم کسب مشروعیت برای خلافت

اگر امویان به جبر الهی در مشروعیت

معتصم به قدرت نظامی ترکان، علمای سنی پیوسته محل رجوع پیروان بودند. بنابراین خلافت از همسویی با این جریان اجتماعی غفلت نورزید.

چنانکه منصور به مالک بن انس گفت: «اگر زنده بمانم فتوای شما را مثل قرآن نوشته و به تمام شهرها خواهم فرستاد و مردم را وادار خواهم نمود تا بدان عمل کنند» (ذهبی، ۱۴۱۴: ۴۱۲/۴). بی شک منصور اعلام انزجار مالک را از بیعت ساکنان مدینه با عباسیان (اصفهانی، ۱۹۹۵: ۲۳۶) فراموش نکرده بود؛ اما به ناچار در پاسخ‌گویی به جامعه غالب سنی و آرام کردن افکار جامعه، چنین ادعایی را مطرح کرد. در این اوضاع، مالک به دستور منصور کتاب فقهی موطا را تألیف کرد (ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۴۶/۶). هارون نیز علاوه بر حضور در جلسات مالک، دستور داد موطا را به کعبه آویزان کنند (اصفهانی، ۱۹۹۵: ۱۰۲).

روزی مأمون از خانه یزید بن هارون سلمی واسطی (۲۰۶ق/۸۰۴م) گذشت. با دیدن ازدحام در جلو خانه گفت: «اساس حکومت همین است» (بغدادی، ۱۴۱۲: ۱۱۹). مأمون از این محدث اهل سنت واهمه داشت و سال‌ها پیش از واقعه محنه می‌گفت: «اگر یزید بن هارون نبود، قول به مخلوق بودن قرآن را اظهار می‌کردم» (بغدادی، ۱۴۱۲: ۱۱۹).

دیری نپایید که خلافت علاقه‌های خود را به گروه‌های کم‌تعداد مخالف، مانند فرق شیعی، از دست داد و در صدد همسازی با سنیان نخستینی برآمد که جمعیت بیشتری داشتند (قادری، ۱۳۷۵: ۳۱).

با درک این واقعیت اجتماعی، خلفا بیش‌ازپیش به سمت عالمان سنی مذهب جلب شدند؛ چنانکه نصر بن شمیل (۲۰۳ق/۸۰۱م) که از چهره‌های اهل سنت بود، صاحب رتبه شد (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۱۲۳/۱۰). او محدث و شاعر اهل بصره بود که با عزیمت به مرو، در مجلس مأمون به نقل حدیث و

هشام مشروعیت‌سازی برای خلفا نبود؛ اما آنها از چنین فعالیت‌هایی بهره می‌بردند.

درواقع، اگر محدثان اهل سنت با جعل و انتشار روایت‌ها و با تطهیر خلفای غاصب، ضامن مشروعیت بودند، تظاهر به قرابت با فقیهان شیعه، ضمن عوام‌فریبی و توجیه شیعیان در احقاق حق تزییع شده، به این امر کمک می‌کرد.

#### د. نفوذ فلسفه یونانی و لزوم تشریح آن

آشنایی با ملت‌های سرزمین‌های فتح‌شده و گسترش مناقشات ناشی از رقابت‌ها و نیز نفوذ میراث هلنی (Hellenic Heritage)، نگرش‌ها را دستخوش تحول عمیقی کرد (کمبریج، ۱۳۸۳: ۴۷۴)؛ چون متفکران با سنت‌های نشئت‌گرفته از فلسفه یونانی (Greek philosophy) تماس گرفتند که عقل را دروازهٔ حقیقت می‌دانست، تلاش کردند سازش و مدارایی میان دین و عقل به وجود آوردند (دفتری، ۱۳۸۰: ۱۴). همگام با این اوضاع، روش عقلی در توجیه عقاید دینی مسئله‌ای بود که خلفا به اهمیت آن واقف بودند. آنها می‌دانستند نظریه پردازی در جهان‌بینی غیر دینی و نه ضد دینی که از ویژگی‌های فلسفهٔ یونانی است، در حکم دیدگاهی تازه و در عین حال جذاب مطرح است (میلی، ۱۳۷۹: ۷۳)؛ پس آگاه بودند برای عبور از این گذرگاه که شاید بتوان به آن تعبیر «شوک اجتماعی» اطلاق کرد، نیازمند دانشوران و فلاسفه‌اند؛ چون فیلسوفان با آگاهی از مبانی جدید، در روشنگری و شبه‌زدایی جامعه مؤثر خواهند بود.

در نتیجه، در جهان اسلام با حمایت هارون، نهضت یونانی‌مآبی قوت گرفت و با همراهی وزیر عالم او، یحیی برمکی، آشنایی با آثار و مکتوبات عقلی یونان حاصل شد (ابراهیم‌حسن، ۱۳۶۶: ۲۹۷).

این ادعا بجاست که ارتباط هارون با شارلمانی و خریداری نسخ خطی و انتقال آنها به بغداد (ابن‌ندیم،

Legitimacy) تأکید می‌کردند، عباسیان بر عنصر وراثت (Inheritance) و تقدیر (Destiny) الهی توجه می‌کردند. این نظریه برای نخستین‌بار و با الهام از ایرانیان (کریستن‌سن، ۱۳۶۸: ۱۵۵) به هرم قدرت عباسیان راه یافت؛ ولی خلفا با نوآوری، به شریعت مدنی چنگ زدند. آنها برای کسب مشروعیت، روابط حسنه با عالمان و نهادهای دینی را دنبال کردند؛ چون فقها به منازعات سیاسی صبغه شرعی می‌دادند و باید در صیانت از وجهت الهی در مدار قدرت قرار می‌گرفتند.

روزی ابوحنیفه که به همراه مالک‌بن‌انس و ابن‌ابی‌ذئب در محضر منصور بود، به او اظهار کرد: «تو ما را برای الله فرا نخوانده‌ای بلکه خواهی ما از ترس، سخنانی مطابق میل تو گوئیم تا در اذهان مردم جای گیرد» (ذهبی، ۱۴۱۴: ۳۰۹/۷). کارکرد اهل حدیث، مانند ابوالحسین واسطی (ابن‌سعد، بی‌تا: ۳۸۳/۷) و احمدبن‌نصر خزائی و ابن‌بکاء اکبر (ابن‌اثیر، ۱۳۹۹: ۳۷۶/۵) با تأمین مشروعیت خلافت بی ارتباط نبود؛ همچنین فعالیت بزرگانی نظیر اوزاعی، حمادبن‌سلمه، سفیان ثوری، مالک‌بن‌انس و ابومعشر سندی در دربار منصور و هارون (یعقوبی، ۱۳۴۷: ۳۸۸/۲) ضامن مشروعیت برای آنها بود.

تأکید بر کسب مشروعیت و نقش عالمان در حصول آن، به طور عمده بر شالودهٔ اسنادی بود که مأمون انگاشت یا برای او نگاشته شد.<sup>۱</sup> نخستین آن رساله‌الخمیس بود که در سال ۱۹۷ق/۷۹۵م به نگارش درآمد. این تألیف حاوی اطلاعاتی بود که نشان داد عباسیان پیوسته برای تحکیم مبانی قدرت، در جست‌وجوی علما بودند (صفوه، ۱۹۳۷: ۳۹۷)؛ تا جایی که حتی مشارکت متکلم شیعی به نام هشام‌بن‌حکم (م. ۱۹۹ق/۷۹۷م) در ردیه‌نویسی و مقابلهٔ کلامی او با مخالفان، مثل زنادیق، از دید منابع دور نماند (ابن‌ندیم، ۱۴۲۲: ۷۱۰). بی‌تردید هدف

آشوب‌ها و قیام ضد حاکمیت را خنثی می‌کرد. شاید گزارش ابن‌حوقل از باربرانی که در حمل بار سر موضوعات فلسفی و کلامی مباحثه می‌کردند (ابن‌حوقل، ۱۳۶۶: ۲۷)، این ادعا را ثابت کند.

## ۲. لزوم مبارزه با عقاید غیر اسلامی

حضور گروه‌های فکری متنوع و تشتت آراء و عقاید، از ویژگی‌های اصلی دوران بنی‌عباس بود؛ به طوری که برخی از آنها به جلب پیروانی در بغداد و سایر بلاد اسلامی موفق شدند. بر این اساس، این گفته درست است که «زناده» بیش از سایرین خلافت را تهدید می‌کردند؛ بنابراین مبارزه علنی با این دشمن بزرگ، در حکم سیاستی ضروری در کانون توجه قرار گرفت. بی‌شک، وجوه اصلی این مبارزه در میدان تفکر و اندیشه، رشد و نمو داشت. در نتیجه خلفا، به ویژه مهدی، به سوی اندیشه‌گران دست یاری دراز کردند تا با مهار این عقیده غیر اسلامی بر توانمندی حکومت بیفزایند.

## حمایت خلفا از عالمان در مبارزه با زندیق

رفتار خلافت با زندیق، برعکس مسیحیان و یهودیان، با مدارا توأم نبود و خلفا به صراحت در جبهه مبارزه با این تفکر قرار داشتند؛ چون زناده در رسائل آشکارا، آموزه‌های فلسفه مانوی را در باب دوگانگی آفرینش ترویج می‌دادند (ابن‌ندیم، ۱۴۲۲: ۶۰۲).

مقارن با خلافت مهدی عباسی (حک: ۱۵۸ تا ۱۶۹ق/۷۵۶ تا ۷۶۷م) فعالیت زناده که ضد عقاید دینی بود، افزایش یافت؛ چون به نظر مسعودی، در زمان مهدی اختلافات مذهبی و منازعات فزونی یافت؛ به طوری که ابن‌مقفع و دیگران تألیفاتی از مانی، ابن‌دمیان (دیسان) و مرقیون را از فارسی و پهلوی به عربی برگرداندند؛ همچنین ابن‌ابی‌العوجا، حماد عجر،

۱۴۲۲: ۳۰۴)، دور از تأمین این نیازمندی سیاسی نبود. مأمون نیز از میشل سوم، امپراتور روم، خواست تا نسخه‌ای از تمام کتاب‌های یونانی به او بسپارد (سارتن، ۱۳۶۴: ۱۷۰/۱).

مأمون بزرگ‌ترین سیاست خلافت را ترویج اندیشه ارسطویی دانست (اصغری سولا، ۱۳۸۰: ۲۵۳). او ضمن ترجمه فلسفه مشاء، کلام مشایی را در دفاع از مذهب خود گسترش داد (بیرونی، ۱۳۵۲: ۷۳). به طور مسلم این ضرورتی بود که بدون تمجید از فیلسوفان و متکلمان تحقق نمی‌یافت.

کندی (al-Kindi) (م: ۲۵۲ق/۸۵۰م) با گردآوری نظام‌مند فلسفه در عهد مأمون، به تربیت برادر خلیفه، معتصم، اشتغال یافت (دلیمی، ۱۳۷۴: ۲۷۴). بروکلمان (Carl Brockelmann) از کندی در حکم یکی از حکمای بزرگ تاریخ بشریت یاد می‌کند (بروکلمان، ۱۳۴۶: ۱۲۷/۴). به‌علاوه با مشارکت متکلمانی همچون ابوهذیل علاف (م: ۲۳۰ق/۸۲۸م) و نظ‌ام (م: ۲۳۹ق/۸۳۷م)، علم کلام (Theology) بر مبنای برخی مؤلفه‌های فلسفه یونانی استوار شد (کلاین، ۱۳۸۳: ۲۷۹).

شاید ورود دانشمندان به جهات شهری و مقاصد سیاسی، از نفوذ فلسفه یونانی متأثر بود؛ به این معنا که تبیین اندیشه نوارسطویی (New Aristot Elian thought) و توضیح جامعه آرمانی توسط دانشمندانی همچون فارابی (۲۵۹ تا ۳۳۹ق/۸۵۷ تا ۹۳۷م)، به ورود علمای علوم عقلی انجامید. به احتمال، نگاه فارابی به حساب‌رسان، مهندسان، طبیبان و منجمان در طبقه سوم اجزای پنج‌گانه مدینه فاضله (فارابی، ۱۳۷۱: ۴۳)، در مسیر خلافت نگرشی نو ایجاد کرد.

به علاوه، با اشتغال به فلسفه به بهانه غلیان اندیشه نو، جامعه از کشمکش سیاسی به سمت مهمان تازه وارد یونانی جلب می‌شد و سرگرمی عامه به مناظره،

باید اشاره کرد که بعضی از اندیشمندان با گمانه‌زنی و سبک‌سری، یکدیگر را به زندقه متهم می‌کردند؛ از جمله اینکه بشاربن برد به حماد عجرد، حماد بن زیرقان به حماد راویه و ابوشمق به جمیل بن محفوظ اتهام زندیق زد (امین، ۱۴۲۵: ۱۷۲/۱). ابوشاکر و صالح بن عبدالقدوس، از متکلمان معروف، که آثاری را در دفاع از اصول دوگانه مانویت منتشر کردند، به زندیق متهم شدند (ابن ندیم، ۱۴۲۲: ۷۱۳). شاید تمایل برخی نخبگان به جانب‌داری از عقاید دولتی و مدح و ثنای خلفا، آنها را چنان در رقابت با یکدیگر قرار داده بود که حتی از ترور شخصیتی هم‌نوعان واهمه‌ای نداشتند.

### ۳. الزامات سیاست شرق جهان اسلام

تمرکز در بغداد، عباسیان را از جامعیت سیاسی و دقت نظر در جریان‌های برون‌مرزی غافل نکرد؛ به علاوه جابه‌جایی پایتخت، نخستین گام در اثبات سیاست شرق‌گرایی آنها بود. گرفتن این تصمیم از توجه به وجوه شرقی و در رأس آن عناصر ایرانی نشان داشت؛ ولی تأسی خلافت به تاریخ ملوک و اخبار گذشتگان ظهور و بروز بیشتری یافت. در نتیجه، همگامی با حکما و ادبا در پاسداری از سنت‌های باستانی به راهبردی از الزامات سیاسی تبدیل شد.

### گرایش سیاسی خلفا به حکمت شاهان ایرانی

عواملی همچون خصومت اهالی شام با عباسیان، انتقال پایتخت به بین‌النهرین (Mesopotamia)، توجه به تجارت ماورالنهر (Transoxiana) و نقش قیام‌های ضد اموی خراسان در روی کار آمدن خلافت از جمله علت‌های تمایل خلفا به سنت‌های ایرانی بود. گویی عباسیان مصمم بودند از آن پس، در حکومت عرب، تمدن و خلافت و سلطنت را مطیع

یحیی بن زیاد و مطیع بن ایاس در تأیید آن مذاهب تألیفاتی نوشتند (مسعودی، ۱۳۴۹: ۴۰۱/۲). در نتیجه، مهدی در مبارزه با زنداقه به اسلحه اندیشمندان پناه برد. او به متکلمان فرمان داد بر آنها قیام کنند (زیدان، ۱۳۸۶: ۵۵۵) و با تألیف کتاب‌های منطق، حق را بر همگان آشکار سازند (مسعودی، ۱۳۴۹: ۴۰۳/۲).

به اظهار منابع، مهدی نخستین خلیفه بود که از اهل مجادله خواست تا بر زنداقه ردیه بنویسند (ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۱۲۲/۹). ابن ندیم از نگارش کتاب‌هایی با نام *الرد علی الزنادقه* به دست متکلمانی مانند ضرار بن عمر (م: ۱۹۰ ق/۷۸۸ م)، الاصم (م: ۲۰۰ ق/۷۹۸ م)، محمدلیث الخطیب و الراوندی نام برده است (رک: ابن ندیم، ۱۴۲۲: ۷۱۱).

در حقیقت، تألیف رسائل جدلی و دفاعی زمانی شروع شد که سیر علوم فلسفی از مناقشه‌های درون دینی به مباحث بین‌ادیانی توجه کرد. حجم چشمگیر این رساله‌ها در میان مسلمانان و متولیان ادیان دیگر (گوتاس، ۱۳۸۱: ۹۴) مؤید این خبر است. به احتمال، فرمان مهدی بر ترجمه جلد ارسطو با این هدف سیاسی بود. این ترجمه در سال ۱۶۵ ق/۷۶۳ م براساس کتاب سریانی و مقابله با متن یونانی به قلم تیوتاتوس اول (Timo Taos)، بطریق نسطوری، و با کمک ابونوح، کاتب مسیحی والی موصل، انجام شد (گوتاس، ۱۳۸۱: ۸۶).

با استخدام اندیشمندان در محافل دیوانی، مبارزه علیه زنداقه قوت گرفت. در دارالزنادقه بغداد که به محتسبان واگذار شده بود (ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۱۵۶/۹)، عبدالجبار حلبی، عمر اکوازی و حمدویه محمدبن یحیی المیسینی اشتغال یافتند (طبری، ۱۳۷۵: ۱۶۵/۸). به روایت طبری، عمر اکوازی نخستین فرد بود که به این سمت منصوب شد؛ ولی عبدالجبار حلبی مشهورترین محتسب بغداد بود (طبری، ۱۳۷۵: ۱۶۵/۸).

ایران و ایرانی کنند (صفا، ۱۳۷۲: ۳۸)؛ بنابراین انتقال از جهان رومی به جهان ایرانی رخ داد (طقوش، ۱۳۸۹: ۳۷). چنانکه جرجی زیدان می‌گوید: با آنکه دوره نخست عباسی نام خود را با خود دارد و از آن روزگار خلافت است، من این دوره را دوره ایرانی می‌نامم (زیدان، ۱۳۸۶: ۱۵۳/۴).

خلفا با وجود آگاهی از هویت آسیب‌دیده ایرانی و تلاش افراطی ایرانیان در تغییر نام و الحاق شجره‌نامه به تبار عربی (ابن خلدون، ۱۳۴۵: ۲۸۲/۱)، به دنبال ثبات خویش در سایه سنت‌های باستانی بودند. با انتقال پایتخت به نزدیکی قصرهای ساخته‌شده به سبک تیسفون به پناهگاه نفوذ فرهنگ شاهی تبدیل شدند. داستان هزارویک‌شب در دربار هارون، نشان‌دهنده هماهنگی این صحنه‌ها با خفیات درباری بود (فارمر، ۱۳۶۷: ۱۸۲).

تمایل به گذشته ابعاد گوناگونی داشت؛ چنانکه مسعودی از گفت و گوی قاهر عباسی (حک: ۳۲۰ تا ۳۲۲ق/۹۱۸ تا ۹۲۰م) با اخباری معروف به نام محمدعلی عبدی خراسانی یاد می‌کند که بر شنیدن گزارشی کامل از حکومت سلاطین ایرانی اصرار داشت (مسعودی، ۱۳۴۹: ۶۱۷/۳)؛ اما در این بین، آشنایی با میراث‌های علمی بسی مهم‌تر بود؛ چون تمجید از سازه‌های تمدنی برگرفته از میراث‌های گذشتگان به توانمندی خلافت کمک می‌کرد.

اردشیر بابکان از شدت علاقه مردم را جمع کرد و از آنها دست‌بند تعصب گرفت و مردمانی به هند و چین و روم فرستاد تا از کتاب‌ها نسخه‌برداری کنند (کریستن‌سن، ۱۳۶۸: ۹۳). کسرا نیز به جمع‌آوری و تألیف کتاب مشغول شد (ابن ندیم، ۱۴۲۲: ۴۰۱).

در ادامه، عباسیان با تأسی از گذشتگان، به خزان علمی توجه کردند. آنها با مشارکت وزیران دانش‌دوست، به حکمت علاقه‌مند شدند؛ به طوری

که توسل به تمدن کهن ایرانی از نمادهای تشخیص شمرده شد. مأمون زیر نفوذ فضل‌بن‌سهل از شاهان ساسانی، به‌ویژه اردشیر بابکان، تقلید کرد و آموزش او از نظریه‌های شاهنشاهی و زرتشتی‌گری آکنده شد (گوتاس، ۱۳۸۱: ۹۱). او دستور داد آموزگاران به فرزندش، واثق، علاوه بر قرآن کتاب پندآموز عهد اردشیر بیاموزند (ابن خلکان، بی‌تا: ۷۵/۳). کتابی که به دستور پایه‌گذار ساسانیان فراهم آمده بود. در این کتاب، اندیشه و سیاست آزموده در دوره فرمانروایی ایرانیان گرد آمد تا همگان به آن رفتار کنند. اردشیر که در تاریخ به خردمندی معروف است، در سیاست و دیانت چنان تشکیلاتی داشت که بیش از چهارصد سال دوام یافت (کریستن‌سن، ۱۳۶۸: ۹۸).

شاید مأمون اندیشه هم‌عنان‌ساختن مرجعیت دینی و فرشاهی و برپایی محنه را از بخش‌هایی از اندرزه‌های اردشیر بابکان گرفته بود (گوتاس، ۱۳۸۱: ۸۰)؛ به علاوه، تفتیش عقاید درباره مخلوق بودن قرآن نیز کوششی بود برای به دست گرفتن زمام حکومتی و اجتناب از خطرهایی که متن اندرز اردشیر به آن هشدار داده بود (گوتاس، ۱۳۸۱: ۱۱۱). مأمون با تربیت شدن زیر دست مادر ایرانی و خاندان برمک، به زبان پهلوی دقت داشت و حکومت چندین ساله خود را در سرزمین دانش‌پرور مرو مستقر کرد (دلیسی، ۱۳۷۴: ۲۵۲/۳). او به کتابخانه ساسانیان دست یافت. کتابخانه‌ای که یزدگرد سوم از مداین به مرو منتقل کرده بود (حموی، ۱۹۹۰: ۱۳۴/۱).

از آنجایی که توجه به حکمت ایرانی زمینه استقبال از ادیبان و مترجمان را فراهم کرد، در پایان به مصادیقی از این رویکرد اشاره می‌شود.

در خلافت هارون، ابان‌بن‌الحمید لاحقی ترجمه کلیله و دمنه را در ۱۴ هزار بیت منظوم کرد و ۱۰ هزار دینار پاداش گرفت (ابن ندیم، ۱۴۲۲: ۲۲۳)؛

همچنین خالد برمکی، وزیر هارون، ابان را واداشت تا رسائل علم‌الهند را به نظم درآورد (ابن خلکان، بی تا: ۱۷۳). کتاب ثعله و غفره از هارون در معارضه با اسلوب کلیده‌ودمنه (ابن ندیم، ۱۴۲۲: ۲۲۷) و نیز تلخیص امثال و حکم کلیده‌ودمنه با نام عیون‌الحکمه از مأمون (اصفهانی، ۱۳۸۸: ۲۰۱) نمونه‌هایی از این تأثیرپذیری‌هاست.

علاقه به خداینامه نیز توجه به مترجمان را در پی داشت؛ چنانکه محمدبن جهم برمکی با فرمان مأمون ترجمه سیرالملوک را به عهده گرفت (بیرونی، ۱۳۵۲: ۲۵۳). بهرام‌بن مردانشاه، موبد شهر شاپور فارس، و محمدبن بهرام، دهقان‌زاده ایرانی، از مترجمان خداینامه‌ها بودند (اصفهانی، ۱۳۸۸: ۹۳).

#### ۴. سیاست مواجهه با امپراتوری غرب

با وجود همسایه‌مقتدری همچون روم، کنش و واکنش‌های خلافت با جانب غربی دور از ذهن نبود؛ بنابراین نمایش اقتدار به یکی از مؤلفه‌های سیاست غربی تبدیل شد. بر این اساس، خلفا در راستای انعکاس شوکت و قدرت خویش، ضمن قدرشناسی از زبان گویای شاعران و ادیبان، از صحنه شعر و شاعری حمایت کردند. در این قسمت کارکردی از این نقش آمده است.

#### لزوم ثبت حماسی جهاد با روم

با وجود عدم وقوع جنگ‌های طولانی بین خلافت و جانب غربی، حکومت روم گه‌گاه از ناآرامی عباسیان استفاده می‌کرد و به مناطق شمالی تجاوز می‌کرد. در این برخوردها، هیچ‌گاه جنگ میان آنها براساس شیوه مشخص و با هدف فتح منظم پیش نمی‌رفت (طغوش، ۱۳۸۹: ۹۸)؛ ولی توجه به این نکته ضروری است که در چنین وضعیتی، مؤلفان و

خطابه‌گویان و شاعران با توانایی در ثبت و ضبط پیروزی‌های میدان رزم و تفوق خلفا در جبهه غربی، از کانون توجه دور نماندند؛ چون ادیبان در جایگاه زبان دولت، در آبادانی شهرها، سرکوبی شورش‌ها، تشویق مردم به جنگ و دعوت به اتحاد و دفاع مؤثر بودند (ثعالبی، ۱۹۵۷: ۲۰۳/۱)؛ به نحوی که خلفای عباسی با طرح نام جهاد، جنگ با رومیان را آغاز می‌کردند (ذهبی، ۱۴۱۴: ۱۱۳/۸). خطبا نیز ضمن استقبال از جهاد فی سبیل‌الله، با سرودن اشعار حماسی، مشوق مردم بودند تا در این نبردها شرکت کنند.

به احتمال، علاقه هارون به قصیده ابوالعتاهیه (م: ۲۱۱ق/۸۰۹م) که در سرزمین هرقله سروده شد و خلیفه دستور به انشای آن داد (ابراهیم‌حسن، ۱۳۶۶: ۲۹۳)، از این انتفاع سیاسی ناشی بود. ابوالعتاهیه در سفر و حضر ملازم هارون بود (اصفهانی، ۱۹۹۵: ۶۷/۴)؛ اما گذشته از سرگرمی‌های هارون،<sup>۲</sup> در رویدادهایی همچون جنگ با رومیان عرصه برای هنرنمایی او نمود بیشتری می‌یافت. در جریان لشکرکشی معتصم به آسیای صغیر در سال ۲۲۳ق/۸۲۱م که به فتح عموریه منجر شد (طبری، ۱۳۷۵: ۱۲۳/۱۱)، ابوتمام (م: ۲۳۱ق/۸۲۹م)، شاعر عرب (شوقی، بی تا: ۲۶۸)، در قصیده ۷۱ بیتی، جهاد خلیفه را ستود و صله گرفت (رک ابوتمام، ۱۴۱۴: ۶۵۳). شاعران اخبار میدان‌های جنگ را با شوق وصف‌نشدنی به گوش مردم می‌رساندند و با آرام کردن افکار، به جبهه مبارزه با رومیان مشروعیت می‌بخشیدند.

#### ۵. نیاز به همسویی سیاسی با معتزله

با مطالعه منابع تاریخی، شواهدی مبنی بر بیگانه نبودن حیات سیاسی عصر نخست با جریان اعتزال در اختیار خواننده قرار می‌گیرد؛ به طوری که بیشتر خلفای این دوره به همراهی با علمای معتزله، به‌مثابه امری

روزی که عمرو بن عبید از مظالم خلیفه انتقاد می‌کرد، منصور به او گفت: «من حاضرم مهر حکومت را در اختیار شما بگذارم؛ ولی تو و همفکرانت مرا یاری کنید» (امین، ۱۴۲۵: ۸۳/۳). سیوطی با رویکردی متفاوت، به ارتباط منصور با عالمان معتزلی تأکید می‌کند. بنا به اظهار او، هم‌زمان با آشنایی متکلمان معتزلی با آرای فلسفی، منصور نخستین خلیفه‌ای بود که با ارشاد آنها، کتاب‌های سریانی و اعجمی و یونانی را گردآوری کرد (سیوطی، ۱۴۱۲: ۳۸۸/۱).

هارون در ابتدای خلافت به معتزله گرایش نداشت و از اهل حدیث تأثیر می‌گرفت. او تصمیم داشت بنا به فتوای احمد بن حنبل، بشر مریمی را به جرم قائل بودن به خلق قرآن اعدام کند (ذهبی، ۱۴۱۴: ۹۷/۸)؛ اما با ورود آل برمک و تلاش آنها در عقل‌گرایی، حضور معتزلیان در جلسات مناظره و نفوذ آنها در عرصه سیاست آغاز شد؛ چون خلفا در نزاع با غیر مسلمانان و اثبات عقاید، به دانشمندان معتزلی نیازمند بودند. این موضوع باعث روابط هارون با ثمامه بن اشرس (ابن ندیم، ۱۴۲۲: ۲۷۵/۱) و مناظره ثمامه با اصحاب حدیث در حضور هارون شد (مسعودی، ۱۳۴۹: ۴۸۸/۱).

ارتباط هارون با کلثوم بن عمر عتابی (مسعودی، ۱۳۴۹: ۴۸۸/۱) نمونه‌ای دیگر است؛ چنانکه با رسیدن رسائل عتابی به هارون، او به تربیت فرزندش، مأمون، گماشته شد (جهشیاری، ۱۳۴۷: ۲۹۷). البته در این دوران، حیات معتزله طولانی نبود و با رویگردانی هارون از برامکه، معتزلیان از کانون توجه رانده شدند؛ اما در دهه‌های آینده، توجه به عالمان معتزلی با قوت بیشتری از سر گرفته شد.

ب. حمایت از معتزله برای سرکوبی عقاید

#### مخالف

با پیروزی مأمون بر امین، برای علمای معتزله بستر

قطعی و ضروری، پایبند بودند. اکنون ضمن اشاره به برخی علت‌های این همگامی، به گزارش‌هایی از ارتباط خلفا با عقل‌گرایان معتزلی اشاره می‌شود.

#### الف. لزوم همراهی با علمای معتزله

عباسیان تلاش کردند تا در تثبیت قدرت و مشروعیت خلافت، حمایت جریان‌های فکری را کسب کنند. معتزله یکی از نحله‌های فکری بود که در حکم مذهب واحد دولتی تقویت شد. به احتمال، مطابقت عقاید معتزله با آرا و نظریه‌های بنی‌عباس در موضوع خلافت، از نخستین علت‌های این جهت‌گیری بود؛ چون عباسیان انتقاد معتزله از امام‌علی (ع) و بنی‌امیه و مذمت اتباع ایشان را پیوسته تأیید می‌کردند. شاید رفاقت منصور با پیشوای معتزلی به نام عمرو بن عبید محصول چنین اشتراکی بود. عمرو بن عبید به منصور توصیه‌های اخلاقی می‌کرد. خلیفه نیز عطایای فراوانی را به او می‌بخشید. آن دو با هم رفت‌وآمد می‌کردند؛ تا جایی که منصور پس از مرگ عمرو، در وصف او اشعاری سرود (مسعودی، ۱۳۴۹: ۳۰۵/۱).

البته با دقت نظر درمی‌یابیم رفتار خلفای دهه‌های نخست با اندیشمندان معتزلی، با محدودیت‌هایی توأم بود؛ چون آنها می‌دانستند تا تثبیت دولت، احتیاط همه جانبه ضروری است. به طوری که با وجود رابطه منصور با عمرو بن عبید، او هیچ‌گاه منصبی نداشت و منابع به دخالت او در تصمیمات سیاسی خلیفه اشاره‌ای نکرده‌اند (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۳۷/۶).

باید افزود همراهی پیروان معتزله با قیام‌های ضد عباسی، نظیر نفس زکیه، باعث ممانعت خلافت از نفوذ عالمان معتزلی شده بود (یعقوبی، ۱۳۴۷: ۳۳۹/۲)؛ به علاوه، منازع‌های فرقه‌ای به کناره‌گیری آنها از قدرت انجامید (یعقوبی، ۱۳۴۷: ۴۸۳/۲). با این حال خلفا هیچ‌گاه از اصحاب اعتزال بی‌نیاز نبودند؛ چنانکه در قول و عمل به آن اقرار می‌کردند. گویند

به‌علاوه، گماردن علمای معتزلی در مناصب دولتی، سد راه جولان افکار مخالف بود؛ به طوری که مأمون و معتصم، قضات را از عالمان معتزلی انتخاب می‌کردند (ابن‌سعد، بی‌تا: ۶۰۲/۱). علت این اقدام آن بود که هر دو به اهل حدیث بدبین بودند (ابن‌اثیر، ۱۳۹۹: ۶۵۸/۳)؛ برای نمونه محمدبن عبدالملک زیات معتزلی به وزارت معتصم رسید (مسعودی، ۱۳۴۹: ۳۳۹) و احمدبن ابی‌دواد، قاضی‌القضات بغداد در عهد معتصم، معتزلی بود (ابن‌خلکان، بی‌تا: ۵۳/۲). او از یاران واصل‌بن‌عطا بود (ابن‌خلکان، بی‌تا: ۵۴/۲).

عالم معتزلی به نام ابوجعفر اسکافی (۲۴۰ق/۸۳۸م) جز درباریان معتصم شد (ذهبی، ۱۴۱۴: ۵۵۰/۱۰) و نظام (۲۳۱ق/۸۲۹م) در دولت معتصم جایگاهی رفیع پیدا کرد (عسقلانی، ۱۹۷۱: ۱۴۲۳/۴).

وائق آخرین خلیفه‌ای بود که آشکارا از این تفکر دفاع کرد. او معتزلیانی همچون ابوهذیل علاف و جعفر بن‌حرب همدانی (۲۳۶ق/۸۳۴م) را به محدثان مقدم داشت (ابن‌جوزی، ۱۴۱۲: ۳۷۸/۳). وائق اهل اعتزال را به مناصب اداری منصوب می‌کرد (ذهبی، ۱۴۱۴: ۵۳۲/۲)؛ برای مثال جعفر بن‌حرب همدانی با وجود داشتن تمایلات زیدی (سزگین، ۱۴۱۱: ۷۰)، به واسطه معتزلی‌بودن، اجازه داشت نزد وائق با اهل حدیث مناظره کند (ذهبی، ۱۴۱۴: ۵۴۹/۱۰)؛ همچنین جعفر بن‌مبشرین‌احمد ثقفی (۲۳۴ق/۸۳۲م) در جلسات بحث وائق تکریم می‌شد (ابن‌نذیم، ۱۴۲۲: ۲۰۲/۱).

### ج. لزوم اقبال به ادیبان برای تقویت اعتزال

از دیرباز، شعر ابزاری کارآمد و رسانه‌ای اثرگذار در افکار عمومی بوده است و حاکمان در دستیابی به اهداف سیاسی، زبان گویای ادیبان را ارج نهاده‌اند. تقویت معتزله علت کافی و قانع‌کننده‌ای برای عباسیان بود تا به بازار مجادلات ادبی و شاعران سخن‌پرداز توجه کنند.

ایده‌آلی ایجاد شد. از آنجا که منافع جناح عرب در همسویی با امین بود، با غلبه مأمون این جناح قشری اظهار کرد، خلیفه نماینده واقعی اهل سنت نیست (مسعودی، ۱۳۴۹: ۱۷۳/۴) و باید با او مبارزه کرد؛ بنابراین مأمون مصمم شد از عالمان معتزله برای دفاع در برابر سنی‌مذهبان بهره گیرد (مسعودی، ۱۳۴۹: ۲۴۲/۴). در نتیجه، علمای معتزله آزادانه نزد مأمون رفت‌وآمد می‌کردند (ذهبی، ۱۴۱۴: ۴۷۴/۵). آنها تا پایان عصر نخست عباسی، پیوسته از توجه‌های دولتی بهره جستند. وقتی در سال ۲۱۲ق/۸۱۰م باور به خلق قرآن رأی حق اعلام شد، مأمون از علما خواست این مسئله را به بحث و جدل گذارند (طبری، ۱۳۷۵: ۱۱۰/۴). مأمون ج‌دل‌یانی نظیر ابوهذیل و ابواسحاق بن‌سیار نظام را به بغداد فرا خواند و به اظهار عقایدشان در خلق قرآن اصرار کرد (مسعودی، ۱۳۴۹: ۳۲۷).

ابوالهذیل از معتزلیان عصر مأمون و معتصم و وائق (حک: ۲۲۷ تا ۲۳۲ق/۸۲۵ تا ۸۳۰م)، همواره از مقرری و پاداش نقدی خلفا بهره‌مند می‌شد (مسعودی، ۱۳۴۹: ۳۳۱). بشرالمریسی (۲۱۸ق/۸۱۶م) به دستور مأمون، در کوچه و خیابان‌ها به طور علنی، به خلق قرآن دعوت می‌کرد (بغدادی، ۱۴۱۲: ۲۲۰/۷). مأمون از موضع اهل حدیث در مقابله با عقیده به خلق قرآن اطلاع داشت؛ بنابراین هدف او درگیری آشکار با محدثان بود (ولوی، ۱۳۶۷: ۲۹۳).

معتصم نیز با شناسایی موافقان جریان سلفی، مخالفان این اندیشه را شکنجه کرد (یعقوبی، ۱۳۴۷: ۲۳۲/۳). او عالم معتزلی به نام برغوث (۲۴۰ق/۸۳۸م) را از بصره به بغداد دعوت کرد تا علاوه بر مناظره با اهل حدیث، با احمد بن‌حنبل (۲۴۱ق/۸۳۹م) بحث و جدل کند (حلبی، ۱۳۹۲: ۲۰۹). زبان تند و منطقی نیرومند برغوث، در پیروزی بر مخالفان معتصم سهم بسزایی داشت (حلبی، ۱۳۹۲: ۲۰۹).



علمی، مواجهه با حقیقتی به نام شیعه و پیروان این مذهب بود؛ چنانکه نگاه به دوره‌های تاریخی نشان می‌دهد آنها پیوسته به دنبال راهکاری بودند تا این جریان را کنترل کنند. سرانجام تظاهر به قرابت با عالمان شیعی از یک سو و تقویت سایر مسندهای علمی برای رویارویی با آنها از سویی دیگر، به دوگانگی رفتار خلفا انجامید؛ به طوری که لزوم اجرای این طرح دوسویه، دلیل کافی برای خلافت محسوب می‌شد تا رهبری فقها و علمای آنها را تقویت کند.

### دوگانگی رفتار با عالمان شیعی

تظاهر به تعامل با تشیع، خط‌مشی خلفای عصر نخست، به‌ویژه در دهه‌های ابتدایی خلافت بود؛ چون آنها با شعار دوپهلوی به قدرت رسیدند و شیعیان ضمن ابراز تنفر از امویان، به دنبال نقش مؤثری در ارکان دولت بودند. بنابراین مدارا با بزرگان شیعه، هرچند در ظاهر، سکوت عامه و سکون بغداد را تأمین می‌کرد؛ البته این مدارا تا آنجا بود که خطری متوجه خلافت نشود.

به‌درستی که خطبه‌های ابوالعباس سفاح و نام‌گذاری قصر منصور در بغداد، به نام هاشمیه (مسعودی، ۱۳۴۹: ۲۷۴/۲)، جزیی از این سیاست بود؛ همچنین منابع به حضور فقیهی شیعه‌مذهب، به نام هشام‌بن حکم، در مجلس مناظرات منصور اشاره کرده‌اند (مسعودی، ۱۳۴۹: ۲۷۳/۲).

به احتمال، حضور هشام در جلسات علمی یحیی‌بن خالد که رئیس انجمن یا ناظر مناظرات بود و دریافت جوایزی از هارون (ابن شهر آشوب، بی‌تا: ۷۵۲/۱)، از برخورد زیرکانه خلافت با شیعیان ناشی می‌شد؛ البته نباید غافل شد که هشام خود، صاحب علم و فضیلت بود؛ به طوری که وقتی پادشاه صد فد<sup>۳</sup>

در دوره هارون و مأمون، شاعری معتزله به نام ابوالعتاهیه که در بغداد مغازه سفالگری داشت، مذهب جبر را برگزید (مسعودی، ۱۳۴۹: ۲۱۸/۲). با وجود اینکه هارون پنجاه هزار درهم به او مقرر می‌داد، به ساده‌زیستی معروف بود (ذهبی، ۱۴۱۴: ۶۰۲/۲). ابوالعتاهیه در مجالس ادبی مأمون، در دفاع از عقل‌گرایی می‌سرود (فاحوری، ۱۳۵۸: ۳۴۷).

حسن‌بن‌هانی، معروف به ابونواس، حکیمی بود که از نزدیکان هارون و مأمون شد (اصفهانی، ۱۹۹۵: ۱۶۳). دیوان او در ادبیات قرن سوم قمری شهره عام و خاص شد. ادیبانی همچون صفوان انصاری (۲۱۴ق/۸۱۲م) در دفاع از معتزله شعر سرودند (بیهقی، ۱۳۷۱: ۹۳)؛ همچنین تکریم بشرین‌المعتمر (۲۱۰ق/۸۰۸م) در بغداد (جاحظ، ۱۹۶۸: ۲۹۱/۶) در راستای تبیین اندیشه معتزلی بود. بی‌تردید تلاش متکلم و ادیب معتزلی به نام جاحظ (م: ۸۵۴/۲۵۶) در دفاع از مشایخ معتزله، از نگاه خلفا دور نماند. این دفاع او در کتاب فضیله المعتزله آشکار است (شهرستانی، ۱۴۰۴: ۱۵۶/۲).

می‌توان گفت هم‌زمان با فزونی گرفتن تعامل‌های فلسفی و فعالیت متکلمان در ظهور فرق مذهبی، ادبیات رونق بیشتری گرفت (امین، ۱۳۵۸: ۶۳) و این امتیازی بود که خلفا به دنبال آن بودند. متکلمان با استفاده از این رسانه قوی، در گسترش آرای معتزلی کوشیدند (شوقی، بی‌تا: ۶۹/۴) و ادیبان غیر معتزلی ناچار به همگامی با این عقاید بودند. اعدام شاعری به نام صالح‌بن‌عبدالقُدوس، به جرم سرودن ابیاتی که جبر را نفی می‌کرد (شهرستانی، ۱۳۷۳: ۲۸۶)، این ادعا را ثابت کرد.

### ۶. الزام بر کنترل جریان تشیع

از دیگر علت‌های توجه خلافت به قشرهای

(فدایی عراقی، ۱۳۸۳: ۱۵).

آنها در ادامه تصمیم گرفتند با تأسیس مکاتب فقهی، پیروانی را گرد آورند تا به گمان خود، شاید با تقویت عالمان آن مکتب‌ها مرجعیت ائمه (ع) را مخدوش کنند. بی‌شک، نشان دادن مالک بن انس بر مسند فتوا با این هدف بود؛ به طوری که سخن‌گوی بنی‌عباس اعلام کرد جز مالک و ابن‌ابی‌ذئب کسی حق فتوا ندارد (دینوری، ۱۹۶۰: ۴۶۲). بی‌تردید، اصرار هارون بر حضور پسرانش در جلسه درس مالک و بستن کمر همت در تقویت او (ابن خلکان، بی‌تا: ۹۳/۲)، با این نگرش سیاسی بی‌ارتباط نبود.

#### نتیجه

عدم انحصارطلبی عباسیان اسباب اختلاط قوم‌ها و ملت‌ها و تنوع فرهنگی را در بلاد اسلامی فراهم کرد. در نتیجه، آشنایی خلافت با مشاهیر علمی به حقیقت اجتناب‌ناپذیری تبدیل شد و در فرهنگ و تمدن اسلامی فصلی نو آغاز گردید. نکته بااهمیت در این نوشتار این بود که مشارکت نخبگان در پاسخ به الزامات سیاسی، باعث قرابت خلافت با آنان شد و بر شدت این آشنایی افزود؛ در نتیجه، همگام با این نواندیشی و جهت‌گیری سیاسی، حمایت قاطع و راسخ از رجال علمی همسو، اولویت کاری خلفای عصر نخست عباسی شد. به طوری که مصمم شدند تعادل میان خواسته‌های نامحدود خود با توانایی فرهیختگان را نشان دهند.

منصور که به دنبال راهکاری برای توفیق در برون‌رفت از تشنجات سیاسی دوره فترت بود، از نقش اندیشه‌گران غفلت نکرد؛ به علاوه او با آرزوی شاد بهره‌بودن بغداد، دعوت از عالمان و شاعران را سرلوحه سیاست خود قرار داد. مهدی در مبارزه با زندیق، به مؤلفان متوسل شد و هارون بر آن شد تا با

از هارون خواست تا شخصی را به آن سرزمین اعزام کند تا دین را به آنها بیاموزد، خلیفه به پیشنهاد یحیی، هشام بن حکم و ضرا را برای این مأموریت شایسته دید (اصفهانی، ۱۹۹۵: ۲۱۶/۳).

مأمون که به برگزاری جلساتی با علمای مذاهب، از جمله امامیه علاقه داشت، تکریم علمای شیعی را سرلوحه خویش قرار داد (مسعودی، ۱۳۴۹: ۶۹۹/۲). مأمون می‌دانست بیشتر علمای معتزلی به برتری علی (ع) در خلافت باور دارند و این موضوع با نظر شیعه مطابقت دارد (بغدادی، ۱۴۱۲: ۱۵۷). او در راستای قرابت معتزله و شیعه، ضمن اصرار بر پذیرش ولایتعهدی از جانب امام رضا (ع)، تصمیم گرفت گوهان پیمان ولایتعهدی از عالمان معتزلی باشند. به تأکید خلیفه، بشر بن معتمر و یحیی بن اکثم و حماد بن نعمان حاضر شدند (بغدادی، ۱۴۱۲: ۱۵۹). منابع از رابطه واقدی (م: ۲۱۷/ق ۸۱۵م) با مأمون نیز سخن آورده‌اند؛ چنانکه مأمون پس از ورود به بغداد، واقدی را به منصب قضاوت برگزید (ابن سعد، بی‌تا: ۱۰۶/۴).

خلفا با وجود این تعاملات هر چند ظاهری، در مهار جریان تشیع ناچار به در پیش گرفتن رفتار دوسویه بودند. آنها با این تصمیم، در توجه به برخی علوم روز و فقه‌های زمانه مصمم شدند. به اعتقاد برخی نویسندگان معاصر، معرفی علوم اوایل و ترجمه میراث علمی از ایران و روم، ابزاری در مقابله با فقه شیعی و به‌ویژه مرجعیت علمی امامان (ع) بود. آنها درصدد بودند با این شیوه، علمی را که ائمه (ع) به آن مزین بودند، کم‌اهمیت جلوه دهند. در واقع، خلفا از آثار یونانی در منطق و فلسفه، برای مقابله با فضای تشریح و تعبد محض بهره جستند (فرشاد، ۱۳۶۵: ۸۳). از این رو، علم‌خواهی و دانش‌طلبی آنها علاوه بر فراگیری و گسترش علمی، در حکم سرپوشی برای فرار از حقیقتی برتر و تمسک به واقعیتی فروتر تلقی می‌شد

با آنان، در بقاء سیاسی خویش بهره گیرند.

#### پی‌نوشت

1. Cron, Patricia & Martin Hinds (1986), *God's alip: Religious Authority in the first centuries of "1. islam Cambridge*

۲. او در اسب‌دوانی هارون همواره با او بود (اصفهانی، ۱۹۹۵: ۴/۴۳).

۳. سرزمینی با امتیازات تجاری در شام.

#### کتابنامه

۱. ابن‌اثیر، عزالدین‌علی‌بن‌محمد، (۱۳۹۹ق)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر.

۲. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن‌بن‌علی، (۱۴۱۲ق)، *المنتظم*، مصحح عظام‌محمدبن‌عبدالقادر، بیروت: دارالکتب العلمیه.

۳. ابن‌حوقل، (۱۳۶۶ش)، *صورة الارض*، ترجمه جعفر شعار، ج ۲، تهران: امیرکبیر.

۴. ابن‌خلدون، عبدالرحمن، (۱۳۴۵ش)، *مقدمه و ترجمه محمد پروین گنابادی*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۵. ابن‌خلکان، ابوالعباس شمس‌الدین‌احمدبن‌محمدبن‌ابی‌بکر، (بی‌تا)، *وفیات الاعیان*، تحقیق احسان عباسی، بیروت: دار صادر.

۶. ابن‌سعد، ابو عبدالله محمدبن‌منیع‌البصری‌الزاهری، (بی‌تا)، *طبقات‌الکبری*، بیروت: دار صادر.

۷. ابن‌شهر آشوب، ابی‌جعفر رشیدالدین‌محمد، (بی‌تا)، *مناقب آل‌ابی‌طالب*، قم: علامه.

۸. ابن‌طقطقی، (۱۳۶۰ش)، *الفخری*، ترجمه محمدوحید گلپایگانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر.

۹. ابن‌ندیم، (۴۲۲ق)، *الفهرست*، به کوشش یوسف‌علی طویل، ج ۲، بیروت: دارالکتب العلمیه.

۱۰. ابراهیم‌حسن، حسن، (۱۳۶۶ش)، *تاریخ*

کممک حکما، در مسیر انتقال میراث‌های تمدنی گذشتگان به بغداد گام بردارد.

نکته حائز اهمیت اینکه با گسترش نفوذ فلسفه یونانی، خلفا به‌ناچار به برتری فیلسوفان بر محدثان تن دادند؛ چون آنها عقل فلسفی را در حکم تنها مرجع مؤثر در تشریح عقلانی دین معرفی کردند. به طور مسلم در چنین موقعیتی دستاوردهای سیاسی مأمون در گرو تلاش فیلسوفان بود. نظریه‌ای که علاوه بر تکریم علمای معتزلی، به شرح و گسترش مبانی اعتزال از زبان ادباء و متکلمان نیز محتاج بود. در نتیجه، ادیبان و متکلمان همراه با فیلسوفان در کانون توجه قرار گرفتند.

همچنین یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد عواملی همچون کارکردهای علمای دینی در تأیید مذهب واحد دولتی، یعنی اعتزال، هدایت مناظره‌ها و مباحثه‌های بین پیروان ادیان توسط متکلمان و پیروزی اهل جدل در مجادله با مخالفان عقیدتی به استحکام سیاست داخلی انجامید. به علاوه، مشارکت حکما در بهره‌مندی خلافت از اندرزهای ملوک ایران زمین و نیز زبان گویای ادیبان و حماسه‌پردازی شاعران در انعکاس وجوه قدرت، به ویژه در میادین رزم، توانست در کنار تشخیص بخشی به خلفا، به قوام سیاسی خلافت در جانب مرزهای شرقی و غربی کمک نماید.

از سویی دیگر، تأسیس مکاتب هم‌راستا و لزوم همگامی مسند فقاهت با حکومت، ابزار مرادۀ خلفا با فقیهان را فراهم کرد؛ چون مکتب‌ها، با آمیزش عقل کلامی و فقه سیاسی، در تأمین مشروعیت دینی نقش بی‌بدیلی داشتند.

در پایان باید اشاره نمود، آگاهی از جایگاه انکارناپذیر علمای سنی در بین پیروان تسنن و نیز لزوم تظاهر به قرابت با عالمان تشیع، دستگاه خلافت را بر آن داشت تا با اتخاذ برخوردی دوگانه، از همراهی زیرکانه

- سیاسی / اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: جاویدان.
۲۴. حلبی، علی اصغر، (۱۳۷۲)، تاریخ تمدن اسلام، تهران: اساطیر.
۲۵. -----، (۱۳۹۲ش)، تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام، تهران: اساطیر.
۲۶. حموی، یاقوت، (۱۹۹۰م)، معجم البلدان، تحقیق عبدالعزیز جندی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۷. دفتری، فرهاد، (۱۳۸۰)، سنت‌های عقلانی در اسلام، فریدون بدره‌ای، تهران: فروزان.
۲۸. دلپسی، اولیری، (۱۳۷۴ش)، انتقال علوم یونانی به جهان عرب، ترجمه احمد آرام، چ ۲، تهران: دانشگاهی.
۲۹. دینوری، ابوحنیفه، (۱۹۶۰م)، اخبار الطوال، تحقیق عبدالمنعم عامر، بی‌جا: داراحیا المکتب العربیه.
۳۰. ذهبی، (۱۴۱۴ق)، تاریخ اسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، بیروت: عمر عبدالسلام تدمری.
۳۱. روزنتال، فرانتز، (۱۳۸۵ش)، میراث کلاسیک اسلام، ترجمه علیرضا پلاسید، تهران: طهوری.
۳۲. زیدان، جرجی، (۱۳۸۶ش)، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهرکلام، تهران: امیرکبیر.
۳۳. سارتن، جرج، (۱۳۶۴ش)، تاریخ علم، چ ۳، تهران: فرانکلین.
۳۴. سزگین، فواد، (۱۴۱۱ق)، تاریخ التراث العربی، محمود فهمی حجازی، المجلد الاول، السعودیه: الثقافه و النشر بالجماعه.
۳۵. سیوطی، الحافظ جلال‌الدین، (۱۴۱۲ق)، تاریخ خلفاء، بیروت: دارالفکر.
۳۶. شوقی، ضیف، (بی‌تا)، تاریخ الادب العربی العصر العباسی، قاهره: دارالمعارف.
۳۷. شهرستانی، محمدبن عبدالکریم بن ابی بکراحمد، (۱۴۰۴ق)، الملل و النحل، تحقیق محمد سیدگیلانی، بیروت: دارالمعرفه.
۳۸. صفا، ذبیح‌الله، (۱۳۷۲ش)، دورنمایی از سیاسی / اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: جاویدان.
۱۱. ابوتام، حبیب‌بن اوس، (۱۴۱۴ق)، دیوان، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۲. احمد، منیرالدین، (۱۳۶۸ش)، نهاد آموزش در اسلام، ترجمه حسین ساکت، مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۳. امین، احمد، (۱۴۲۵ق)، ضحی‌الاسلام، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۴. اصغری سولا، اسد، (۱۳۸۰ش)، نگرشی بر حکومت مامون، تهران: شیخ‌صفی.
۱۵. اصفهانی، ابوالفرج علی‌بن حسین، (۱۹۹۵م)، الأغانی، چ ۳، بیروت: دارالفکر.
۱۶. اصفهانی، حمزه، (۱۳۸۸ش)، سنی‌الملوک و الارض‌الانبیاء، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۱۷. بروکلیمان، کارل، (۱۳۴۶ش)، تاریخ الشعب‌الاسلامی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۸. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد، (۱۴۱۲ق)، الفرق بین الفرق، محمد محی‌الدین عبدالحمید، قاهره: مکتبه محمدعلی صبح.
۱۹. بیرونی، ابوریحان، (۱۳۵۲ش)، آثار الباقیه، اکبر دانا، تهران: سرشت.
۲۰. بیهقی، ابوالفضل، (۱۳۷۱ش)، تاریخ بیهقی، تصحیح علی‌اکبر فیاض، تهران: دنیای کتاب.
۲۱. ثعالبی، ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسماعیل، (۱۹۵۷م)، یتیمه‌الدهر، قاهره: بی‌نا.
۲۲. جاحظ، عمرو بن بحر، (۱۹۶۸م)، البیان و التبین، تحقیق فوزی عطوی، بیروت: دار صعب.
۲۳. جهشیاری، ابو عبدالله محمد بن عبدوس، (۱۳۴۷ش)، کتاب الوزراء و الکتاب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: تابان.

- فرهنگ ایرانی و اثر جهانی آن، تهران: هیرمند.
۳۹. صفوه، احمدزکی، (۱۹۳۷)، *جمهره رسائل العرب*، المجلد الثالث، تحقیق مصطفی حلبی، قاهره: بی.نا.
۴۰. طبری، ابوجعفر محمدبن جریر، (۱۳۷۵ش)، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
۴۱. طقوش، محمدسهیل، (۱۳۸۹ش)، *دولت عباسیان*، حجت الله جوذکی، با اضافات رسول جعفریان، چ ۵، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴۲. عسقلانی، ابوالفضل شهاب الدین احمدبن حجر، (۱۹۷۱م)، *لسان المیزان*، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۴۳. فارابی، ابونصر محمد، (۱۳۷۱ش)، *سیاست مدنیه*، ترجمه و تحشید از جعفر سجادی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۴. فارمر، هنری جورج، (۱۳۶۷ش)، *تاریخ موسیقی خاورزمین*، ترجمه بهزادباشی، تهران: آگاه.
۴۵. فدایی عراقی، غلامرضا، (۱۳۸۳ش)، *حیات علمی در عهد آل بویه*، تهران: دانشگاه تهران.
۴۶. فرشاد، مهدی، (۱۳۶۵ش)، *تاریخ علم در ایران*، تهران: امیرکبیر.
۴۷. فیرحی، داوود، (۱۳۸۸ش)، *تاریخ تحول دولت در اسلام*، چ ۴، قم: دانشگاه مفید.
۴۸. قادری، حاتم، (۱۳۷۵ش)، *تحول مبانی مشروعیت خلافت از آغاز تا فروپاشی عباسیان*، تهران: بنیادین.
۴۹. کریستن سن، آرتور امانویل، (۱۳۶۸ش)، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه غلامرضا رشید یاسمی، تهران: دنیای کتاب.
۵۰. کلاین، فیلیکس-فرانک، (۱۳۸۳ش)، *کندی در تاریخ فلسفه اسلامی*، زیر نظر حسین نصر و الیور لیمن، ترجمه روح الله عالمی، تهران: حکمت و فلسفه.
۵۱. کمبریج، تاریخ اسلام، (۱۳۸۳)، تیمور قادری، تهران: امیرکبیر.
۵۲. گوتاس، دیمیتری، (۱۳۸۱ش)، *تفکر یونانی*، فرهنگ عربی، ترجمه محمدمسعود حنایی کاشانی، تهران: دانشگاهی.
۵۳. مسعودی، (۱۳۴۹ش)، *التنبیه و الاشراف*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۵۴. میلی، آلدو، (۱۳۷۹ش)، *علوم اسلامی و نقش آن در تحول علمی*، ترجمه محمدرضا شجاع رضوی، مشهد: آستان قدس رضوی.
۵۵. ولوی، علی محمد، (۱۳۶۷ش)، *تاریخ علم کلام و مذاهب اسلامی*، تهران: بعثت.
۵۶. یعقوبی، احمدبن یعقوب بن واضح، (۱۳۴۷ش)، *البلدان*، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی