

عصر محنت

چکیده

عصر محنت قرآن که در نیمه نخست قرن سوم هجری روی داد، اگر چه از لحاظ زمانی کوتاه بود؛ ولی اجرای آن کاملاً برای حکومت وقت دارای اهمیت بسیاری بود و در طول حکومت سه تن از خلفای عباسی تا سال ۲۳۲ ه. ق ادامه یافت.

مأمون بنا به دلایل عمدتاً سیاسی به معتزله گرایش یافت و با پذیرفتن عقیده حدوث قرآن، دوره‌ای در تاریخ اسلام آغاز شد که به عصر محنت قرآن معروف شده است. وی در سال ۲۱۸ ه. ق طی نامه‌ای دستور امتحان قشری را صادر نمود که پایگاه خاصی در جامعه داشتند و از قدرت و نفوذ بسیاری در میان مردم برخوردار بودند. به دنبال آن، دستگاهی برای تفتیش عقاید مخالفان رسمی حکومت به وجود آمد. در این دوره، معتزله با حمایت دستگاه خلافت به قدرت چشم‌گیری دست یافتند و بر آن شدند که عقایدشان را به دیگران تحمیل نمایند.

واژه‌های کلیدی: عصر، محنت، مأمون، معتزله، اهل حدیث، فقها.

مقدمه

حمایت و پشتیبانی مأمون از علماء و دانشمندان معتزلی و برگزاری مجالس بحث و گفتگوی آزاد موجب گسترش عقاید معتزله، یعنی جنبش طرفداران آزادی اندیشه گردید، توجه بیش از حد مأمون به افکار معتزله تا آنجا بود که برای گسترش بعضی از عقاید آنان، فرمان حکومتی صادر می‌کرد و با جدیت تمام عقیده مخلوق بودن قرآن را گسترش می‌داد و این موضوع را محک و معیار سنجش اعتقادات مسلمانان و ملاک گزینش در انتصاب کارگزاران و امیران لشکر و قاضیان بلاد قرار داده بود. وی به سال ۲۱۸ ه. ق نامه‌ای به اسحاق بن ابراهیم – والی بغداد – نوشت و از او خواست تا قاضیان، محدثان و فقیهان را در مورد مخلوق بودن قرآن آزمایش کند و کسانی که این عقیده را نپذیرفتند، از کار برکنار و مجازات نمایند. این سخت‌گیری‌ها که معمولاً با شکنجه و تحقیر مخالفان حدوث کلام الله همراه بود، در تاریخ اسلام ماجرای محنت را به وجود آورد و تا سال ۲۳۲ ه. ق ادامه یافت.

مهم‌ترین تفتیش عقاید به خاطر این بود که مأمون از قدرت‌یابی فقها و محدثان و جایگاه آنان در نزد مردم بیمناک بود. همچنین او فکر می‌کرد که با این کار فرصت آن خواهد یافت که قدرت و حیثیت خود را در مسائل اعتقادی نیز استحکام بخشد. از این رو، مأمون در صدد برآمد تا معتزله مذهب اعتزال را به رعایای خود تحمیل کند. این امر، به خصوص در مورد عقیده به مخلوق بودن قرآن بود. در واقع، این معتزله بودند که کنترل این کار را در دست داشتند؛ زیرا این فرقه در زمان مأمون به متتهای قدرت خود رسیدند. مأمون و دربار او نیز تحت نفوذ و سلطه معتزله بودند، حتی به گفته برخی منابع، مأمون توسط ثمامه بن اشرس به عقیده معتزله گروید. مهم‌ترین دوره همکاری معتزله با دستگاه خلافت عباسی، عصر محنت بود که معتزلیان در اجرای فرمان مأمون مبنی بر مخلوق بودن قرآن بسیار سخت‌گیری کردند و موجب آزار اهل سنت و از جمله احمد بن حنبل گردیدند.

تعریف محنت

محنت در لغت به معنای آزمایش، بلیه، بلا، آفت، فتنه و سختی است (دهخدا، ۱۳۷۳، ص ۱۸۰۶). از آنجا که با شروع دوره محنت، عقیده قضات، شهود و محدثان در مورد حادث و قدیم بودن قرآن مورد سؤال قرار گرفته است، این لغت عنوانی برای دستگاهی شده که با تفتیش عقاید و امتحان مخالفان عقیده رسمی حکومت همراه بوده است.

محنت و تفتیش عقاید

«محنت» در دوران مأمون، نخستین محکمه منظم بود که برای محاکمه مخالفان عقیده و فرو نشاندن آنها پدید آمد. خیلی زود قضیه خلق قرآن، معیار عقیده مسلمانان شد و قاضیان نیز باید شخصاً در این مورد امتحان می‌شدند و همین مسئله سلفیه و اهل حدیث را که مخالف رأی معتزلی بودند و قرآن را مخلوق نمی‌شمردند، عرصه آزار و تحقیر خلفای معتزلی کرد. دستگاه تفتیش عقاید که در آن، سخت‌گیری‌ها، معمولاً با شکنجه و آزار و تحقیر مخالفان حدوث کلام الله همراه بود، داستان محنه را به وجود آورد که از جانب مأمون و به حمایت معتزله پیش آمد و معتزله را تا حدی به منزله پیشروان «انگیزاسیون» قرون وسطی نشان داد (خضری، ۱۳۷۸، ص ۷۲).

دکتر مشکور در این باره می‌نویسد: «اداره ویژه‌ای به نام «محنه» که گونه‌ای از انگیزاسیون بود، تأسیس شد و عده‌ای از علماء برای بازجویی به آن اداره احضار شدند» (مشکور، ۱۳۶۸، ص ۲۷).

علل و عوامل سیاسی ایجاد محنت

یکی از دلایلی که باعث ایجاد محنت شد، این بود که قدرت فقها و محدثان روز به روز بیشتر می‌شد و حکومت از قدرت‌یابی آنان بیم داشت. شاید برای رسیدن به علل ایجاد محنت لازم باشد که به چگونگی به قدرت رسیدن فقها و محدثان در مراحل مختلف اشاره شود. پس از تکوین نخستین حکومت اسلامی در مدینه، که با حضور پیامبر و به رهبری ایشان تشکیل شد، آن حضرت علاوه بر اینکه وظیفه رساندن وحی را داشتند، وظایف قانون‌گذاری، امامت و رهبری سیاسی جامعه، قضاوت و فرماندهی نظامی را نیز عهده‌دار شدند. در پرتوی سیره سیاسی و حکومتی پیامبر می‌توان گفت که در نظام حکومتی اسلام، رهبر جامعه و رئیس حکومت، در واقع کلیه مسئولیت‌های اداری، سیاسی، قضائی و نظامی جامعه را در عهده خویش دارد و چون شایسته‌ترین فرد در تصدی این مسئولیت‌ها به شمار می‌رود، به انجام وظیفه در تصدی این وظایف مبادرت می‌کنند (زرگری نژاد، بی‌تا، ص ۳۳۸).

با توجه به انحصار قدرت در شخص پیامبر (ص) و با توجه به دلایل منطقی و عقلانی آن انحصار می‌توان گفت که خلفای پیامبر نیز، به عنوان جانشین رسول خدا (ص)، چه خلفاء و ائمه معصوم (به عقیده شیعه) و چه خلفای غیر معصوم (به عقیده اهل سنت) قلمروی قدرتشان، همان قلمروی قدرت انحصاری پیامبر خواهد بود. پس از وفات پیامبر اکرم (ص) و ظاهراً با توجه به حوزه قدرت حکومتی پیامبر بود که خلفای ایشان (خلفای راشدین)، تجزیه قدرت را نپذیرفتند و کوشیدند تا با انحصار قدرت در خویش با ادعای اینکه آنان با صلاحیت‌ترین افراد در همه زمینه‌های اداری، سیاسی، قضائی، اقتصادی، آموزشی، نظامی و غیره هستند، به اداره حکومت اسلامی مبادرت کنند (همان).

با فرا رسیدن عصر خلافت اموی، اگر چه تمرکز قدرت سیاسی، ابعاد عمیق‌تری گرفت و در قالب استبداد جلوه کرد؛ اما از آنجا که محرز بود که معاویه و جانشینان وی هیچ کدام دارای افضلیت و حتی فضل در تمامی زمینه‌های حکومتی نیستند، عملاً و تدریجاً قدرت سیاسی و اداری در انحصار آنان باقی ماند. اما وظایف دیگر به خصوص صدور فتاوی شرعی و احکام قضائی به عهده کسانی افتاد که خلفای اموی ایشان را صاحب نظرتر از خویش می‌شمردند و چاره‌ای نداشتند که برای حفظ ظاهر امور، از مقام علمی ایشان بهره جویند. اینها نشانگر، نخستین ریشه‌های تاریخی انشقاق قدرت متمرکز خلافت و تجزیه وظایف رئیس دولت اسلامی است (همان، ص ۳۴۴).

پس از سقوط امویان و به قدرت رسیدن عباسیان، ابوالعباس سفاح، منصور دوانیقی جانشینان آنها، یکی پس از دیگری قدرت اداری و سیاسی کشور اسلامی را در دست گرفتند؛ اما آنان کمتر از آن بودند که جامعه آنها را به عنوان رجال صاحب‌نظر و صاحب فتوی در امور شرعی، قضاوت و دیگر زمینه‌های فقه اسلامی بپذیرند.

از آنجا که خلفای عباسی، حتی پایه‌گذاران دولت عباسی در حد یک دانشمند معتزلی به علوم اسلامی آشنا نبودند و به مرتبه اجتهاد نرسیده بودند، ناگزیر شدند تا مردم را به فتاوی رجال دینی صاحب صلاحیت ارجاع دهند و به تدریج حتی در تشکیلات حکومتی

خویش برای این رجال، جایگاه ویژه‌ای بگشایند. مقام قضا و منصب قاضی القضاتی، برجسته‌ترین نهادی بود که به دنبال همین تسلیم اجتناب‌ناپذیر خلفا به واقعیت پدید آمد (همان).

ظاهراً مأمون برای ایجاد مبنای اعتقادی که مورد قبول همگان باشد، در صدد ترویج و تحمیل مذهب اعتزال برآمد. به نظر می‌رسد که هدف مأمون از پذیرش عقیده معتزله این بود که مسلمانان را در چارچوب عقایدشان به نفع خود متحد سازد و اختلافات را به سود حکومت از بین ببرد (هولت و دیگران، ۱۳۷۷، ص ۱۸۱).

مأمون شخصاً به معتزلیان علاقه داشت؛ زیرا که مذهب ایشان به آزادی فکر متمایل بود و به عقل تکیه می‌کرد و از این رو، به دوران وی در بغداد نفوذ فراوان داشتند. همچنین مسئله خلق قرآن به بحث روز کلام اسلامی و به مهم‌ترین موضوع در سیاست دینی و دستگاه خلافت عباسیان تبدیل شد. در واقع، اعتقاد پیروان معتزله به مخلوق بودن قرآن این امکان را فراهم آورد که برای معلمان مسائل دینی، که در آن زمان تنها خود را مفسران کتاب آسمانی می‌شناختند، محدودیتی برقرار شود (همان).

مأمون در مسائل سیاسی و سلطه دنیایی، قدرت لازم را داشت؛ اما او فکر کرد که با ایجاد دستگاه محنه فرصت خواهد یافت که قدرت و حیثیت خود را در مسائل اعتقادی نیز استحکام بخشد (همان، ص ۸۲). مأمون بدبختانه در صدد برآمد تا به وسیله داخل کردن محنت (آزمایش اجباری معتقدات) در تعالیم معتزله، مذهب اعتزال را به رعایای خود تحمیل کند و این امر، به خصوص در مورد عقیده به مخلوق بودن قرآن بود.

سیر تاریخی محنت در زمان مأمون

مأمون معتقد بود که قرآن مخلوق است و این مسئله را در سال ۲۱۲ هـ. ق به طور غیر رسمی اعلام کرد. در سال ۲۱۸ هـ. ق فرمان تازه‌ای را صادر نمود که همه قاضیان، علماء و فقیهان از لحاظ معتقدات مذهبی و مسئله مخلوق بودن قرآن باید مورد امتحان واقع شوند و هر کس از گفتن اینکه قرآن مخلوق است، امتناع ورزد، کافر شمرده می‌شود و گواهی او پذیرفته نمی‌گردد (یعقوبی، ۱۳۷۴، ص ۴۹۱). به عبارت دیگر، مأمون در صدد برآمد که فقها و مدرسان دینی را مورد آزمایش قرار دهد که در وقایع نامه‌های سنی به نام محنه معروف شده است (هولت و دیگران، ۱۳۷۷، ص ۱۸۲).

آتش این فتنه در زمان مأمون و بعد از او نیز همیشه شعله‌ور بود. تا جایی که از محدثان، فقها، مؤذنان و معلمان کسی باقی نماند که به این محنت تن در ندهد. روی این اصل، عده زیادی از مردم فرار کردند و تمام زندان‌ها پر از مخالفان و منکران شد (شیخ الاسلامی، ۱۳۵۳، ص ۳۱).

فقها و محدثان، به خصوص احمد بن حنبل و پیروانش خلق قرآن را بدعت می‌دانستند (فیاض، ۱۳۶۷). تعداد کمی از متمسکان به ظواهر کتاب و سنت، به ازلیت تصریح نمودند. قسمت دیگری از مردم در این باره سکوت و از بحث خودداری کردند. در این مورد، به رجالی مانند حنبله که به خلق قرآن اقرار نکردند، اهانت شد و خون‌های ناحقی در این خصوص ریخته شد. عده‌ای به نام دین، به حدود دین تجاوز کردند (شیخ الاسلامی، ۱۳۵۳، ص ۳۲).

باید گفت با وجود کوشش‌های شرطه بغداد، که آزمایش قاضیان و محدثان بر عهده آنان بود، سیاست خلیفه با مقاومت سخت رو به رو شد. بیشتر کسانی که مورد پرسش قرار گرفتند، به مخلوق بودن قرآن اعتراف کردند و بیشتر اعترافات تنها زبانی و از روی ترس بود که در مقابل پرسش‌نامه رسمی صورت می‌گرفت که در آن فقها به خاطر گمراه کردن مردم مورد حمله قرار گرفته بودند (هولت و دیگران، ۱۳۷۷، ص ۱۸۲).

در حدود ۲۴ تن از بزرگان مسلمانان، مانند احمد بن حنبل را که از همه مشهورتر و مؤسس یکی از چهار مذهب سنت جماعت بود به این محکمه کشاندند و به وسیله تهدید و حبس، بیشتر آنها را مجبور کردند که اعلامیه خلیفه را درباره اینکه قرآن مخلوق است، تصدیق نمایند. عده زیادی امضاء نمودند، به استثنای احمد بن حنبل که سخت و سفت ایستاد و اگر به خاطر مرگ نهانی مأمون نبود که اندکی بعد پیش آمد، جان احمد بن حنبل شدیداً مورد مخاطره بود (برون، ۱۳۵۸، ص ۴۱۷).

نامه اول

در ربیع الاول سال ۲۱۸ ه.ق مأمون به اسحاق بن ابراهیم نوشت که قاضیان و محدثان را بیازماید. این نخستین نامه در این باب بود. متن نامه وی چنین بود:

«اما بعد، حق خدای بر امامان مسلمان و خلیفه‌هایش آن است که در کار به پا داشتن دین که حفاظت آن را از ایشان خواسته و مواریث پیمبری که به ارثشان داده و برتری علمی که به نزدشان سپرده کوشش کنند و به اطاعت خدای بکوشند... امیر مؤمنان از خدای می‌خواهد که به رحمت و منت خویش وی را به تأیید و استواری رشاد و عدالت در امور رعیت که به او سپرده موفق بدارد» (طبری، ۱۳۷۵، ص ۵۷۵۱).

«امیر مؤمنان بدان است که در همه اقطار و آفاق گروه بیشتر از اوساط رعیت و طبقه عوام که به دلالت و هدایت خدای، نیروی نظر و تدبیر و استدلال ندارند و از نور و برهان علم روشنی نگرفته‌اند، جاهل خدایند و درباره وی کور و از حقیقت دین و توحید و ایمان به دور و گمراه و از آثار واضح و راه واجب وی وامانده‌اند و از اینکه خدای را به مرحله‌ای که باید برند و به کنه معرفت او رسند و میان وی و مخلوقاتش امتیاز نهند قاصرند که آرایش ضعیف است و عقولشان ناقص و از تفکر و تدبیر به دورند، چنان که میان خدای تبارک و تعالی و قرآنی که نازل کرده مساوات آورده‌اند و اتفاق کرده‌اند که قرآن قدیم و ازلی است و خدای آن را خلق، ابداع و ایجاد نکرد. در صورتی که خدای عزوجل در کتاب محکم خویش که آن را مایه شفای سینه‌ها و رحمت و هدایت مؤمنان کرده، فرموده: ما این کتاب را قرآنی عربی کردیم» (همان).

از آنجایی که عموم مردم بر قدیم بودن قرآن معتقد بودند، مأمون در مقابل این عقیده مردم می‌نویسد:

«و هر چه را خدای کرده، مخلوق اوست (طه، ۶۶؛ هود، ۱۰) و خدای است که کتاب خویش را محکم کرده و تفصیل داده، پس خدای متعال خالق و مبدع است...» (طبری، ۱۳۷۵، ص ۵۷۵۱).

در مورد کسانی که قرآن را قدیم می‌دانند و مردم را به عقیده خود دعوت می‌کنند، می‌نویسد:

«آنها کسانی هستند که بر سر باطل مجادله کرده‌اند و به گفتار خویش دعوت کرده‌اند و خویشتن را به سنت منسوب داشته‌اند؛ اما در هر فصل از کتاب خدای حکایت‌هاست که مبطل گفتار آنهاست و مکذب دعوتشان، که گفتار و طریقه آنها را رد می‌کند. معذک چنین نموده‌اند که اهل حق، دین و جماعتند و اغیارشان اهل باطل و کفر و نفاق هستند و با این سخنان بر کسان گردن افراخته‌اند و جاهلان را فریفته‌اند، چندان که گروهی از اهل روش باطل که خشوع می‌کنند، نه برای خدا و زاهدی می‌نمایند، نه برای دین، به آنها متمایل شده‌اند و با آرای نادرست‌شان موافقت کرده‌اند که به این وسیله به نزدشان رونق گیرند و زی ریاست و عدالت گیرند، بدین سان حق را به خاطر باطل آنها رها کرده‌اند و در برابر خدای بر ضلالت خویش یاران گرفته‌اند که چون عادلشان شمرده‌اند، با وجود خلل دینشان و بدی طینتشان و تباهی نیت و یقینشان، شهادتشان مقبول افتاده و احکام کتاب به وسیله آنها روان شده که از متابعت آنها همین مقصود را داشته‌اند و همین را می‌خواسته‌اند که بر مولای خویش دروغ بندند، در صورتی که به موجب کتاب از آنها پیمان گرفته شده که درباره خدای به جز حق نگویند و مندرجات آن را خوانده‌اند، اینان هستند که خدایشان کر کرده و چشمانشان را کور کرده...» (همان، ص ۵۷۵۲-۵۷۵۳).

مأمون در این باره به اسحاق بن ابراهیم دستور داد:

«قاضیانی که به نزد تو هستند، فراهم آر و این نامه امیر مؤمنان را که به تو نوشته، بر آنها بخوان و درباره آنچه می‌گویند امتحانشان کن و عقیده‌شان را درباره اینکه خدای قرآن را خلق کرده و ابداع کرده، کشف کن و خبرشان ده که امیر مؤمنان در کار خویش از کسی که به دینش و خلوص توحید و یقینش اعتماد نباشد، کمک نمی‌گیرد و در کار رعیت که خدای به او سپرده و به محافظت وی آورده، به او اعتماد ندارد. اگر بدین مقرر شدند و در مورد آن با امیر مؤمنان موافق بودند و به راه هدایت و نجات بودند، به آنها بگوی درباره

شهود محضرشان که درباره کسان شهادت می‌دهند، تحقیق کنند و نظرشان را درباره قرآن بپرسند و هر که مقرر نباشد که قرآن مخلوق و حادث است و بدان قائل نباشد و به نزد وی آن را تأیید نکند، از قبول شهادت وی خودداری کنند...» (همان، ص ۵۷۵۴).

وی در ادامه نامه می‌خواهد که نظر قاضیان نیز مشخص شود و این چنین می‌نویسد:

«به امیر مؤمنان درباره آنچه از پرسش قاضیان حوزه عملت و دستور پرسش که به آنها می‌دهی، معلوم می‌شود، بنویس. آن گاه مراقبت کن و کارشان را بجوی تا احکام خدای جز با شهادت کسانی که در کار دین بصیر هستند و در کار توحید مخلص، روان نشود، آنچه در این باب می‌شود، به امیر مؤمنان بنویس...» (همان).

نامه دوم

پس از نامه اول، مأمون به اسحاق بن ابراهیم بر عقیده خود مبنی بر مخلوق بودن قرآن تأکید می‌کند و می‌نویسد:

«از جمله چیزها که امیر مؤمنان به تدبر و اندیشه خویش بدانسته و خطر عظیم و زیان‌انگیز آن را در کار دین معلوم داشته، گفتاری است که مسلمانان در میان خویش دارند، درباره قرآن که خدای آن را پیشوایشان کرده و نشانی است که از پیغمبر خدا(ص)، برگزیده او محمد(ص)، برای آنها به جای مانده و این گفتار برای بسیاری از مسلمانان شبهه آورده و به نزدشان نیک افتاده و در عقولشان زینت گرفته که قرآن مخلوق نباشد و با این گفته به معرض ردّ خالقیت خدا رفته‌اند، صفتی که خدای بدان از مخلوق خویش جداست، که به اقتضای عدالت وی ابداع همه اشیاء به حکمت و ایجاد آن به قدرت و تقدم بر آشنایی به ازلیت که به آغاز آن نمی‌توان رسید و مدت آن را درک نمی‌توان کرد، خاص اوست که هر چیز جز اوست، مخلوق اوست و حادث است و او ایجادکننده آن است. با وجود آنکه قرآن به دین ناطق است، در این باب مدلل و قاطع اختلاف است. این گفته همانند گفتار نصاری است که درباره عیسی بن مریم دعوی کرده‌اند که مخلوق نیست...» (همان، ص ۵۷۵۶).

در ادامه آیاتی از قرآن را به عنوان دلیل و مدرک آورده (زخرف، ۳؛ اعراف، ۸۹؛ نباء، ۱۰-۱۱، انبیاء، ۳۰؛ بروج، ۲۱-۲؛ قیامه، ۶؛ انعام، ۲۱) و نامه را ادامه داده است و می‌نویسد:

«این جاهلان به سبب گفتارشان درباره قرآن رخنه‌ای بزرگ در دین خویش آورده‌اند و امانت خویش را موهون کرده‌اند و برای دشمن اسلام راه گشوده‌اند و به تغییر و الحاد دل‌هاشان مقرر شده‌اند تا آنجا که مخلوق خدا و عمل وی را به صفتی که خاص خدای یگانه است، وصف کرده‌اند و شناسانیده‌اند و به او مانند کرده‌اند که مانند شیسته مخلوق اوست» (همان، ص ۵۷۵۷).

در ادامه نامه از اسحاق بن ابراهیم می‌خواهد که نامه را بر جعفر بن عیسی و عبدالرحمن بن اسحاق که دو تن از قاضیان بودند، بخواند و از عقیده آنها آگاه شود و این گونه می‌نویسد:

«رأی آنها را درباره قرآن کشف کن و بگویشان که امیر مؤمنان در چیزی از امور مسلمانان کمک نمی‌گیرد، مگر از آن کس که به اخلاص و توحید وی اعتماد داشته باشد و هر که مقرر نباشد که قرآن مخلوق است، از توحید بری است. اگر در این باب به گفتار امیر مؤمنان قائل شدند، به آنها بگوی تا کسانی را که در مجلس‌شان برای شهادت درباره حق‌ها حاضر می‌شوند، امتحان کنند و گفتارشان را درباره قرآن کشف کنند، هر کس از آنها که نگفت قرآن مخلوق است، شهادت وی را باطل شمارند و حکمی را به گفته او فیصل ندهند، اگر چه امانت و استقامت وی معلوم باشد. درباره آنها مراقبتی کن که خدای، بصیرت بصیر را بدان بیفزاید و مشکوک الحال را از بی‌اعتنایی به دین خویش بازدارد و آنچه را که در این باب می‌کنی، به امیر مؤمنان بنویس...» (همان، ص ۵۷۵۸).

نامه سوم

پس از آنکه اسحاق بن ابراهیم، گفتار قوم را یکی یکی نوشت و نزد مأمون فرستاد. مأمون نیز در پاسخ نامه او این گونه نوشت:

«اما بعد، نامه تو به امیر مؤمنان رسید. به پاسخ نامه وی که درباره متظاهران اهل قبله و طالبان بی‌صلاحیت ریاست از اهل بدعت به تو نوشته بود، در مورد مقال درباره قرآن که امیر مؤمنان به تو دستور داده بود که امتحانشان کن و احوالشان را کشف کن و آنها را به جایشان نهی. گفته بودی که هنگام رسیدن نامه امیر مؤمنان، جعفر بن عیسی و عبدالرحمن بن اسحاق را احضار کرده‌ای، با احضار شدگان دیگر از آنها که به فقه انتساب دارند و برای حدیث گفتن می‌نشینند و خویشان را در مدینه الاسلام به مقام فتوی دادن نهاده‌اند و نامه امیر مؤمنان را برای همگی‌شان خوانده‌ای و از آنها و از انتقادشان درباره قرآن پرسش کرده‌ای و اقبالشان را به آنها وانموده‌ای که در نفی تشبیه و سخن درباره قرآن متفق شوند و آنها را که نگفته‌اند قرآن مخلوق است، دستور داده‌ای که در نهان و عیان از حدیث گفتن و فتوی دادن خودداری کنند و دستوری را که مطابق گفته امیر مؤمنان درباره آنها به دو قاضی در مورد امتحان شاهدان مجلس خویش داده‌ای و به سندی و عباس، وابسته امیر مؤمنان نیز در این باب چنان گفته‌ای که به آنها گفته‌ای و نامه‌ها به قاضیان نواحی قلمروی خویش فرستاده‌ای که به نزد تو آیند که در مورد آنچه امیر مؤمنان معین کرده، امتحانشان کنی و بدان وادارشان کنی. در آخر نامه حاضر شدگان را با گفتارهایشان نوشته بودی، امیر مؤمنان آنچه را حکایت کرده بودی، فهم کرد. امیر مؤمنان خدای را بسیار ستایش می‌کند، چنان که در خور اوست و از او می‌خواهد که به رحمت خویش وی را توفیق اطاعت دهد و بر نیت صالح خویش یاری کند. امیر مؤمنان در نام‌های کسان که نوشته‌ای و درباره قرآن از آنها پرسش کرده‌ای و آنچه هر کدامشان گفته‌اند و تفصیل گفتارشان را آورده‌ای نظر کرد...» (همان، ص ۵۷۶۳ و ۵۷۶۵).

مأمون در ادامه نامه به بیان رفتار و کردار هر یک از علمایی که مورد امتحان قرار گرفته بودند، می‌پردازد و از عقیده تعدادی از افراد آگاه می‌شود و ایشان را به دروغ‌گویی، شرک، کفر و الحاد، پستی عقل و جهل، خیانت در امانت، جعل نسب و تظاهر به علم و مانند اینها متهم می‌کند.

از همین قسمت نامه مشخص می‌شود که این بار مأمون با جدیت بیشتری کار محنت را دنبال می‌کرد، به طوری که دستور داد هر کس مخلوق بودن قرآن را نپذیرد، گردنش زده شود (همان، ص ۵۷۶۴).

بعد از آن، مأمون طی یک دستور دیگری به اسحاق نوشت:

«علمایی که به مخلوق بودن قرآن اقرار نکرده‌اند، همه آنها را به طوسوس بفرست که تا به وقت بیرون شدن امیر مؤمنان از سرزمین روم آنجا نگاهشان بدارند...» (همان، ص ۵۷۶۴).

احمد بن حنبل نیز جزء همین افراد بود، ولی پیش از آنکه او به حضور مأمون برسد، خبر مرگ مأمون در راه رسید و احمد را با احترام به بغداد بردند (همان، ص ۵۷۶۴).

نتیجه‌گیری

ماجرای محنت در عصر مأمون با منازعات بین الفرقی و در قالب حادث و قدیم بودن قرآن مطرح شد و شکل‌گیری آن علل سیاسی و فکری داشت.

طی تحولات علمی که در این دوران ایجاد شد، مسلمانان از نظر فکری پخته‌تر شدند و تفکر در مبادی عقیدتی و دینی، کم کم جایی برای خود در جامعه باز کرد.

معتزله دنباله‌رو قدریه و ادامه همان جریان بودند و بسیاری از عقاید ایشان بعد از جریان اعتزال در قالب معتزله به حیات خود ادامه دادند. عقیده خلق قرآن برای اولین بار توسط قدریه مطرح شد و معتزله در این مورد نیز وامدار عقاید ایشان بودند. تکوین کلام اسلامی و تشکیل معتزله برای مقابله با خطر انحراف، دفاع از مبادی اعتقادی اسلام و پاسخگویی به تشکیک‌ها و سؤالاتی بود که بسیاری از فقها و علما قادر به پاسخگویی به آن نبودند. از مهم‌ترین موفقیت‌های معتزله وارد کردن عنصر عقل در کلام اسلامی بود.

مجادلات کلامی راجع به قرآن در این دوره به اوج خود رسید و حکومت آن را به محک امتحان و تفتیش عقاید مخالفان تبدیل کرد. با این حال، آنچه در این محاکم روی داد، با آنچه در محاکم تفتیش عقاید در اروپا رخ داد، متفاوت بود.

به نظر می‌رسد که مهم‌ترین عوامل ایجاد محنت، جلوگیری از تبدیل قدرت مذهبی به قدرت عرفی بود. به این معنا که علما و فقها بعد از انشعاب دینی از سیاست، کم‌کم در میان مردم جایگاه خاصی کسب کرده بودند و به قدرت موازی در مقابل قدرت سیاسی و دنیایی حکام زمان تبدیل شده بودند. در واقع، ایجاد محنت راهی برای از بین بردن خطر بالقوه ایشان و جلوگیری از فعلیت یافتن قدرت عرفی آنها بود. باید گفت که پذیرش عقیده خلق قرآن از طرف مأمون، از انگیزه‌های سیاسی پنهان وی ناشی می‌شد. وی مرد با احتیاطی بود. سیاست وی فرصت مناسبی برای گسترش عقیده معتزله در همه ابعاد فراهم آورد و مأمون در این پیشرفت نقش زیادی داشت و به دست وی خواسته‌ها و آرزوهای معتزله می‌رفت که جامه عمل بپوشد. واضح است هر تفکری که در خدمت حکومت در آید، بالاخره از مسیر خود خارج می‌شود و به وسیله‌ای در جهت عکس هدف اولیه آن تبدیل می‌گردد. در جریان محنت نیز وقتی عقیده معتزله به وسیله‌ای در دست حکومت تبدیل شد، از مسیر اصلی خود منحرف و به دستگاهی برای کنترل مخالفان تبدیل گردید. در واقع، مأمون و جانشینانش با سیاست طرفداری از معتزله و ایجاد محنه به دو هدف خود جامه عمل پوشاندند، ابتدا از قدرت فقها و محدثان کم کردند و بعد عقیده معتزله را در نزد عموم بی‌اعتبار نموده و از رونق انداختند.

از بررسی اخبار مختلف چنین به نظر می‌رسد که جز یک مورد هیچ اقدام عملی جدی در مقابل این دستگاه خلافت صورت نگرفته است و جز عده معدودی، بیشتر کسانی که مورد امتحان قرار گرفتند، عقیده رسمی حکومت را پذیرفتند.

فهرست منابع

۱. قرآن مجید.
۲. ابراهیم حسن، حسن (۱۳۶۲)، تاریخ سیاسی اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲، چاپ پنجم، تهران: انتشارات جاویدان.
۳. ابن اثیر، عز الدین ابوالحسن علی بن محمد (بی‌تا)، تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران، تصحیح مهیار خلیلی، ج ۶ و ۱۱، تهران: انتشارات کتب ایران.
۴. برون، ادوارد (۱۳۵۸)، تاریخ ادبی ایران، ترجمه علی پاشا صالح، چاپ سوم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۵. خضری، احمدرضا (۱۳۷۸)، تاریخ خلافت عباسی از آغاز تا پایان آل بویه، چاپ اول، تهران: انتشارات سمت.
۶. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳)، لغت نامه، ج ۱۲، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۷. زرگری نژاد، غلام حسین (بی‌تا)، مقدمه‌ای بر اندیشه‌های سیاسی در جهان اسلام و ایران، بی‌جا.
۸. زیدان، جرجی (۱۳۷۳)، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، ج ۱، چاپ هشتم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۹. شیخ الاسلامی، اسعد (۱۳۵۳)، تحقیقی در مسائل کلامی از نظر: متکلمان اشعری و معتزلی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۰. طبری، محمد بن جریر طبری (۱۳۷۵)، تاریخ طبری (الرسال و الملوک)، ج ۱۳، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ چهارم، تهران: انتشارات اساطیر.
۱۱. فیاض، علی اکبر (۱۳۶۷)، تاریخ اسلام، چاپ سوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۲. مشکور، محمد جواد (۱۳۶۸)، سیر کلام در فرق اسلام، چاپ اول، تهران: انتشارات شرق.
۱۳. هولت، پی. ام و دیگران (۱۳۷۷) تاریخ اسلام (پژوهش دانشگاه کمبریج)، ترجمه احمد آرام، چاپ اول، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۴. یعقوبی، ابن واضح (۱۳۷۴)، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، ج ۳، چاپ هفتم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.