

نظری اجمالی به سیر تفکر فلسفی در ایران

۱. مدخل، اسلوب تحقیق

دادن چشم اندازی از سیر تفکر فلسفی در ایران و تحلیل ولو عام و اجمالی از این سیر، در يك بررسی کوتاه، کاری است دشوار. جامعه ما جامعه ایست کهن سال و این جامعه طی عمر دراز و پراشوب خویش ای چه بس فراز و نشیب‌ها که پیموده و رنگ‌ها که پذیرفته است. برای آن که سیر تطوّر و تکامل حیات مادی و معنوی این جامعه دیرینه به خوبی مطالعه شود و به درستی و ژرفی تحلیل گردد، باید ده‌ها و صدها پژوهنده کوشا، روشن بین و نکته‌یاب، به اتکاء اسلوب علمی و با تفحص در منابع و مدارک، سالیان دراز کارکنند و نتیجه تعمیم و تحلیل خود را در مجلدات عدیده‌ای مدون گردانند. ما اکنون (علی رغم تلاش‌های چندی که از بجانب دانشمندان ایران و دیگر کشورها در این زمینه شده) هنوز در ابتدای این جاده دراز ایستاده‌ایم. ولی از آن‌جا که هر نسلی جویای آن است که در هر زمینه برای خود منظره‌ای جامع بسازد، و نسل کنونی کشور ما نیز بی‌شک عطشان است که تاریخ حیات مادی و معنوی کشور خویش را به درستی و بر بنیاد تحلیل علمی، باز شناسد، لذا تلاشی ولو مقدماتی برای ترسیم حدود و ثغور بخش‌هایی از این تاریخ سرشار و دیرنده، تلاش عبثی نیست به ویژه اگر این تلاش بتواند کار بررسی تفصیلی و تحلیل علمی تاریخ حیات مادی و معنوی کشور را تسهیل کند.

کیفیتی که تنظیم تاریخ تفکر فلسفی را، صرف نظر از فائده علمی و تحقیقی این عمل، به ویژه از جهت اداء فریضه میهنی، ضرور می‌سازد آن است که تا امروز نیز تاریخ تفکر فلسفی وطن ما از تاریخ فلسفه عرب در نزد پژوهندگان و کارشناسان کشورهای باختری اروپا، مجزا نیست. این واقعیت که پس از سلطه اعراب و غلبه اسلام برخی از فلاسفه ما عمده آثار خویش را به زبان تازی که زبان بین‌المللی و علمی عصر بود (عیناً مانند زبان لاتین در اروپا) نگاشتند و نیز این کیفیت که در اثر نوعی اشتراك معنوی و فرهنگی در کشورهای خلافت

عرب الکندی کوفی و ابن سینای بخارائی و ذکریای رازی و غزالی طوسی و ابن طفیل و ابن رشد اندلسی نه تنها به زبان واحد بلکه در مسائل واحد اظهار نظر می کرده اند و با هم مباحثه و رابطه و علقه فکری داشته اند، موجب شده است که در کتب تاریخ فلسفه که کارشناسان اروپای باختری پرداخته اند همه این فلاسفه در باب فلسفه عرب گنجانده شوند. روشن است که ما هنوز در عصر محدودیت های ملی و در دورانی که غرور ملی نقشی در تکامل سریع تر خلق ها دارد به سر می بریم و در چنین عصری که خلقی ذی حق است مرزهای آن سهمی را که وی به فرهنگ جهان ادا کرده مصرح کند، نه برای آن که آن را مایه مباحثات فروشی جاهلانه یا جلوه گری متعصبانه قرار دهد، بلکه برای آن که از آن الهام گیرد و آن را *قوة الظهر* خود در نبرد زندگی سازد و به مدد آن ها پیش رود.

البته این سخن را هرگز بدان معنی نباید فهمید که باید در جست و جوی سهم انحصاری و مالکیت مطلق در این یا آن رشته فرهنگ و در مورد این یا آن دانشمند و هنرمند بود. هر فرهنگی و از آن جمله فرهنگ کشور ما دارای عناصر مشترک با فرهنگ های دیگر است، از آن ها فیض گرفته، به آن ها فیض داده، از آن ها متأثر شده و در آن ها تأثیر بخشیده است. این خصیصه اختلاطی، خصیصه فرهنگ انسانی در همه اکناف زمین است. پس از سلطه عرب و اسلام در خاورمیانه به ویژه نوعی جامعه «کثیرالخلق» پدید شد که در آن ها دین و فلسفه واحد اساطیر و قصص و اشکال ادبی و هنری همانند، مفاهیم سیاسی و اجتماعی، شبیه، شیوه و سطح اقتصادی کمابیش یکسان، روابط مادی و معنوی متنوع و فراوان وجود داشته و در درون این جامعه وسیع و نسبتاً متحرک که به ویژه در قرن های ۳ تا ۶ هجری به اوج کمال خود رسیده است، عالی ترین و گران بهاترین بخش میراث فلسفی و علمی و ادبی ما پدید آمده است. این امر موجب شده است که گاه ارثیه فلسفی، علمی و هنری ما چنان با میراث برخی دیگر از خلق های همسایه درآمیزد که دعوی انحصار و مالکیت مطلق ناچار کار را به سفسطه در واقعیت تاریخی می کشاند و هیچ گناهی نیز در جهان از سفسطه در واقعیت و زشت و زیبا ساختن عینیت تاریخی بالاتر نیست. گذشت زمان دروغ پردازی و رنگ آمیزی جاعلین و سفسطه گران تاریخ را بی پروا برملا می سازد. فرهنگ فلسفی ایران مانند ارثیه علمی و هنریش، مؤلفین فراوانی از اقوام و خلق های گوناگون دارد که برخی از آن ها اکنون در آن سوی مرزهای کشور ما زندگی می کنند و به صورت اقوام، ملت ها و دولت های جداگانه و مستقل درآمده اند. باید تعلق این فرهنگ فلسفی را بدان خلق ها که در ایجاد و بسط و نمو آن شریک بوده اند، بی اندک تعصب جاهلانه تصدیق کرد و از آن جا که مردم ایران و این خلق ها طی قرونتمادی با هم می زیسته و با هم می آفریده اند، اکنون که سرنوشت هر یک به شکلی دیگر صورت پذیرفته، سزا نیست ارثیه مشترک پارینه، کودکانه بدین سو و آن سو کشیده شود و سهم یکدیگر را در آفرینش فراموش کنیم. باید کوشید که در عین حفظ غرور منطقی و تصریح حدود و ثغور فرهنگ و تاریخ میهن خود، از تعصب خام و افق تنگ محترز باشیم و به واقعیت تاریخی بی مشاطه گری گردن نهیم و حقیقت عینی را از ملاحظات گذرا و اغراض و شهوات ناسالم والاتر شمیریم.

کیفیت دیگری که تدوین تاریخ فلسفه در ایران را به امری سودمند و ضرور بدل می کند، دادن پاسخ مستدل به اندیشه ارتجاعی «مرکزیت معنوی اروپا» است که تنها این قاره را

سرچشمه فیضانات معنوی می‌پندارد و درخش فرهنگ را در دیگر قاره‌ها عکسی از این سرچشمه نور و اقتباسی از این منبع فیاض می‌شمرد. بررسی فرهنگ فلسفی ایران - چنان که در این گفتار نیز بدان اشاره خواهد رفت - نشان می‌دهد که ایران خود یکی از مراکزی است که فرهنگ اروپائی از آن بهره گرفته است. نژادپرستان، خلق‌های جهان را به سه گروه خالق و مبدع فرهنگ و مقلد پاسیف و بی‌ابتکار فرهنگ و نابود کننده فرهنگ تقسیم می‌کرده‌اند. اندیشه «مرکزیت معنوی اروپا» از همین فکر سخیف و ضدبشری نژادپرستان ناشی شده است. در این اندیشه، آسیا فوقش يك حمال بدون ابتکار و مقلد سطحی فرهنگ اروپائی است. بررسی تاریخ فلسفه کشور ما نشان می‌دهد که چه اندازه این اندیشه زشت، دروغ و خلاف واقع است.

نخستین مسئله‌ای که در برابر يك پژوهنده تاریخ تفکر فلسفی در ایران مطرح می‌شود آنست که فلسفه در ایران از کی پدید آمده است؟ در این که آثار متفکرینی مانند ابونصر فارابی، ابوعلی سینا، زکریای رازی، ابو حامد غزالی، شهاب‌الدین سهروردی، فخرالدین رازی، خواجه نصیرالدین طوسی، صدرالدین شیرازی و غیره و غیره، یعنی آثار فلاسفه پس از اسلام، آثاری صرفاً و مطلقاً و تمام عیار فلسفی است، ادنی تردیدی نیست. ولی آیا پیش از اسلام نیز در ایران فلسفه وجود داشته و می‌توان در این دوران از فلسفه و تاریخ تفکر فلسفی سخن گفت؟ برای حل این مسئله که در حد خود بفرنج است باید نخست دید فلسفه چیست.

فلسفه بنا به تعریف دقیق علمی امروزی یعنی علم کلی‌ترین قوانین تکامل طبیعت و جامعه و تفکر، علم پیوند اندیشه معرفت جوی ما با هستی مادی پیرامون. بدین سان فلسفه يك جهان بینی است یعنی مجموعه آراء و نظریاتی است که منظره‌ای از جهان جنبه و روینده در ذهن ما ترسیم می‌کند و رابطه ذهن ما را با این جهان روشن می‌سازد. مذهب نیز يك جهان بینی است ولی تفاوت فلسفه و مذهب در آن است که مذهب بر پایه پندار و تخیل مبتنی است و شیوه الهام و تعبیر را به کار می‌برد و فلسفه به واقعیت استناد می‌جوید و شیوه تجربه و تعقل را به کار می‌بندد. فلسفه می‌کوشد جهان را چنان که هست باز شناسد ولی مذهب جهانی در وراء واقعیت که عکسی پندارآمیز از قوای واقعی طبیعت و جامعه است می‌آفریند. جهان بینی فلسفی زماناً پس از پیدایش جهان بینی دینی در تاریخ پدید آمده و نتیجه تکامل درونی و تحوّل

1: Kulturschöpfende.

2: Kulturträgende.

3: Kulturvernichtende.

4: Europocentrisme.

5: در تعریف فلسفه اختلاف نظر فراوانی وجود دارد. يك علت این اختلاف تعاریف، آن است که موضوع فلسفه که زمانی علم علوم و جامع کلیه معارف انسانی بود تغییر کرده و به تدریج علوم طبیعی و انسانی از آن جدا شد و کار بدان جا رسید که پوزیتویست‌ها و نئوپوزیتویست‌ها اصلاً وجود فلسفه را به عنوان رشته مستقل معرفت انسانی منکر شدند. تعریف متن بر اساس مارکسیسم داده شده که به وجود مستقل فلسفه به مثابه شکلی از اشکال شعور انسانی معتقد است.

کافی این جهان بینی و ثمره بسط و رشد علم و فن است. پس از پیدایش، رشد و سیطره فلسفه، مذهب کوشید تا با مدد گرفتن از اسلوب تعقلی و استدلالی آن، احکام جزمی و غیر معقول خود را به کمک شبه منطق‌ها، «مبرهن سازد» و بدین سان تئولوژی و کلام پدید آمد. کشیشان قرون وسطائی می‌گفتند: «فلسفه خادم الهیات است»^۶.

می‌توان با اطمینان گفت که در دوران پیش از اسلام (جز در برخی دوران‌های اشکانی و ساسانی که فلسفه یونان و رم، اسکندریه و بیزانس در کشور ما رخنه یافت و در جای خود در این کتاب از آن سخن رفته است) فلسفه، به معنای اخص کلمه، به مثابه جهان بینی مبتنی بر مقولات و استدلالات منطقی، در کشور ما به طور عمده وجود نداشته است. می‌گوئیم به طور عمده، زیرا در یک رشته امور عملی، مانند سیاست و اخلاق، تفکر غیر مذهبی، مبتنی بر تجربه و تعمیم، به صورت اندرزها و پندها و آئین‌ها و دادها (قوانین اعم از شرعی و عرفی) در ایران متداول بوده است. به علاوه، چنان که در بررسی سیر تفکر فلسفی در ایران قبل از اسلام خواهیم دید دین ناتورالیستی مزده یسنا (دین زرتشتی) در نبرد خود علیه رخنه آراء فلسفی ادریون (گنوستیک‌ها) و نوافلاطونیان و عقاید نصرانی و انواع جریانات الحاد آمیز، ناچار شد وارد مرحله جرّ و بحث فلسفی و کلامی شود و به تدریج تئولوژی «مستدل» خود را بنیاد گذارد، ولی نه این جریان رسمی مذهبی و نه جریانات «بد دینی» (یا الحاد)^۷، هیچ کدام به مرحله یک جهان بینی فلسفی به معنای واقعی کلمه نرسیدند و کماکان و به طور عمده جهان بینی دینی و تئولوژی وابسته بدان، باقی ماندند.

آیا معنی این سخن آن است که باید در بررسی تفکر فلسفی در ایران، بررسی جهان بینی‌هایی مانند مزده یسنا، مهرپرستی، زروانیگری، مانیکری، درست دینی مزدکی را که به طور عمده جهان بینی‌های اساطیری - دینی هستند، حذف کرد؟ به نظر نگارنده مرجح است از چنین عملی خودداری شود. وضع مثلاً در چین و هند نیز مانند ایران است. فی المثل آموزش کونگ فوتسه و لائوتسه و بودا (ساکیامونی) نیز آموزش‌هایی است با رنگ غلیظ اساطیری - مذهبی، ولی در تاریخ فلسفه چین و هند جهان بینی متعلق به این اندیشه‌وران را از زاویه فلسفی مورد بررسی قرار می‌دهند. دلیل ندارد ما با جهان بینی‌های ایرانی که در فوق از آن‌ها یاد کرده ایم و به نوبه خود محتویات جالبی از نظر منطقی و اجتماعی دارد، رفتار دیگری کنیم و آن‌ها را از عرصه بررسی فلسفی دور سازیم.

فلسفه شکلی است از اشکال شعور اجتماعی و از آن جا که بین ماده و شعور تقدّم وجودی با ماده است نه با شعور، در جامعه نیز این هستی مادی اجتماعی یعنی مجموعه مناسبات اقتصادی و اجتماعی است که تطوّر و تکامل شعور اجتماعی را معین می‌سازد نه برعکس. این سخن بدان معنا نیست که اولاً خود شعور اجتماعی در هستی مادی اجتماع

۶: برای بیان اختلاف کیفی جهان بینی مذهبی و جهان بینی فلسفی اعم از ماتریالیسم یا ایده آلیسم باید بحث مشبع تری انجام گیرد و این بررسی مقام آن نیست و مقصد از آنچه در متن گفته شده دادن کلی‌ترین مشخصات است.

۷: واژه «الحاد» و معادل پهلوی آن «بددینی» را به معنای واژه اروپائی Hérésie به کار می‌بریم و مقصد از آن دینی است که از دین مسلط و رسمی جدا شده و با حفظ معتقدات اساسی آن دین، به حکم این یا آن اختلاف، به مقابله با وی برخیزد.

به نوبه خود تأثیر نمی‌کند و ثانیاً شعور اجتماعی (و از آن جمله فلسفه) در تطوّر و تکامل خویش از نوعی استقلال برخوردار نیست یعنی اصل توارث افکار و عقاید^۸ در آن حکم‌روائی ندارد. لذا در مطالعه تفکر فلسفی در جامعه ما، پیوسته باید علت زایش و بالش آن را در مناسبات اقتصادی و اجتماعی موجود جست و نیز تأثیر متعکس آن را در تکامل جامعه روشن ساخت و خود توارث درونی افکار را نیز از نظر دور نداشت.

همچنین باید دانست که تاریخ تفکر فلسفی در ایران، مانند تاریخ تفکر فلسفی در دیگر نقاط جهان پیدایش و تکامل و نبرد ماتریالیسم را در انواع اشکال جنینی یا رشد یافته اش علیه ایده آلیسم، شیوه دیالکتیک را علیه طرزتفکر متافیزیک، نشان می‌دهد. نبرد آتّه نیسم^۹ (به انواع اشکال ابتدائی آن مانند الحاد و آزاداندیشی و شکاکیت مذهبی) علیه مذهب نیز به ناچار و به سبب خصلت مذهبی داشتن برخی از جهان بینی‌های مورد بررسی، باید در تاریخ فلسفه ایران وارد گردد، گرچه اصولاً مطالعه این نبرد به مبحث آتّه نیسم علمی که آن را باید مبحثی مستقل شمرد، تعلق دارد.

تردید نیست که رشد بسیار بطنی قوای مولده در ایران و تحوّل کند و گاه رکودآمیز اقتصادی و اجتماعی جامعه کشور ما مانع شد که تکامل ماتریالیسم، دیالکتیک و آتّه نیسم به اوج لازم برسد. با این حال عناصر و هسته‌های ماتریالیستی، دیالکتیکی و آتّه نیستی فراوان و گران قدری در ارثیه فلسفی کشور ما وجود دارد که باید آن‌ها را باز شناخت و عرضه داشت.

۲. جهان بینی‌های ایرانی پیش از اسلام

سیر تفکر فلسفی در دوران پیش از اسلام عرصه زمانی پهناوری را (حداقل از آغاز پیدایش و بسط جهان بینی زرتشتی، شاید در اواخر دوران مادها و آغاز هخامنشیان) تا غلبه اعراب در بر می‌گیرد. در این دوران طویل که متأسفانه اطلاعات ما در باره حیات معنوی آن به اندازه کافی رسا نیست و حتی از مدارک موجود نیز استفاده جامع برای روشن کردن زندگی معنوی و عقلی این دوران نشده، تفکر ایرانی به سطح تفکر اصیل فلسفی و منطقی نرسید یعنی مقولات اصیل فلسفه و منطق، خود را از هاله اساطیری - مذهبی جدا ساخت و با مقولات دینی درآمیخته ماند. با این حال ایران یکی از «مطببخ»های مهم ساخت و پرداخت ایده‌تولوژی‌های مذهبی بوده و از این جهت برخی محصولات صادراتی پررونق نیز داشته است مانند مهرپرستی و مانیکری که در شرق و غرب تأثیر ژرف و وسیعی بخشیده است. به علاوه کیش مزدآپرستی و یا به قول مورخین یونانی «فلسفه مغان» بنا به دلایل گوناگون، در نضج جهان بینی فلاسفه یونان مانند هراکلیت و آناکساگور و آمپدوکل و دمکریت و افلاطون مؤثر بوده است. در دوران پیش از اسلام چهار رشته زندگی فکری و معنوی ایران را، که از

8: Filiation.

۹: برای «ته نیسم» و «آتّه نیسم» در زبان پهلوی معادل کاملاً دقیق «یزدان گوئی» و «نیست یزدان گوئی» وجود داشته که اکنون به کار نمی‌رود. اگر نخواهیم این دو معادل را به کار ببریم در آن صورت واژه اروپائی آتّه نیسم از معادل‌های دیگری نظیر «کفر» یا «انکار وجود خداوند» و امثال آن بهتر است و به جاست همان را به کار ببریم.

- جهت مطالعه سیر تفکر فلسفی در کشور ما سزاوار بررسی هستند، باید از هم باز شناخت:
۱. مذهب، تئولوژی آن و کیش‌های وابسته به آن،
 ۲. جریانات الحادآمیز،
 ۳. نظریات غیرمذهبی درباره سیاست و اخلاق،
 ۴. جریانات فلسفی مکسبه از دیگران.
- اینک هر رشته را مورد مطالعه اجمالی قرار دهیم:

۱. مذهب

مسئله آن که آئین مزده یسنه^{۱۰} چه گونه از کیش کهن مزدائی و عقاید دیرینه آریائی و ودائی نشأت کرده و تا چه اندازه محصول ابداعات فکری زرتشت سپتیمان پیمبر ایرانی است و یا تا چه حد مجموعه‌ای از پندار و فرزاندگی مردم زمانه، خود نکته ایست که علی‌رغم پژوهش‌های موجود، هنوز به درستی روشن نشده است. در روایات زرتشتی دوران ساسانی از «فرجودکیشان» و «فرتوم دانشان» (یعنی آن‌هایی که کیشی جدا از کیش زرتشت داشتند ولی در خورد احترامند، و آنانی که آغازگر دانش و معرفتند) یاد شده. در برخی اسناد مانند «اندرزنامه فرجودکیشان» که يك سند نیمه فلسفی است بین عقاید آنان و جهان بینی مزده یسنا خط توازی کشیده شده است. هدف آن بود که عقاید زرتشتی را نوعی بدعت ملحدانه و نفی انکارآمیز عقاید پیشینیان جلوه گر سازند و آن‌را بر سنن اندیشه‌های کهن ایرانی مبتنی کنند و این خود قرینه ایست بر پیوند آئین زرتشت با برخی عقاید و نظریات ماقبل. دین زرتشت به طور عمده يك دین «ناتورالیستی» است یعنی در آن قوا و عناصر طبیعت مانند آتش و آب و خورشید و نور و غیره به درجه قدس رسیده‌اند. با این حال مناسبات اجتماعی نیز در این دین انعکاس پندارآمیز و افسانه‌گون خود را یافته است و آهورمزدا و امشاسپندان در بارگاه آسمانی خود («گروتمان یا عرش») شاه شاهان و پیرامونیانش را در کاخ سلطنت به یاد می‌آورند.

دین زرتشت، از آن هنگام که به دین رسمی و یا فائق در ایران بدل شده، یعنی از عصر هخامنشیان، تا دوران ساسانی تحولات بسیاری را گذرانده و به ویژه در دوران ساسانی در آن «رفورم» هائی شده و کتاب اوستا نیز مورد جرح و تعدیل‌ها و کاست و افزودهای فراوان قرار گرفته است. روشن کردن این سیر تحولی آئین زرتشت، مانند روشن کردن شیوه نشأت و پیدایش آن، خود يك امر تحقیقی جدی است. چنین به نظر می‌رسد که در دوران اشکانی، برخی کیش‌های منشعب یا وابسته به آئین زرتشت مانند کیش «مهرپرستی» (میترائیسم) و کیش ناهیدپرستی و کیش زروان‌پرستی (زروانیسم) رواج و سلطه‌ای بیش یا برابر با مذهب اصلی داشته است. روایات تاریخی حاکی است که بلاش دوم اشکانی نخستین گردآورنده اوراق پراکنده اوستاست. قرائن متعددی نشان می‌دهد که ساسانیان آئین زرتشت را احیاء نکرده‌اند،

۱۰: پورداود همه جا مزده یسنا ثبت کرده - دکتر بهار معتقد است که تنها مزده یسنه باید ثبت کرد. ما در این کتاب هر دو ثبت را آورده‌ایم زیرا برای هر يك دلیل فونتیك قابل توجهی وجود دارد.

بلکه این آئین در دوران اشکانی نیز رسمیت داشته ولی با این همه قوت و رواج کیش‌های نام‌برده در فوق لااقل نشانه ضعف مذهب اصلی و نوعی هرج و مرج فکری است والا آن همه اقدامات رفورمیستی شاهان ساسانی ضرور نمی‌شد.

از میان کیش‌های وابسته به مزده یسنا، کیش مهرپرستی شایان توجه خاص است. از خوش بختی، منابع در این باره بسیار است زیرا این کیش در آسیای صغیر و یونان و روم انتشار یافت و در این باره مورخین این کشورها اسناد و توصیفات مشروحی ذکر می‌کنند. مهرپرستی بدون تردید ریشه بسیاری از عقایدی است که به نوبه خود عرفان تکامل یافته ایرانی را تغذیه کرده است. عقاید گنوستیک‌ها، نظریات نو افلاطونیان، معتقدات مذهب مسیح و سپس عقاید مانی تحت تأثیر مهرپرستی واقع شده است. حتی احتمال دارد که اساطیر مهرپرستی البته با تغییر شکل در تشیع رخنه یافته باشد. به هر جهت در توصیفات مذهبی شیعیان راجع به علی و حسین جلوه‌هایی از توصیفات مهرپرستان درباره مهر دیده می‌شود که مسلماً تصادفی نیست. دامنه تأثیر مهرپرستی در آراء و عقاید مردم ایران از آنچه که گفته شد پیش تر به نظر می‌رسد و حتی چنان که برخی از مؤلفین ایرانی نیز حدس زده اند محتمل است که بعضی از نظریات رندان و خراباتیان دوران پس از اسلام با بقایائی از اندیشه‌های مهرپرستی مربوط باشد. از این جهت دقت در اشعار حافظ که در آن از «عابدان آفتاب» نیز یاد شده است کاری غیر مشکور نیست. با این حال باید محتاط بود و از غلو و همانند سازی و قیاسات تاریخی سست پیوند و غیرمستدل پرهیز کرد. به هر صورت مهرپرستی مانند مانیکری یکی از آن دو کیش جهانی است که ایرانیان در اکتاف جهان کهن پراکنده اند و در زمان کمند و دیوکلسین و گالریوس و ماکسیمیان امپراطور روم «مهر» به خدای اول روم بدل گردید و دامنه سرایت آن به سرزمین آلمان و بریتانیا نیز رسید. یکی از علل اهمیت خاصی که کیش مهرپرستی در سیستم مزده یسنا کسب کرد آن است که «مهر» در این آئین باز مانده‌ای از پانتئون هندی و ایرانی قدیم است و در خود اوستا ستایش‌های بسیار به نام «مهر هزار چشم و هزار گوش» وجود دارد و «مهر دروغان» و منکران این خدای پر فرّ و شکوه سخت نکوهش شده اند. لذا پژوهش مهرپرستی از جهت ایجاد ربط بین آئین مزده یسنا با کیش‌های کهن ایرانی و هندی نیز ضرور است. ما در باره مهرپرستی در همین کتاب جداگانه سخن خواهیم گفت.

در باره کیش زروان پرستی که بعدها در دوران ساسانی گسترش یافت بررسی همه جانبه باید انجام گیرد. از این کیش يك جریان مادی نیز نشأت کرده است. به ظن قوی ریشه جبریگری و فاتالیسم ایرانی را در دوران پس از اسلام که علنی و آشکارا درفش شکاکیت مذهبی و عذر منطقی برای نفی معاد، عذاب و عقاب، دوزخ و بهشت، ثواب و گناه بود (و به ویژه دو آزاداندیش بزرگوار ایرانی خیام و حافظ از این عذر منطقی برای درهم کوفتن مذهب سود جستند) نیز باید در عقاید زروانی یافت. اگر این حدسیات از لحاظ علمی مبرهن گردد، در آن صورت در فلسفه خیام و حافظ از طرفی کیش عشق و شراب و زیبایی به مهرپرستی و از طرف دیگر کیش قضا و قدر و سرنوشت به زروانیگری مربوط می‌شود و مکتب آزاداندیشی این دو شاعر فیلسوف دارای محتوی اصیل و کهن ایرانی می‌گردد. در دوران ساسانی واکنشی بر ضد یونان مآبی (هلنیسم) شاهان اشکانی که خود را

یونان پرست (فیلوهن) می خواندند آغاز شد. شاهان ساسانی، تقویت مزده یسنا را به مثابه کیش رسمی در واقع حربه معنوی تسلط خود می شمردند و کوشیدند تا آن را از انحراف «آشموغان» (مبدعین در دین) و «بد دینان» (ملحدین) بزدایند و به دینی را بر پایه های سنت و احتجاج مبتنی کنند. مؤبدانی چیره دست و سخن گوی مانند ارداویرف، کرتیر، تنسر، بهنک، مهربراز، آذریاد مارسپندان، آزاد شاد و غیره از جمله کسانی هستند که به رفورم مذاهب، گرد آوردن نصوص و احادیث و حتی تنظیم تئولوژی احتجاجی مزده یسنا و فقه زرتشتی («داتیک») همت گماشتند. مباحثات علماء زرتشتی با عیسویان مونوفیزیت و نسطوری و یعقوبی و ملحدان و مروجین فلسفه و منطق یونان و معتقدان به نظریات اندیشه وران هند و چین، آن ها را وامی داشت که در جست و جوی دفاع از دین زرتشت گام از حدود اساطیر و افسانه ها فراتر نهند و درباره وحدت یا ثنویت، ذات و صفات اهورمزدا، مبدأ و منشأ جهان، ازلیت و قدم ماده و امثال آن ها وارد بحث شوند.^{۱۳}

کلیسای مونوفیزیت و نسطوری مراکز پخش زبان یونانی و سریانی، فلسفه سقراط و افلاطون و ارسطو و فلوطین و منطق ارسطو بود. برخی از ایرانیان مانند نرسی که در نیمه دوم قرن پنجم میلادی می زیسته و معنی بیت اردشیری^{۱۴} و نظائر آنان در واقع رابط این مدارس نیم مذهبی و نیم فلسفی سریانی (که اسکول نام داشتند) و جامعه ایرانی قرار می گرفتند. این ایرانیان مذهب مسیحی را با تکیه به فلسفه و منطق یونانی به میدان مُحاجه با مزده یسنا می کشاندند. اسناد متعددی در دست است که از گرمی بازار بحث های ایده تئولوژیک در این دوران حکایت می کند. مثلاً به روایت سریانی درباره شهیدان مسیحی در ایران، زمانی، در دوران ساسانیان، يك مبلغ مسیحی به نام گیوارگیس^{۱۵} در مجمعی رسمی با مغی بحث در پیوست و دین زرتشتی را به سبب پرستش آتش، دینی بت پرستانه و فرومایه خواند. مغ در پاسخ گفت ما پرستنده نفس آتش نیستیم بلکه آتش را وسیله ای برای پرستش خدای واحد ساخته ایم چنان که صلیب در نزد شما چنین است. گیوارگیس این دعوی مؤبد را نادرست شمرد و قطعاتی چند از اوستا بر خواند که حاکی از آن است که آتش به مثابه خدائی مورد نیایش قرار می گیرد. مغ گفت اگر هم ما آتش را نماز می بریم از آن است که گوهر آتش و گوهر اورمزد یکسان است. گیوارگیس گفت آیا معنی این سخن آن است که آنچه مایه آتش است و آتش از آن می زاید، مایه اورمزد نیز هست. مغ گفت چنین است. مسیحی گفت پس سرگین نیز مایه آتش است، آیا مایه اورمزد شما نیز هست؟ به روایت مسیحی مغ در پاسخ درماند. شك نیست که این روایت سریانی از روی تعصب و برای مجسم ساختن غلبه مبلغین مسیحی در بحث نگاشته شده ولی نموداری است از مشکلاتی که مؤبدان زرتشتی با آن روبه رو بوده اند.

پیش از خاتمه کلام درباره کیش زرتشتی مختصری نیز به اهمیت فلسفی این آئین اشاره کنیم. در مزده یسنا به ویژه عناصر دیالکتیک بدوی (یا ساده لوحانه) از هر باره شایان توجه است. اصل «همستاری»^{۱۵} و مقابله اضداد در این آئین، نبرد دائمی متقابلان، منظره ای، گرچه

۱۲: درباره تحول دین زرتشتی در دوران ساسانی بحث جداگانه ای در این کتاب به عمل آمده است.

13: Ma' na de Persa.

14: Giwargis.

15: Antithétique.

پندار آلود، از سیر واقعی طبیعت و جامعه منعکس می‌کند. درباره تأثیر آئین مزده یسنا در فلسفه یونان به عنوان مثال اظهار نظر با اعتبار پورداود را به نقل از «یشت‌ها» (صفحات ۵۹۱-۵۹۲) در مبحث مربوط به «فره‌وشی» یا فروهرها ذکر می‌کنیم. پورداود می‌نویسد:

«همچنین بسیار بعید به نظر می‌رسد که افلاطون در فلسفه خویش در تحت نفوذ مزده یسنا نباشد و در جایی که می‌گوید هر يك از اجسام صورت ذهنی و معنوی موجود است، از فره‌وشی بی‌اطلاع باشد. افلاطون می‌گوید نه فقط انسان و آتش و آب را چنین صورت باطنی موجود است، بلکه نیکوتی و خوبی و عدالت نیز دارای چنین صورت ذهنی است. صورت ذهنی "قالب و سرمشق" کلیه اشیاء موجود است و یا به عبارت دیگر صورذهنی قالب اشیاء غیر حقیقی است و اشیاء موجود جسمانی، تقلیدی است از صورت ذهنی که قدیمی و جاودانی و غیر مرئی است. آنچه تقلیدی است در معرض همه قسم تغییر است. پس هر چیز را در عالم دو جزء است: جزء ازلی و ایزدی، و جزء فناپذیر. جزء ازلی مثلاً روح انسانی که پیش از ترکیب جسمانی او وجود داشته و در صورتی که پاک و بی‌آلایش مانده باشد، دوباره به عالم علوی عروج کرده و به مقام اولی خود می‌رسد و به حیات ابدی پیوسته گردد. این فلسفه کاملاً یادآور حکمت زرتشتی است، مگر آن که کلمه فره‌وشی به Idea تغییر یافته است.»

در همین زمینه باید گفت که بنا به گفته فردیناند لاسال در کتابش راجع به هراکلیت (بنا به نقل لنین در «دفتر فلسفی» صفحه ۲۹۳) این فیلسوف مفهوم *Logos*^{۱۶} و نیز پرنسیپ آتش را از اوستا اخذ کرده است. اگر تحقیقاتی انجام گیرد، روشن خواهد شد که دامنه تأثیرات بیش از این‌هاست. در این باره ما در بررسی‌های دیگر این کتاب سخن خواهیم گفت.

۲. الحاد

آئین زرتشت در دوران ساسانی با دو الحاد نیرومند، سرکش و عنود که گرچه از احکام و اساطیر خود وی نشأت گرفته بودند ولی خود دعوی جانشینی اش را داشتند روبه‌رو گردید: مانیکری^{۱۷} و درست دینی مزدکیان.

چنان که روشن است نبرد طبقاتی در عرصه فکری در دورانی که ایده ثولوژی مذهبی ایده ثولوژی مسلط جامعه است، به‌طور عمده به صورت نبرد دین و الحاد بروز می‌کند و این حکم که فریدریش انگلس آن را متذکر می‌گردد^{۱۸} در نمونه کیش مانی و کیش مزدک به عیان دیده می‌شود.

16: Idea. 17: Paradeigma.

۱۸: قانون و آئین سپهر

19: Manichaisme.

۲۰: کلیات مارکس و انگلس به روسی جلد ۸ صفحه ۱۲۸-۱۲۹.

مانی پسر فدیک بنیادگزار دینی است که وی خواسته است جهان گیر باشد و از این جهت آن را به صورت التقاطی از متنوع ترین دین ها و عقاید در آورد. مانیکری^{۲۱} مانند مهرپرستی در شرق و غرب از روم تا چین بسط یافت و منشأ بروز یک رشته جریانات الحاد آمیز (الحاد پاولیکان در خاور اروپا، کاتار در ایتالیا، آلبی ژوادر فرانسه، بوگومیلوف در بلغار) گردید. نفوذ کیش مانی را در قلمرو امپراطوری روم حتی مدت ها پس از نابودی مانی از این جا می توان فهمید که سنت اوگوستن یکی از متکلمین مهم مسیحی و از آباء برجسته کلیسا در قرن پنجم میلادی مجبور شد ردیه ای بر مانیکری بنویسد. مانیکری کم مانده بود آئین زرتشتی را از رسمیت و سیطره بیاندازد، ولی مؤبدان سرانجام موفق شدند بنیاد گزارش را پس از یک دادرسی عقیدتی به قصاصگاه بفرستند و از راه جبر و زور آن کیش را برافکنند. با این حال کیش مانی دیرگاهی پائید و علاوه بر آن که به آئین مزدکی غذای فکری داد، خود مستقلاً دوام آورد و مسلماً در جریان فکری آزاد اندیشانه پس از اسلام موسوم به «زندقه» محتوی اساسی مانیکری است. ابن ندیم تصریح می کند که در زمان بنی امیه مانویان سربلند کردند و مسعودی عده ای از مانویان به نام زمان خود مانند ابن ابوالعوجا، حماد عجرد و یحیی بن زیاد و مطیع بن اساس را نام می برد. در کتاب اغانی ابوالفرج اصفهانی ابن مقفع و بشّار بن برد را نیز از این گروه می شمرد. مهدی خلیفه عباسی در پندگونی به فرزندش هادی او را به نبرد شدید با مانویان اندرز می داده است. این واقعیات نشانه نفوذ عمیق کیش مانی پس از اسلام و رخنه آن در افکار زنداقه است. درباره زنداقه ما بررسی جداگانه ای داریم.

کیش مانی که از عرفان گنوستیک و مرتاضیت هندی انباشته و جنبه مذهبی شدید دارد از درست دینی مزدکیان به مراتب حاوی عناصر مثبت کم تری است. کیش مزدک نیز در جریانات الحاد آمیز قرن های اولیه پس از اسلام (به ویژه خرم دینی) اثری عمیق داشته است و حربه معنوی قیام مردم ایران علیه سلطه عرب بوده است^{۲۲}.

۳. فلسفه به معنای اخص -

با آن که در آثار مؤلفین پس از تسلط عرب از «فلسفه خسروانی» و «فهلویون» و «حکمت المشرقین» و «منطق المشرقین» سخن به میان آمده، ولی هنوز محتوی مشخص این مفاهیم چندان روشن نیست و ای چه بسا اشاره به مکتب یا مکاتب فلسفی به معنای خاص این کلمه نیست، بلکه یا اشاره به عقاید الهیون و متکلمین زرتشتی و مانوی و مزدکی و غیره است

۲۱: مانیکری مانند مزده یسنا مسئله نبرد نور و ظلمت را مطرح می کند ولی به غلبه ظلمت بر نور معتقد است، لذا کیشی است بدبینانه و پاسیف و ریاضت و ترک دنیا و رهبانیت و احتراز از تشکیل خانواده را توصیه می کند. مانیکری بیان مه آلود و اساطیری محرومیت ها و رنج های توده های مردم است و از این جهت با مسیحیت که یکی از منابع فیض اوست شباهت محتوی دارد. همین جنبه مانیکری آن را برای رنجبران شهروده جالب می ساخت و آن ها را تخدیر می کرد و تسکین می داد ولی روحانیون کشورهای مختلفی که مانیکری در آن جا رخنه کرده بود این رقیب خطرناک را با همه پاسیف و زیون بودنش با خشونت و وحشتناک تعقیب می کردند.

۲۲: درباره درست دینی مزدکیان گفتار جداگانه ای در این کتاب آمده است.

که افکار خود را به شکل استدلالی بیان می‌کردند، یا اشاره به کتب حکمت و منطقی است که از آغاز ساسانیان از یونانی و سریانی به پهلوی ترجمه می‌شده است.^{۳۳}

صرف نظر از دوران اشکانی که طی آن زبان و ادب و هنر و حکمت یونان و روم در قشر اشرافی کشور رواج داشت و وسیله جلوه‌فروشی بود، چنان که گفته شد از آغاز دوران ساسانی و از زمان شاپور اردشیران دومین شاه ساسانی ترجمه آثار یونانی شروع شد. معروف است که تنسر مؤبد زرتشتی با فلسفه سقراط و افلاطون و ارسطو آشنائی داشت. اسکول‌های سریانی که به پخش مسیحیت مشغول بودند فلسفه نوافلاطونی و منطق ارسطو را نیز رواج می‌دادند و معنی بیت اردشیری که ذکرش گذشت از مرّوجان منطق ارسطو در ایران بود.

در دوران اخیر ساسانی رخنه فلسفه یونانی در کشور ما بیش تر شد. به ویژه مهاجرت هفت تن از فلاسفه مکتب آتن (که در سال ۵۲۹ میلادی تعطیل شد) به ایران و مباحثات شاه ایران (خسرو کواتان معروف به انوشیروان) با آنها، توجه ایرانیان را به مطالب مطروحه در فلسفه بیش تر جلب کرد.

مورخ بیزانسی آگاتیاس از مردم شهر مورینه^{۳۴} مؤلف کتاب «سلطنت ژوستین» که با خسرو انوشیروان معاصر بود (۵۸۲-۵۳۶ م.) در کتاب خود (کتاب ۲ بند ۸) تصریح می‌کند که خسرو انوشیروان تصنیفات ارسطو و افلاطون را بسیار دوست می‌داشت و مؤبدان را گرد می‌آورد تا درباره تکوین جهان بحث کنند. مطالب مورد بحث بنا به تصریح آگاتیاس چنین بود: آیا عالم متناهی است یا نامتناهی، ابدیست یا حادث، یگانه است یا متکثر. بولس ایرانی که ذکرش گذشت مختصری از منطق ارسطو را برای انوشیروان که ظاهراً به زبان سریانی آشنا بود از یونانی به سریانی ترجمه کرد و عقاید این فیلسوف را برای خسرو تشریح نمود. در این که منطق ارسطو به پهلوی نیز ترجمه شده بود تردیدی نیست زیرا نخستین مترجم منطق ارسطو به عربی ابن مقفع است و وی به ظن قوی در ترجمه خود از ترجمه پهلوی استفاده کرده است.

۴. نظریات سیاسی و اخلاقی

از دیرباز در ایران سخنان حکمت‌آمیز درباره شیوه زندگی و آمیزش، تدبیر امور کشور به صورت جملات قصار (آفورسم) مرسوم بوده و یک رشته کارنامه‌ها و آئین نامه‌ها و پندنامه‌ها و اندرزنامه‌ها و داستان‌های متضمن «حکمت عملی» در دوران ساسانیان پرداخته شده است. از میان اندرزنامه‌ها می‌توان از اندرزنامه بزرگمهر بختگان و خسرو کواتان و اوشنر دانا و زرتشت آذربدان و آذریاد مارسپندان که در دست است نام برد. در میان داستان‌ها که تعداد آنها زیاد بود باید به ویژه از کلیله و دمنه یاد کرد. این کتاب را به صورت داستان‌هایی پراکنده درباره جانوران برزویه طبیب از هندوستان با خود آورد. رابطه معنوی هند و ایران در آن ایام بسیار بود و تأثیر اندیشه هندی در زندگی معنوی ایران از تأثیر یونانی نه تنها کم‌تر نیست بلکه به مراتب بیش تر است. شیوه اندرزنامه و کارنامه و آئین نامه نویسی در دوران پس

۳۳: در این باره در بررسی مربوط به فلسفه سهروردی بحث مشبع‌تر و مستندتری انجام گرفته است.

24: Myrine.

از اسلام محفوظ ماند و ایرانیان و اعراب بدین شیوه آثار فراوانی ترتیب دادند. از روی این آثار می توان بسیاری از دگم های سیاسی و اخلاقی عصر ساسانیان را روشن کرد.^{۲۵}

۳. جریانات فکری و فلسفی پس از اسلام

از آن جا که مرزهای حیات معنوی ایران پیش از اسلام چندان روشن نیست، با آن که بنای این بررسی به حفظ اجمال کامل و ذکر کلی ترین خطوط و عمده ترین مطالب است، در این زمینه مکتب بیش تری کردیم، ولی سیر فلسفه و تفکر اجتماعی در دوران پس از اسلام به مراتب روشن تر است و در این مورد تکی از اسناد و مدارک و منابع اولیه وجود دارد و به علاوه مسائل یا طرح گردیده و یا حتی کمابیش به نحو رضایت بخشی حل شده است لذا می توان در این باره به ذکر برخی نکات اکتفا کرد.

غلبه عرب و اسلام تحوّل کیفی و گاه نیز در سمت مثبت در جامعه ایران که در چارچوب رژیم کاست و شیوه های تئوکراتیک و اریستوکراتیک شاهان و اشراف ساسانی منجمد شده بود ایجاد کرد و انرژی خلاق مادی و معنوی مردم را تا حدی آزاد ساخت. در دوران پس از تسلط عرب و اسلام و بعد از آن که ایرانیان استقلال خود را کمابیش در اطراف و اکناف کشور به کف آوردند، ایران مرکز رستاخیز معنوی بزرگی شد و نقشی در پیش رفت تمدن انسانی ایفا کرد که جمعی از شرق شناسان اتحاد شوروی آن را در ردیف نقش یونان عتیق می شمارند. از قرن چهارم تا هفتم هجری ایران پرورشگاه بزرگ ترین فلاسفه و علماء عصر مانند فارابی، ابن سینا، بیرونی، رازی، خیام، غزالی، فخر رازی و خواجه نصیرالدین طوسی بود.

علت این رستاخیز معنوی روشن است: فتوحات عرب تمدن های مختلفی را به هم پیوند داد. میراث معنوی یونان و روم و بیزانس و هند و ایران و سوریه و مصر همه و همه در يك انبیا عظیم در هم آمیخت و با آن که عرب مسلمان که خود در سطحی به مراتب فروتر از سطح تمدن کشورهای مفتوحه خویش قرار داشت مدعی بود که «کتاب خدا» یعنی قرآن و احادیث قدسی و نبوی کافی است و به بیش از آن نیازی نیست و بدین بهانه نیز کوشید تا در شرق و غرب خزان گران قدر کتب را نابود کند.^{۲۶} به تدریج و در اثر مقاومت عنودانه و زیرکانه و فداکارانه خلق های مغلوب مجبور شد گام به گام عقب بنشیند. در این فتح معنوی، ایرانیان، که از طریق ترجمه آثار متعدد فلسفی و ادبی به تدریج روح خود را در جهان تحت فرمان خلفاء عرب رخنه می دادند، نقش بزرگی داشتند و این موالی زندیق ماب در مدتی کوتاه زمام حیات ایده ثلوژیک جامعه را در دست گرفتند. چنان که حتی در ایام امویان «علم» اسلامی نابی مانند فقه نیز در انحصار موالی ایرانی نژاد بود و سیطره معنوی ایرانیان در عرب فاتح، احساس بغض نژادی

۲۵: برای اطلاع بیش تری در این زمینه رجوع کنید به گفتار درباره بزرگمهر بختگان در همین کتاب.

۲۶: عبدالرحمن بن خلدون در «مقدمه» می گوید وقتی سعد وقاص ایران را فتح کرد عمر بن خطاب را آگاه ساخت که در این دیار کتب بسیاری است و اذن خواست تا آن ها را به عربی ترجمه کنند. عمر پیام فرستاد که کتاب ها را در آب بشوید و به آتش بسوزاند زیرا اگر مضمون آن ها همانند قرآن است که کتاب خدا برای ما کافیه است و اگر مخالف است که خداوند بهتر است ما را از شر آن ضلالت محفوظ نگاه دارد.

سختی را بر انگیخت و آن همه صحنه‌های شگرف نبرد شعوبیه عرب و ایرانی را به وجود آورد. ایرانیان یکی از بانیان جنبش «تعقل» (راسیونالیسم) در مقابل اسلوب «تعبد» (فیده نیسم) مذهبی عرب بودند. این راسیونالیسم به اشکال مختلف بروز کرد و مضمون آن این بود که نمی‌توان تنها به آیات و احادیث اکتفا کرد بلکه باید دنبال «رای» و «عقل» و قضاوت خود رفت و آیات و احادیث را مورد تأویل و تفسیر قرار داد و بطون آن را بیرون کشید. از همان نخستین سده‌های پس از تسلط اسلام نبرد «اصحاب حدیث و اصحاب رای» آغاز شد، بحث «معتزله» و «اشاعره» در گرفت، «قدریه» و «جبریه» به جان هم افتادند و قشربون و باطنیون پدید شدند، فلسفه و منطق وارد میدان شد و در دین تشعبی سریع و شگرف رخ داد.

مثالی بزنیم: ابوحنیفه نعمان بن ثابت که در اوائل قرن دوم هجری می‌زیست و خود از مردم کابل است و از ائمه چهارگانه اهل سنت به شمار می‌رود یکی از بنیادگزاران جریان «اصحاب رای» است. می‌گویند وی در ۴۰۰ حکم شرعی با پیغمبر اسلام مخالفت داشت. مثلاً پیغمبر گفته است: «للفرس سهمان و للرجل سهم» و ابوحنیفه با این حکم که سهم اسب را دو برابر سهم انسان قرار می‌دهد مخالفت می‌کرد و می‌گفت: «لا اجعل سهم بهیمة اکثر من سهم المؤمن» یعنی: من سهم جانوری را بیش از سهم يك گرونده به دین قرار نمی‌دهم. وی می‌گفت: اگر پیغمبر هم با من می‌زیست بسیاری از آراء مرا می‌پذیرفت. ابوحنیفه در عراق بر رأس فقها و اصحاب رای قرار داشت و با مالک بن انس فقیه عرب در حجاز که از اصحاب حدیث بود مبارزه‌ای سخت می‌کرد.

ایرانیان از طریق ترجمه آثار فلسفی و ادبی (مانند ابن مقفع) و یا از طریق دفاع از روش‌های راسیونالیستی نسبت به احکام دین (مانند اصحاب رای و معتزله) یا از راه ایجاد بحث‌هایی به قصد تضعیف دگم‌های دین (مانند دفاع از جبر در مقابل قدریه) محیط ایده‌نولوژیک جهان خلافت را سخت تحت تأثیر خود قرار داده بودند. سرکرده مکتب «اعتزال» ابوحنیفه و اصل بن عطاء ایرانی بود و جهنم بن صفوان خراسانی نماینده جنبش جبریگری است و از طریق اثبات همین مجبوریت انسانی است که جبری‌ها ضرورت عذاب و پاداش پس از مرگ و معاد را مورد شك قرار می‌دادند.

پس از این نخستین درگیری‌های ایده‌نولوژیک جریانات عمده فکری عصر شکل می‌گیرد. این جریانات عمده عبارت است از دین رسمی، الحاد، عرفان، فلسفه، کلام. دین رسمی عبارت بود از طریقه سنت و جماعت (تسنن) و مرکب بود از چهار مذهب حنفی و حنبلی و مالکی و شافعی. در میان پیروان این مذاهب چهارگانه نیز مخاصمت شدید بود. الحاد به صورت جنبش‌های تشیع و رفض و دفاع از خاندان علی در آمد و نهضت‌های قوی خوارج و قرمطی و اسمعیلی از آن بر خاست. عرفان نیز به سرعت شکل گرفت و از صورت زهد و ورع و مرتاضیت خشک دوران‌های اولیه (تقشف) خارج گردید و بیش از پیش به اندیشه‌های نوافلاطونی رو آورد و به سوی تعشق و وحدت وجود و اشراق گرایان گروید. فلسفه و منطق رواج یافت و شارحین عرب و ایرانی ارسطو و افلاطون (که غالباً در آغاز، اندیشه این دو فیلسوف را مزوج می‌کردند) مانند الکندی و فارابی پدید آمدند و جرگه‌های مخفی «اخوان الصفا» و محافل فلسفی اطراف ابوسلیمان منطقی سیستانی تشکیل گردید و فیلسوف نام‌آوری مانند ابن سینا بروز کرد. اهل کلام نیز به تدریج به دو گروه عمده معتزله و اشاعره تقسیم شدند

و نقش کلام که بحث تعقلی در اصول دین است از فقه که بحث قضائی در فروع دین است جدا شد و کلام به صورت یک جریان تعقلی ولی در خدمت دین و علیه فلسفه مشاء و به ویژه آن جهاتی از این فلسفه که دین را نگران می‌ساخت (مانند اعتقاد به قدم عالم و نفی معاد جسمانی) در آمد. در بین متکلمین معتزلی و اشعری، معتزله بدون شدت، به تعقل فلسفی به مراتب نزدیک‌ترند. کلام معتزله پایه کلام شیعی که زمانی کیش الحادآمیز بود قرار گرفت.

پس از فعل و انفعالات اولیه که کوشیدیم منظره‌ای سخت فشرده از آن ترسیم کنیم و پس از آن که از اواسط قرن دوم هجری تا اوائل قرن ششم نبرد ایده ثولوژیک پر جوش و خروشی گذشت، دوران نوعی رکود که بارکود اجتماعی همپاست فرا می‌رسد و این رکود تا قرن اخیر ادامه داشت. در این دوران طولانی جریانات از لحاظ کیفی نوری دیده نمی‌شود و تمام تغییرات و تحولات، تغییرات و تحولات التقاطی است که در اثر ترکیب درونی و تأثیر متقابل جریانات سنتی ایده ثولوژیک پدید می‌گردد.

در واقع خلافت عباسی که از همان قرن‌های سوم و چهارم هجری دچار خطر سقوط بود، با تکیه بر امیران ترك (که در دفاع از دین رسمی و خلافت تعصب داشتند) موفق شد خود را حفظ کند و به دست سلطانان غزنوی و شاهان سلجوقی علیه آزاد اندیشی و تسامح دوران سامانیان و آل زیار و آل بویه و آل مأمون و دیگر امراء ایرانی واکنشی خونین آغاز نماید. از قرن پنجم قشربیت و سخت‌گیری مذهبی راه را بر عقل راه گشا بیش از پیش می‌بندد و فلسفه را به سازش با کلام و کلام را به سازش بیش تر با دین و عرفان را به تبعیت از احکام مذهبی و سالوسی‌های متظاهرانه و الحاد را به عقب نشینی و سازگاری وامی‌دارد. وقتی که الحاد شیعی به تدریج و به ویژه در دوران صفویه دین رسمی شد و با الحاد نقطوی و بابیگری و بهائیگری و اپوریسیون نکری عرفانی و فلسفی روبه‌رو گردید او نیز از سخت‌گیری و تعصب و خون‌ریزی برای به‌کرسی نشاندن احکام خود تن نزد.

پژوهنده تاریخ تفکر فلسفی ایران در این دوران موظف نیست که درباره مذهب و الحاد و شعب عدیده آن در تاریخ خود مباحثی خاص باز کند زیرا بر خلاف دوران پیش از اسلام، چنان که اشاره رفت، در دوران پس از اسلام یک سلسله ایده ثولوژی‌های صرفاً فلسفی وجود دارد که موضوع ویژه و اصیل تاریخ فلسفه است و این ایده ثولوژی‌های فلسفی عبارت است از فلسفه مشاء و فلسفه اشراق (عرفان) و اندیشه‌های مادی و آزاد اندیشانه و حکمت عملی (مسائل اجتماعی و اخلاقی). و اما در مورد کلام باید گفت که دنبال کردن سیر آن و نشان دادن جریان در آمیختگی آن با فلسفه ضرورست ولی مسلماً تاریخ فلسفه نمی‌تواند و نباید در مباحث کلامی و تاریخ متکلمین غرق شود.

متفکرین برجسته‌ای که زندگی و فعالیت معنوی و آثار آن‌ها باید برای روشن کردن سیر تفکر فلسفی به معنایی که ذکر شد مورد مطالعه قرار گیرد عبارتند از: ابن مقفع، واصل بن عطاء، جهم بن صفوان، ابونصر فارابی، زکریای رازی، ایرانشهری، ابوریحان بیرونی، ابوسلیمان منطقی سجستانی، گروه اخوان الصفا، ابوعلی سینا، بهمنیار، ابوعلی مسکویه، ناصر خسرو، عمر خیام، عین‌القضاة همدانی، غزالی، شهاب‌الدین سهروردی، شهرستانی، سنائی، فریدالدین عطار، فخر رازی، جلال‌الدین مولوی، مصلح‌الدین سعدی، نصیرالدین طوسی، افضل‌الدین کاشانی، سعدالدین تفتارانی، شمس‌الدین حافظ، قطب‌الدین شیرازی، محمود

شبستری، جلال الدین دوانی، غیاث الدین منصور دشتکی، میرفندرسکی، میرداماد، صدرالدین شیرازی، عبدالرزاق لاهیجی، ملاهادی سبزواری، میرزا ابوالحسن جلوه (و در قرن اخیر: عبدالرحیم طالبف، کسروی، ارانی).

برخی از نام بردگان پیرو مکتب مشائند با کمی گرایش به فلسفه افلاطون (مانند فارابی و ابن سینا و بهمنیار)، برخی پیرو مکتب اشراقند (مانند سهروردی، عین القضاة، عطار، مولوی، شبستری)، برخی جزء جریان تفکر مادی، شکاکیت و آزاد اندیشند (مانند رازی، ایرانشهری، بیرونی، خیام و حافظ)، برخی بیش تر متکلمند (مانند غزالی، فخر رازی، تفتارانی، شهرستانی)، برخی بیش تر به حکمت عملی پرداخته اند (مانند ابوعلی مسکویه، سعدی)، برخی دست به سازگار کردن کلام و فلسفه (مانند خواجه نصیر) یا عرفان و فلسفه (مانند ملاصدرا) زده اند. اهمیت همه این افراد نیز از جهت نوآوری و خلاقیت و قدرت تأثیر یکسان نیست.

در جریان به ظاهر یکتواخت و بی تناقض سیر تفکر فلسفی در هزاره پس از تسلط عرب و اسلام، در واقع نبرد پرشوری بین روندهای فلسفی ماهیتاً مختلف و متضاد: بین ماتریالیسم و ایده آلیسم، بین آتئیسم و مذهب، بین طرز تفکر متافیزیک و شیوه تفکر دیالکتیک، بین راسیونالیسم و ایراسیونالیسم جریان داشته است، جای کم ترین تردید نیست که نه فقط دهریان و طباعیان و اصحاب هیولی که بنا به شهادت جمعی کثیر از مؤلفین (مانند جاحظ بصری و ابوالعلاء معری و غزالی و سماعانی و شهرستانی و ناصر خسرو و ابن جوزی بغدادی و عده ای دیگر) دارای عقاید مادی بوده اند، بلکه عناصر تفکر مادی در مکتب مشائون ایرانی (به ویژه ابوعلی سینا) و در آتمیستیک معتزله نیز فراوان است و اصولاً از فلسفه و منطق یونان و ضرورت استناد به براهین عقلی و احتجاجات مستدل برای درک واقعیات و اثبات احکام (در قبال نفی آن که تنها براهین نقلی و ذکر احادیث و اخبار را کافی می شمرد) قشرها و افراد مترقی عصر حمایت می کردند. و اما آتئیسم به صورت آزاد اندیشی و شکاکیت و شیوه زندگی و خوش باشی و خراباتی گری و توسل به جبر برای سست کردن پایه های مذهب و حشر و نشر و بهشت و دوزخ (به ویژه در افکار خیام و حافظ) بروز می کرده است. عناصر دیالکتیک در عقاید عرفانی و وحدت وجودی و از آن جمله در اندیشه مولوی و در فلسفه ملاصدرای شیرازی (که به حرکت جوهری استکمالی معتقد بود) آشکار است. درباره برخی از این نکات بررسی هایی به عنوان نمونه کار در این کتاب نشر یافته است. این نمونه ها تنها می تواند الگوی اولیه پژوهش های کامل تر، دقیق تر و پر وسواس تر بعدی قرار گیرد.

در پس این نبرد اندیشه ها، نبرد طبقات وجود دارد. سخن انگلس که الحاد و عرفان را درفش فکری مبارزه قشرهای اپوزسیون و انقلابی جامعه در قرون وسطی دانسته است سخنی است کاملاً بر صواب. در کشور ما علاوه بر عرفان و الحاد، فلسفه و منطق و به طور کلی راسیونالیسم (و از این جهت حتی کلام) نیز درفش چنین مبارزاتی بود. لذا نه تنها کشف تضاد فکری در سیر تفکر فلسفی بلکه یافتن آستر طبقاتی آن یعنی رزم های دهقانان و مستمندان شهر علیه اشراف فتودال، نبردهای ایرانیان مغلوب علیه اعراب و خلافت و امیران و سلطانان دست نشانده خلافت نیز وظیفه پژوهنده است و تنها با یافتن اتصال واقعی (نه جعلی و پنداری) آن نبرد فکری با این نبرد اجتماعی است که تاریخ فلسفه در ایران می تواند به یک

مبحث علمی و به علم بدل شود، و از صورت توده ای از اسامی اشخاص و آثار و مشتی عقاید و منقولات پراکنده بیرون آید. بهترین طریقه حل وظیفه بزرگ و بفرنج نگارش تاریخ تفکر فلسفی در ایران، نگارش تدریجی، ایجاد تک نگاری های جداگانه، بررسی تدریجی منابع اولیه، رجال، ادوار، مکاتب و جریانات فکری جدا جداست تا پس از گرد آمدن به اندازه کافی مدارك تحلیلی، به اندازه کافی استنتاج و روشن شدن منظره، این تاریخ چنان که در خورد محتوی غنی آن است فراهم گردد.

سیر تفکر سه هزار ساله در کشور ما نشان می دهد که خلق هایی که در فلات ایران می زیسته اند به نوبه خود نبردی کردند که هرگز آسان و هموار نبود. ده ها تن از متفکرین در این راه سر خود را نهادند و جان خود را باختند. جمعی دیگر بلایای بسیار و مصائب دشواری را به خاطر عقاید خویش متحمل شدند. این سیر داستانی است دل انگیز، پر شور، سرشار از قهرمانی ها و فداکاری ها که تنها می تواند و باید مشوق ما به ادامه نبرد سر سخت در راه حقیقت و محرک ما در تقویت و تشدید مبارزه بت شکنانه و ضلالت برانداز کنونی مردم ایران باشد.