

بطوریکه گفتیم: در طول قرون وسطی فرهنگ‌های ملل عرب و دیگر کشورها و سرزمین‌های اشغال شده‌اسلامی (از جمله ایران) نیز تحت تأثیر شدید تبلیغات و تعلیمات متافیزیکی و مذهبی بود. احکام مذهبی، جانشین فلسفه گردید و تدریس علوم طبیعی و ریاضی متروک شدو تاریخ و ادبیات نیزتا حد تشریح و توصیف زندگی پیشوایان مذهبی و تعریف خلفای اسلامی، تنزل کرده بود.

فودالیسم نوبای عرب - که قدرت خودرا از طریق بهره‌کشی‌های اقتصادی و تسلط سیاسی بر توده‌های زحمتکش، تحکم و تقویت می‌کرد بوسیله نهادهای حقوقی و مذهبی اسلام، به توجیه و مشروعیت قدرت خود می‌پرداخت.

پاسداران دین و دولت (مانند کلپسای قرون وسطی) متفکران آزاداندیش را که بیانگر افکار مترقبی بودند، بی‌رحمانه مورد تعقیب، شکنجه و کشتن قرار میدادند:

«غیلان دمشقی» بخطاط اندیشه‌هائی که در مورد اختیار و آزادی انسان، ابراز کرده بود، بدستور «هشام بن عبد الملک» دست‌ها پاها یاش را بریدند و سپس اورا بدار آویختند. «معبد جهنی» - که به پیروی از یک ایرانی - بنام «سنبویه» - عقایدی علمی و آزادی اراده و اختیار انسان را تبلیغ می‌کرد، بدست «حجاج» کشته شد. «بیان» و «جعد بن درهم» را نیز که سخنانی برخلاف اصول و عقاید فقهاء می‌گفتند و به «خلق قرآن» اعتقاد داشتند، بدستور «هشام» و بدست «حالد بن عبدالله قسری» در روز عید قربان سر بریدند.<sup>۱</sup>

علماء و روحاً نبیون فشودال، با توصل به «سرنوشت مقدّر» به توجیه تضادهای طبقاتی حاکم بر جامعه، می‌پرداختند و با وعده «بهشت» (به

۱- الفرق بین الفرق - ص ۲۹۹.

عنوان پاداشی در برابر عذاب دنیوی) و تبلیغ «صبر» در برابر فقر و بیچارگی، توده‌های رنجبر را از مبارزه مثبت و مستقیم برعلیه ارباب‌ها، بازمیداشتند.<sup>۱</sup>

در نظام فلسفی اسلام، انسان از آغاز تولد تا مرگ، مُهریک سرنوشت «مقدّر» و محتوم را برپیشانی دارد. قرآن در آیه‌های فراوان، این عقیده به «تقدیر» را تأکید و تبلیغ می‌کند:

ما أصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمُ الْأَفَى كِتَابٌ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُرَأَاهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (سورة حديد - آیه ۲۲).

هیچ مصیبتي در زمین یا در نقوس شما — بشما نمیرسد، مگر قبل از ایسه آنرا ظاهر گنیم، در کتابی ثبت شده و این برای خدا آسان است.

إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدْرٍ (سورة قمر - آیه ۴۹).

ما هر چیز را به اندازه آفریدیم

فَيُضَلِّلُ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ (سورة ابراهیم - آیه ۴).

خداحر کس را بخواهد گمراه، و هر کس را بخواهد هدایت می‌کند.

تَعْزِيزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذَلِّلُ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكِ الرَّحْمَنِ (سورة آل عمران - آیه ۲۶).

عزّت و ذلت از خدا است.

وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ (سورة الذاريات - آیه ۲۲).

روزی شما و هر چه بشما وعده داده می‌شود، در آسمان است.

قُلْ! كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ (سورة النساء - آیه ۷۸).

۱- در قرآن در حدود (۷۰) بار واژه «صبر» و مشتقات آن آمده است.

بگوی همه‌چیز از جانب خداست:

ونیز نگاه کنید به: سورة انعام - آیه ۵۹ / سوره آل عمران - آیه ۱۵۴ و ۱۲۹ و ۴۰ / سوره طلاق - آیه ۳ / سوره الذاريات - آیه ۵۸ / سوره شراء - آیه ۷۹ و ۸۱ / سوره حجر - آیه ۲۱ و ۵ - سوره رعد - آیه ۲۶ و ۲۶ / سوره اسراء - آیه ۲۱ و ۳۰ / سوره یونس - آیه ۴۹ / سوره هود - آیه ۶ / سوره های دیگر<sup>۱</sup>.

بنابراین: تمام تضادها و تبعیض‌های اقتصادی - اجتماعی، حاکم بر جامعه، همه ناشی از «مصلحت» و «مشیت الهی» می‌باشد؛ و این سر-نوشتنی است «مقدّر» که از «ازل» در دفتر حیات انسان‌ها ثبت گردیده، لذا، توده‌های رنجبر و زحمتکش (که مسلمانان واقعی هستند) باید به این جبر و «تقدیر» تسلیم شوند<sup>۲</sup>، زیرا: ایمان واقعی در اسلام، با تسلیم شدن مطلق به اراده و حاکمیت خداوند، آغاز می‌شود.<sup>۳</sup> و «کدام دین میتواند بهتر از دین آنکسی باشد که او در مقابل اراده خدا ، سرتسلیم خم کرده است».<sup>۴</sup>

تبليغ و تأكيد بر «سرنوشت مقدّر» باعث شد تا خلفا، بقدرت سياسي خود جنبه الهي بخشide و بدینوسيله، هر گونه شورش توده‌ای و اندیشه‌های مترقبی و مخالف را بعنوان «ارتداد» و «الحاد»

۱- باید منذ کر شد که در کنار این‌همه آیه‌های «تقدیری» چند آیه نیز در مورد اختبار اراده انسان در قرآن دیده می‌شود که با آیه‌های فوق ظاهرآ مذا برتر دارند.

۲- معالم فی الطريق - سید محمد قطب - ص ۴۸ (نقل از: اسلام و سوسیالیسم در مصر - دکتر حمید عنایت - ص ۵۱).

۳- سوره نسا - آیه ۱۲۵.

سر کوب نمایند.

همزمان با مالاندوزی و تجمل افسانه‌ای خلفای «اموی» و در نتیجه: تشدید ظلم و ستم بر توده‌های شهری و روستائی، عده‌ای از «رُهاد» با این عقیده که: زندگانی دنیا کالای کم ارزشی است و «جهان آخرت» برای پرهیز گاران بسیار بهتر است<sup>۱</sup> و نیز با اعتقاد به آیه‌های دیگر قرآن<sup>۲</sup> چون شرایط ظالمانه اجتماعی و تضادهای موجود جامعه را «مقدّراللهی» میدانستند، بجای هر گونه در گیری با حکومت ظالم «اموی» و بجای مبارزه با تضادها و تبعیض‌های حاکم و اشرافیت «هار» بنی امیه، به کیش «فقر پرستی» و زهد و «پرھیز» روی آوردند و بخاطر نداشتن زمینه‌های عینی (برای رسیدن به ارتقاء اقتصادی - اجتماعی) در «خویش» فرورفند و به «ارتقاء روح» پرداختند - و برای نجات خلق، به خدا «تو کل» کردند. این، نخستین مرحله پیدایش تصوف ایرانی - اسلامی (تصوف توکل) است.

گروههای نخستین تصوف، به بخاطر خصلت محافظه‌کارانه‌شان، پیش از آنکه «عارف» باشند، «زاهد» بوده‌اند و هیچگاه از طریق مذهب «حقّه» اسلامی، خارج نشدند.

تبليغ «فقر» و پرهیز از مال دنیا - در شکل کلی خود - هر چند می‌توانست اعتراضی بر علیه اشرافیت افسانه‌ای خلفاء باشد، اما بخاطر نقش بازدارنده آن در بسیج توده‌ها به میدان عمل و مبارزه - اعتراضی منفی و ضد انقلابی بود.

\*\*\*

۱- سوره نسا - آیه ۷۷ و سوره آل عمران - آیه‌های ۱۹۷ و ۱۸۵ و ۱۸۰...

۲- يَقْعُلْ مَا يَشَاءُ وَيَحْكُمْ مَا يَرِيدُ (خدا می‌کند آنچه را که بخواهد) قل ا كل من عند الله (بگویی همه‌چیز از جانب خدا است).

با سقوط حکومت «اموی» و آغاز خلافت عباسیان، مطالعات علمی و مباحثات فلسفی، رونق فراوان یافت و تأسیس «بیت‌الحکمه» (خانهٔ فلسفه) در بغداد که بوسیلهٔ عده‌ای از ایرانیان «شعوبی» و تند رواداره میشد، آن شهر را به یک مرکز مهم علمی و فرهنگی، تبدیل کرد. روزی نبود که در «بغداد» کتاب جدیدی منتشر نشود. شوق مطالعه و خواندن کتاب، آنچنان در مردم قوت گرفته بود که نزدیک به ۱۰۰۰ کاتب فقط در بغداد، از راه نوشتن کتاب زندگی میکردند.<sup>۱</sup> در این میان، بسط و توسعهٔ روابط اقتصادی و گسترش نهادهای دولتی عباسیان، استفاده از عناصر دیوانی و دبیران فتووال ایرانی را (که در مملکت داری و سیاست با تجربه و ماهر بودند) بیش از پیش لازم و ضروری ساخت.

نفوذ خاندان «برامکه» در دستگاه خلافت عباسی، باعث شد تا بار دیگر فلسفه و علوم عقلی مورد توجه و تشویق خلفاء قرار بگیرد. «ابن خلدون» می‌نویسد: نفوذ «برامکه» به اندازه‌ای بود که اگر «هارون الرشید» چیزی برای خود از بیت‌المال می‌خواست، میسر نمیشد، «برامکه» بر او چیزی را که در فرمانروائی با او شریک بودند.<sup>۲</sup> «ابن قتیبه» تأکید میکند: هنگامی که در مجلسی ذکر «شرك» رود، چهرهٔ بر مکیان در خشیدن می‌گیرد، و اگر آیه‌ای از قرآن نزد ایشان تلاوت شود، احادیثی از «مزدک» بیش می‌آورند.<sup>۳</sup> «طبری» نیز بادآور می‌شود که: یکی از مهمترین اسباب نکبت برامکه، همین بود که آنها به «زندقه» میلی داشتند.<sup>۴</sup>

۱ - مفر منفکر جهان شیعه - ص ۱۵۵.

۲ - مقدمه - ص ۲۶.

۳ - المعارف - ص ۱۴۸.

۴ - تاریخ طبری - جلد ۱۲ - ص ۵۲۹۷.

خاندان «برامکه» هر چند افرادی توده‌ای نبوده و از قوادلهای بزرگ ایرانی بودند، اما کوشش‌های ایشان در احیاء فرهنگ ایرانی قابل توجه می‌باشد. «برامکه» با نفوذ خود در دستگاه خلافت عباسی، موجبات شکوفائی مجدد فرهنگ و تمدن ایران را فراهم ساختند. «نهضت ترجمه» – با همت ابن مقفع، یوحنا ابن ماسویه، ابو زید، حنين و قطب بن لوقابلیکی – در یچه‌های فرهنگ و تمدن ایرانی، یونانی، رومی و هندی را بر روی جوامع عربی گشود و دیری نگذشت که در ایران، شام، بین النهرين، اندلس و ماوراءالنهر، در نتیجه تلقیق فرهنگ و تمدن شرق با فرهنگ یونان، فرهنگی شکوهمند و پویا پیدا شد که بعدها، در اروپای قرون وسطی و در مدارس بسیاری از کشورهای دیگر، مورد استفاده اهل تحقیق قرار گرفت.

برخلاف تصور و پندار عده‌ای، تمدن اسلامی، محصول فکر قوم عرب نیست، بلکه این تمدن و فرهنگ، نتیجه و دستاورد تمدن‌های ایرانی، یونانی، سریانی، مصری، هندی، چینی، رومی، کلدانی و عبری است که در طی ۵ قرن، چهره‌های درخشانی در زمینه‌های گوناگون بوجود آورده و علوم نظری و عملی را تکامل و توسعه فراوان بخشید.

این نظر را، متفکر بزرگ عرب و «بیشاہنگ جامعه شناسی» (ابن خلدون) که به ایرانیان نظر خوبی نیز نداشته است، تأیید می‌کند، «ابن خلدون» می‌نویسد: از شگفتی‌هایی که واقعیت دارد، اینست که بیشتر دانشواران اسلام (چه در علوم شرعی و چه در دانش‌های عقلی) بجز موارد نادری - غیر عرب بوده‌اند... «ابن خلدون» همچنین تأکید می‌کند: بجز ایرانیان کسی به حفظ و تدوین علم قیام نکرد... و علوم عقلی نیز در اسلام پدید نیامد مگر پس از عصری که دانشمندان و مؤلفان ایرانی باز

شناخته شدند... و کلیه این دانش‌ها بمنزله صناعتی مستقر گردید و بانتیجه به ایرانیان اختصاص یافت و تازیان آنها را فرو گذاشتند و از ممارست در آنها منصرف شدند و به جز اقوامی که با ایرانیان نزدیکی داشتند آنها را فرا نمی‌گرفتند.<sup>۱</sup>

تأثیر نوع و اندیشه ایرانی در تمدن اسلام - از لحاظ کیفیت - در تمام رشته‌های تفکر و تمدن، چنان عمیق و تمدن‌زا بود که «عملای» غیر ممکن است بتوان این تأثیر عمیق و گسترده را تجزیه و تفکیک کرد، براساس این واقعیت است که «دیبور» و «م. هورتن» در کتابهای خود تصریح می‌کنند: «سیر تاریخی فلسفه اسلامی در تمام دوره زندگی خود، عبارت از اخذ و اقتباس بوده نه ابتکار»، در حقیقت فلسفه اسلام از ایران برخاسته است.<sup>۲</sup>

بنابراین عجیب است که بعضی از اسلام‌شناسان «محترم» می-نویسند: «ایران از طریق اسلام با فرهنگ‌های بزرگ یونانی و سریانی و اسکندرانی و اسرائیلی و رومی، تماس یافت<sup>۳</sup>

## \*

پایان کشور گشائی‌های «تجاویز کارانه» - که در طول حکومت «خلفای راشدین» و «بنی امیه» جریان داشت - و در نتیجه وجود آرامش و امنیت نسبی در حوزه‌های خلافت اسلامی و نهضت فکری و فرهنگی ایرانیان باعث شد تازمینه مساعدی برای بحث در مسائل علمی و فلسفی

۱ - مقدمه - ج ۲ - ص ۵۰ - ۱۱۴۸

۲ - تاریخ فلسفه در اسلام - ص ۳۲ (و نیز) میراث ایران - ص ۲۵۴

۳ - بازگشت به خویش - دکتر علی شریعتی - جزوی پلی کپی دانشکده ادبیات مشهد، و انتشارات شبدیز.

پدید آید.

در دوره «هارون الرشید» مجالس و انجمن‌های بحث و مناظره در مسائل علمی و فلسفی – رونق بسیار داشت. علاقهٔ خلیفه به امور علمی و عقلی به حدی بود که «هارون» در جنگ‌های خود بار و میان، بجای آنکه (مانند عمر و دیگر خلفاء) کتب علمی را بسوزاند، به جمع آوری و حمل و ترجمة آنها بزبان عربی فرمان داد. بنظر میرسد که هندسه اقلیدسی و «المجسطی» بطلمیوس در همین زمان به عربی ترجمه شده است.

شکوفائی و تکامل فتوالبسم، برقراری روابط بازرگانی با ممالک اروپای مرکزی و رشد تجارت و پیشه‌وری و پیدایش صنعت و حرفه وفن: بسط و توسعه علوم عقلی و ظهور مکتب‌های فلسفی جدید را بدنبال داشت.

تعالیم و آموزش‌های «جبریه» دیگر نمی‌توانست افکار و اندیشه‌ها را در انقباد نگه‌دارد، لذا با ترویج آراء و عقاید فلاسفه یونانی، رومی و هندی، مطالعهٔ جدیدی در مفاهیم و مقوله‌های تقدیر، سرنوشت، بهشت، گناه، آزادی، اختیار و دیگر مقوله‌های فلسفی آغاز گردید و «شک» در اصول و اعتقادات دینی، باعث شد تاشکل‌های نوینی از فکر و فلسفه بوجود آید.

زرتشیان، بودائی‌ها و مسیحیان (که در اثر فتوحات اعراب به حوزهٔ خلافت اسلامی در آمده بودند) بتدریج زبان به بحث و انتقاد گشودند و گفتگو در بارهٔ ارزش و ماهیت مندرجات قرآن بمبان آمد، جمعی به «محکمات و متشابهات قرآن» خود را گرفتند و عده‌ای نیز قرآن را کتاب آسمانی ندانسته بلکه آنرا ساخته و پرداخته فکر بشر خواندند. مهمترین نهضت فکری و فلسفی در این دوران «معتزه» بود که

بوسیله انشعابیون مکتب «حسن بصری» پایه گذاری شد، زیرا، روزی یکی از شاگردان «بصری» که «واصل بن عطا» (ایرانی) نام داشت، از استاد خود «اعتراف» (کنساره) گرفت و مکتب جدیدی آورد که بعدها به «معتزه» معروف شد.

### معتزه

«معتزه» نخستین کسانی بودند که به مطالعه و ترجمه آثار طبیعیون و فلاسفه یونان پرداختند. آنها معتقد بودند که: انسان در رفتار و کردار خود کاملاً آزاد و مختار است ... و تنها در پرتو عقل و نیروی خرد میتوان به حقایق امور پی بردا.

«معتزه» قرآن را «حادث» میدانستند ... و بدین ترتیب اساس «نژول وحی» را سخت متزلزل ساختند.

بسیاری از «معتزه» علناً اظهار میکردند: نوشتند قرآن و حتی بهتر از آن غیر ممکن نیست ... بنا بر این آنها نسبت به اینکه قرآن کتاب آسمانی است واز «منبع وحی» نازل گردیده است، اعتراض داشتند. «معتزه» همچنین، معجزاتی را که در قرآن آمده قبول نداشتند و این افسانه را که: دریا برای عبور بنی اسرائیل - بهره‌بری موسی - خشکیده باشد و عصای موسی بصورت ازدهائی درآمده و عیسی مردگان را دوباره زنده کرده باشد، انکار میکردند.<sup>۱</sup>

پیغمبر اسلام نیز از حملات آنها مصون نبوده و گروهی از «معتزه» میگفتند: زنان «حضرت محمد» زیاده از حد بودند در حالیکه طبق قرآن (سوره نسا - آیه ۳) هر مرد مسلمانی فقط تا عازن میتواند اختیار کند. «قدسی» درباره زنان حضرت می‌نویسد: آنچه بیشتر از همه است

۱- تاریخ ادبی ایران - ادوارد براؤن - ج ۱ - ص ۴۲۳

(۱۷) زن است به جز کنیز کان او<sup>۱</sup>

«ابن قتبیه» (در مختلف الحدیث) می‌گوید: «ثمامۃ اشرس - معترلی (معاصر حلاج) خلق را دید که روز جمیعه به مسجد می‌روند، به بعضی از یاران خویش گفت: این خران را بینند که چگونه این اعرابی (حضرت محمد) ایشان را سرگردان کرده است.<sup>۲</sup>

مکتب «معترل»: مکتب الهیات مبتنی بر استنتاجات عقلی بود - یعنی میکوشید تا به عقل و فلسفه تکیه کند، «معترل» حتی اصل «آتو میستیک» را پذیرفتند و گفتهند: زمان و مکان نتیجهٔ ترکیب ذرات هستند. «معترل» مکتب عقلی بود و هر گونه اعتقاد عرفانی و عقیده به جهان مافوق طبیعت را - یعنی امکان شناخت خدا را از طریق اشراق و حس باطنی و الہام و قلب و امکان دست یافتن آدمی را (بلا واسطه) به خداوند، رد میکردند<sup>۳</sup> آنها میگفتند که: «روح» سخن لطیفی از «ماده» است.<sup>۴</sup>

با اینحال باید باد آور شویم که این مکتب فاقد یک جهان بینی علمی و مادی بود، آنها هر گز عقل را در برابر ایمان و علم را در برابر دین قرار ندادند. در حقیقت شیوهٔ عقلی معترل، در خدمت الهیات و دین فئودالی حاکم بر جامعه بود.

\*\*\*

### بسط و توسعه مباحثات دینی واستدللات عقلی (که مخصوصاً از

- ۱- تاریخ و آفرینش - ج ۵ - ص ۱۰۵.
- ۲- تبصره‌العوام - حسنی رازی - ص ۵۲.
- ۳- اسلام در ایران - ص ۲۱۸.
- ۴- سیر فلسفه در ایران - ص ۱۴۹.

طرف متفکران ایرانی دنبال نمیشد) بی شک نمیتوانست خوشایند علمای فنودال «سنی» و قشرهای عالی این مذهب باشد. مضافاً اینکه: مامون - به حاطر ایرانی بودن مادرش - به متفکران و سیاستمداران ایرانی توجه بیشتر واز اعراب سنی، بیم و هراس داشت و سعی میکرد که هر چه بیشتر از نفوذ روحانیون سنی در دستگاه حلافت، جلو گیری کند. بسی جهت نیست که علماء و روحانیون سنی، مامون را - به حاطر میدان دادند به بحث های علمی و جدالهای عقلی - «امیرالکافرین» لقب دادند.

### أشاعره

با روی کار آمدن «متو کل» - خلیفه عباسی - «معتز له» و در نتیجه: مطالعات و مباحثات علمی و فلسفی، مردود شناخته شد - و این: وسیله مناسبی بود تا علمای مذهبی، به تعقیت و آزار «مرتدان» پردازند... بدین ترتیب: راه برای پیدایش «أشاعره» ورشد «اسکولاستیک اسلامی» (علم کلام) باز شد - و بار دیگر سالهای سیاه سکوت در زمینه مطالعات علمی و فلسفی، آغاز گردید.

مکتب «أشاعره» (منسوب به ابوالحسن اشعری) و پیدایش «علم کلام» در واقع بازتاب فرنگی تکامل جامعه فنودالی در قرن سوم هجری و سخنگوی الهیات و «اصول لایتغیر» دین فنودالی حاکم بر جامعه بود، ویژگیهای چنین جامعه‌ای بشرح زیر است:

ویژگیهای اقتصادی :

- ۱- افزایش زمین داری فنودالی خصوصی - اعم از مشروطه بایی - شرط به حساب اراضی دولتی.
- ۲- افزایش اراضی تیول - لشکری.
- ۳- تبدیل اکثریت قاطع روستائیان به افراد مقید به زمین

فتووالی .

\* - تکوین شهرفتودالی با سازمان ویژه و فرهنگ شهری آن.

ویژگیهای عقیدتی :

ویژگی معتقدات جامعه‌های متكامل فتووالی همانا تکوین «اصول لایتغیر» است که آلت و سلاح آن اسکولاستیک می‌باشد، یعنی: فلسفه مبتنی بر استنتاجات خالص ظاهری منطقی - فلسفه‌ای که هدف آن توجیه و تأثید تعییمات دین حاکم بر جامعه است، از لحاظ نظری.<sup>۱</sup>

در «علم کلام» (مانند اسکولاستیک اروپای کاتولیک) منطق دینی نفوذ کامل داشت و در نظر پیشوایان و رهبران مذهبی، منطق عقلی راه به الحاد می‌برد.<sup>۲</sup> آنان میگفتند که: عقل نمیتواند به حقایق ایمان بی ببرد، زیرا: ایمان بالاتر از عقل است و می‌باشد با ایمان محکم، به جستجوی عقل پرداخت.

«اشاعره» در هر عرصه دین و فلسفه تأثیر مستقیمی داشته‌اند، از آنجمله :

۱- سرکوبی آزاداندیشان و متفکرانی که با گرایش‌های الحادی وارتدادی خود، دستگاه دینی و در نتیجه: دولت فتووال اسلامی را بشدت تهدید میکردند.

۲- «اشاعره» برای اثبات «معجزه» به نفی قاعدة «علیت» پرداختند و با تدوین «اصول لایتغیر» (دگماتیک)، سلاحی مناسب برای فرو ریختن ذرخوردگرانی (راسیونالیسم) فراهم ساختند. آنها به این وسیله، مانع رشد فلسفه عقلی و تکامل علوم طبیعی گردیدند.

\* تطبیق کنید با صفحات ۳۵ - ۳۶ - ۴۳ و ۵۲ کتاب حاضر.

۱- اسلام در ایران - ص ۲۲۹

۲- مُنْ تَمْنُقَ، تَرْنَدَقُ .

۳- «علم کلام» بعدها، با ظهور حجۃ‌الاسلام «غزالی» به کمال قدرت خود رسید. «غزالی» - بعنوان «مفہر متفکر فنودالیسم» به خدمت حکومت فتووال سلجوقی درآمد و عقاید و تعلیمات او، چون سلاحی برای سرکوبی مکتب‌های مترقبی و نهضت‌های توده‌ای بکار رفت. این تعلیمات بزبان «لاتین» ترجمه شد و بعنوان روبنای عقیدتی مناسبی ، به خدمت فنودالیسم اروپای کاتولیک، درآمد.<sup>۱</sup>

۱- این امر، دلیل دیگری است براینکه: فنودالیسم (چه در غرب و چه در شرق) با وجود آنکه اختلافی، بهر حال از یک نظام اقتصادی و عقیدتی متأله، تقدیمه کرده است . - اسکولاستیک اسلامی (بعنوان روبنای عقیدتی فنودالیسم منکامل فلمرو خلاف اسلامی) هماهنگی‌ها و همانندی‌های بسیاری با اسکولاستیک اروپای کاتولیک و فنودالیسم وابسته به آن دارد .

# «زندقه» و متفکران مادی

سلط اندیشه‌های ایده‌آلیستی و دینی بر فرهنگ ممل اسلامی،  
بمعنای فقدان جریان‌های فکری مترقی و مادی نبود - بلکه دوره فتووالیسم  
نیز مانند دوره برده‌داری دوران مبارزه شدید ایدئولوژی‌ها است. در  
طول این مدت، تفکر مادی نیز در کنار عقاید ایده‌آلیستی رشد و قوام  
یافت. اندیشه‌های «زنادقه» در تکوین و تکامل تفکر مادی والحادی  
بسیار مؤثر بوده است.

هرچند که جنبش «مزدک» «بوسیله» «انوشیروان» بخون کشیده  
شد و بسیاری از پیروان او بطور فجیعی قتل عام گردیدند، اما اندیشه  
مزدکی هیچگاه از بین نرفت، بلکه در شورش‌ها و قیام‌های توده‌ای بعد  
بر چم عقیدتی وایدئولوژیکی آزادمردانی چون باپک خرمدین، مقنع و  
دیگران گردید.

\*

در باره ریشه لغت «زنديق» نظریات متعددی از طرف واژه‌شناسان  
ابراز شده است و بحث نظری در ریشه‌یابی این لغت، در حوصله این  
کتاب نیست.<sup>۱</sup> اما باید بدانیم که کلمه «زنديق» معرب «زنديك» فارسی

۱- نگاه کنید به: عقاید مزدک - دکتر سیدعلی مهدی نقوی - ص ۱۰۰  
(و نیز) بیت گفتار - مهدی محقق - ص ۱۹۶ - ۱۹۱.

است و «زند» نام کتابی بود که «مزدک» در تأویل و تفسیر کتاب «اوستا» نوشته بود و چون مطالب «زند» با اعتراض و مخالفت روحا نیون فتوval زرتشتی روبرو شد از آن پس پیروان «مزدک» و معتقدان به کتاب «زند» را «زندیک» میگفتند، که نماینده «ارتاداد» و «الحاد» به دین رسمی (زرتشتی) بود. پس از حمله اعراب به ایران «زندیک» «زندیق» به پیروان مانی و مزدک و به افرادی که از پذیرفتن اسلام خودداری میکردند اطلاق میشد.

در زمان عباسیان، «زندیق» مفهوم فلسفی گسترده تری یافت و به افرادی گفته میشد که دارای اندیشه‌های مانوی - مزدکی بودند و نیز به کسانی اطلاق میشد که با تفکر مادی و عقاید الحادی، خدا، بهشت و دیگر مقوله‌های غیر علمی و متافیزیکی را انکار میکردند.

«حسنی رازی» در تشریح عقاید و اعتقادات «زنادقه» می‌نویسد: ... بدان! که این قوم (زنادقه) جمله شریعت‌ها و دین‌های رسول و اخبار گور و عذاب و حشر و نشو و حساب ترازو و صراط و بهشت و دوزخ و ثواب و عقاب و ملائکه و ملک الموت، همه رامحال و هذیان میدانند و گویند که کتب رسول (بیغمبران) سخن خودایشان است و هر که بدین چیزها - که یاد کردیم - مؤمن بود، اورا جا هل خوانند و گویند: رسولان، جمله حکما بوده‌اند.<sup>۱</sup>

بررسی دقیق اندیشه‌های زنادقه و ماده گرایان ایرانی - اسلامی، به علت فقدان اسناد واقعی، بسیار دشوار است، زیرا به خاطر خفغان و استبداد سیاه مذهبی و شکنجه و آزار حکومت‌های فتوval (که قدرت سیاسی خود را بوسیله نهادهای حقوقی و اخلاقی اسلام توجیه میکردند) زنادقه و متفکران مادی، اساساً یا مجمال ابراز عقیده و اندیشه نداشتند

۱- تبصره العوام - ص ۳۷ .

و با آثار و رساله‌های فلسفی و علمی آنها - با توطئه و توصیه اربابان دین جمع آوری و سوزانده می‌شود.<sup>۱</sup> این امر باعث شد که عقاید و افکار متفکران مادی، در آثار مخالفین آنها دستخوش جعل و تحریف گردد . بنابراین عدم دسترسی و آشنائی به آثار و افکار زنادقه و ماده گرایان ایرانی - اسلامی، تازمان ظهور «حلاج» (اواخر قرن سوم هجری) بیش از همه ناشی از نبودن استند و آثار واقعی است .

مورخین و تذکره نویسان، از ماده گرایان وزنادقه بسیاری نام برده‌اند، اما به‌غیر از تنی چند، ازده‌های‌آن‌دیشمند و متفکرمادی دیگر، هیچ‌گونه اثر دقیقی در دست نیسته

هسته‌های نخستین ماده گرایی را میتوان در افکار «دهری» های دوره «بنی‌امیه» یافت. متفکران این دوره، زندگی، مرگ‌شدن و مقوله‌های طبیعی را تنها به اتكاء به قوانین «دهر» (دینی‌ای مادی) تبیین میکردند.

«دهریّه» فرقه‌ای بودند که «دهر» و «زمان» را باعث هلاکت انسان و موجب اجرای «تفدیر» میدانستند و معتقد بودند که تنها حیات این جهان است که اعتبار دارد و وقتی که انسان بمیرد، دیگر همه چیز تمام می‌شود، آنچه انسان را هلاک می‌کند و از بین می‌برد گذشت روز گار (دهر) است نه خواسته و «مشیّت» خدا.

«دهری»‌ها وجود را فقط عبارت از همین حیات مادی و دنیوی میدانستند و چون زمان را «لانه‌ایه» و «ازلی» و «ابدی» می‌پنداشتند، نه بوجود خالق (خدا) معتقد بودند و نه به حشر و قیامت اعتقاد داشتند. آنها معتقدات عامه مردم را و آنچه را که دیگران درباره ملائکه و جن و رؤیا و امثال آنها میگفتند، مسخره میکردند و آن معتقدات را خرافات

۱- نگاه کنید به : تاریخ طبری - ج ۱۲ - ص ۵۱۳۸ و ۵۱۱۷ .

میشمردند.<sup>۱</sup>

«دهری»‌ها منکر وجود خداوند آفریدگار بودند و روح را که مستقل از جسم باشد و همچنین جاویدان بودن روح را قبول نداشتند و ماده و عالم را قدیم و ابدی میدانستند. تعداد «دهری»‌ها بسیار بودند، ولی اطلاعی از متفکران بر جسته و یا تأثیرات ایشان در دست نیست، محتملاً تأثیرات مزبور در ادوار و زمان‌های مختلف سوزانده شده‌اند.<sup>۲</sup> افکار «دهری»‌ها، اگرچه بر اساس تبیین مادی و این جهانی هستی استوار بود، با اینحال فاقد یک «نظام» فلسفی بوده است.

\*\*\*

با آغاز خلافت عباسی و توجه به فلسفه و علوم علمی و عقلی، یک نهضت بزرگ علمی و فرهنگی - با تلاش و همت دانشمندان و متفکران ایرانی آغاز شد که وجود عناصر ایرانی (برامکه) در دستگاه خلافت، براین حرکت و نهضت فرهنگی، امکان و میدان بیشتری داد. در حقیقت عصر نخستین خلفای عباسی را باید «عصر طلائی علم و فرهنگ» دانست. در این دوره، همراه با گسترش تولید و مبادرات، علوم طبیعی (مانند علم هیأت و ستاره شناسی، هندسه، طب، علم میکانیک، شیمی، جبر و مقابله) نیز ترقی و پیشرفت فراوانی کردند.

علوم طبیعی، اندک اندک راه را برای رویکرد عقلانی به طبیعت و واقعیت اشیاء گشودند. درون اندیشه و ذهن گرائی در تحلیل و تبیین هستی، جای خود را به تجربه‌های حسی و سپس استنتاج عقلانی از

۱- نهضتی، نهضتی، انسانی- عبدالحسین زرین کوب- ص ۱۵۷ (ویر)  
تاریخ ایران بعد از اسلام - ص ۴۲۷.  
۲- اسلام در ایران - ص ۲۴۵.

پدیده‌های طبیعی داد. این دستاوردهای علمی، در پیدایش ورشدمبانی فلسفه مادی، کمک شایانی کردند. با پیدایش «معزله»، بسیاری از «دگم»‌ها و اعتقادات دینی، مورد شک و تردید قرار گرفت. عقل گرائی معزله، عامل متوفی و پیشوی بود که راه را برای اظهار و آشکار کردن اندیشه‌های مادی، همارسانخت.

ماده گرائی در فلسفه ایرانی - اسلامی، در جریان مبارزه برعلیه خرافه پرسنی و مذهب شکل گرفت. این جریان فلسفی، با مبارزه گروه‌های پیشوی‌جامعه (که خواستار شناخت جدیدی از طبیعت و انسان بودند) عمیقاً پیوند داشت.

بسنده کردن به «حس گرائی» او عدم توجه این ماده گرانبه پیوستگی و تداوم «عمومی» عناصر واشیاء - و نیز تأکید و توجہ آنها به دیالکتیک «خاص»، ساده بودن ماده گرائی این دوره را نشان میدهد. این «حس گرائی» در عین حال بیانگر تأثیر پذیری ماده گرایان ایرانی - اسلامی، از متفکران مادی‌هند (چاروآکاها) و یونان باستان (ایپیکوریان) می‌باشد.

ماده گرائی در قرن سوم هجری، با تکیه بر دستاوردهای علوم طبیعی، پرچم مبارزه برعلیه خرافه‌برستی مذهبی را برافراشت. این فلسفه، برای رهائی انسان از قید و بندیدن ویاری او در پیروزی بر مشکلات خویش، سلاح عقیدتی بسیار مطمئن و مؤثری بود.

اخلاق محافظه کارانه «دین فثودالی اسلام» (که هر گونه حرکت فعال را از تودها سلب می‌کرد و حقیقت زندگی را در واصل شدن به «ذات، مطلق» میدانست) به اخلاق رسمی جامعه فثودالی آن عصر، بدل شده بود و تعلیمات ماده گرایان برعلیه این اخلاق، قد علم می‌کند.

ماده گرایان قرن سوم هجری، به توائی انسان در پی ریزی خوشبختی خویش در این جهان اعتقاد کامل داشتند، آنها تأکید میکردند که: بهنه عقل، حقیقت جوئی و فرزانگی است و بهنه الهیات؛ پرهیز گاری و اطاعت است.

تعلیمات و تبلیغات این متفکران، بی شک با منافع فثودال‌ها و پاسداران سیاسی آنها (خلفاء) عمیقاً تضاد داشت، بهمین جهت تاریخ فلسفه مادی در فرنگ ایرانی-اسلامی، از خون متفکران آزاده، همواره رنگین است:

در این زمان، زنادقه و متفکران مادی را، هرجا که میگرفتند، غالباً زنجیر کرده و بدر گاه خلیفه میبرده، تابه پستور او، کشته شوند.<sup>۱</sup>

هر گاه محل تجمع آنها را کشف مینمودند، آنها را همچنان بر سر شان خراب میکردند.<sup>۲</sup>

طبری در شرح حوادث (۱۷۰) هجری مینویسد: «هارون الرشید» همه کسانی را که فراری و متواری شده بودند، عفو نمود - مگر «زنديق» ها را - «يونس بن افروه» و «يزيد بن الفيض» از جمله آنها بودند.<sup>۳</sup> «يونس بن افروه» در معايب اعراب و مقاصد دين اسلام، کتابی تألیف کرده بود.

شکنجه و آزار ماده گرایان و زنادقه، برای اظهار توبه و نوشتن «پشممان نامه» در طول حکومت خلفای عباسی، رواج بسیار داشته است «عطابن مقدم و اسطی» میگوید: هنگامیکه شخصی رانزد خلیفه (مهدی) آورده بودند، خلیفه وی را توبه داد و از او خواست تا اظهار پشممانی

۱ - تاریخ ایران بعد از اسلام - ص ۴۳۲ .

۲ - نہشرقی، نه غربی، انسانی - ص ۱۱۲ .

۳ - تاریخ طبری - ج ۱۲ - ص ۵۲۳۱ .

نماید، اما این شخص از توبه و پشیمانی خودداری کرد تا آنکه «خلیفه» دستورداد گردنش را زدند و سپس بدار آویختند.<sup>۱</sup> در دوره «مهدی» (خلیفه عباسی) فعالیت‌های زناقه و نشر عقاید مادی والحادی شدت یافت و توجه خلیفه به «علم کلام» و علمای فتووال مذهبی، باعث شد تا مبارزه با «ماده گرایان» و «زنادقه» وسعت بیشتری بگیرد، چنانکه «مهدی» کسی را بر گماشت تا زندیقان و متفکران مادی را تعقیب، دستگیر و سرکوب نماید و اورا «صاحب الزنادقه» نام گذاشت.

«مهدی» (خلیفه عباسی) ده سال خلافت کرد و تمام این مدت در تعقیب و شکنجه و اعدام زناقه و ماده گرایان گذشت و پرسش (هادی) گفته بود: بخدا اگر زنده ماندم همه زناقه و متفکران «ملحد» را خواهم کشت. می گویند که او برای اعدام ماده گرایان وزنادقه ۱۵۰۰۰ بروپا کرده بود.<sup>۲</sup> این روایت نشان میدهد که زناقه و متفکران مادی در آن عصر عده بسیاری بوده‌اند.

«مسعودی» می‌نویسد: مهدی (خلیفه عباسی) بقتل کفار و بد - کیشان وزنادقین - که در زمان او عده‌شان افزون شده بود، بسی کوشید، زیرا در عصر او، عقیده آنها آشکار شده، کتب مانی، و ابن دیسان و مرقیون توسط «عبدالله بن مقفع» و دیگر کسانی که زبان فارسی و پهلوی را خوب می‌دانستند، ترجمه و منتشر شده بود.<sup>۳</sup>

«طبری» در شرح حوادث سال ۱۶۹ هجری می‌نویسد: هادی (خلیفه عباسی) بکشتن زنديق‌ها بسی کوشید و سخت گرفت و گروهی از

۱ - ایضاً - ص ۵۲۱۳.

۲ - ایضاً - ۵۱۷۳.

۳ - مروج الذهب - ج ۲ - ص ۶۹۶.

آنها را بخون کشید (که «بزدان بن باذان» منشی «یقطین» در شمار آنسان بود) همچنین «علی بن یقطین» را کشت، زیرا که او بهنگام حج، وقتی که مردم را بحال دویدن دیده بود، چنین گفت: من آنها را یک گله گاو میدانم که خر من می کوبند.<sup>۱</sup>

«طبری» از شکنجه و کشtar متذکران مادی و ملحد گزارش های دیگری نیز دارد: وقتی «یعقوب زندیق» را نزد «هادی» (خلیفه عباسی) آوردند، خلیفه دستورداد تشکی بر روی «یعقوب» اندازاند ... و سپس چندین نفر را روی آن نشانید تا «یعقوب زندیق» بمرد.<sup>۲</sup>

\*\*\*

با بر جسته ترین چهره های تفکر مادی و معروف ترین «زنادقه» (تا ظهور حسین بن منصور حلّاج) آشنا میشویم:

### ابن مُقْفع

«مُقْفع» از بر جسته ترین نماینده گان تفکر علمی در قرن سوم هجری است. او برای پیروزی علم و انسان، بر ضد خرافات مذهبی - که وسیله مهمی برای انقیاد و اسارت روحی توده ها بود - مبارزه می کرد.

«مُقْفع» به تمام ادیان و مذاهب، با دیده «شک» و اعتراض می - نگریست، و به علت آزادگی و شجاعتی که در ابراز عقاید خود نشان داد، بعنوان «الحاد» و «زنادقه» بدستور «منصور» (خلیفه عباسی) کشته شد. تفکر مترقی و عقاید الحادی او از مطالعه باب «برزویه طبیب» (که بنظر میرسد خود، آنرا به «کلیله و دمنه» افزوده است) بخوبی آشکار

۱ - تاریخ طبری - ج ۱۲ - ص ۵۱۷۱.

۲ - ایضاً - ص ۵۱۷۲.

میشود:

... «وبه حکم این مقدمات، از علم طب تبرّمی نمودم و همت و نهمت به طلب «دین» مصروف گردانیدم، الحق راه آن دراز و بی پایان یافتم، سراسر مخاوف و مضائق ... و خلاف میان اصحاب ملت ها (مذاهب) هرچه ظاهرتر ... و اختلاف میان ایشان در معرفت «خالق» و ابتدای خلق و انتهای کار، بی نهایت، و رأی هر یک براین مقرر که من مُصَبِّیم و خصم مُحْظَی ... و هر طایفه ای را دیدم که در ترویج دین و تفضیل مذهب خویش سخن میگفتند و گرد تقبیح ملت (مذهب) خصم و نفی مخالفان میگشتند ... بهیج تاویل در دخویش درمان نیافتن و روشن شد که پای سخن ایشان (اهل دین) بر هوابود ...<sup>۱</sup>

بخش هائی از «کلیه و دمنه» در حقیقت ادعانامه «مقفع» بر علیه مظلالم و مفاسد اجتماعی عصر او است.

«مقفع» قسمتی از دوران عمر خود را در زمان حکومت «اموی» سپری کرد و با توجه به استبداد سیاه فکری و مذهبی آن عصر، او حتی لحظه ای از تبلیغ و ترویج اندیشه های علمی و مترقبی بازنماندو بعنوان روش تفکری آگاه و مستول، با معتقدات غلط و غیر علمی عصر خود، مبارزه کرد.

«مقفع» در جریان نهضت فرهنگی زمان عباسیان، نقشی بسیار مهم و اساسی داشت. او برای آماده ساختن زمینه های بحث و تحقیق در امور فلسفی، ابتداء کتب «مرقیون»<sup>۲</sup> و «ابن دیسان» و «مانی» را به

۱ - کلیله و دمنه - تصحیح و توضیح مجتبی مبنی - ص ۴۸ .

۲ - «مرقیون» یکی از علمای دین مسیح در قرن دوم میلادی بود که از از طرف پیشوایان مذهبی تکفیر شد. او آسمانی بودن قسمت هائی از کتاب «انجلیل» و «تورات» را انکار کرد و در اصول مذهب عیسی تغیراتی پدید آورد.

عربی ترجمه کرد.

«مفعع» در یکی از آثار خود، نشستن خدا را بر عرش و اینکه هنگام صعود پیغمبر به معراج فاصله او با خداوند به اندازه دو کمان بود و نظری این عقاید را بیاد انتقاد و استهزاء می‌گیرد و می‌گوید: خدا باتمام قدرتی که برای او قائلند، چرا بند گان خود را بیمار می‌کند، مریض و یادچار انواع بلاها می‌سازد، خدا چگونه بر آنان تکلیف می‌کند که به آنچه مورد قبول عقل نیست، ایمان آورندو تصدیق کنند، یا چگونه شیطان بر خدا غالب شده و عده‌ای از مردم را مطبع خود نموده است . . . به این ترتیب: این مفعع نه تنها به اسلام بلکه از کلیه ادیان انتقاد می‌کردو . . .<sup>۱</sup> او سرانجام بخاطر عقاید الحادی خود، به شهادت رسید. «حمد الله مستوفی» می‌نویسد: مفعع بن فارس (صاحب کلیله و دمنه) و پسرش – که در عهد «هادی» (خلیفه عباسی) جهت آنکه «نقیض قرآن» انشاء می‌کرد کشته شد.<sup>۲</sup>

«جهشیاری» در چگونگی قتل فجیع «ابن مفعع» می‌نویسد:

... آنگاه (خلیفه) دستورداد تنوری را پر از هیمه و آتش کردند، پس فرمان داد يك يك اعضاء بدن «مفعع» را بريندندو در حالی که «مفعع» آنرا تماشا می‌کرد، در تنور انداختند . . . جlad همچنان اعضاء بدن «مفعع» را يك يك از دیگری می‌برید و در برابر چشمانش در تنور می‌انداخت... تا همه اعضاء بدنش بریده شد . . . پس از آن، بدنش را به آتش کشید، (خلیفه) گفت: ای زندیق زاده! پیش از آنکه به آتش آخرت بسوزی، ترا در آتش دنیا می‌سوزانم...<sup>۳</sup>

۱ - تاریخ اجتماعی ایران- راوندی - ج ۳ - ص ۴۷۱.

۲ - تاریخ گزیده - ص ۶۸۷.

۳ - کتاب الوزراء والكتاب - ص ۶۴.

«متفع» در لحظات مرگ، بسیار شجاع و پایدار بود، او بعنوان پاک متفکر آگاه، از مرگ واهمه نداشت و بی هراس به آن می نگریست. «متفع» حتی در آخرین لحظه زندگی خود از شرف و شخصیت انسان‌های آزاده و اندیشمند، دفاع کرد.

می گویند: وقتی خلیفه دستور داد «ابن متفع» را قطعه قطعه کند و در تنور بیندازند - «متفع» خطاب به خلیفه گفت: تو مرد عی و ناکسر من هزار نفر را کشته‌ای، اما اگر یکصد تن مانند تو (خلیفه) کشته شوند، جرمان یکنفر را هم نخواهند کرد.<sup>۱</sup>

### ابن ابی العوْجا

«عبدالکریم بن ابی العوْجا» اندیشمند دوره عباسی، از «زنادقه» پرشور روز گارش بود که با عقاید خرافی و معتقدات ملکوتی بشدت مبارزه میکرد. او هر گونه کوششی را در تشریح و تبیین مقوله‌های طبیعی بهاتکای دین و افسانه‌های ملکوتی رد میکرد. «ابن ابی العوْجا» عالم را قدیم میدانست و وجود «صانع» و «آفریدگار» را انکار می نمود.

می گویند که: اوروزی اشاره به «کعبه» نمود و خطاب به «امام جعفر صادق» گفت: تا کی این کشتزار را لگد میکنید و به این سنگ سپاه (حجر الاسود) پناه می برید؟ و تا کی این خانه را که از سنگ و کل ساخته شده است می پرسید؟ و مانند شتری فراری پیرامون آن می دوید؟ هان؟ براستی هر که در این باره بیندیشد، خواهد دانست که این کار افراد ندادن و دیوانه می باشد نه کار مرد اندیشمند و صاحب عقل.<sup>۲</sup>

۱ - ایضا - ص ۶۵ .

۲ - نامه دانشوران ناصری - ج ۳ - ص ۳۲۵ (ویز) تاریخ اجتماعی ایران - راوندی ج ۳ - ص ۲۷۹ .

«ابیالعوجا» براستی، یکی از نخستین قهرمانانی بود که بطور آشتبای خدایان را درهم کوبیدو افسانه‌های ملکوتی را لگد کوب کرد، او سرانجام بخاطر عقاید الحادی خود، بدست «مهدی» (خلیفه عباسی) بقتل رسید.

پیروان «ابیالعوجا» بعد از مرگ او، بنام «عوجائیه» به مبارزات خود ادامه دادند.

## زکریای رازی

شیمیدان، فیلسوف و متفکر بزرگ قرن سوم هجری زکریای رازی - نیز از مبارزان راستین تفکر علمی بود.

«رازی» را میتوان پیشوای «بوزیته ویسم»<sup>۱</sup> در فرهنگ ایرانی - اسلامی (وشاید جهانی) دانست. اونخستین کسی بود که قبل از «بیکن» به اهمیت تجربه و مشاهده در علوم پی برد.

از نظر فلسفی اوراباید جزو «ماده گرایان مکانیستی» (بشعار آورد) در عقاید او عناصری از فلسفه «دموکریت» و «ایپیکور» میتوان یافت. او جهان را مرکب از ۵ «هیولی» (مادة قدیم) میدانست و معتقد بود «هیولی» دارای اجزاء بسیط و با بعد هستند. «رازی» در کتاب «فی - المدة في الزمان وفي الخلاء والملاه وهي المكان» میگوید: عقل نمی‌پذیرد که ماده و مکان آن، ناگهان - بدون اینکه سابقاً ماده یامکان موجود باشد، بوجود آید چون همیشه هر چیز از چیز دیگری بوجود می‌آید و ابداع (خلق) محال است. اور کتابی که در باره «هیولی» (مادة قدیم) نوشته،

<sup>۱</sup> = فلسفه اثباتی که به محسوسات و تجربه اهمیت فراوان

میدارد.

تا کید میکند که: جسم را حرکتی است ذاتی... ۱

تعلیمات اخلاقی «رازی» از تفکر مادی و طبیعی او ناشی می شود اینکه شریعتمداران وایده آلیست ها کوشش کرده اند تا تعلیمات «رازی» را «ضد اخلاق» و «لذت جوئی محض» جلوه گر سازند، صحیح نیست، او در کتاب «سیرة الفلسفیة» اگرچه بر «لذت دایم» تأکید میکند، اما باید دانست که این اصول اخلاقی دربرابر آئین اخلاقی عرف و الهیون (که لذت های طبیعی را حقیر میداشتند و برای رسیدن به «ذات مطلق» از نیازها و نعمت های طبیعی «برهیز» میکردند) قد علم میکند. «رازی» تأکید میکند . . . لیکن اختیار این سیرت ، مستلزم آن نیست که انسان شیوه مرتاضین هند و یا روش «مانویه» را در ترک زناشویی و اختیار گرسنگی و تشنگی و باروش «نصاری» وادر رهبانیت و ارزوا در صومعه ها و یا طریقه جمعی از مسلمین را در اعتکاف (ماندن) مساجد وتر کث مکاسب و اقتصاد (کوتاهی) در خوردن و پوشیدن، پیش خود کندو از لذت فعلی (این جهانی) چشم بپوشد. بلکه باید بدیده عقل در لذاید بیندو آنهائی را پیشه کند که عواقبی وخیم و دردناک نداشته باشد. ۲

بنابر این علم اخلاق «رازی» مترقبی تراز علم اخلاق «ایپیکور» است زیرا اخلاق «ایپیکور» (برخلاف اخلاق رازی) انسان را به مبارزه برای تأمین خوب شخنی برنمی انگیزد، اخلاق ایپیکور اخلاق «تأمل» است نه «تحرک». ۳

### کوشش های «رازی» در نشان دادن «بنیان ادبیان» بسیار علمی و

۱ - مقام رازی در فلسفه - عباس اقبال - مجله مهر - سال سوم - آذر

۱۳۱۴ - ص ۶۵۵

۲ - ایضاً - ص ۶۵۶

۳ - نگاه کنید به: علم اخلاق ایپیکور - آ. شبیکپن - ص ۲۴

تاریخی است . «رازی» این نظر الهیون وایده آیست ها را که : «دین یک پدیده فطری انسان است» بکلی رد میکند و نشان میدهد که منشاء دین و خرافه پرستی در تأثیر پذیری انسان از شرایط ناهنجار اجتماعی قرار دارد: بی تکیه گاهی های اقتصادی - اجتماعی، نداشتن امنیت جسمی و روحی و در نتیجه: ترس و تردید از آینده و عدم آگاهی از علت پدیده ها، انسان را بسوی خدا می کشاند . . .

«رازی» در دو کتاب خود - بنام «نقض الادیان» و «مخارق الانبیا» با تمام ادیان و مذاهب مخالفت کرده است بطور یکه مورد تکفیر روحانیون قرار گرفت و آنها به جمیع آوری و سوزاندن آثار «رازی» فتوی دادند. امروزه از این دو کتاب ارزش نه، اثری در دست نیست. این دو کتاب، بی - شک حاوی شدیدترین و تندترین مطالب الحادی و آته نیستی بوده که در طول قرون وسطی نوشته شده است.

«رازی» معتقد بود که معجزات پیغمبر ان چیزی جز خد عدو نیز نگشته شعبد نیست ... مبانی و اصول ادیان با حقایق علمی، مخالفت و مغایرت دارند بهمین جهت هم، میان آنها اختلاف دیده میشود. به عقیده او: علت اعتماد و اعتقاد مردم به ادیان و اطاعت از پیشوایان مذهبی، تنها ناشی از «ترس» و عادت است. دین ، نماینده جهان بینی و تفکری است که از نادانی آغاز میگردد و به تاریک اندیشه منتهی میشود. «رازی» همچنین معتقد بود: کتاب هائی که به «آسمانی» معروفند، کتبی خالی از ارزش و اعتبار می باشند<sup>۱</sup> او ضرورت «وحی» را باطل میدانست و در واقع، رازی بزرگترین مخالف فلسفه مبنی بر «وحی» در اسلام است.<sup>۲</sup>

«رازی» با «حسین بن منصور حللاج» رابطه و مکاتبه داشت و بی شک

۱- تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی - ج ۱ - ص ۱۷۶ .

۲- معارف اسلامی در جهان اسلامی - سیدحسین نصر - ج ۲۳ .

اندیشه‌های فلسفی و اجتماعی او در افکار و عقاید «حلاج» بی‌تأثیر نبوده است و ما در بحث از عقاید حلاج - به این جنبه از تأثیرگذاری او اشاره خواهیم کرد.

### ابوشاکر

«ابوشاکر» از ماده گرایان و ملحدین بر جسته دوره عباسی بود که با «امام جعفر صادق» مناظره‌های بسیار داشته است.

«ابوشاکر» به حواس انسان اعتبار و اهمیت فراوان میدهد و در عقاید خود اندیشه‌ای دیالکتیکی در باره وحدت زندگی و مرگ در تحول و تکامل طبیعت و انسان مطرح می‌سازد. تئوری شناخت «ابوشاکر» از ماتریالیسم «ایپیکوری» مایه می‌گیرد که بر شناخت و ادراک «حوال» منکی بود.

او معتقد به یک ضرورت طبیعی در تحول تمام طبیعت و موجودات است و به تکامل خود بخودی و علت گرایی در همه پروسه‌های موجود در جهان، ایمان دارد.

«ابوشاکر» می‌گوید: جهان را کسی نیافریده و بخودی خود بوجود آمده است، آیا علف صحراء را کسی می‌آفریند؟ مگرنه اینست که علف بخودی خود در صحراء بزیمی‌شود؟ آیا مورچه را کسی می‌آفریند؟ مگرنه اینست که این موجودات بخودی خود بوجود می‌آیند؟... او با تکیه بر قانون طبیعی واصل تحول و تکامل خود بخودی موجودات، به نفی «حالت» می‌پردازد.

«ابوشاکر» در جدل‌ها و بحث‌هایی که با «امام جعفر صادق» داشته است به بی اساس بودن باورها و مفاهیم ملکوتی تأکید می‌کند، در یکی از

۱ - مغز متفکر جهان شیعه - ص ۳۹۴

این مباحثات میگوید: توجرا شاگردان و مستعینین دیگر خود را فریب میدهی؟ آنچه که تودرباره خدا میگویی، غیر از افسانه نیست و تو با افسانه سرایی میخواهی مردم را وادار به قبول چیزی کنی که وجود ندارد و با هیچیک از حواس پنجگانه خود نمیتوانم او را ادراک کنیم. ممکن است تو (جعفر صادق) بگوئی که انسان اگر نتواند خدا را با حواس پنجگانه خود ادراک کند، میتواند با حواس باطنی خود، اورا ادراک نماید، اما استفاده از حواس باطنی هم موکول به استفاده از پنج حس ظاهر است، اگر تو توانستی در ذهن خود چیزی را مجسم نمایی که در تجسم آن، یک یا چند حس ظاهری مداخله نداشته باشد؟ وقتی تو شکل یک دوست غائب را در باطن خود مجسم میکنی، اگر حس بینایی تونباشد محال است که بتوانی اورا ببینی و هرگاه حس شنوایی تو نباشد محال است که بتوانی صدایش را در باطن بشنوی و... پس تمام احساسات باطنی تو وابسته به پنج حس ظاهری است و هرگاه پنج حس ظاهری نباشد، تو نمیتوانی از هیچیک از احساسات باطنی خود استفاده نمایی.<sup>۱</sup>

«ابوشاکر» سپس به نفی «خالق» و مقوله های ملکوتی می پردازد و می گوید: خدائی که تو مردم را به پرستیدن او دعوت میکنی چیزی نیست غیر از آنچه که از قوه وهم توبیرون آمده است، تو شناسایی خدای نادیده را از طرف مردم، وسیله قرارداده ای تا اینکه دارای نفوذ و ثروت شوی و در زندگی، خوش بگذرانی.<sup>۲</sup>

«ابوشاکر» بعنوان یک متفکر مادی، بخوبی خاستگاه تاریخی دین را میشناسد و تأکید میکند: این ماهستیم که خدای خود را بوجود

۱- ایضاً - ص ۴۷۶.

۲- ابوشاکر- ترجمه ذیح الله منصوری - ص ۱۱.

می آوریم. خالق: ماهستیم نه خدا.<sup>۱</sup>

### ابو تمّار مطّبب

«ابوبکر حسین التمار» از ماده گرایان و متفکران بزرگ قرن سوم هجری بود. در کتب تاریخ و فلسفه اسلامی، علاقه‌ای به تشریح افکار و عقاید این اندیشمند دیده نمی‌شود، از این‌رو، اطلاعات‌ما، درباره عقاید فلسفی او بسیار ناچیزو و محدود است.

«تمار مطّبب» فیلسوفی «دهری» و ماده گرایانه، اودر فلسفه و علوم طبیعی استاد بوده و چنان‌که از نام وی پیداست در علم «طب» مهارتی بسیار داشت.

افکار فلسفی «تمار مطّبب» - مانند همه ماده گرایانه «دهری»‌ها بر اساس علم و تجربه قرار داشت. او تبیین و تشریح مقوله‌های طبیعی را به انکای دین و افسانه‌های ملکوتی شدیداً انکار می‌کرد. بنظر میرسد که ماده گرایی «تمار مطّبب» - فاقد جنبه‌های ایده‌آل‌بستی ماده گرایی زکریای رازی بود. زیرا «تمار» از منتقدان بنام عقاید «رازی» بشمار میرفت.

«تمار مطّبب» در سال ۳۱۳ھ. در گذشت.

### ابوعیسی و راق

«ابوعیسی و راق» معاصر «ابن روندی» بوده و در آغاز، تحت تأثیر افکار و عقاید «معتزه» فرار داشته و کتابهایی درباره آن مکتب نوشته، او پس از مصاحبت‌ها و بحث‌های عقیدتی با «ابن روندی» به تفکرات و

۱ - ایضاً - ص ۱۲.

عقاید جدیدی رسیدو «ملحد» شد.

«ابوعلی جبائی» می نویسد که: خلیفه، «ابن راوندی» و «ابوعیسی وراق» را احضار کرد، «ابن راوندی» بگریخت، ولی «ابوعیسی» گرفتار شد و در زندان بعمرد.<sup>۱</sup>

### صالح عبدالقدوس

«صالح عبدالقدوس» نیز از «زنادقه» و ملحدين دوره عباسی بود که کتابی بنام «كتاب الشكوك» نوشت و در آن به اصول و مبانی دینی و آیات و احادیث، «شک» و اعتراض کرد.

«عبدالقدوس» معتقد بود که تمام «كتاب‌های آسمانی» ساخته و پرداخته ذهن بشر هستند. او به اتهام «زنادقه» تحت تعقیب قرار گرفت و به دمشق گریخت اما بعد از مدتی دستگیر و محبوس شد و سرانجام بخاطر پافشاری و تأکید بر عقاید و افکار خود به فتوای شریعتمداران به قتل رسید.

### ابن راوندی

«ابن راوندی» اهل «مزورود» خراسان و معاصر «حلاج» بود، او یکی از «زنادقه» و ملحدين بزرگ در فرهنگ اسلامی بشمار می‌رود. نکته بسیار مهم در تحلیل زندگی و عقاید او، اینست که: «راوندی» (مانند حلاج) ابداء متشرع و معتقد به اصول و عقاید دینی بوده و یکی از علمای بزرگ مذهبی بشمار میرفت که در تبلیغ و تشریح اصول اسلامی (مخصوصاً شبهه) کتاب‌هایی تألیف کرد. اما پس از تحقیق و تأمل در ماهیت ادیان، از عقاید مذهبی خود بر گشت و «ملحد» گردید و در مخالفت با اسلام کتابهای بسیاری نوشت.

۱- الفرق بين الفرق - ص ۴۲۴.

در آثار مورخین و محققین اسلامی، هیچگونه علاقه‌ای به تشریح زندگی و عقاید «راوندی» دیده نمی‌شود – و این بی‌شك ناشی از «حتاًسیت» و کینه‌ای است که اربابان دین و دولت نسبت به عقاید این منفکر بزرگ داشته‌اند.

«ابن جوزا» راوندی را از بزرگان «ملحده» و یکی از سه تن زندیق بزرگی میداند که در میان علمای اسلام ظاهر شده‌اند (دو نفر دیگر: یکی «ابو حیان توحیدی» و دیگری «ابوالعلاء معمری» می‌باشد). بقول «ابوالحسین خیاط»: راوندی در کتاب «الزهود» فصلی بعنوان «رد بر محمدیه» (مسلمین) اختصاص داده که در آن مخصوصاً به پیامبر اسلام و قرآن تاخته است. در این کتاب، راوندی رسالت پیغمبران و معجزات منسوب به ابراهیم و موسی و عیسی و حضرت رسول را انکار می‌کند.<sup>۱</sup>

راوندی در کتاب «نعت الحکمه» یا «عبدالحکمه» بیاوه بودن و بیهوده بودن تکلیف امر و نهی به مردم از طرف خداوند پرداخته است<sup>۲</sup>. معروف است که راوندی – وقتی کتاب «القرنده» خود را برای تحریر و نکثیر به «عباس صروم» (کاتب) داد، عباس صروم پس از مطالعه قسمتی از کتاب «القرنده» گفت: من حیرت می‌کنم که تو چگونه هنوز زنده‌هستی؟ «راوندی» پرسید: برای چه حیرت می‌کنی که من تا امروز زنده‌ام؟ «صروم» جواب داد: برای اینکه آنچه تو در این کتاب نوشته‌ای کفر است و هر مسلمان که این را بنویسد و بزبان جاری کند کافر می‌شود ... راوندی گفت: این‌ها کفر نیست بلکه حقایق علمی هستند.<sup>۳</sup> راوندی در

۱ - خاندان نویختی - عباس اقبال - ص ۹۳.

۲ - ایضاً - ص ۸۷.

۳ - موز منفکر جهان شیعه - ص ۱۵۶.

کتاب «الفرند» قرآن را مردود دانسته و بتمام پیغمبران (بخصوص به پیغمبر اسلام) تاخته است. او همچنین در کتاب «الذامع» می‌گوید: «خدا همچون دشمن خشمگینی است که داروئی جز کشتن او نیست»<sup>۱</sup> در قرن سوم هجری اگرچه نشر افکار و عقاید مادی والحادی تا حدودی رواج داشته با اینهمه باید گفت که در نشر الحاد وزندقه هیچ کس به اندازه «راوندی» تند نرفته است. او به قدیم بودن ماده معتقد بوده و حکمت و رحمت خداوند و بعثت و رسالت انبیاء را انکار میکرده است.<sup>۲</sup>

انتقاد راوندی از دین و مبارزة او بر علیه خرافه برستی – که در آن زمان توده‌های زحمتکش را تحت انقیاد و اسارت در آورده بود – ضربهٔ خرد کننده‌ای برنهادهای دینی و سیاسی آن عصر وارد ساخت. «راوندی» از مبارزان خستگی ناپذیر تفکر مادی بود که به قانون عینی اعتقاد داشت و دخالت هر گونه نیروی متأفیزیکی را در روزندهای طبیعی انکار میکرد.

«راوندی» نه تنها در علوم عقلی سرآمد دوران خویش بود، بلکه در تمام علوم طبیعی نیز استاد بود. او اولین کسی است که گفت: بدن ما در تمام دوره عمر، از دشمنانی احاطه شده که قصد دارند ما را معدوم سازند، اما در داخل بدن ما عناصری وجود می‌آید که آن دشمنان رادفع میکنند و نمیگذارند که آنها بر ما چیزه شوند.<sup>۳</sup> راوندی نخستین کسی بود که به شکل ساده به وجود گلبول‌های سفید خون و «آن‌تی‌بادیز» در دفاع از بدن اشاره کرد.

۱- یست گفتار - مهدی محقق - ص ۱۹۹.

۲- تاریخ ایران بعد از اسلام - ص ۴۳۰.

۳- مغز منفکر جهان شبه - ص ۱۶۹.

آنچه را که «راوندی» در هزار و دویست سال قبل گفت، امروزه مورد قبول تمام پزشکان و دانشمندان دنیا است. او همچنین نظریات پزشکی ارزنده دیگری نیز ارائه داده است که اینک مورد استفاده علم پزشکی می باشد.

«راوندی» ضرورت طبیعی را همچون قانون عمومی، بشکل کلی در نظر میگرفت که در تمام عناصر و پدیده‌ها وجود دارد. او پیدایش و تکامل خود بخودی گیاه و حیوان را در مورد انسان نیز صادق می‌داند و معتقد است که انسان نیز بدون هیچگونه عامل خارجی (خالق) خود بخود بوجود آمده، پرورش یافته و بکمال رسیده است.

«ابن راوندی» در مورد مرگ، نظریه اپیکور را عنوان میکند و معتقد است که: تامن هستم، مرگ نیست — و هنگامی که مرگ آمد، من نیستم. قانون مرگ و زندگی، برای «راوندی» یک سلاح تثویرگر در مبارزه برعلیه عرفان والهیات است. این قانون روی افسانه‌های «جاویدان بودن روح» خط بطلان می‌کشد.

«راوندی» پس از ارتداد و «الحاد» همواره مورد تعقیب و آزار شریعتمداران و پاسداران تاریک اندیشه بود. مورخین می‌نویسند: راوندی دارای ۱۱۶ جلد کتاب و رساله بود<sup>۱</sup> همه این آثار جمع آوری و سوزانده شدن و متأسفانه امروزه هیچ اثری از آنها نیست.

«عبدالرحیم عباسی» نقل میکند که ... راوندی در آغاز از علمای بزرگ مذهبی بود. اما پس از تحقیق و تفکر، از دین برگشت و ملحد شد.<sup>۲</sup> تاریخ فوت «راوندی» را عده‌ای سال ۲۹۸ هجری و گروهی

۱ - خاندان نویختی - ص ۸۷ (ویز) تاریخ ایران بعد از اسلام ص ۴۳۰

۲ - الفرق بین الفرق - ص ۳۵۴ (ویز) مغز متفکر جهان شعبه - ص ۱۴۸ .

سال ۱۳۵ هجری (سال دستگیری حلاج) نوشته‌اند.<sup>۱</sup>

گذشته از این اندیشمندان، کتب مختلف تاریخی از «زنادقه» و ماده گرایان بسیاری نام برده‌اند که شرحی از زندگی و عقاید آنها در دست نیست، و این، البته با «سیاست کتاب‌سوزان»، که در طول دوره اموی و عباسی رونق داشت، قابل توجیه می‌باشد.

از جمله «زنادقه» و متفکران ماده گرایی که اثری از عقایدو اندیشه‌های آنها موجود نیست، میتوان افراد زیر را نام برد:

ابوالخطاب محمد بن لبی - زینب مغیره - ابن سعید صالح - منفذ  
بن زیاد هلالی - عبدالله بن داود - صبیری - عمارة بن حمزه - مطر بن ابی الغیث - مطیع بن ایاس - علی بن الخلیل - حماد عجرد - نعمان بن طاعوت  
معن بن زائده - حماد زبرقان - ابن الاعمی الحربی و ...<sup>۲</sup>

#### ۱- الفرق بین الفرق - ص ۱۴۳ .

۲- در این مختصر - اگر به عقاید الحادی و افکار متفکران بزرگی (مانند ابو حیان توحیدی و ابو لعلاء معزی) اشاره‌ای نشد، برای اینست که: ما، در صدر بررسی و مطالعه اندیشه‌های الحادی و مادی تا بایان قرن سوم هجری بوده‌ایم، تا بدینوسیله زمینه‌ای تاریخی در شناخت «انسان - خدائی» و ظهور «انا الحق» حلاج داشته باشیم.

# انسان خدائی

انسان در گذر گاه تاریخ، اندیشه‌های گوناگونی نسبت به «خود» و «جهان» داشته است. کیفیت این «شناخت» بر حسب دوره بندی‌های تاریخی، متفاوت و گاه متضاد بوده، چرا که اندیشه‌ها، در واقع، سلاح ایدئولوژیکی انسان‌ها، در روند تاریخ بوده‌اند.

ساخت اندیشه‌ها و چگونگی عقاید میرساند که: پیدایش، گسترش وزوال محتوی و شکل اندیشه‌ها، مفهومی تاریخی دارد که براساس ضرورت‌های تاریخی، مطرح می‌شود. اندیشه‌ها در مسیر تاریخ، نهیکباره، بلکه در ارتباط با ساخت‌های قبلی، شکل می‌گیرند و قوام می‌یابند. پذیرش این رابطه به آن معنا نیست که اساساً هر شکل نوینی از شعور و اندیشه، تصویری جامد از اشکال پیشین است، مادیت تاریخی اندیشه میرساند که ظهور محتوی و شکل نوینی از جهان‌بینی، در عین داشتن رابطه با اشکال پیشین، خود، چیز دیگری است.

انسان، در دوره‌های اولیه، «خود» و «جهان» را از دیدگاهی «اسطوره‌ای» تحلیل می‌کرد، به عبارت دیگر: نگرش اسطوره‌ای، سلاح عقیدتی انسان دوره‌های نخستین بود. در تحلیل نهایی باید بگوئیم: جو «رجهان‌بینی اسطوره‌ای»، پذیرش دخالت انسان، در روندهای طبیعی و اجتماعی است. انسان در اینجا - برخلاف انسان مذهب - مقوله‌ای و امانده

وبر کنار از سازندگی و خلاقیت تاریخی و عاجز از فراز آمدن بر جبرهای تاریخی و طبیعی نیست، بلکه موجودی است پویا که برای گسترش اندیشه‌ها و بهبود زندگی خویش، مبارزه می‌کند. انسان در جهان بینی اساطیری حتی میتواند با خدایان نیز به مبارزه برسخیزد، فرجام این این مبارزه، اگرچه ممکنست شکست باشد، اما جوهر مبارزه به او هستی و هویتی دیگر میدهد...

ذهن اسطوره‌ای انسان، تا آنجا پیش می‌رود که خدایان تماماً انسان واره اند: شراب می‌نوشند، دارای رمه‌های پروواره‌ستند، کفش های زرین دارند، بر تخت‌های زرین می‌نشینند، بسان انسان‌هادر لحظات مستی و عشق یله می‌شوند، در جنگ‌های قبیله‌ای شرکت می‌کنند، حسد می‌ورزندو...

«انسان - خدایی» فصل مشترک تمام بینش‌های اسطوره‌ای است، در نزد ایرانیان باستان و در نظام عقیدتی زرده‌شی: «آناهیتا» ایزدانوئی است که بربالش‌های زرین تکیه میدهد، او است که ساق‌ها و بیازوان سپیددارد: از نظر جامعه‌شناسی، بافت چنین اندیشه‌ای را الگوی «تن گرائی» و «انسان انگاری»<sup>۱</sup> تشکیل میدهد، چرا که انسان در متن جهان بینی اسطوره‌ای، همه‌چیز را همانند خود می‌پندشت و هر نمود، حرکتی را بر اساس الگوی مادی خود تحلیل می‌کرد.

در نظام عقیدتی «زرده‌شی»، پیروزی «اهورا» مشروط به همکاری انسان‌ها در نبرد با «اهریمن» است، به عبارت دیگر: علت وجودی آفرینش انسان در رُوند تاریخ، پذیرش و دخالت در مبارزه، برای پیروزی انسان و «اهورا» است، مثلاً: «هرمزد» در اساطیر زرتشتی،

۱- بقول دکتر شرف الدین خراسانی «انسان‌گونسازی» Anthropomorphism

خدائی است که بدون یاری مردمان، قادر به پیروزی نیست<sup>۱</sup>... روش است که در چنین بینشی، انسان در مرتبه‌ای عالی و «خداگونه» قرار می‌گیرد. «انسان خدا» تی که میتواند در فراختنی و سبع استعدادهای قابلیت‌ها، بر همه‌چیز مسلط شود. در واقع، انسان، خود، خدائی است که بیاری خدایان دیگر می‌شتابد.

جامعه‌شناسی اساطیر میرساند که: مایه‌های اساطیری، جوهر بنیادی مذهب‌فتووالی بوده که بر حسب شرایط اقتصادی و تاریخی، تغییر شکل داده و منطبق با شرایط نوین گشته‌اند.

بی‌گمان در این گذرگاه، عناصر جدید فراوانی وارد شده که مفهوم بنیادی و آغازین را تحت الشاعر قرار داده‌اند. به عبارت دیگر: مذهب در عین اینکه از «اسطوره» سود می‌جوید، به تمامی اسطوره نیست، چرا که مذهب بیشتر بر مایه‌های متافیزیکی (که خاص انسان‌فتووالی است) تکیه دارد، خدائی مذهب، ارتباط بسیار دور تاریخی با خدای اسطوره دارد.

\*

با پیدایش «زنادقه» و ماده گزایان در قرن سوم هجری، برای نخستین بار به «کمال انسانی» و مقوله‌های «انسان‌سالاری» و «انسان‌خدایی» توجه شد.

زنادقه و متفکران مادی، با تحلیل علمی از «بنیاد ادیان» نشان دادند که دین بطور اساسی بر مبنای ترس استوار است، ترس از چیزهای ناشناخته، ترس از شکست، ترس از مرگ و ترس از بی‌تکیه‌گاهی در

۱ - نگاه کنید به: گامی در اساطیر - محمدرضا درویش - ص ۶۸

(ونیز) اساطیر ایران - مهرداد بهار - ص ۳۹

برابر حوادث و مشکلات : انسان را ناخودآگاه به سوی خدای «پدر-گونه» کشانید .

زنادقه و ماده گر ایان این دوره، نشان دادند که: منشاو خاستگاه دین: ترس و بیدادگری است و شگفت نیست که بیداد گری و دین، در طول تاریخ بشر، همگام و همیای هم پیش آمده اند، مثلاً: وقتی که ظلم و ستم و استثمار شدید، باعث شد تاروستایان و رنجبران، تکه گاه اقتصادی و امنیت اجتماعی خود را از دست بدنهند، نیاز روحی و معنوی توده ها بداشتن یک «حامی»، یک «منجی» و یا یک «خدای دادگستر» در هیأت «مقفع» تجسم یافت، آنچنانکه ۵۰/۰۰۰ (پنجاه هزار) تن از همین روستایان و رنجبران در مقابل اقامتگاه «مقفع»، جمع میشوند، نالمومویه میکنند و موی از سر می کنند و التمس مینمایند که فقط یک لحظه، خدای خود (مقفع) را دیدار نمایند<sup>۱</sup> .

اساس اندیشه ها و اعتقادات ماده گر ایان ایرانی - اسلامی، بر مبنای انسان و کشف توانائی های ذاتی و خلاق او استوار بود. آنها تا کبد می کردند: تازمانی که انسان معتقد و متکی به عقاید و باورهای ملکوتی است، نیروها و استعداد های بالقوه او، مجال ابراز و شکوفائی ندارند.

انسان مذهبی، برای تأمین آزادی و تعمیم عدالت اجتماعی، همواره «منتظر» بوده تا نیروی غیبی و خارجی، کاری را که خود، مسئول انجام آنست، به ثمر برساند.<sup>۲</sup>

۱ - نگاه کنید به: تاریخ بخارا - ص ۹۹.

۲ - برخلاف «توجیه» «دکتر علی شریعتی». هیچگاه انتظار مذهب اعتراض نبوده است. تاریخ نهضت های توده ای و جامعه شناسی ادیان، نشان میدهد که توده های «منتظر» به جای کشیده شدن به میدان عمل و مبارزه ( برای



به عقیده ماده گرایان : خدا، سمبیل قدرت و نیروی برترو فراتر از انسان نیست، بلکه در این شیوه تفکر، خدا سمبیل نیروهای خود انسان است که بشر میکوشند از زندگی خود، به آنها دست بیاورد. انسان ضمن اینکه باید محدودیت‌های انسانی‌های خود را بشناسد، از نیروهای ذاتی، و خلاق خویش نیز باید آگاه گردد. اگر انسان قبول کند که تکیه گاهی جز نیروهای خود ندارد، کار بر دلیل آنها خواهد آموخت و بی آنکه چشم به «آسمان» داشته باشد، در برخورد با طبیعت و مشکلات، با اندیشه و عملی «زمینی» روبرو خواهد شد. اندیشه‌های «زنادقه» و ماده گرایان قرن سوم هجری و بحث در قدرت خلاقه و ذاتی انسان، زمینه را برای پیدایش «انسان خدائی» و «انا الحق» «حلاج، آماده ساخت.

\*

گفتیم: اسلام خیلی زودتر از سایر ادیان، دچار تشیت و نفرجه گردید بطوریکه بلا فاصله پس از مرگ بیغمبر و هنوز مراسم دفن و کفن او به انجام نرسیده بود که تضادها و اختلافات درونی حکومت اسلامی، آشکار شد.

از یکطرف: ابوبکر، عمر، عثمان و دیگر اشراف و فوادالهای قریش و از طرف دیگر: «حضرت علی» (بعنوان جانشین بلا فصل محمد) مبارزه و کشمکش‌های شدیدی را برای تصاحب قدرت سیاسی- مذهبی، آغاز کردند...

احقاق و استیغای حقوق حقه خود) و بجای دست بردن به «عمل» و اقدام کارساز، دست نیاز بسوی آسمان گشودند و از نیروهای غبی و خارجی، طلب «فرح» و باری کردند... بنا بر این: «انتظار» نه تنها هر گز «مذهب اعتراض» نبوده، بلکه همیشه «مذهب احتراز» و پرهیز بوده است.

... بهر حال، اختلاف بر سر «امامت» و رهبری مسلمین، باعث شدتادر اندک مدتی مسلمانان به فرقه‌ها و دسته‌های متقاضم تقسیم شوند و هر یک خود را «حق» و دیگری را «باطل» بداند.<sup>۱</sup>

«خوارج» بعنوان مظہر «جمهوریخواهان» برای تحقق یک دموکراسی و حکومت «انتخابی» می‌کوشیدند و «شیعیان» باتمايلات «سلطنت طلبان» خود، خلافت و امامت را «موروثی» و مختص «خاندان پیغمبر (علی) می‌دانستند. بعدها هر یک از این دو فرقه، به شعبات و شاخه‌های بسیاری تقسیم شدند که هر یک ادعا‌های خاص خود داشتند، مثلاً «تشیع» در طول تاریخ به شعبه‌های مختلفی تقسیم گردید که عمدۀ تربیت این شعبه‌ها و فرقه‌ها: کیسانیه، زیدیه، امامیه، غلات و اسماعیلیان می‌باشد.<sup>۲</sup>

جنگ‌ها و مبارزه‌هایی که این فرقه‌ها بر سر مسئله امامت (یعنی خلافت) و جانشینی «محمد» کردند، بر استی سراسر تاریخ اسلام را خونین کرده است و بقول «شهرستانی» هبچ مسئله‌ای در طول تاریخ اسلام به اندازه مسئله «امامت» باعث برادر کشی و خونریزی نشده است.<sup>۳</sup>

مسئله «امامت» (یعنی خلافت) با همه خون‌ریزی‌ها و برادر - کشی‌هایی که بخاطر آن روی داد، نتوانست بیک و ضعیت روشن تاریخی منجر شود، بلکه به تفرقه، پراکندگی و اختلاف مسلمانان و ایجاد

۱ - نگاه کنید به: الفرقین الفرق - عبدالقاهر بدادی - ص ۶۹ (ویز)  
تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام - محمدجواد مشکور - ص ۴۴ (ویز) فرق الشیعه -  
ص ۷۲ .

۲ - نگاه کنید به: خاندان توبخنی - ص ۴۹ و ۱۶۱ (ویز) ترجمه  
فرق الشیعه - ص ۱۷۶ و ۱۶۵ .  
۳ - ملل و نحل - ۱۲ .

فرقه‌ها و مذاهب متخاصم جدید افزود، از این دیدگاه است که «حافظ» می‌گوید:

جناک هفتاد و دو ملت همه را عنده  
چون ندیدند حقیقت رهافسانه زدند

بدین ترتیب: «بحران رهبری» مسلمین، در طول تاریخ اسلام، به «بن‌بست رهبری» رسید و هیچیک از فرقه‌ها و مذاهب اسلامی نتوانستند آزادی و عدالت اجتماعی را تحقق بخشدند.

در کنار این «جناک هفتاد و دو ملت»، اندیشه «خود رهبری» و «انسان خدایی» زنادقه‌وماده گرایان – بیش از پیش – شکل می‌گرفت و قوام می‌یافت.

درجahan بینی «انسان سالاری» یا «انسان خدایی»، انسان، هدف انسان است و هیچ غایتی بر ترو بالاتر ازاو، وجود ندارد. در این جهان بینی، یگانه راه تأمین سعادت بشر و نخستین شرط تحقق عدالت اجتماعی و شکوفاندن نیروهای خلاق آدمی، در آنست که انسان را از انقباد خرافات مذهبی و اسارت پالهنجک‌های ملکوتی، رها کنند. «پرومته در زنجیر به همان اندازه که «راز» پیروزی خود را یافته است، از «بند» نیز رسته خواهد شد، جراحاتش در مان خواهد بیافت و نیروی خدایی خود را، دوباره بدست خواهد آورد» زیرا، آگاهی: سر آغاز آزادی و رهائی است...

به این ترتیب، دریک روند تاریخی و همراه با تکامل اندیشه‌های فلسفی، ماده گرایان وزنادقه قرن سوم هجری، بر علیه نهادهای الهی، طفیان کردند، دیوارهای ترس، تبعیت و تسلیم مذهبی را فرو ریختند و از آگاهی و «خود آیی» به «خدایی» رسیدند، و «خدا» نه بعنوان مظہر قدرتی بر ترو مسلط بر انسان – بلکه به مظہر نیروهای خلاق و خروشان خود انسان

تبديل گشت... و در این میان «حسین بن منصور حلاج» (نه عنوان بیک متصرف و عارف) بلکه به عنوان نخستین شورشی- و شهیدی که از «تصوف طفیان» به تفکرو «طفیان الحادی» رسیده است، در تاریخ عمل و اندیشه، جانی شکوهمندو شریف دارد.

## مقدمه

ما، در بررسی ها و تحلیل های فشرده خود، تحولات اقتصادی - اجتماعی و سیاسی - فرهنگی جامعه اسلامی را - تا آغاز خلافت «مقندر عباسی» و ظهور حلاج - نشان داده ایم . خواننده ، اینک در ابتدای کتاب قرار دارد. برای نزدیک شدن به «حلاج» و درک صحیح افکار و عقاید او، نخست باید از او دور شد، باید تحولات اجتماعی - سیاسی و فرهنگی قبل از ظهور حلاج را با تکیه بر یک فلسفه علمی و تاریخی مورد بررسی قرارداد. برخلاف عقیده جامعه شناسان بورژوای غرب (که شخصیت را از نقطه نظر «فرویدیسم» تفسیر میکنند) و نیز برخلاف نظر محققین الهی و ایدهآلیست (که آنرا یک فرایند «خداداد» تعبیر می نمایند) شخصیت: نمرة تکامل تاریخی - اجتماعی و شخصی ، و بروز ارزش های اجتماعی انسان است . شخصیت: مخصوصی است از یک روند تاریخی - اجتماعی که در جریان پر اثیک و درک ارزش های اجتماعی حادث می شود؛ شکل هی گیرد؛ قوام هی باید و چنانکه گفتاریم - برای پاسخ دادن بیک ضرورت عینی و تاریخی ، بمیدان کشیده می شود . با آگاهی از این اصل، ما زندگی و عقاید «حلاج» را در فصل های زیر، مورد بررسی قرار میدهیم:

۱ - اوضاع اقتصادی - اجتماعی زمان حلاج .  
۲ - زندگی و بررسی عقاید حلاج .

الف : دوره تولد ، تصوف ، تسلیم .

ت : دوره تردید ، تحقیق ، طفیان

ج : دوره دستگیری ، محاکمه و شهادت .

## اوضاع اقتصادی - اجتماعی زمان حلاج

خلافت «مقندر بالله» - هیجدهمین خلیفه عباسی - با بسط و توسعه هرچه بیشتر مناسبات فتووالی، تشدید، استثمار و ظلم و ستم توده‌ها، پیشرفت بازرگانی و تجارت و با پیدایش بحران‌های اقتصادی-اجتماعی فراوان همراه بود.

در حقیقت «مقندر» وارث تمام بحران‌ها، فسادها، آشفتگی‌ها و رشکستگی‌هایی بود که از سال‌ها پیش موجبات زوال و سقوط خلافت عباسی را فراهم می‌ساخت.

«هندو شاه» می‌نویسد: «... . «مقندر» چون بر سر برخلافت نشست، سیزده ساله بود و بیست و چهار سال و بیکماه خلافت بکرد ... . و بسبب آنکه در صیغرسن به خلافت نشست، زنان و مادر و خادمان بر او مستولی بودند و کارهای دولت او بر تدبیر این جماعت می‌رفت و او به لذات مشغول بود و ممالک خراب می‌شد و خزانین تهی می‌گشت ... .<sup>۱</sup>  
مؤلف «تاریخ فخری» می‌نویسد: دولت «مقندر» دولتی بسیار پریشان و در هم ریخته بود - زبرا وی کوکد بود و مادر و زنان و خدمت - گزارانش براو تسلط داشتند و در حقیقت امور دولت باتبدیل زنان و خدمتگزارانش اداره می‌شد و «مقندر» همواره به لذات خود مشغول بود، از این‌رو مملکت در زمان‌وی رو به ویرانی نهاد و خزانه تهی شد و اختلاف کلمه پدید آمد...<sup>۲</sup>

مقندر وارث بیک حکومت فاسد و پریشان و میراث خواریک «اقتصاده توّرم» و بیمار بود.

... . گویند که در سرای «مقندر» / ۱۱/۰۰۰ (یازده هزار) خادم

خُصَّی ( = اخته ) بودند - از روم و سودان و ... خزانین جواهر ایام او

۱ - تجارب السلف - ص ۲۰۴ - ۱۹۸ .

۲ - تاریخ فخری - ابن طقطقی - ص ۳۸۵ .

از جواهر نفیس و أحجار ثمين مملو بود . . . . «مقندر» عمارت افسانه‌ای «دارالشجره» را بنیاد کرد که بمناسبت درخت نقره‌ای و زرینی که در استخر آن بپا بود ، به این نام خوانده میشد . این درخت از طلا و نقره بود که با هیجده شاخه در حوض بزرگ قصر برپا بود و بر هر یک از کناره‌های حوض مجسمه پانزده سوار بالباس نشاندار قرار داشت که نیزه بدست داشتند و پیوسته در جنبش بسودند بنظر میرسید که در میدان جنگ و پیکارند .<sup>۲</sup>

در بار «مقندر» - جلوه گاه «مهده علیا» ها «ملجک» . هاد کریم شیره‌ای ها و «حاج میرزا آخاسی» های زمان قاجار و خاستگاه توطندها و تبانی‌ها و میعادگاه وزیران و فرماندهانی بود که غارتگری ، چباول ، اجحاف ، اختکار ، رشوه گیری و ترسور سیاسی در دستور روزشان قرار داشت .

گزارش‌هایی که از درآمد دولت عباسیان در دست است ، نشان میدهد که این دولت در دوره‌های نخستین حکومت خود ، درآمدها و ثروت‌های گزافی داشته که زندگی پر جلال و افسانه‌ای خلفا را ممکن می‌ساخت .

این گزارش‌ها همچنین معلوم می‌کند که در آمد خلفا در هر دوره ، نسبت به ادوار پیش ، کمتر می‌شده است . از گزارش «ابن خلدون»<sup>۳</sup> معلوم می‌گردد که در دوران حکومت مأمون «خراج نقدی» بعضی از سرزمین‌های قلمرو خلافت بشرح زیر بوده است :

سود (ناحیه) سفلای عراق و نزدیک بصره) ۲۷/۸۰۰/۰۰۰ درهم  
« ۲۸/۰۰۰/۰۰۰ خراسان

۱ - تجارب السلف - ۱۹۷ .

۲ - تاریخ عرب - ص ۵۳۷ .

۳ - مقدمه - ص ۳۴۱ .

دینار	١/٩٢٠/٠٠٠	مصر
«	٣١٥/٠٠٠	فلسطین
«	٣٣١/٩٢٩/٠٠٨	ولايات و سرزمین‌های دیگر

جمع کل «مالیات نقدی» در زمان مأمون ٣٧٧/٨٧٩/٥٠٨ دینار

علاوه بر این مبلغ، میلیون‌ها دینار مالیات جنسی نیز از ساکنان قلمرو خلافت گرفته بودند. فهرستی که «ابن خلدون» از محصولات و اجناس مالیاتی ذکر می‌کند در عین حال، نشان دهنده رونق و شکوفائی صنعت و پیشه‌وری در این عصر می‌باشد.

در باره وضع موجودی بیت‌المال (خزانه) و چگونگی مخارج، خلفاء از اطلاعاتی که در دست است روشن نمی‌شود که وقتی «منصور» (خلیفه عباسی) در گذشت، خزانه اصلی او (٦٠٠ میلیون) درهم و (١٤ میلیون) دینار موجودی داشت.<sup>۱</sup> پس از مرگ «هارون» بیت‌المال (٩٥٠ میلیون) درهم موجودی نقد داشت و هنگام مرگ «مکتفی» موجودی خزانه خلیفه از جوهر و اثاث و اموال غیر منقول - معادل (١٥٠ میلیون) دینار بوده است.<sup>۲</sup>

در دوران خلافت «مقدار عباسی» فقط در عراق و خوزستان و فارس و بین النهرين و سوریه و بصره خلیفه را فرمانروای مطلق میدانستند، ولی در عمان و آذربایجان و ارمنستان اورا به رسمیت نمی‌شناختند، در نتیجه هنگامی که عراق بابت خراج و مالیات مستغلات و املاک و عوارض کشته - رانی و گمرک و انحصار اسالیانه (١/٥٤٧/٧٣٤) دینار - و ولايات شرقی (٦/٢١٣/٢٨٣) دینار - و مصر و سوریه (٣٧٥/٣٧٦/٧٤٦) دینار می‌برداختند

۱- مروج الذهب - ج ۲ - ص ٣١٨

۲- تاریخ تمدن اسلام - ج ۵ - ص ١٣٩

خلیفه از آذربایجان وارمنستان بدریافت (۳۷۰/۲۲۶) دینار قناعت میکرد.  
علاوه بر این، مبلغ (۱/۷۶۸/۰۱۵) دینار از عواید اوقاف و املاک  
اختصاصی و خالصه بدست می آمد.<sup>۱</sup>

«طبری» و «ابن اثیر» می نویستند: هنگامیکه با «مقندر» بیعت کردن در بیت‌المال (خزانه) ۱۵ میلیون دینار زر بود.<sup>۲</sup> اما تجمل‌ها، خوش-گذرانی‌های افسانه‌ای، هزینه‌های سرسام آور جنگی - شورش‌ها و قبام‌های وسیع توده‌ای، احتکار و دزدی در باریان و مال‌اندوزی زنان و خواجه‌های دربار، باعث شد تا در اندهشتی بیت‌المال بایک ورشکستگی و کسر بودجه و حشتناک روبرو گردد.

«فون کرم» در کتاب «بودجه دولت عباسی» می نویسد که: بودجه «مقندر عباسی» در ایام وزارت «علی بن عیسی» (در سال ۳۵۶ هجری) ۲/۰۸۹/۸۹۴ دینار کسری داشته است.<sup>۳</sup> باید یاد آور شد که این رقم مربوط به وزارت «علی بن عیسی» - یعنی درستکار ترین و بهترین وزیر حکومت «مقندر» می باشد. بی‌شك کسری بودجه در دوران وزارت کسانی مانند «حامد بن عباس» و «خاقانی» به مراتب بدتر و زیادتر بوده است.

در زمان مقتدر نهضت قره‌طیان - که از سال ۲۶۰ هجری آغاز شده بود - همچنان ادامه داشت و وسعت و گسترش بیشتری یافت.

در این دوران «ابوسعید جنابی» (رهبر قرامنه) پس از حمله به مکه و بردن حجر الاسود و اشیاء قیمتی خانه کعبه، با /۵۰۰ (پانصد) تن

- ۱ - تاریخ ملل و دول اسلامی - کارل بروکلمان - ۲۵۵.
- ۲ - کامل - ج ۱۳ - ص ۷۵ (ونیز) تاریخ طبری - ج ۱۵ - ۶۷۷۵.
- ۳ - بودجه دولت عباسی - فون کرم - نقل از تاریخ تمدن اسلام - ص ۳۶۳.

از سپاهیان خود برای جنگ با مقندر بسوی بغداد شتافت - خلیفه (مقندر) یکی از سرداران خود بنام «ابی ساج» را باسی هزار سپاه بجنگث قرمطیان فرستاد . «ابی ساج» سپاهیان و قدرت نظامی قرمطیان را کوچک شمرد و قبل از جنگ با آنها ، به خلیفه نوشت که : «ابوسعید» را دستگیر کرده و بزوی بدربار خلیفه خواهد فرستاد ... سپس «ابی ساج» نامه‌ای به رهبر قرمطیان نوشت و ضمن وعده‌ها و وعیدهای بسیار - یادآور شد که او را طاقت مقاومت در بر ابر سپاهیان خلیفه نیست و از «ابوسعید» خواست تاتسلیم شود و در «امان» باشد .

«حمدالله مستوفی» در این باره می‌نویسد: ابوسعید از فرستاده «ابی ساج» پرسید که : با «ابی ساج» چند مرد بودند؟ گفت : سی هزار ، ابوسعید گفت: والله سه مرد نیز نیستند، پس، از لشکریان خود یکی را گفت تاسر خود ببرید، و دیگری را گفت تاخود را از بلندی بزر افکند و سوم را گفت تاخود را در آب غرقه کرد... و گفت : هر که را چنین لشکریانی باشد از کثرت دشمن نترسد، ترا از من امان است ، لیکن «ابی ساج» را با سگان بسته و در زنجیر بتوانمایم... و در شب بر «ابی ساج» شبیخون زدو جمعی را بکشت و جمعی را مهزم گردانید و «ابی ساج» را اسیر گرفت و با سگان بزنجر بست .<sup>۱</sup>

«مقندر» بخاطر کودکی و صغر سن، از سیاست و مملکت داری بی- بهره بود و در اداره امور تحت تأثیر شدید مادرش و دیگر زنان حرم را فرار داشت.

زنان حرم را بنام گیس سفید (قهر مانه) ضمن امور حرم را ، در مسائل اجتماعی و سیاسی نیز مداخله می‌کردند و با همدستی و تبانی وزیران و درباریان، هر چه می‌خواستند می‌گرفتند و می‌اندوختند، مثلاً:

۱ - تاریخ گزیده - ص ۳۴۰

«ام موسی» در ایام مقندر همه کاره مملکت بود و بدون اجازه و نظر او، هیچ کار مهمی انجام نمی گرفت<sup>۱</sup> ... و معروف است: همینکه مادر «مقندر» مردو خواستداو را در گوربگذارند، ششصدهزار (۶۰۰۰) دینار از گورش در آوردند که پیش از مرگ در آنجا پنهان کرده بود و کسی خبر نداشت.<sup>۲</sup>

عدم کفایت «مقندر» در اداره مملکت باعث شد تا وزیران و درباریان او نیز از آب گل آلود خلافت، ماهی بگیرند و تا آنجا که می توانند به رشه خواری، غارت، چپاول و اجحاف مردم بپردازنند، هر وزیری پس از دریافت حکم وزارت، به تغییرات اداری و دیوانی وسیعی در سراسر قلمرو خلافت می پرداخت. آنها حکومت ایالات و ولایات را به «مزایده» می گذاشتند و هر یک از فتووال‌ها و اشراف که رشه و پول بیشتری می دادند «حاکم» سرزمین‌های خلافت می‌شد.

اینگونه «مزایده»‌ها و رشه خواری‌ها – که آنرا «مرافق‌الوزراء» می‌نامیدند – در حکومت «مقندر» آنقدر رواج داشت که می گویند «خاقانی وزیر» در یک روز از ۱۹ نفر به ۱۹ طبق رشه گرفت و برای همه آنها حکم فرمانداری «کوفه» را نوشت و هر یک از آنها – وقتی که به کوفه رسیدند – خود را فرماندار آنجا تصور می‌کرد.<sup>۳</sup>

درباریان، مبلغی جزئی برای دولت خرج می کردند ولی مبالغی هنگفت و گزاف «صورتحساب» می دادند. آنها برای درآمدهای دولتی

۱ - کامل - ج - ۱۳ - ص ۱۱۸ . (و نیز) التبیه والاشراف مسعودی - ص ۳۶۷ .

۲ - تاریخ تمدن اسلام - ص ۳۲۵ .

۳ - تجارب السلف - ص ۲۰۵ «و نیز» تاریخ طبری - ج ۱۶ - ص

حساب می‌ساختند و از مأمورین جزء رشوه می‌گرفتند، بر پیشه‌وران و کسبه، مالیات‌های غیرقانونی و سنگین تحمیل می‌کردند، دارایی دهقانان را غارت می‌نمودند و با انحصار منابع آبیاری و تولیدی و وضع خراج و مالیات‌های سنگین، روستائیان و خرده‌مالکان را مجبور می‌کردند تا اراضی و املاک خود را بنام آنها ثبت نمایند.

این شرایط و اوضاع اقتصادی - اجتماعی، خلافت را روز بروز به ورشکستگی کشانید و خلیفه (مقندر) برای نجات از این بحران و ورشکستگی، مجبور شد تاسیستم مقاطعه خراج را با ابعادی تازه و گسترده‌تر، برقرار نماید.

اگر سابقاً مأمور وصول خراج موظف بود آنچه را که جمع - آوری کرده است تماماً به خزانه (بیت‌المال) تحويل داده و سپس حقوق خود و وجهی را که برای پرداخت حقوق کارمندان و سپاهیان حوزه ابواب جمعی او لازم بود، از خزانه دریافت دارد، اکنون رابطه او با خلیفه تنها عبارت بود از اینکه یک مبلغ غیرواقعی بنام «مقاطعه» پرداخت نماید و از آن پس در حوزه مأموریت خود، دارای اختیار تام و تمام گردد؛ مثلاً «یوسف بن ابی الساج» (فرماندار ارمنستان و آذربایجان) ملزم بود همه ساله ۱۲۵ هزار دینار به خزانه دولت پرداخت نماید و فرق امور (از جنگ و دین و خراج و اراضی مردم در قلمرو فرمانروائی) همه با خود او بود.<sup>۱</sup>

در زمان خلافت مقندر - وزیران زود بزود تغییر می‌کردند و اموال آنها مصادره می‌شد، علاوه بر اموال وزیران، اموال و املاک درباریان و ملازمان خلیفه نیز مصادره می‌گردید، بطور یکه میزان اموال مصادره شده راتا ۴۰ میلیون دینار نوشته‌اند.

۱ - ناصر خسرو اسماعیلیان - ص ۳۵.

علت اصلی تغییر و تعویض فوری وزود بزود وزیران، آن بود که برای تهیه و تأمین پول - به منظور فرو نشاندن حرص و آز درباریان و فرماندهان لشگر - نامزدهای مقام وزارت نزد درباریان و «میس سفیدان» دارالخلافه و مادر خلیفه، ظاهر سازی و چاپلوسی می کردند تا ایشان را نزد خلیفه به خاطر آورند و روی مبلغ پولی که خلیفه، برای فروش منصب وزارت بد او طلب آن، می خواست، جانمهیزدند، هر گاه داوطلب وزارت، توائی پرداخت مبلغ مزبور را داشت، خلیفه این مقام را به او واگذار می کرد و به اوی اجازه میداد که وزیر پیشین را تعقیب کند و پول هائی را که در زمان وزارت ش گرد آورده بود، از او مطالبه و مصادره نماید و این کار را با خشونت زیاد و حتی از راه زجر و شکنجه وزیران پیشین، انجام دهد ... چیزی نمی گذشت که نسبت به وزیر تازه، همین گونه رفتار میشد و وزیر جدید پس از مدت کوتاهی که خود، طلبکار و بازخواست کننده بود - بعنوان منهم و اختلاس کننده و سارق اموال دولتی، تعقیب و دستگیر میشد او - و کسان و همکارانش، زیرشکنجه ها و آزارهای قرار می گرفتند که وزیران و کارمندان قبل از او، طه آنرا چشیده بودند.

بسا وزیرانی که برای بار دوم و سوم زمام حکومت را بدست میگرفتند (مانند: ابن الفرات و ابن مقله) و با بازگشت هر یک از ایشان، تمام یاران و همکاران و کسانش با روح انتقام جوئی و قصاص به سر کار باز میگشتند - بدین ترتیب آشتفتگی عجیبی روی میداد که مردم بیگناه و گناهکار را بطور یکسان در آتش جوروستم میسونخت.<sup>۱</sup>

وزیرانی که دوباره به وزارت منصوب می شدند سعی میکردند که با چباول و تجاوز و مصادره اموال دیگران - مقدار ثروتی را که در

۱ - الوزراء والكتاب - جهشواری - ص ۱۲

گذشته بوسیله مصادره خلیفه یا وزیران او – از دستداده بودند جبران نماینده، «ابن فرات» وزیر می گوید: خلیفه ۱۰۰۰ ریال (ده میلیون) دینار مال مرا مصادره کرد، من هم ده میلیون دینار از «حسین بن عبدالله» – جواهرفروش – گرفتم.<sup>۱</sup>

بدین ترتیب اموال بازار گنان و سرمایه داران نیز از مصادره و غصب، محفوظ و در امان نبود، نویسنده «تاریخ عرب» می نویسد: مقتدر معادل ۱۶۰۰۰ ریال (شانزده میلیون) دینار دارایی تاجری بنام «ابن – جصاص» را مصادره کرد.<sup>۲</sup>

نکهای که در دو مصادره اموال فوق چشم گیر و قابل ذکر است، اینست که این دو مورد نشان دهنده ثروت‌های افسانه‌ای «راکفلر» های عصر «مقتدر عباسی» می باشد.

در چنین شرایط نامتعادل و نابسامانی است که یکی از نویسنده‌گان و شاعران دوره «مقتدر» درباره «عباس بن حسن وزیر» می گوید: وزیری که علناً با جهانیان ستم می‌کند و گناه همه مردم را بردوش دارد.<sup>۳</sup>

فساد عظیم حکومت «مقتدر» باعث استثمار شدید توده‌ها، فقر و ورشکستگی روسانیان، گرانی خواربار، سختی معيشت و موجب پیدایش احزاب و دسته‌بندیهای سیاسی و مذهبی و باعث شورش‌های متعدد مردم می‌شد و نظام سیاسی – اجتماعی حاکم را دستخوش تزلزل و سقوط می‌کرد.

در سال ۳۵۷ هجری<sup>\*</sup> مردم بغداد – براثر گرانی خوار و بار – شورش کردند و بسیاری از ساختمان‌های دولتی را به آتش کشیدند،

\* طبری و حمزه اصفهانی این واقعه را به سال ۳۵۸ هجری میدانند.

۱ - تاریخ تمدن اسلام - ص ۳۷۱.

۲ - تاریخ عرب - ص ۴۳۷.

۳ - مروج الذهب - ج ۲ - ص ۶۸۵.

زندان‌هارا گشودند و زندانیان را آزاد ساختند. «مقندر» (خلیفه) بسر «طیار» (زورق سریع السیر) سوار شدو مردم او را استکبار کردند... سر - انجام «مقندر» دستور داد تا انبارها را بگشایند و گندم و جو را بنرخ ارزان بفروشند.<sup>۱</sup>

در سال ۳۵۸ هجری نیز در شهر «موصل» طعام فروشان و کفش - دوزان، اعتصاب و طغیان کردند و بازار کفش دوزان (باهر چه که در آن بود) سوخت، والی موصل به سر کوبی اهالی شنافت، ولی آنها جنگ او کمر بستند و راهها را گرفتند و آماده دفاع شدند.<sup>۲</sup>

ضعف و انحطاط حکومت مرکزی، باعث شد تا در دوره «مقندر» فقط در عراق و خوزستان و فارس و بین النهرين و سوریه و بصره - خلیفه را فرمانروای مطلق بدانند - و در عمان و آذربایجان و ارمنستان و بعضی دیگر از ایالات قلمرو خلافت، اورا بر سمیت نشانند - و نیز در همین دوران «عبدالله» (خلیفه فاطمی، در شمال آفریقا) و «عبدالرحمون سوم» (خلیفه اموی در اسپانیا) لقب و رسوم خلافت گرفتند و بدین ترتیب در یک زمان سه خلیفه بر جهان اسلام حکومت می کردند و با یکدیگر در نزاع بودند.

همه این حوادث و نابسامانی‌ها، باعث شد تا در گرفتن مالیات و خراج، نقصانی پدید آید و بیت‌المال (خزانه) را باورشکستگی و کسری سراسم آوری رو برو سازد. مضافاً اینکه: پایان یافتن «سیاست مسلمان‌سازی خلق‌ها» و در نتیجه: عدم پرداخت جزیه و خراج به خلیفه - بسر ورشکستگی خزانه دولت عباسی، می‌افزود.

۱ - کامل - ج ۱۳ - ص ۱۶۱

۲ - ایضاً - ص ۱۶۶ .

سیاست ضد مردمی حکومت «مقندر»، استشمار، فقر و پریشانی عظیم توده‌ها، قحطی و گرانی و سختی معیشت، ایجاد حکومت‌های خود مختار در بعضی از ایالات و سرزمین‌های خلافت، و بخصوص گسترش قیام توده‌ای «قرمطیان» – که برابری و مساوات اقتصادی و عدالت اجتماعی را تبلیغ می‌کردند – همه و همه، موضوع یک تبدّل اجتماعی واستقرار حکومت عدل را بروزمن، مطرح کرده بود و همه این‌ها، ظهور یک «منجی بزرگ» را در ذهن و باور توده‌های رنجبر، بیدار می‌کرد.

«حسین بن منصور حلاج» – دقیقاً – در این زمان و در متن چنین جامعه نامتعادلی (که دین و دولت با تبانی هم‌بیگر، در برابر خلق‌ها ایستاده بودند) ظهور نمود. در چنین جامعه نامتعادلی که روشنفکران، فضّات، دبیران، نویسنده‌گان و علمای دینی آن، در مجلس سپاس و ثنا و در تأثید و توسعه این جفرافیای جور و جنایت، زبان به «آری!» می‌گشودند – «أَنَا الْحَقُّ» حلاج، فریاد عصیان و اعتراضی بود بر این همه تبانی‌ها و تیره بختی‌ها، فریاد «أَنَا الْحَقُّ» حلاج، فریاد عدالت‌خواه انسان بیدار و آگاهی بود که در بر هوت تیره تاریخ‌طنین انداخت:

نه ! نه ! نه !

## زندگی و عقاید «حلاج»

## دوره اول

تولد، تصوف، تسلیم

(۲۶۹ - ۲۴۴)

آنچه که از منابع تاریخی بدست می‌آید، اینست که: «حسین بن منصور حلاج»<sup>۱</sup> در سال ۲۴۴ هجری (۸۵۸ م) در «طور» تولد یافته است. او از نواده‌های یک ایرانی زرتشتی بنام «ابو ایوب شهاب» می‌باشد.

ولایت «طور» از توابع «بیضا» بود و «بیضا» بخاطر نزدیکی با شیراز و بنادر خلیج فارس، دارای موقعیت اقتصادی خوبی بود.<sup>۲</sup> ناحیه «بیضا» همچنین بخاطر موقعیت سوق الجیشی خود لشگر گاه سپاهیان خلفای عباسی بوده و به این جهت، زبان عربی در آنجا رواج کامل داشت، بطوریکه «سیپویه‌نحوی» (استاد مسلم قواعد زبان عرب) در آنجا پرورش یافت.

۱ - بنا بر این: نام اصلی او «حسین حلاج» است نه «منصور حلاج».

۲ - مالک الملائک - ص ۱۱۲ (ونیز) صورة الارض - ص ۵۰

صنعت نساجی در نواحی بیضا و کازرون رواج فراوان داشته و رونق مناسبات بازرگانی در این مناطق، برخورد اقوام و فرهنگ‌های گوناگون را ممکن ساخته بود.

پدر «حلاج» پیشوور (پنجه فروش) بود که برای تجارت و توسعه امکانات شغلی خود، به مناطق نساجی خوزستان - که از شوستر تا «واسط» (کنار دجله) امتداد داشت - مسافرت‌هایی کرده و در یکی از همین سفرها، پسرش (حسین) را با خود به «واسط» برداخته آنجا به کسب علوم و کمالات، پردازد.

بدین ترتیب: حلاج در دوران نوجوانی، از فرهنگ و زبان ملی خود (فارسی) «بیتم» ماند و این «عرب‌زدگی» - بعدها - و پس از آشنائی با عناصر «شعوبی» و ایرانیان تندرو، میتوانست در او واکنش سختی در برابر نهادهای مذهبی و فرهنگی اعراب بوجود آورد.

چنانکه گفتیم: ایرانیان پس از حمله اعراب و نفوذ اسلام، همواره با نوعی «ثنویت عربی - آربالسی» در گیر بوده‌اند، عربی: در مذهب - و آریائی: در جهان بینی و وطن پرستی. این «ثنویت معنوی» - بطوری که دیدیم - پرچم عقیدتی بسیاری از نهضت‌های ملی و مترقبی بوده است. «ثنویت عربی - آریائی» بعدها در قشرهای روشنفکری ایران، بصورت «ارتاداد» و «الحاد» و مبارزه بر علیه دین عرب‌ها (اسلام) نمایان گشت که، «زنادقه» و شخصیت‌های مانند: ابن مقفع - زکریای رازی - ابن راوندی و دیگران نمونه‌های بر جسته‌ای از این الحاد و ارتداد بوده‌اند.

به حال، حلاج در «دارالحفظ» شهر «واسط» به فراگرفتن علوم مقدماتی پرداخت و تا ۱۲ سالگی اصول و تعالیم اسلامی را آموخت، سپس در سال ۲۶۰ هجری (در ۱۶ سالگی) برای کسب تعالیم بیشتر به «بصره» رفت.

سال ۲۶۰ هجری در تاریخ اسلام و عباسیان از چند جهت بسیار قابل توجه و دقت است:

۱ - در این سال امام یازدهم (حسن عسگری) وفات می‌کند، در حالیکه ظاهرآ، فرزندی از او باقی نمانده بود - اما گروهی از شیعیان گفتند که «امام مهدی» در سرداب «سامره» غیبت کرده است. موضوع «غیبت مهدی موعود» از این سال آغاز می‌شود.<sup>۱</sup>

۲ - از سال ۲۶۵ هجری قیام «قرمطیان» در خراسان و دیگر سرزمین‌های اسلامی آغاز می‌شود.

۳ - در این سال ناسیونالیسم و حسن وطن پرستی ایرانیان (که از آغاز حمله اعراب به ایران جریان داشت) باعث استقرار سلسله ایرانی سامانیان در خراسان گردید. سلسله‌های دیگر ایرانی (مانند صفاریان) نیز برای ایجاد یک حکومت ملی و مستقل با دولت عباسی مبارزه می‌کردند.

۴ - در سال ۲۶۵ هجری حکومت زنگیان (قیام زنج) در اهواز استقرار می‌یابد و «محمد بن یحیی کربلائی» (اهوازی) یکی از فرماندهان قیام «زننج» حاکم آنجا می‌گردد.

عزیمت حلاج به «بصره» همزمان با اوج گیری «قیام زنج» و شورش برد گان بین النهرين و گسترش تبلیغات «قرمطیان» در این نواحی بود. این نهضت‌ها - بطوريکه گفته‌ایم - بوسیله ایرانیان تندرو رهبری می‌شدند و بی‌شك ، حلاج - که جوانی پرشور بود - بخصوص به خاطر ایرانی بودنش نمیتوانست از تمام این جریانات دور و بکار بماند. شهر «بصره» در این زمان به خاطر موقعیت بندری و بازار گانی

۱ - نگاه کنید به: ترجمة فرق الشیعه - ص ۱۶۵ (ویز) خاندان نو بختی -

عباس اقبال آشتیانی - ص ۱۰۷ - ۱۱۰ .

خود، عرصه افکار و فرهنگ‌های گوناگون (مانند فلسفه یونانی، شک‌گرایی، مسیحیت، عقاید بودائی و آئین مانوی) شده بود. این شهر محیط مناسبی برای خردگرایی اسلامی (معنی‌له) بشمار میرفت.<sup>۱</sup> «حلاج» در «بصره» به حلقة شاگردان «سهل تستری» در آمد و «سهل» نخستین پرتصوف او گردید و «حلاج» از او رسم «چله نشستن» به طریق «موسى کلیم الله» را یاد گرفت.<sup>۲</sup>

از نظر عقیدتی «تستری» معتقد بود که: خدا پرست واقعی ابتداء باید مطبع و فرمانبردار باشد. در نظر او: انقباد و بندهی نسبت به خدا، وجه مشخصه مسلمان واقعی است. «تستری» می‌کوشید تا باییچارگی و بی‌ارزشی وجود خویش و بادفاع از اصل «توبه» و «انابه» در برابر خدا ازوی طلب آمرزش و رحمت نماید. او نیز مانند پیشوایان مذهبی «ژوزوئیت»<sup>۳</sup> می‌گفت: مثل جنازه مرده، باید مطبع بود. «بنده» باید خود را در مقابل «خدا» مانند «میت» بین دودست غسال بداند که هر طور که غسال می‌خواهد، اورا می‌گرداند و آن میت، حرکت و تدبیری از خود ندارد.<sup>۴</sup>

بی‌شك، تعلیمات «تستری» نه تنها «حلاج» را از نبروهای خلاق وجود خویش، دور نگه میداشت، بلکه این احساس و استنگی برده وار

۱ - سیر فلسفه در ایران - ص ۴۶

۲ - شناخت عرفان و عارفان ایرانی - علی اصغر جلیلی - ص ۲۷۵.

۳ - «ژوزوئیت»‌ها (یوسویون): فرقه‌ای از مسیحیان پیرومیلک «ایگناس دلوایولا»ی قدیس که معتقد به سه اصل نفوی - فقر و اطاعت برده وار نسبت به پاپ بودند. برای اطلاع بیشتر نگاه کنید به: تاریخ سده‌های میانه - ص ۳۶

۴ - ترجمه رساله قثیر به - ص ۷ - ۲۴۶.

نسبت به خدا ، حلاج را موجودی بد - و نا متعادل می ساخت .  
 «حلاج» بزودی از «تستری» کناره گرفت و در سال ۲۶۲ هجری  
 به بغداد رفت و با «عمرو بن عثمان مکی» ملاقات کرد و مدت ۱۸ ماه در  
 مکتب او به آموزش پرداخت و نیز از دست او خرقه تصوف گرفت و  
 خود پیر تصوف شد .

از نظر فکری ، «عمرو مکی» نیز نزدیکی های فراوانی با «سهل  
 تستری» داشت . «مکی» نیز درباره «توبه» و «انابه» بسیار جدی بود و  
 عقیده داشت که توبه کنندگان ، خود را از قهر و خشم خدائی ، دور و  
 درامان نگاه میدارند .

افکار و عقاید «تستری» و بخصوص «مکی» در اندیشه های این دوره  
 حلاج ، تأثیر داشت و این تأثیر را میتوان در اشعار او نیز مشاهده کرد :

او نیک همی داند بermen چه بلا آمد  
 در پنجه «او» باشد هم مرگ و هم احیا میم  
 ای غایت آمالم ، ای سکن اعلام  
 هن ! ای فرح روح ، ای دینم و دنیا میم !

یا :

ای نفس من ! به تسلی خویش بپرداز !  
 عزت و فخر ، در زهد و خلوت نشینی است ۲

با این حال ، تعلیمات «عمرو مکی» نیز طبع خلاق و خروشان  
 «حلاج» را نمیتوانست قانع سازد و علیرغم آموزش های «جبیری» او  
 «حلاج» اندیشه های بزرگی در سر داشت .

«حلاج» سپس با دختر «ابویعقوب اقطع کربنائی» ازدواج نمود  
 و تا آخر عمر به همین یك زن ، بستنده کرد . حاصل این ازدواج سه پسر

۱ - اشعار حلاج ص ۴۸

۲ - اشعار الحلاج - قطمه ۴۶

ویک دختر بود . او بزودی در محله «بنی تمیم» (نژدیک بصره و اهواز) ساکن شد و چنانچه گفته‌ایم : قبیله «بنی تمیم» یکی از قبایلی بود که در قیام زنج شرکت فعال و فراوان داشت ، این قبیله در قیام زنج ، آذوقه و مهمات به شورشیان میرسانید ، به همین جهت ، خلیفه عباسی برای بستن راههای تدارکاتی شورشیان زنج به قبیله «بنی تمیم» حمله کرد و آنجا را غارت نمود .<sup>۱</sup>

قیام زنج - برخلاف عقیده بسیاری از مورخین و مستشرقین ، شورشی بود توده‌ای که رهبران ایرانی آن ، عقاید الحادی و مزدکی خود را در لفافه مذهبی ابزار میکردند .<sup>۲</sup>

درباره تحول فکری و فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی «حلاج» در این زمان (حدود سالهای ۲۶۴ تا ۲۶۸ هـ) تاریخ‌ها و تذکره‌های «رسمی» چیزی نمی‌گویند ، اما پی‌گیری و بررسی دقیق زندگی حلاج نشان میدهد که او در این زمان با افرادی مشکوک معاشرت داشته ،<sup>۳</sup> و تحت تأثیر «قیام زنج» که بوسیله ایرانیان رهبری میشد - قرار گرفته است . «ماسینیون» نیز به نحوی رابطه حلاج را با شورشیان «زنج» و توطئه گران غالی (قرمطیان) تأثید میکند . او می‌نویسد : در نگض حلاج میان این گروه (شورشیان زنج) شاید سبب بد نامی همیشگی حلاج (!?) بعنوان یک سرکش شده باشد ... بدون شک بر اثر معاشرت با این گروه است که «منصور حلاج» در نوشته خویش نکات عجیبی آورده است .<sup>۴</sup> با اینحال «ماسینیون» از ماهیت و چگونگی این «نکات»

۱ - کامل - ابن اثیر - ج ۲ - ۱ - ص ۲۰۸

۲ - صفحات ۴۹ - ۴۷ کتاب حاضر

۳ - مذهب حلاج - ص ۳۴ .

۴ - قوس زندگی - ص ۲۱ .

عجیب» مطلب چندانی نمی‌گوید.

باید دانست که زن‌حلاج «کربنا» نی بود و «کربنا» محلی بود که در نزدیکی های اهواز قرار داشت. «کربنا» نی ها از مردمی بودند که در «قیام زنج» شرکت مستقیم داشتند و «محمد بن یحیی کربنائی» فرمانده بر جسته شورشیان «زنج» در اهواز و شوش بود، بی‌شک ایرانی بودن رهبران زنج وجود نوعی ناسیونالیسم مترقی در حلاج، میتوانست اورا بسوی قیام زنج جلب نماید. بنظر میرسد که حلاج بوسیله یهود زنش (ابوسعید کربنائی؟) با ایدئولوژی رهبران زنج آشنا شده و به اتهام فعالیت‌های سیاسی و رابطه با عناصر متفکر قیام زنج (بخصوص با کربنائی‌ها) بود که حلاج در «دیرا» (منطقه فعالیت شورشیان) دستگیر، شکنجه و زندانی گردید.<sup>۱</sup>

در همین دوران است که حلاج با استاد خود (عمرومکی) اختلاف عقیده پیدا می‌کند و از او جدا می‌شود. روایاتی که موجود است بعد فلسفی و فکری این اختلاف و تحول اندیشه حلاج را بخوبی نشان میدهد: در قرآن، خطاب به «کافران» آمده است: اگر شما را در قرآنی که ما بر «محمد» فرستادیم، شکی است، پس یک سوره همانند آن بیاورید (سوره بقره - آیه ۲۳).

«عمرومکی» روزی «حلاج» را دید چیزی می‌نوشت «مکی» از او پرسید: چیست؟ «حلاج» گفت: با قرآن معارضه می‌کنم ..... «مکی» بر او نفرین بد کرد و مهجورش ساخت... و گفت: اگر حلاج

۱ - ماسبینون این محل را (دیری) نوشته است (قوس زندگی - ص ۲۱) که ابته «دیرا» درست. نگاه کنید به: صورة الأرض - ابن حوقل - ص ۲۳ و ۳۵ (و نیز) حدود العالم ص ۱۳۷.

به چنگ من افتاد ، بادست خویش او را میکشم .<sup>۱</sup>  
 بر اساس روایت دیگر ... «مگی» گوید که : روزی آیه‌ای از  
 کتاب خدا (قرآن) خواندم ، حلاج گفت : می‌توانم همانند آن (قرآن)  
 تألیف کنم .<sup>۲</sup> ... این روایت‌ها (باتوجه به آیه‌ای که از قرآن و آوده‌ایم)  
 بعد فکری و گرایش‌های عقیدتی «حلاج» را بخوبی نشان میدهد .  
 بهر حال ، حلاج پس از اختلاف با «عمر و مگی» به حلقه  
 شاگردان «جنید» پیوست .

«جنید» معتقد بود که : «مؤمن» پس از مرگ ، به امر خدا ، نیست  
 و نابود میشود بطوریکه فقط خدای می‌ماند و پس ... در قرآن نیز  
 آیه‌هایی در این باره آمده است و تأکید شده که انسان پس از مرگ ،  
 نابود گردیده و سپس بفرمان خداوند دوباره زنده میشود و در «معداد»  
 و روز حساب حاضر میگردد و بعد از آن ، در بهشت یا دوزخ - بسر  
 خواهد برد . در قرآن «فنا» در برابر «بقا» قرار دارد و «هستی» و  
 «نیستی» متضاد و متقابل هم‌بگرند .

عقيدة «حلاج» - در این زمان ، مخالف باورها و عقاید موجود  
 عرفانی و الهی بود ، زیرا «حلاج» معتقد بود که «فنا» و «بقا» متعاقب  
 یکدیگرند ، به این ترتیب که : انسان میمیرد ، اما در خدا و ابدیت  
 جریان می‌باید ، بنظر حلاج : مرگ ، نیستی و «نابودی مطلق» نیست ، بلکه  
 به عقیده‌او : مرگ بیک «شدن» واستحاله است ... این عقیده - بعدها -  
 در تفکر حلاج بصورت یک «دیالکتیک عینی» تحول و تکامل می‌باید .  
 عقاید حلاج در مورد «فنا» و «بقا» نزدیکی‌های اورا با فلسفه  
 «بودا» نشان میدهد . بنظر «بودا» مرتبه هستی و پیدایش ، از دلستگی

۱ - رسالت قثیریه - ص ۵۸۹ (ویز) الفرقین الفرق ص ۲۷۱

۲ - المتنظم فی تاریخ الملوك والامم - ج ۶ - ص ۱۶۰

مرتبه وجود (bhava) پدید می‌آید و از مرتبه وجود، زایش‌تولد (jati) پیدایش می‌باید و از تولد، پیری و مرگ حاصل می‌شود و... این دایره انتهاندارد بلکه استقرار و پیوستگی متوالی و متعاقب دارد<sup>۱</sup> آیا حلاج مطالعاتی در فلسفه «بودا» داشته است؟ در این مورد اطلاعات چندانی در دست نیست، اما میدانیم که فلسفه «بودا» قبل از فتح اسلامی - قرن‌ها در خراسان و نواحی فارس رواج کامل داشته و بعداز اسلام نیز - بخصوص در زمان حلاج - و در «بصره» مورد توجه متغیرین و متصوفین آن عصر بوده است، چنانکه بنظر میرسد «بایزید سلطامی» نیز اندیشه‌های خود را از استاد خود (ابوعلی‌سندي) کسب کرده باشد.<sup>۲</sup>

اندیشه‌های عرفانی «جنید» هر چند که نسبت به تعلیمات «تسنی» و «مکی» انعطاف پذیرتر، می‌نمود اما باز با افکار و ذهن خروشان و نوجویی «حلاج» موافق نبود، با اینحال، حلاج با «جنید» مصاحب و دوستی داشت.

روایت است که روزی «حلاج» چند مسئله از «جنید» پرسید و او جواب نداد و گفت: «زود باشدگه سرچوب پاره سرخ کنی»، «حلاج» نیز به «جنید» پاسخ داد: «آن روز که من سرچوب پاره سرخ کنم، تو

۱ - ادبیات و مکتب‌های فلسفی هند - داریوش شایگان - ج ۲ - ص

۱۴۷ و ۱۶۵

۲ - «بایزید سلطامی» چندسال قبل از حلاج، دعوی «سبحانی ما اعظم - شأنی» کرده و گفته بود: شأن من برتر از «محمد» است و تو (ای خدا) بیش از آنچه که من ترا فرمان می‌برم باید از من فرمان بیری ... آدم، خدای خوبیش را به لقمه‌ای فروخت ... بهشت تو تنها بازیجه کودکان است ... (شناخت عرفان و عارفان ایرانی - ص ۲۳۹)

جامه اهل صورت پوشی»...<sup>۱</sup>

روایت «عطار» با همه ایجاز و اختصار خود ، نشان دهنده افق فکری آینده «حلاج» است . آیا پرسش و سوال «حلاج» از «جنید» چه بوده که او از جواب دادن به آن می ترسد ، «پرهیز» می کند و به «حلاج» هندار می دهد که روزی بخاطر چنین سوال و اندیشه ای ، چوبه دار را به خون خویشن سرخ خواهد کرد؟  
بی شک سوال «حلاج» از «جنید» آنقدر نامتعارف و بر خلاف اصول و عقاید دینی بوده که طرح آن حتی ، در جامعه مذهبی آن عصر ، باعقوبت و کیفر مرگ همراه بوده است.

از نظر فکری ، حلاج هر چند که بسیاری از معیار های سنتی عرفان و اسلام را زیر پا نهاده ، با اینحال ، هنوز در تاریخخانه متافیزیک در جستجوی «خدا» بود . او در جستجوی «اصل»<sup>۱</sup> بود تا بتواند به وسیله آن ، خود را «کامل» نماید ، هنوز تجربیات و مطالعات فراوانی لازم بود تا «حلاج» را به آن «اصل»<sup>۱</sup> که در درون او بود ، آشنا سازد ، بنابراین «حلاج» هنوز «با خدا» است و در فکر «او» است و توجهی به «خویشن» خویش ندارد .

درجahan بینی مذهبی ، «خدا» صاحب تمام صفات و کمالات است ، و در عوض «ملحوق» و «بنده» از آنچه که صفات کامله و کمالیه نام دارد ، بی نصیب و محروم است . به عبارت دیگر : در تفکر مذهبی ، هر قدر که خدا کامل است ، انسان به همان اندازه از کمال بدور است . بنابراین : «بنده» ای که تا این اندازه حقیر و فقیر است ، بهترین صفات و کمالات را در «خدا» می بیند و بین ترتیب سرشار ترین و عالی ترین نیروهای وجودی خود را در «خدا» مجسم می یابد .

انسان مذهبی در چنین شرایطی ، مانند موجودی «از خود بیگانه» جلوه میکند، او دیگر به خود تعلق ندارد، تسلیم نیرو و قدرت دیگری شده و درقبال این نیروی دیگر ، از «خود» بیگانه گردیده است. چنین انسانی از نیروهای زنده و سازنده وجود خویش ، جداافتاده و آنچه را که در هستی جریان دارد، متعلق به «خداء» میداند، او فقط بواسیله «خداء» میتواند با «خود» رابطه داشته باشد . در این حالت است که «حلاج» میکوشد تا با پرستش «خداء» ، با نیروهای از دست داده وجودش ، تماس برقرار کند، اودر این «از خود بیگانگی» میگوید:

... عنایت و باری «او» که مانند رمزی بنظر میرسد - چونان برقی - ناگهان از افق رحمت خدائی جستن میکندو مانند برق ، همه را روشن میدارد ... همه چیز گواهی میدهد که هر چه هست «او» است و من نیز براین عقیده ام، و در حقیقت هرچه هست ، او است.<sup>۱</sup>

بدین ترتیب، تفکر و تصوف «حلاج» - با همه اختلافاتی که با تصوف معاصران او دارد، سرانجام به توکل و تسلیم منتهی میگردد.

«حلاج» در نخستین دوره تلاش و تفکر خود، نتوانست خود را از قبدها و لهنجکهای ایده‌آلیستی و عرفانی آزاد نماید .

۱ - اشعار الحلاج - قطعه ۴۸.

## دوره دوم

تردید، تحقیق، طغیان

( ۲۹۶ - ۲۷۰ )

حلاج از همان جوانی، دارای عقلی پرشور، اندیشه‌ای دلبر و گستاخ بود، بهمین جهت، او همواره هدف انتقاد و دشمنی زاهدان، ته‌فکر و شریعتمداران تاریک اندیش بود، بطوریکه هر جا میرفت - از مدتی- به «الحاد» و «کفر» متهم میشد.

بسال ۲۷۵ هجری (در ۲۶ سالگی) حلاج عازم مکه شد. در این بر باران و پیروان فراوانی با او همراه بودند. معروف است که در راه، خنان نامتعارف میگفت: و وقتی به مکه رسید «یعقوب نهر جوری» لاج را به «سحر» و بی دینی منسوب کرد و افکار متعصّبین مذهبی را علیه او برانگیخت، اما حلاج از سخنان «نهر جوری» و دیگر دشمنان بود، پروانگرد و در مراجعت به اهواز، به تبلیغ مردم مشغول شدو با صوفیان می‌و «زاهدان ریائی» به مخالفت پرداخت.

«حلاج» در این زمان، می‌رفت تا در حدیث «رهبر» و «پیشوای مل کند. لذا، لازم می‌دید که مکتبی مترقی و اندیشه‌ای نوین برای

۱۵۳

پاسخ دادن به نیازهای زندگی مردم بوجود آورده. براین اساس است که «حلاج» بسوی ادیان و فلسفه‌های مختلف گرایشی زودگذر و ناپایدار می‌یابد و در این گرایش، بهر حال عدم علاقه خود را به دین حاکم بر جامعه (اسلام) ابراز می‌کند:

د گرچه تدبیری ای رفیقان!  
شکسته در دریا ، این سفینه  
به مذهب صلیب می‌نمیرم  
نه مکله (می خواهم) نه مدینه ۱

«حلاج» پس از مطالعه ادیان و مذاهب مختلف، به اعتقاد جدیدی دست می‌یابد، او دریکی از شعرهای خود می‌گوید:

«به دین‌ها اندیشیدم و سخت کوشانه در آن‌ها مطالعه کردم»  
 «و در یافتم که یک «اصل» وجود دارد با شاخه‌های فراوان»  
 «بنابراین از گمی مخواه دینی را بذیره زیرا ممکن است که»  
 «پذیرفتن آن دین، اورا از «اصل» اصلی، دور نماید»<sup>۲</sup>  
 آیا این «اصل» چیست که «حلاج» برای رسیدن به آن، تعصّب و «سرسپردن» به یک مذهب مشخص را، بیهوّه میداند؟

«حلاج» این «اصل» را دیگر در «خدا» نمی‌یابد، بلکه این «اصل» زنده و جوهر سازنده را در «خویش» می‌یابد. او دیگر ازو استگی برده وار نسبت به «خدا» آزاد می‌شود و از یکتاپرستی و «توحید» به «تردید» میرسد:

أُوصِيكَ أَن لَا تَنْتَرِ بِاللَّهِ، وَلَا تَسْأَسْ مِنْهُ، وَلَا تَرْغَبْ فِي مَحَبَّتِهِ وَلَا  
تَرْضَ أَن تَكُونَ غَيْرَ مُحْبَّ وَلَا تُنْقَلْ بِأَثَابِهِ وَلَا تَنْقُلْ إِلَى نَفْيِهِ، وَإِيَّاكُ وَالْتَّوْحِيدِ<sup>۳</sup>

۱- اشعار حلاج - ص ۷۰

۲- اشعار الحلاج - قطعة ۵۰.

۳- قوس زندگی - ص ۲۶.

(بمنی) اندرز من به تو اینست که : نه به لطف خدا امیدوار و دلخوش باش -  
ونه (از در گهش) ناامید و بیزار، نه دوستیش را در بند شو و نه نادوستیش  
را آرزومند، نه گواهشو بر هستی خدا و نه سخن بگوی از نیستی او ،  
بدور باش از توحید و یکتا پرستی .

... این، آغاز تحول فکری «حلاج» از تسلیم به «طفیان» است،  
آغاز دوره‌ای مثبت و مترقبی. او بخوبی دریافته است که باید از «آسمان»  
ها چشم پوشید و راه رهائی خود را در «خویشن» جست ، «حلاج»  
اینک از «او» به «من» و از «خدا» به «خود» باز گشته است :  
موجود من ، مر از وجود غایت کرد ؛ و معروف من ، مر امنزه کرد از تعریف  
به عرفان واز استدلال به عیان ، واز فرق و بین ...<sup>۱</sup>  
یا :

خلائق برای جُستن «او» (خدا) در شبی تاریک سر گردانند و  
جز اشارتی در نمی بانند، آنها از روی وهم و خیال بسوی خدا می روند  
واز آسمانها و سماوات می برسند: خدا کجا است؟ اما «خدا» در «خود»  
آنها است .<sup>۲</sup>

و یا :

مردم مسلمان را یک زیارت (کعبه) است، من باید به زیارت کسی  
بروم که در جسم و جان من و در خود من است.<sup>۳</sup>  
از اینجا، دیگر نظام فکری حلاج، با عارفان و صوفیان ، عمیقاً فصل  
می باید. «حلاج» با دورشدن از تصوف، تسلیم و بالگد کوب کردن مقوله

۱ - اشعار الحلاج - قطعه ۱۲ (ونیز) شرح شطحیات - ص ۳۸۷ .

۲ - ایضاً - قطعه ۱۲ .

۳ - ایضاً - قطعه ۱ .۵

های «خدائی» به «خود آئی» میرسد و به مرحله «طفیان» نزدیک میشود.  
 «حلاج» پس از مراجعت به «اهواز» بر مطالعات و تحقیقات خود افزود و بزودی با «زکریای رازی» دانشمند و متفکر بزرگ، ملاقات کرد و بوسیله او با فلسفه یونان آشنا شد.<sup>۱</sup>

«رازی» اساساً یک متفکر مادی بود و عقاید او درباره ادیان و زمینه های تاریخی - اجتماعی پیدایش مذاهب، در تفکر «حلاج» تأثیر عمیقی داشت.

کتابها و رساله های «رازی» درباره ادیان و مذاهب و نیز مطالعه آثار فلاسفه یونان و هند، حلاج را با دنیای جدیدی از تفکر و اندیشه، آشنا ساخت و به تفکر مترقی او شکل داد.

«رازی» با شورو و هیجان به تساوی بشر، اظهار عقیده میکند که : همه افراد بشر متساوی و برابرند و هر گز قابل تعقل و قبول نیست که خدا، بشری را بر گزینند تا **وظیفه «نبوت»** و هدایت سایر افراد بشر را به او واگذار نمایند. این **وظیفه «نبوت»** جز تیره بختی، چه حاصلی داشته است؟ حاصل: جز جنگهای عنان گسیخته - بنام عقاید جرمی مذهبی و باورهای پوج - چیزی نبوده است.<sup>۲</sup>

«رازی» در اخلاق معتقد به زهد و ترک دنیا و انزواج از خلق نیست، در آغاز رساله «سیرة الفلسفیه» به کسانی که اورا از معاشرت با خاق، سرزنش کرده‌اند، تاخته و در زندگی خویش از رو ش «کلیون»<sup>۳</sup> دوری

۱ - تاریخ ملل و دول اسلامی - ص ۲۰۵.

۲ - تاریخ فلسفه اسلامی - هانری کوربن - ص ۱۶۲.

۳ - کلیون - گروهی از فلاسفه یونانی که ترک لذات را وسیله درک سعادت می‌پنداشتند، کلیون میگفتند که : لذات و تعلقات دنیوی، باعث اضطراب و ناراحتی انسان است و هیچ لذتی بهتر از ترک لذات و نعمت‌های مادی و طبیعی نیست.

نموده و در حیات اجتماعی شرکت کرده و در عین آنکه در زندگی خصوصی طریق قناعت پیش گرفته بود، از معاشرت با توده‌ها و برخورد با فرمانروایان و بیان حق با الفاظ صریح و روشن، امتناع و هراسی نداشت.<sup>۱</sup>

بنظر میرسد که در همین زمان و با تأثیر از اندیشه‌های اجتماعی «رازی» بود که «حلاج» خرقه صوفیانه را ترک کرد و بخاک انداخت و گفت: «این رسوم، همه نشان تعلق و عادت است و این هردو، مانع راه است...». «حمد» (پسر حلاج) در این باره می‌گوید: پدرم خرقه صوفیانه را بدور افکند و بیش از پیش با «ابن الدنیا» (مرداندنیا) معاشرت آغاز کرد.<sup>۲</sup>

بدین ترتیب: در زمانی که شعار عامه متصوفین و متفکرین، دوری کردن از خلق و «جله نشستن» در برج عاج‌های تنوری و نظر بود، حلاج تمام اصول و سنت‌هایی که او را از مردم، دور نگه میداشت، لگد کوب کردو برای تبلیغ و بیداری توده‌ها، به میان آنها شناخت. او – بعنوان پل اندیشمند مترقبی، عمل را بعنوان اصل اندیشه قرار میدهد و فلسفه قدرت را جایگزین ایمان و پندار می‌سازد و به نوعی «پراکسیسم» معتقد می‌شود.<sup>۳</sup>

این اعتقاد، نتیجه منطقی تفکر مترقبی او است، زیرا که در فلسفه

۱ - تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی - ص ۱۷۳.

۲ - شناخت عرفان - ص ۲۷۷ (ونیز) اخبار الحلاج ص ۳۴.

۳ - Praxisem - اصالت عمل: فلسفه‌ای که معتقد است انسان با ید حقیقت یا واقعیت قدرت و دقت اندیشه خود را از طریق عمل اثبات نماید. پراکسیسم نوعی فلسفه کوشش و مبارزه است که با اصل: ((کارخالق انسان است)) بیوند اساسی دارد.

مادی و مترقبی، انسان تنها با عمل و در عمل است که واقعیت می‌یابد، آزادی با عمل مترادف است. ظهور عمل؛ آغاز آزادی است.

\*\*\*

از نظر خاصیتگاه طبقاتی؛ حلاج از پیشه‌وران شهری بود که پس از فراغت از «قبل وقال مدرسه» شغل پدرش (پنجه فروشی) را پیشه کرد، سفرهای بسیار او – به خصوص به نواحی و شهرهای نساجی (مانند: اهواز، شوشتر، کشمیر، خراسان و سورفان) و همچنین؛ معاشرت نزدیک او با پیشه‌وران و صنعتگران، این امر را بخوبی تأثید می‌کند. «حلاج» در تمام شهرها و ایالات، مشتاقانه با توده‌های مردم در آمیخت و با آنها به گفتگو نشست و نیز با بسیاری از پیشه‌وران و بازرسانان و اهل قلم و اندیشه مصاحبت کرد.<sup>۱</sup> و گروه‌های کثیری به او گرویدند. او در در نطق و تبلیغ سخن، بسیار پرشور و با حرارت بود و از این نظر، خبیث زود مورد توجه رهبران «نهضت قرطباً» قرار گرفت.

تقریباً تمام مورخین و محققین معتبر نوشتند که: «حلاج» با رهبر قرامطة (ابوسعید جنابی) رابطه‌مکنن و مکاتب امیر موز داشته است. کیفیت اتهامات و محکمه او نیز رابطه حلاج با «نهضت قرطباً» را تأکید می‌کند. بنظر میرسد که ایرانی بودن و بخصوص «فارس»ی بودن حلاج و ابوعسید وجود یک ناسیونالیسم مترقبی و مثبت در هر دو، در ایجاد و تحکیم این دوستی و همکاری، بی‌تأثیر نبوده است.

«حلاج» مدتی در شهرهای خراسان و طالقان (بین هرات و بلخ) به تبلیغ و بیداری توده‌ها مشغول بود. از چگونگی و محتوای تبلیغات

۱ - قوس زندگی - ص ۲۴.

حلاج در این نواحی، مورخین رسمی، بازچیزی نمی‌گویند، اما اگر بدانیم که در این زمان تعالیم و عقاید «فرامطه» در خراسان و نواحی اطراف آن، گسترش و نفوذ فراوانداشته است، به ماهیت تبلیغات «حلاج» بخوبی آشنا می‌شویم.

باتوجه به مکاتبات رمزی و ارتباطات مخفی «حلاج» با رهبر فرامطه - میتوان گفت که «حلاج» بعنوان مبلغ ایدئولوژی قره طیان ، در خراسان و نواحی دیگر فعالیت میکرد.<sup>۱</sup>

«حلاج» پس از ۵ سال تبلیغ و فعالیت در نواحی خراسان و طالقان - به اهواز باز گشت و سپس برای تحقیق و تبلیغ به هندوستان و چین و ملتان و کشمیر رفت.

«ماسینیون» و بعضی دیگر از محققین زندگی حلاج - سفر های حلاج به هندوستان و چین را برای تبلیغ و ترویج دین اسلام و ایفای رسالت روحانی دانسته‌اند<sup>۲</sup> در حالیکه می‌دانیم : از نخستین سالهای حکومت اسلامی و در طی سیاست مسلمان سازی ملت‌های مغلوب، دین اسلام در هندوستان و نواحی اطراف آن ، رواج کامل داشته است .<sup>۳</sup> بنابراین سفر حلاج به هندوستان و چین را باید در هدف‌های سیاسی و ایدئولوژیکی او جستجو کرد.

۱ - در «نهضت شعویه» گفته شده ایرانیان شعوی و تندرو - در هیأت بازرگان ویشور - به تبلیغ عقاید خود در شهرها می‌پرداختند - ص ۳۲ - کتاب حاضر.

۲ - ص ۲۲۶ - مذهب حلاج (ویز) ۱- ۱۷۷ - La Passion de Hallâj  
 ۳ - نگاه کنید به : تمدن اسلام و عرب - گوستاو لو بون - ص ۴۲۸  
 ۲۳۰ (ویز) مسلمانان در نهضت آزادی هندوستان - سیدعلی خامنه‌ای - ص ۱۱۶ (ویز) سیمای اسلام - مقاله اسلام در شبه قاره هندوچین - ص ۲۱

«حلاج» بخوبی میدانست که هر عقیده و فلسفه‌ای که می‌خواهد به مرام یک جنبش سیاسی و انقلابی تبدیل شود، باید به خاطر عوام، عوامانه – و به خاطر فضلاه، فاضلانه گردد.

«حلاج» عنوان یک پیشاہنگ و پیشواعمل میکرده و آگاه بود که نهضت انقلابی و مکتب «انسان – خدائی» او بدون بهره‌گیری از زمینه‌های مذهبی، قادر به گسترش توده‌ای نیست، و باتوجه به ساخت ذهنی توده‌ها، اظهار بی‌برده و صریح آئین‌الحادی و «انسان – خدائی»، حداقل در حکم یک خودکشی اجتماعی (یعنی: من اجتماعی را کشتن) است. لذا «حلاج» با سیاستی دوراندیش و آینده‌نگر، مبتنی بر اصل نکاملی، گام بگام (سنگر به سنگر) آغاز به تبلیغ آئین خود کرد.

او میدانست که خلق‌ها در نخستین قدم، به عنوان پیشواع، از اوتوقع کرامات و معجزه‌خواهند داشت. حلاج بخوبی از تجربه‌های پیغمبران و رهبران پیشین آگاه بود. او میدانست که وقتی پیغمبر اسلام آغاز دعوت و ادعای رسالت کرد، مردم به او گفتند:

«بنو نمی‌گرویم تا اینکه از زمین برای ما چشم‌های بکنی، یا اینکه خدا،  
و هلاکته را روی را حاضر سازی، یا در آسمان بالا رُوی، و به  
این نیز بنو ایمان نخواهیم آورد مگر اینکه برای ما نوشته‌ای بیاوری  
و ما آنرا بخوانیم.»<sup>۱۰</sup>

«حضرت محمد» نیز «معجزه‌هایی آورد، با اینحال گروکنیزی معجزات او را نپذیرفتند و پیغمبر را ساحر و جادو گر خواندند:  
و إِنْ يَرَوْا آیةً يُعْرِضُوا وَيُقُولُوا بِحَرْمَسْتَمْرٌ  
در تاریخ ظهور پیغمبران و رهبران اجتماعی در طول قرون وسطی،

۱ - سوره بنی اسرائیل - آیه‌های ۹۲ و ۹۳ و ۹۵.

۲ - سوره القمر - آیه‌ی ۲.

آغاز دعوت و ادعای رهبری همواره با نشان دادن و آوردن نوعی «معجزه» همراه بود، به عبارت دیگر: شرط نخستین ادعای رسالت و رهبری و گرویدن توده‌ها، همیشه ارائه کارهای شگفت‌انگیز یا به اصلاح «معجزه» بوده است. این مسئله را ما، در نهضت‌های مانی، مزدک، به آفرید و مقتنع بیادداریم.

«حلاج» با آگاهی از این سنت و بدعت تاریخی - مذهبی برای آغاز دعوت و ترویج عقایدالحادی و «انسان خدائی» خود، آموختن معجزات و کراماتی را لازم می‌شمرد ... و این: یکی از انگیزه‌های اصلی حلاج در سفر به هندوستان و چین بوده است.

«احمد محاسب» می‌گوید: معتقد (خلیفه عباسی) مرا بسوی هند فرستاد، یکی بامن در کشتی بود - بنام «حسین بن منصور حلاج» وقتی از کشتی بیرون شدیم، به او گفتم: برای چه اینجا آمده‌ای؟ حلاج گفت: برای آنکه جادو بیاموزم و خلق را بسوی خدا (اشارة به خود) دعوت کنم<sup>۱</sup>

«محاسب» در جای دیگر می‌گوید: وقتی که از کشتی پیاده شدیم به ساحل نشسته بودیم، پیری را دیدم که روی در ساحل داشت، «حسین منصور» از او پرسید: آیا اینجا کسی هست که «سحر» بداند؟ آن پیر مرد گبه ریسمان بیرون آورد و از هم‌دیگر باز کرد و در هوا بیانداخت، آن ریسمان را باد می‌بُرد و پیر مرد ریسمان بگرفت و به ریسمان سوی هوا رفت، پیر مرد پرسید: از این چنین میخواهی؟ حلاج گفت: آری! پیر مرد گفت: در این شهر (هند) مثل این بسیار است... حلاج باز گشت و به من گفت: برای این جادو به هند آمده‌ام ... آنگاه حلاج از ما جدا شد و وقتی به بغداد باز آمد، شنیدم که حلاج

۱ - المتنظم فی تاریخ الملوك والامم - ابن جوزا - ج ۶ - ص ۱۶۱ .

دعوی‌های شگفت میکند و افسانه‌های بسیار درباره او روایت میشد . ۱

\*\*\*

«حلاج» در هندوستان و چین با بسیاری از پیروان مانی ، مزدک و بودا ملاقات و گفتگو کرد . آشنازی و مطالعه آثار ماده گرایان و مُلحدان هندوچین باستان ، در قوام اندیشه و تکامل فکر انقلابی والحادی حلاج نقشی اساسی و روشن داشت .

تأثیر فلسفه‌مانی - مزدکی و شاخه مترقبی بودائیسم (زن) و به خصوص : اندیشه‌های مادی والحادی «چارواکا»ها و «یانگ چو» در آثار و اندیشه‌های حلاج ، بخوبی نمایان است .

اندیشه‌های «چارواکا»ها درباره شناخت کیهان و تحول آن ، به قدیمی‌ترین ادراک خودبخودی جهان تعاق دارد ، طبق این آثین ، همه اشیاء محسوس (جاندار و بی‌جان) از ۴ عنصر اولیه مادی (آب - هوا - آتش - خاک) ترکیب است<sup>۲</sup> حلاج نیز با تأثیر پذیری از مکتب مادی «چارواکا»ها ، در شعرهای خود ، جهان و هستی را زائیده و حاصل ترکیبات عناصر مادی (آب - آتش - هوا و خاک) می‌داند :

جمع اجزایم کنید  
از جسم نیرات .  
از هوا ، آنگه ز آتش .  
و آنگه از آب فرات  
پس بکاریدش به خاکی ،

۱ - شرح شطحیات - ص ۴۲۶ . (ویز) تاریخ طبری - ۶۸۷۵ .

۲ - آثین هندو-لک.م.سن - ص ۹۲ .

خاک آن ، خاک موات . . .

پس چو هفتم روز آید

می دمد خیر النبات<sup>۱</sup>

این شعر در عین حال تکامل و دیالکتیک وجود را نشان میدهد، در مرکز آئین اخلاقی ماده گرایان هند باستان، انسان قرار دارد نه نیروهای آسمانی، این آئین از انسان نمی طلبد که به نیايش در آید، بنماز بایستد، و با خدای خود یگانه شود، بلکه عزت و استقلال انسان هارا توصیه میکند . . . مفهوم آفرینی «چارواکا» هاسرسار از «آنه تیسم» و ذهن نفی و انکار باورهای دینی و متولوژیکی است، به عقیده آنها استغاثه ها و نیايش های ملکه تی بیانگر امیدهای عبیث افراد ناتوان، ضعیف النفس و درمانده است.<sup>۲</sup>

«چارواکا» هارزش و آمریت کتاب های مذهبی را نفی میکردند، به عقیده آنها، نویسنده گان «ودا» ها (کتاب مقدس هندوان) دروغگویان گستاخ و دلگانی اهریمنی بوده اند که یك سلسله گفته های دروغ را سرهم کرده و مردم را فربی می دادند.<sup>۳</sup>

«حلاج» با تأثیر پذیری از این اندیشه ها و با آگاهی از عقاید ماده گرایان و زنادقه ایرانی، به تنظیم و تدوین عقاید الحادی و «انسان خدائی» خود پرداخت و در طی این پروسه، اندیشه های مترقی خود را دریاب، اصالت انسان «آوردوبا» «انسان خدائی» و «انفالحق» خود، انقلابی را در فلسفه شرق، دامن زد.

۱ - اشعار حلاج - ص ۲۶

۲ - اخلاق در هنر و چن باستان - زاموشکین - ص ۱۴۹۱۵

۳ - ادبیات و مکتب های فلسفی هند - داریوش شایگان - ج ۱ - ص ۲۱۴

روشن است که «حلاج» به فلسفه، بعنوان بک هدف نگاه نمی کرد، بلکه فلسفه، وسیله و ابزاری بود برای پیاده کردن هدف‌های اجتماعی- سیاسی او. بهمین جهت است که تبلیغات مترقبی و «انسان خدائی» حلاج (برخلاف تبلیغات اکثر ماده گرایان و زنادقه قرن سوم هجری) از حوزه‌های آکادمیک به حوزه‌های اجتماعی کشیده می‌شود.

«حلاج» تحت تأثیر اندیشه‌های ماده گرایان‌هند، پیروان خود را از ذکر نام خدا بازمی‌داشت و می‌گفت: گفتن «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ» منوع است.<sup>۱</sup> او در تبلیغات و تعلیمات خود، به پیروان خود و به توده‌ها یادآور می‌شد که: «آتونوچی، توموسالی، تومحمدی»<sup>۲</sup> و بدین ترتیب با شخصیت بخشیدن به توده‌ها، تأکید می‌کرد که: هر انسانی پیغمبر و «امام زمان» عصر خوبیش است و باید به مسئولیت و رسالت خود عمل کند.

بطوریکه گفته‌ایم: «حلاج» تحت تأثیر اندیشه‌های مانی و مزدک نیز بوده است، این تأثیر در بیشترین مورد از مقوله «نور و ظلمت» مانوی می‌باشد:

جمع اجزایم کنید!  
از جسم نیزات<sup>۳</sup>

یا:

هیکلی الجسم نوری الصميم<sup>۴</sup>

آثار و تألیفاتی از «حلاج» نشان دهنده این تأثیر پذیری می‌باشند.

۱ - مذهب حلاج - ۱۱۸.

۲ - تاریخ فخری - ص ۳۵۷ (ویز) المنتظم - ج ۶- ص ۲۱۶.

۳ - اشعار حلاج - ۲۶.

۴ - اشعار الحلاج قطعه ۵۳۴

- «ابن ندیم» از کتاب‌های زیرنام می‌برد :
- ۱ - حمل النور والحياة والأرواح
  - ۲ - کتاب نور النور
  - ۳ - کتاب شخص الظلامات<sup>۱</sup>

اما «نور» (که سرچشمۀ نیکی‌ها است) و «ظلمت» (که زاینده بدی‌هاست) در نظام فکری حلاج از قالب متأفیزیکی بیرون می‌آید و به تضاد گرایی و روابط متقابل می‌پیوندد و نوعی «دلالکتیک عینی» را در بطن یک فلسفه این‌جهانی، عرضه میدارد.

مهم اینست که «حلاج» در کتاب «شخص الظلامات» (برخلاف مانی و مزدک)، «شخص» را بر «ظلمت» افزوده است - و این نشان دهنده «تفکرمادی» او است در تأکید این مسئله که «ظلمت» در جهان، عنصری مادی و زمینی است که «نور» اسیر آن شده و پیوسته در تلاش و پیکار است تاخود را از آن رهائی بخشد. حلاج همچنین «نور» و «روشنایی» را (برخلاف مانی) مقوله‌ای «متافیزیکی» و «روحی» نمیداند، بلکه با افزودن «جسم» بر «نیرات»، برجسم بودن و مادیت «نور» تأکید می‌کند.

اشعاری که اندیشه‌های مترقی حلاج را باز گو می‌کردند، اگر اگرچه بطور کلی، سوزانده شده‌اند، اما تعدادی از آثار و اشعار موجود او، دارای ذخایری از اندیشه‌های الحادی و دلالکتیکی می‌باشند، این آثار بروحدت و پیوستگی متقابل اشیاء، تبدیل و تحول اشیاء به یکدیگر - و برپیدائی و ناپیدائی آنها، تأکید می‌نمایند:

**معرفت در ضمن نکره مخفی است و نکره در ضمن معرفت مخفی است .<sup>۲</sup>**

- ۱ - الفهرست - ص ۳۵۸
- ۲ - شرح شطحیات - ص ۴۲۸