

فیلسوف را باهم داشته باشد.^۱

نظریه مینوی در پیرامون مجتبی مینوی در پیرامون مدینه فاضله فارابی می نویسد: «... از قرن دوم هجری ترجمه کردن کتب حکمتی و فلسفی یونانی از زبان پارسی و سریانی به زبان عربی شروع شد... و به زودی مسلمین با افکار سقراط و افلاطون و ارسطو آشنا شدند. و آنها که اهل تفکر و تعقل بودند مانند فلاسفه یونان به این عقیده گرویدند که حکومت عادلانه صحیح و کامل همان است که زمام آن به دست حکما سپرده شود و منظور غایی از «سیاست مُدُن» باید این باشد که عامه ساکنین یک مدینه یا مملکت به سعادت دنیای نایل شوند. ابونصر فارابی کتاب «المدینه الفاضله» را به همین منظور تألیف کرد و بعد از او ابوالحسن عامری کتاب «السعادة والإسعاد» را به همین قصد نوشت و کتابهای دیگر که در سیاست مُدُن یعنی طرز اداره مملکت به قلم حکمای معروف به اخوان الصفا و ابوعلی مسکویه و ابن سینا و نظام الملک و خواجه نصیرالدین طوسی و غیرهم تألیف و انشاء شد همگی از همین سرچشمه آب می خورد. همه آنها جاهد و ساعی بودند که مدبرین امور عامه کسانی باشند فیلسوف و حکیم، ولی در عالم عمل بسیار به ندرت اتفاق افتاده است که این «کمال مطلوب» وجود خارجی پیدا کرده باشد و اگر هم گاهی اعظم وزرا یا کسی که متکفل حل و عقد کلیه امور، و عزل و نصب کلیه عمال و مأمورین بود، فیلسوف مشرب و حکیم منش بود؛ اولاً بالمره خالی از عیوب و نقایص نبود، ثانیاً نمی توانست به قدری که لازم و کافی باشد، عمال و کارکنان کامل عیار به جهت کلیه مناصب و اشغال دولتی پیدا کند؛ ثانیاً چنان نبود که پادشاه مقتدر و مُستبد، دست این وزیر اعظم را کاملاً باز بگذارد و به سعایت مفرضین و بدگونی دشمنان او گوش ندهد، بالنتیجه چنین شخصی که مصدر امور بود یا مجبور می شد از برخی بی عدالتیها چشم پیهوشد یا آنکه به هر نحوی بود او را از میان می بردند. در دوره تاریخ اسلامی ایران، فقط خواجه نظام الملک طوسی بود که تا حدی حائز شرایط یک زعیم حکیم بود. اما او هم علاوه بر عیوبی که داشت، بنیانی بجا نگذاشت که بعد از رفتن او برقرار بماند.

اما بحث ما درباره نظام الملک نیست، مقصود از این مقال این است که آنچه حکما و فلاسفه قرن سوم و چهارم هجری در باب طریقه صحیح و کامل مملکتداری گفتند و در صفحات کتب مانند، در عرصه زندگی به معرض عمل نیامد و کسانی که این کتب را

۱. تاریخ مختصر فلسفه، ض - موحد، ص ۸۲ به بعد.

می خواندند و درباره آن بحث می کردند، غالباً از حوزه عمّال و مأمورین دولتی خارج بودند. مع هذا چون این کتب حکمتی درباره فن مملکتداری وجود داشت و چون بعضی از وزرا و عمّال دولتی با مندرجات آنها آشنا بودند، و چون اشخاصی مثل ابن سینا، و نصیرالدین طوسی، و ابوعلی مسکویه و ابوریحان بیرونی و خواجه نظام الملک و خواجه رشیدالدین فضل الله که با حکمت و فلسفه آشنا بودند، در امور دولتی دخالت مستقیم و غیرمستقیم داشتند، می توان گفت که آن حکومت‌های استبدادی تا حدود ۶۵۰ سال پیش از این، از تأثیر عقاید فلسفی برکنار نبود علت عمده انحطاط و تنزلی که از آن به بعد در طرز حکومت و اوضاع و احوال جامعه ایرانی حاصل گردید همین بود که به تدریج فلسفه و حکمت منحصر به طلاب علم شد و متصدیان امور حکومتی از آن بی بهره گشتند...»^۱

ساختمان فکری و
اهلیت طبقات مختلف
به نظر فارابی

فارابی در مدینه فاضله خود اساس کار را بر دین و اطاعت از رئیس و پیشوا قرار داده بود و می گفت «خدایی که مردم را آفریده است ایشان را مختلف ساخته است. برخی را برای فرمان دادن خلق کرده و ترکیب ایشان به «طلا» آمیخته و در کالبد

بعضی دیگر «نقره» ریخته و ایشان باید دستیاران و جنگجویان باشند. ساختمان دیگران از اختلاط با قلع یا آهن است و کار ایشان زراعت و سایر جزف و صنایع بازاری و کشت و زرع خواهد بود، در عین حال می گفت ممکن است از مردمی که از قلع یا مس ساخته شده‌اند فرزندان سیمین یا زرین متولد شود بنابراین زعمای قوم باید کمال مراقبت را مبذول دارند و هرگز طباع آهنین و برنجین را فرمانروایی ندهند که مایه تباهی ملک است. به این ترتیب می بینیم فارابی و دیگر حکما، مردمان مملکت را به چهار طبقه تقسیم می کردند که فرماندهان و روحانیان و سپاهیان و کارگران باشند و نظیر این تقسیمات در خود ایران در عهد پادشاهان ساسانی وجود داشته است، منتها با این تفاوت که در دوره ساسانیان به کسی حق و رخصت نمی دادند که از طبقه پست تر به طبقه بالاتر داخل شود و حال آنکه معتقدین به آراء مدینه فاضله قایل به انتخاب اهل استعداد بودند و می گفتند کسانی که در مرحله عمل و آزمایش استعداد و نیروی ذاتی خود را نشان داده‌اند باید قوه فرماندهی و اداره مملکت را در دست گیرند، چنین شخصی باید اعضای او کامل

۱ - مجنی مینوی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه آذربایجان، شماره مسلسل ۱۱۳، ص ۲۳ به

و فهم و تصور نیکو داشته باشد، مطلب را زود درک کند و حافظه خوبی داشته باشد و در عین زیرکی و کاردانی باید خوش‌زبان باشد و مطالب و مکونات خود را به بهترین وجهی بیان کند.^۱

در پیرامون فلسفه فارابی «در نظر فارابی موجودات به واجب و ممکن بخش می‌شود، همه چیزها «ممکن‌باند یعنی نیازمند به علّی هستند که آنها را از نیستی، به هستی آورد.

ردیف «ممکن‌ها باید به موجودی برسند که «واجب‌الوجود» باشد یعنی نیستی بدو راه نمی‌یابد، او علت همه ممکنها و همانا خداست.

خدا يك و مسلط است، ذات خدا همانا هستی اوست و خرده‌های ما از شناسایی او ناتوانند. خدا خیر مطلق و جمال مطلق است و جهان از بر تو فیض او هستی یافته است.

فارابی هستی یافتن جهان را بر بنیاد «نظریه فیض» توضیح می‌دهد. برای روشن شدن موضوع باید به سه نکته زیر توجه داشت:

۱. تقسیم موجودات به واجب و ممکن و نشان دادن اینکه ردیف ممکنها باید به موجودی برسند که به ذات «واجب» است.

۲. نکته دیگر این است که اندیشیدن آفریننده است، و تعقل بنیاد فیض و ابداع است.

۳. نکته سوم اینکه از يك، جز يك بر نمی‌خیزد.

با توجه به سه نکته بالا توضیح «نظریه فیض» چنین است:

تمام موجودات «ممکن‌باند و فقط خداست که واجب به ذات است.

خدا «يك» و بسیط و در ذات او عقل و عاقل و معقول، (اندیشه و اندیشیده و

اندیشیدنی) «يك» و همانند است. خدا خرد محض است و خود را می‌اندیشد، از آنجا که

اندیشیدن آفریننده است، از اندیشیدن «خدا»، اولین معلول پدید می‌آید؛ از آنجا که خدا

يك است، باید از او فقط يك چیز پدید آید؛ اولین معلول یا صادر اول همانا عقل است؛

عقل، هم به خدا و هم به خود می‌اندیشد. یعنی اندیشیدن عقل است و دو جهت دارد: به

خدا و به وجود.

از این دو، عقل اول، بنیاد کثرت و بسیاری است.

از اندیشیدن عقل اول به خدا، عقل دوم، و از اندیشیدن عقل اول به خود، فلک و

نفس پدید می آید، این پدید آمدن با فیض، همچنان تا عقل دهم ادامه دارد. عقل دهم یا عقل فعال، آخرین عقل از ردیف عقلهای دهگانه «عقول عشره» است و جهان مادی فیض و بر تو آن است.

در نظر فارابی، شناسایی انسان، گاهی با حواس پنجگانه بیرونی، و زمانی با نیروی درونی (حس مشترك مُتَفَیِّلَه، واهمه، ذاکره یا حافظه) انجام می گیرد.

این نیروها همگی نمودهای روان هستند و روان خود «بک» و بی بخش است. نسبتِ روان به تن همانند نسبت صورت به هیولاست. روان پس از مرگ از میان نمی رود. و برحسب کردارهای خود، پاداش می یابد، یا کیفر می بیند.^۱

ما از لبّ افکار و اندیشه‌های باطنی و عقاید فلسفی ابونصر عقاید باطنی فارابی فارابی و ابوعلی سینا و دیگر فلاسفه و متفکران اسلامی اطلاع نداریم. آنچه مسلم است در کشورهایی که استبداد مطلق سیاسی و مذهبی حکومت می کند متفکران و دانشمندان نمی توانند آزادانه افکار و عقاید خود را بیان کنند؛ یا این حال در آراء فارابی گاه تمایلی به مادگرایی دیده می شود: «ابونصر معتقد است که عقاید فلسفی در موضوع ابتدای آفرینش، از اخبار مذهبی دقیقتر، و به توحید نزدیکتر است. زیرا عقاید ارباب ملل و نخل مستلزم قدم ماده است».

با اینکه فارابی سعی کرده است که «از دست خنابله و متعصیان دیگر خلاص شود و او را تکفیر نکنند ولی مقصود او به عمل نیامده، زیرا ارسطو و اقلاطون را در تحقیق مبدأ و معاد از ارباب ملل برتر شمرده و البته این عقیده باعث نهیج همه متعصیان می گردد و به همین جهت غزالی و ظاهرپرستان دیگر، ابونصر فارابی و همراهان او را مُلحد و کافر خوانده‌اند. ابونصر برای رواج فلسفه، ناچار بوده است اصول آن را با آراء مذهبی موافق شمارد، و گرنه معلوم است که ابونصر می دانسته است که فلسفه دیگر، و مذهب دیگر است، چنانکه در همین کتاب ادله فلسفی را برهانی و منتج یقین و استدلالات دینی را ظنی و اِنعاعی خوانده است. به همین نظر (یعنی برای رواج فلسفه) در اواسط قرن چهارم مقارن وفات ابونصر، یا کمی بعد از آن جمعیت اخوان الصفا تشکیل شد و نظر ابونصر در تطبیق مذهب به فلسفه موضوع رسائل اخوان الصفا گردید، اگرچه بعدها به واسطه افرایط مُتَعَصِبِین، فلسفه بر مذهب تطبیق شد. و وقفه و انحطاط کلی به فلسفه و مذهب راه یافت.»

ابونصر در مقدمه کتاب می‌گوید: «چون من دیدم که اکثر مردم این عصر در حدود و قدم عالم بحث می‌کنند و تصور می‌کنند بین افلاطون و ارسطو در اثبات مبدأ اول و وجود اسباب و نفس و عقل و مجازات افعال و مسائل دیگر اختلافاتی موجود است ناچار شدم که رساله‌ی تألیف کنم تا سخن آنها روشن شود و نزاع از میان برخیزد. زیرا این مقصود مهم و این منظور نافع است چه در تعریف فلسفه می‌گوییم: «فلسفه دانستن موجودات است چنانکه موجودند و این دو حکیم (افلاطون و ارسطو) موجد فلسفه بوده‌اند و اصول و مبادی فلسفه را تقریر کرده و طرف اعتماد اکثر مردم بوده و هستند و آنچه ایشان می‌گویند اصل و قانون این فن است، چنانکه عقلا بر این سخن گواهی داده‌اند...»^۱

«بعضی از نظریات فلسفی فارابی یا معتقدات متشرعین هم آهنگی ندارد، چنانکه این رشد و این مآجه اندلسی دلیل گرفته‌اند که ابونصر هم به خلود نفس اعتقادی نداشته و نقل می‌کنند که وی در کتاب شرح اطلاق ارسطو گفته است: اعتقاد به خلود نفس و بقای آن و اینکه سعادت بی جز کمال عقلی بشر در همین دنیا موجود است، سخن سست بنیان و از قبیل عقاید بیرزنان است. فارابی نتیجه علم، و مقدمه سعادت را اخلاق می‌دانسته و برای عالمی که اخلاق نداشته باشد هیچ گونه کمال و بزرگی قابل نبوده است و در یکی از کتب خود می‌گوید: تمامی سعادت به مکارم اخلاق است، چنانکه میوه، متمم درخت است. باز گفته است: هر که علم او وسیله تهذیب اخلاق شده خوشبخت است.»^۲

مقایسه فارابی با دیگر دانشمندان

«ادوارد زاخانو در مقدمه‌اش بر «الآثار الباقیه بیرونی» از شدت علاقه‌ای که به حق، نسبت به بیرونی ابراز داشته، داوری بسیار سختی درباره غزالی کرده است: «قرن چهارم، نقطه عطفی در تاریخ عقلی جهان اسلام است. استقرار مذهب تسنن، در حدود سال ۵۰۰، برای همیشه بر سرنویشت پژوهشهای مستقل، مظهر خاتمه زد. بدون اشعری و بدون غزالی، امکان آن بود، که مسلمانان امتی از گالیه‌ها و کپلرها و نیوتن‌ها بوده باشند.»

به حق باید بگوییم که ما هرگز این داوری را نمی‌پذیریم، نخست بدان جهت که

۱. لغت‌نامه دехدا، ابوسعید اثبات، ص ۹۰۲.

۲. لغت‌نامه دехدا، همان مجلد، ص ۹۰۳.

شرایط به وجود آمدن نبوغ، بسیار کم شناخته شده است، و سپس باید باور داشت که اگر نوابغی هم سطح با گالیله و کپلر وجود پیدا می‌کردند، شایستگی آن می‌داشتند که خود را از نفوذ اعتقاد سستی دینی، هر اندازه هم که این نفوذ بر روی توده مردم زیاد بوده، دور نگاه دارند. علاوه بر این پیروزی غزالی، به هیچ وجه کامل نبود، چه این رشد با وی به معارضه برخاست، و نیز به آن جهت که در میان نویسندگانی با تمایلات شکاکانه (که از آنان در این مجلد سخن گفته‌ایم) بسیاری پس از غزالی پا به عرصه وجود گذاشتند، و حتی در میان علمای الهی، چنانکه پیش از این گفتیم، بحثهای کلامی به هیچ وجه، به صورت کامل متوقف نشد.

چرا ذهن و عقل بشری در مشرق زمین نیازی کُلی به آسودن در يك ایمان و اعتقاد ثابت احساس کرد (و مغرب‌زمین نیز در همین دوره نیاز به چنین احساسی داشت) و چرا گسترش اندیشه در مشرق زمین در آن هنگام کند شد؟

... نمی‌توان این جریان را تنها به نفوذ یکی دو فقیه یا متکلم نسبت داد.»^۱

بدون شك اوضاع و احوال سیاسی و اقتصادی و شرایط محیط اجتماعی در پیدایش این جریانات مؤثر بوده است. در محیط اروپا «... هنگامی که اشخاصی چون گالیله و دکارت پیدا شدند، نه تنها می‌بایستی در مقابل تعصبات و وابسته به خدانشناسی متعارف و رسمی به مبارزه برخیزند، بلکه لازم بود در برابر اعتقادات رایج و رسمی علمی که بر همگان تحمیل شده بود قیام کنند. بنابراین نمود اصل اعتبار و حجیت از آن زمان در سراسر جهان عمومیت داشت ولی واکنشی که در مغرب زمین در دوره رنسانس و سپس در دوره انقلاب به وجود آمد، تنها در همین روزها مشابهی در مشرق زمین پیدا کرده است.

هر چه باشد، از آن لحاظ که به غزالی مربوط می‌شود نمی‌توان منکر بزرگی او شد. درست است که ذهن و عقل وی اصولاً متوجه به مسائل و امور علمی نبود و بیشتر به مسائل دینی و اخلاقی توجه داشت. ولی از همین لحاظ نشان دادیم که وی از بسیار جهات متجدد و روی هم رفته متجددتر از دو حریفش ابن سینا و ابن رشد بوده است... وی در صدد یافتن «حدود کارآمدی عقل» برآمد، به وضوح در مسأله ایمان و دین ایستار عملیگرانه (L'attitude Pragmatique) از خود نشان داد. عالیم اخلاق و تحلیل‌گر و روانشناس زیردستی بود، که تقریباً بنا بر روش علمی نوین عمل می‌کرد. برای روانشناسی

بیش از قیاس منطقی ارزش قابل بود و اگر از طرف دیگر شرافت روحی و بزرگ‌منشی زندگی و گستردگی آثار و ملایمت اخلاقی و هنر برجسته نویسنده‌گی او را در نظر بگیریم نمی‌توانیم جز این نتیجه‌ای بگیریم که باید وی را یکی از بزرگترین نمایندگان اندیشه بشری در قرون وسطا بدانیم.^۱

مقام ادبی فارابی ... محصول ادبی فارابی نیز همچون کندی بسیار فراوان بود از آثار فراوان او فقط چهار تالیف بر جای مانده است که ۳۱ تا به عربی است و ۶ تا به ترجمه عربی و ۲ تا به ترجمه لاتینی. از آثار موجود عربی وی کتاب الموسیقی است که مورد تحقیق «کوز گارتین» قرار گرفته و دیگر کتاب مدینه فاضله است که اداره و فرمانروایی جهان به دست حکیمان سپرده شده است. از آثار فراوان فارابی جز معدودی به دست ما نرسیده است تا از آن بتوانیم درباره وضع علمی و فلسفی در آن زمان داوری کنیم و از روی آن بتوانیم اندازه اصالت و ابتکار فلاسفه بعدی همچون ابن سینا و ابن رشد را معلوم سازیم. فارابی دشوارنویس بود و آثار او را با کارهای هنرمندانه ابن سینا نمی‌توان مقایسه نمود.^۲

نظریات فارابی «ما مشاهده می‌کنیم که موجودات طبیعی با یکدیگر تضاد و تقابل دارند هر یک در صد از بین بردن دیگری است. هنگامی که موجودی تولد پیدا می‌کند، طبیعت به او وسیله حفظ موجودیت و دور راندن آنچه را که مخالف آن است عطا می‌کند. همچنین به او این قابلیت را می‌بخشد که ضد خود را از پا درآورد و آن را به صورت چیزی قابل جذب برای نوع خود میدل سازد. و موجودات دیگر را در خدمت خود گیرد تا از این راه مدت زیست خود را درازتر کند و چنان است که گویی هر یک در دیگری چیزی جز طمع‌های برای خود نمی‌بیند و استفاده کامل از حق زندگی را تنها مخصوص خود می‌داند. جانورانی به جانوران دیگر حمله می‌کنند و بدان می‌ماند که غریزه طبیعی به آنان فرمان می‌دهد که حق زیستن را تنها مخصوص خود بدانند. زندگی آنها جنگ و نزاعی دائمی است، آنکه چندان قدرت دارد که بر دیگران مسلط شود، کسی است که از حیات به صورت کامل بهره‌برداری می‌کند... از اینجا چنین نتیجه می‌گیرند که سعادت‌مندترین مردم کسی است که نیرومندتر باشد و بیشتر بتواند

۱. همان کتاب، ص ۱۶۱ به بعد.

۲. یارون کارادور، متفکران اسلام، ج چهارم، فلسفه مدرسیگری و علم کلام، ترجمه احمد آرام، ص ۱۱.

دیگران را مقهور سازد. افراد فقط به حکم اجبار و احتیاج می‌توانند با یکدیگر تشریک مساعی کنند و همین که احتیاج از بین رفت بار دیگر هجوم و حمله کردن بر یکدیگر آغاز می‌شود. فارابی این کیفیت را بیماری سُبُعِیَّت در فلسفه بشری نامیده است.

با اینکه این رأی و نظر مبالغه آمیز است، اندیشه‌ی نیرومند است و به صورتی حاد نظریه جنگ جهانی (تنازع بقا) را جلوه گر می‌سازد. بعد فارابی به علت اشتراك مساعی آدمیان توجه می‌کند: بعضی می‌گویند چون فرد متزوی نمی‌تواند به همه نیازمندیهای خود دسترسی پیدا کند، چنان تشخیص داده‌اند که همکاری اجتماعی ضرورت دارد. و این اندیشه «روسو» است که در قرارداد اجتماعی او دیده می‌شود. بعضی دیگر بر آنند که همکاری هرگز به رضای خاطر صورت نگرفته بلکه با قهر و غلبه توأم بوده، یعنی کسی که احتیاج به یآوری را احساس می‌کرده، دیگران را به خدمت گرفته و آنان را برده خویش ساخته است. به این ترتیب همکاری اجتماعی براساس برابری به وجود نیامده بلکه آنکه نیرومندتر و مجهزتر است، افراد ضعیفتر را بر گرد خویش فراهم می‌آورد. بنابراین جنگ حق است و نتیجه آن که «تسلط» است نیز حق و درست و عادلانه است... آیا واقعاً در زمان فارابی کسانی بوده‌اند که این اندیشه زشت ولی نیرومند را ترویج می‌کرده‌اند؟ این مطلب مشکوک به نظر می‌رسد...^۱

حسین بن منصور حلاج

از قرن سوم هجری به بعد جامعه فئودالی ایران رو به شکستگی و پیشرفت نهاد. حکومت صدساله سامانیان و امنیت و آرامش نسبی که در این دوره برقرار بود به رواج صنایع دستی و توسعه

مختصات اجتماعی
دوران حلاج

تجارت و بازرگانی و رشد فعالیتهای فرهنگی و پیشرفت کشاورزی کمک کرد. مالیاتهایی که در این دوره از کشاورزان و پیشه‌وران می‌گرفتند به جای آنکه مانند گذشته در محیط فاسد بغداد و دربار خلفای عباسی حیف و میل شود در داخل کشور خرج می‌شد، جنگهای داخلی که از اواخر حکومت سامانیان تا حمله مغول که گاه روی داده است، در روند پیشرفت اقتصادی و اجتماعی ایران چندان مؤثر نبود، تنها تاخت و تاز وحشیانه

ترکان غز در نیمه قرن ششم هجری برای مدتی این پیشرفت آرام و طبیعی را متوقف کرد و سپس این سیر طبیعی تا حمله مغول دوام یافت. در طی این چند قرن از برکت شکفتگی نسبی نهال آزادی، و بهبود اوضاع اقتصادی و اجتماعی و رشد روزافزون افکار و نهضت‌های استقلال‌طلبانه در ایران، زمینه برای پیشرفت زبان و ادبیات فارسی و رشد علوم و افکار فراهم گردید. گروه معتزله و جمعیت اخوان‌الصفا، بذریه تفکر منطقی را در مزرع دلها کاشتند و سعی کردند که به جای تعبد و تقلید، عقل و استدلال را رهبر و راهنمای خویش سازند. در چنین شرایط مساعدی، مردان گستاخ، مبارز و دانشمندی چون ابن مقفع، ابن ابی‌العوجا، زکریای رازی، ابونمار مطیّب، ابوعلی وریق، ابن‌راوندی و عدوی دیگر ظهور می‌کنند که شرح مختصری از آثار و افکار آنان در این کتاب آمده است. اکنون اجمالاً به ترجمه احوال حسین بن منصور حلاج بیضایی می‌پردازیم.

وضع دستگاه خلافت منصور حلاج، معاصر جعفر مقتدر، هجدهمین خلیفه عباسی (۲۹۵ - ۳۲۰) است که بعد از علی مُکتمی به خلافت رسید.

مقتدر مانند دیگر خلفا و سلاطین، در منجلاب فساد و رشوه‌خواری غوطه‌ور بود. هندوشاه در تجارب‌السلف و ابن‌طقطقی در تاریخ فحری به انحطاط و از هم‌پاشیدگی حکومت عباسیان اشاره کرده‌اند. بنا به نوشته هندوشاه «... در سرای مُقتدر (که خود را جانشین خلفای راشدین می‌شمرد) یازده هزار خادم خُصی (اختصاصی) بودند که از روم و سودان آورده بودند... و خزاین او از جواهر نفیس و احجار تمین مملو بود...»^۱ هم‌و در شرح حال مقتدر می‌نویسد که چون مقتدر به خلافت نشست ۱۳ ساله بود، و در دوران صغر سن زنان و مادر و خادمان و خواجه‌سرایان بر او مستولی بودند و «... کارهای دولت او بر تدبیر این جماعت می‌رفت و او به لذت مشغول بود و مملکت خراب می‌شد و خزاین تهی می‌گشت...»^۲ مقتدر و همکاران او برای تحصیل پول و جبران کسر بودجه، به دزدی و احتکار و رشوه‌خواری می‌پرداختند و حکومت ولایات را به مزایده می‌گذاشتند. برای نشان دادن درجه فساد در دوران حکومت او کافی است یادآور شویم که خاقانی وزیر خلیفه: «در یک روز از ۱۹ نفر رشوه گرفت و برای همه آنها حکم فرمانداری کوفه» را صادر کرد و هر یک از آنها وقتی به کوفه رسیدند، خود را فرماندار آنجا تصور

۱. هندوشاه، تجارب‌السلف، پیشین، ص ۹۷.

۲. همان کتاب، ص ۱۹۸.

می کردند.^۱ در چنین شرایطی که مقتدر (المقتدر بالله) در عین آلودگی و فساد خود را خلیفه رسول الله و جانشین پیغمبر می شمرد، مردی شجاع و مبارز، چون منصور حلاج قدم در میدان سیاست نهاد و علیه دین و دولت عباسی به مبارزه برخاست و فریاد انالحق سر داد.

منصور حلاج (متوفی به سال ۳۰۹ ه.ق) در آغاز جوانی به سرگذشت سیاسی و اجتماعی منصور و عرفان گرایش داشت و با بعضی از سران این مکتب به بحث و گفتگو می نشست ولی در جریان زندگی چون دید «دین» و «خدا» دستاویز جیاولگری و غارت توده مردم شده و همه این مظالم و بیدادگریها محصول جهل و بی خبری مردم، و میوه دستگاہ فاسد خلافت عباسی است، متهورانہ، قلم نشخ، روی کلیه مذاهب و ادیان منحرف آن دوران کشید و در راه بیداری و آگاهی مردم قدم علم کرد و به نیردی شجاعانه دست یازید و به کسانی که در انتظار منجیان آسمانی بودند، آشکارا گفت: تو «نوحی»، تو «موسایی»، تو «محمدی»...^۲ حلاج برای عقل و اندیشه و اراده انسان ارزش و اعتبار فراوان قایل بود، چنانکه خود می گوید: «آنچه می گویم با دیده عقل بتگر...»^۳ مراد و مقصود حلاج از اعلام انالحق، هرگز ادعای خدایی و دعوی حکومت و فرمانروایی بر انبای بشر نبود، بلکه می خواست به بشریت ناآگاه و ستمکش دوران خود بگوید خدایی جز شما نیست و همه شما مظهر و بنده خدایید و خدای منجی و رهایی بخش ساخته و برداخته فکر و اندیشه شماست. با تخیلات و پندارهای بی اساس، عمر گرانبها را در جستجوی منجی و مغیث (فریادرس) سیری نکنید. خدا به ما گوهر عقل عنایت فرموده تا ۱۰ پناه آن به حل مسائل و مشکلات زندگی قیام و اقدام نماییم.

حلاج کاملاً به عظمت کار خود واقف بود وی پس از سالها مطالعه و تحقیق و گفتگو با صاحب نظران و متفکرین عصر و سیر و سیاحت در هندوستان و دیگر کشورها، یار دیرین خود «شبهلی» را از نیت و برنامه متهورانہ خویش آگاه ساخت و به او گفت: «یا ابابکر! دست یاز نه - که ما قصد کاری عظیم کرده ایم، چنان کاری که خود را کشتن

۱. همان کتاب، ص ۲۰۵.

۲. تاریخ فخری، ص ۳۵۷.

۳. اشعار حلاج، قطعه ۶۶، ۲۲.

در پیش داریم...»^۱

حلاج با توجه به محیط فاسد و ارتجاعی عصر خویش و ناآگاهی اکثریت مردم، مرگ خود را امری حتمی می‌شمرد: «... مرا بکشند و مرا بیاویزند و مرا بسوزانند و مرا بگیرند. صافیات من ذاریات (بادهای تند) شود، آنگاه در لجه جاریات اندازند، هر ذره‌ای که از آن بیرون آید عظیم‌تر باشد از راسیات (کوههای بلند)...»^۲ حلاج عاشق بی‌قرار آزادی بشر از قید اوهام و خرافات بود. و در این راه از ایثار خون خود ابایی نداشت. خود او تا ۵۰ سالگی هیچ دین و مذهبی اختیار نکرده و گفته بود: «...هنوز هیچ مذهب نگرفته‌ام.»^۳ وی سرانجام ماده‌گرا و ملحد شد، و شیداوار به استقبال مرگ شتافت. در آخرین ساعات زندگی از او پرسیدند عشق چیست؟ گفت: امروز بیستی و فردا بیستی و پس فردا. آن روز بکشند، دیگر روز بسوختند و سوم روز خاکسترش به باد دادند، یعنی عشق این است...^۴ طبیعی است کسی که با خدای آسمانی به مُحَاجَه برخیزد با خدایان زمینی یعنی خلفا و سلاطین، سِر سازش ندارد. در الفهرست این‌ندیم می‌خوانیم: «... حلاج نسبت به پادشاهان جسور و در وازگون کردن حکومتها از ارتکاب هیچ گناه بزرگی روی گردانی نداشت...»^۵

مبارزات جسورانه حلاج در زمینه‌های مختلف سبب دستگیری او شد. مقتدر او را زندانی و محاکمه کرد و سرانجام به دارش آویخت.

مطالعات علمی و
فعالیت‌های اجتماعی حلاج
حلاج پس از فرا گرفتن دانشهای مقدماتی به بصره رفت، بصره در قرن سوم هجری مرکز فعالیتهای بازرگانی و محل برخورد عقاید و اندیشه‌های فِرَق و مذاهب گوناگون بود. یک دانشجوی پژوهنده چون حلاج، در این شهر پر جنب و جوش تجاری نه تنها با فلسفه اسلامی و عقاید معتزله و تعالیم مانی و مزدک نیز آشنا گردید بلکه توانست در این برخورد عقاید و افکار، راهی که با استعداد و قریحه او سازگاری دارد برگزیند. حلاج نخست تحت تأثیر افکار «سهل‌تشری» قرار گرفت، ولی بزودی دریافت که با ریاضت و تسلیم و رضا و تعبد و تقلید، مشکلی آسان، و راهی گشوده نخواهد شد. عصر حلاج یکی از درخشانترین

۱. نسیخ عطار، تذکره‌الاولیاء، ص ۵۸۹.

۲. شرح شطحیات، ص ۲۲۲.

۳. تذکره‌الاولیاء، پیشین، ص ۵۸۶.

۴. تذکره‌الاولیاء، پیشین، ص ۵۹۱.

۵. الفهرست، پیشین، ص ۳۵۸.

ادوار حیات فکری و اجتماعی ایران و جهان اسلامی است. در این دوره، چنانکه گفتیم، دانشمند و پزشک عالیقدر ایران زکریای رازی، مادی و منطقی فکر می‌کرد و اهل مشاهده و تجربه بود و با آزمایشگاه و قرع و انبیب سر و کار داشت و با افکار غیرعلمی و اندیشه‌های خرافاتی به سختی مبارزه می‌کرد و کتابی به نام مخاریق الانبیاء به رشته تحریر کشید. حلاج با این نابغه بزرگ آشنایی و گفتگو داشت و به کمک او با فلسفه یونان و اندیشه‌های مادی آن دوران آشنا شد.

سیاست و روش
جسورانه حلاج

حلاج با سران قرامط که جمعیتی انقلابی، مادی و مردم‌گرا بودند، آمد و رفت داشت - حلاج می‌گفت إلهدم الکعبه، یعنی خانه کعبه را ویران کن. ولی قرامطیان که با حلاج همفکر و همدستان بودند به حرف قناعت نکردند. بلکه در این راه پیشقدم شدند و در سال ۲۹۴ هجری به مکه حمله کردند و مراسم حج را تعطیل و اشیاء و اموال درون کعبه را مصادره کردند. این خراز می‌گوید: ... یکی از قرامطیان سوار بر اسب خود، وارد خانه خدا شد و بر مردمی که در آنجا برای انجام مناسک حج گرد آمده بودند ندا داد که: «ای خران شما این خانه سنگی را سجده می‌کنید و گرد آن می‌چرخید و به اکرام و احترامش هلهله می‌کنید، بر دیوارهایش چهره می‌سایید و فقیهان شما که مقتدایان و رهبران شما هستند، چیزی بهتر از این به شما نمی‌آموزند... برای محو این خرافات جز این شمشیر باقی نمانده است.»^۱

غیر از قرامطیان که با حلاج همدستان بودند، گردانندگان شورش زنگیان (قیام صاحب الزنج) نیز با حلاج مربوط بودند. حلاج غیر از فعالیتهای سیاسی به مطالعات علمی و عملی نیز دلبستگی داشت. و پس از بررسی و مطالعه در کتب و آثار گوناگون به نشر آثار و افکار خود پرداخت. بیهوده نیست که شیخ عطار او را شیر بیشه تحقیق نامیده است. حلاج از جمله، چند رساله در سیاست و وزارت نوشت و چند جلد از آن را به دوست نزدیک خود حسین بن حمدان اهدا کرده بود. روزبهان بقلی می‌نویسد: «از چاکوس کردی شنیدم که حسین بن منصور هزار تألیف کرده بیشترین در بغداد

۱. کامل، ابن اثیر ص ۶۵. و نیز آثار الباقیه، ص ۲۷۷. (به نقل از حلاج، تألیف علی میرفطروس، ص ۱۸۳.)

بسوختند.^۱ چون حلاج در آثار و گفته‌های خود با ادیان و حکومت‌های جابر عصر خویش به سختی و بی‌رحمانه مبارزه کرده است، تمام مقامات مذهبی و دولتی کمر به محو آثار و افکار او بستند. این مسکویه به این حقیقت گواهی می‌دهد که در بغداد: «... ناشران، وزاقان و کتابفروشان را احضار کردند و از آنها تعهد گرفتند که دیگر کتاب‌های حلاج را نفروشدند و منتشر نکنند...»^۲

جسارت و بی‌باکی
منصور حلاج
برای آنکه خوانندگان با جسارت و بی‌باکی او آشنا شوند
نمونه‌یی از اشعار او را نقل می‌کنیم:^۳
بیکار با خدا نکردن دیوانگی است. ^۴ دل‌پهن‌اشنی او خوش‌دانشن باقرانگی^۳
و در جای دیگر می‌گوید: کافرم بدین خدا، کفران نزد من هُنر بُود، و بر مسلمانان زشت^۴

در دایرة المعارف فارسی در شرح حال او می‌خوانیم: «حلاج سخنان غریب گفت و کتاب‌های عجیب تصنیف کرد مانند طاسین الازل، قران القران و الکبریت الاحمر و اشعاری نیز از او باقی است. غولد خاورشناس مشهور مجارستانی در باب او رساله‌یی تألیف کرده است و لویی ماسینیون نیز در باب اخبار و اقوال او کتابها و رساله‌های مفید پرداخته است.»^۵

از کارهای جالب حلاج معارضه با قرآن است - «عمرو مکی» روزی حلاج را در حال نوشتن دید از او پرسید چه می‌نویسی؟ حلاج گفت: با قرآن معارضه می‌کنم. مکی بر او نفرین کرد.^۶ بنا به روایت دیگر «روزی یکی آیه‌ای از قرآن می‌خواند. حلاج گفت می‌توانم همانند آن تألیف کنم.»^۷

این جملات با توجه به سوره بقره آیه ۲۳ که می‌فرماید: هیچکس را قدرت و توان آن نیست که سوره‌یی همانند قرآن تقریر کند، نشانه بارز الحاد و انقلاب فکری حلاج است. در کتاب خاندان نویختی در بیرامون روابط ابوسهل نویختی و حسین بن منصور حلاج

۱. شرح شطحیات، ص ۴۵۵

۲. نگاه کنید به تحارب الامم، ابن مسکویه.

۳. قوس زندگی، ص ۲۶ و اشعار حلاج، ص ۱۲۸.

۴. اشعار حلاج، ص ۷۸.

۵. دایرة المعارف فارسی، جلد اول، ص ۸۶۱.

۶. رساله قشیرنه، ص ۵۸۹.

۷. المنتظم فی تاریخ الملوك و الامم، ج ۶، ص ۱۶۰.

می‌خوانیم: «حلاج که از او مقالاتی در باب حلول و ادعای معجزه و رسالت و رؤیوت ظاهر شده بود، مصمم شد که ابوسهل اسماعیل نویختی را در سیلک یاران خود درآورد و به تبع او هزاران هزار شیعه امامی را که در قول و فعل تابع اوامر او و ساپر بتی نویخت بودند به عقاید خود برگرداند بخصوص که جماعتی از درباریان خلیفه نسبت به حلاج حسن نظر نشان داده و جانب او را گرفته بودند و اگر آل نویخت هم از این جماعت پیروی می‌کردند دیگر برای حلاج مانعی در پیش باقی نمی‌ماند و به اتکای کثرت اصحاب و نفوذ بزرگان و عمال و منشیان درباری می‌توانست برای دین جدید خود دستگاهی مهم ترتیب دهد. اما ابوسهل که پیری مجرب و عالمی زیرک و فعال بود... در کار دفع حلاج منتهای تدبیر و فراست را ظاهر کرد... و امر حلاج را در بغداد فاش کرد و عاقبت را از او برگردانید و کذب ادعای او را نقل مجلس صغیر و کبیر نمود.

حلاج در سال ۲۹۶ به بغداد آمد و به دعوت مردم پرداخت، ابوالحسن بن الفرات او را تعقیب کرد و ابن داود فتوای معروف خود را در حلیت خون او صادر نمود. حلاج از بغداد گریخت و به شوشتر و اهواز پناه برد در سال ۳۰۱ بار دیگر، عمال خلیفه به تعقیب او اقدام کردند و سرانجام او را گرفتند و در عهد وزارت «علی بن عیسی» به بغداد آوردند. او ۸ سال در حبس ماند تا بالاخره در ۲۴ ذی القعدة ۳۰۹ پس از ۷ ماه محاکمه، به فتوای قضاة و ائمة دین و امر مقتدر خلیفه و وزیر او حامد بن العباس به دار آویخته شد.»^۱

ابن راوندی «ابوالحسن احمد بن یحیی اهل راوند از روستاهای کاشان (متولد در حدود ۲۰۵ هـ و متوفی به سال ۲۹۸) از شخصیت‌هایی است که تاکنون کاملاً شناخته نشده است. این مرد که نخست از متکلمان بزرگ معتزله بود، و سپس از آنان تبری جسته و به رد و نقض آنان پرداخته است، در کتب تاریخ و ملل و نحل از او به عنوان زندیق و ملحد یاد شده و گاه از رجال و مؤلفان شیعه اتنی‌عشری به شمار آمده است. بعضی گفته‌اند که او در مقالات اهل ادیان، چیره‌دستی فراوان داشته و ناقل قول آنان بوده است، و برخی گفته‌اند که او خود معتقد به افکار الحادی فریق مختلف بوده است، در بعضی از منابع، گفتار او در رد پیمبران و کتابهای آسمانی نقل گردیده، و در بعضی دیگر، از گفته‌های او در رد منکران نبوت و معارضان ادیان الهی استمداد شده

۱. عباس اقبال، خاندان نویختی، نشر کتابخانه طهوری، ص ۱۱۲ به بعد. (برای کسب اطلاعات بیشتر راجع به حلاج رجوع کنید به کتاب حلاج، از علی میرفطرس، ص ۱۱۵ به بعد.)

است. از يك طرف «کتاب الزُّمرد» را به او نسبت می دهند که ردِّ قرآن و پیغمبر است و از طرفی دیگر او را مؤلف «کتاب الامامة» می دانند که در آن اثبات نص بر امامت حضرت علی بن ابی طالب کرده است. برای جوینده بی نظر، بسیار دشوار است که درباره شخصی متفکر، که افکار او مبتنی بر عقل و اندیشه بوده و بر عقاید فرقه های مختلف خرده گرفته و آنان را با خود دشمن می ساخته نظری قاطع و حکمی صریح اظهار کند و بهتر آن است که تحقیق و تأمل کند...»^۱

إتھام زندقه
«ابن راوندی یکی از کسانی است که در تاریخ، به عنوان زندیق از او یاد شده است. کلمه زندیق و زندقه در تاریخ اسلام و ایران بسیار دیده می شود و همراه با آن خاطره های نلغ، و ناگواری همچون طرد و نابود کردن دانشمندان، و سوختن کتابهای علمی و بستن مراکز دانش به یاد می آید، ما نخست درباره اصل این کلمه و موارد استعمال آن و سپس درباره ابن راوندی که به این عنوان ملقب و موصوف شده است سخن می رانیم. برخی از لغت نویسان عرب نوشته اند زندیق مُعْرَب زَنْ دین (ای دین المرأة) است... بعضی دیگر گفته اند مُعْرَب (زندى) می باشد یعنی کسی که منسوب به «زند» است و زند را برخی کتاب مانی (ابن اثیر) و برخی دیگر کتاب «مزدک» دانسته اند... در تاریخ، به مردان بسیاری برخورد می کنیم که متهم به زندقه و الحاد بوده اند، از آنجمله عبدالله بن مقفع، که می نویسند باب برزویه طیب را از خود، بر کلیله و دمنه افزود تا خلق را با فکر فلسفی آشنا و عقیده مردم را به اسلام سست کند. و عبدالکریم بن ابی العوجاء که اخبار و احادیثی از خود ساخته و آن را به پیغمبر نسبت داده است. و یُشارین بُرد تخارستانی که صریحاً آتش را شایسته برای پرستش دانسته و ابان بن عبدالحمید لاحقی که به جای سُبحان الله (سُبحان مانی) می گفته و محمد بن زکریای رازی که مقام پیغمبری را انکار کرده است. و ابن راوندی که سخنان کفرآمیز بسیاری درباره نبوت و اعجاز پیمبران گفته است، بیرو این مکتبند.

ابن ندیم در کتاب «الفهرست» از عده ای نام برده که به ظاهر مسلمان، ولی در باطن زندیق بوده اند و در همانجا گوید: برخی گفته اند: که برهمنیان نیز به جز محمد بن خالد بن برمک از زنداقه بوده اند (الفهرست، ص ۴۷۳) و کتب و رسالات بسیاری نیز در ردِّ گفتار آنان نیز نوشته شده است. قاسم بن ابراهیم، کتاب «الرّد علی الزندیق اللّعن ابن المقفع» را نوشته

۱. دکتر مهدی محقق، بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی (منابع تازه ای درباره ابن راوندی)، ص ۲۱۳.