

یا ،

نا بینالی بینایم، نادانی دانایم^۱

یا :

من همان شیخ کبیرم

پایه ای دارم بلند

پس شدم طفلی

مرا

این دایگان گهواره بند

مأمنم زیر لحدها

در میان شوره زاران

مادرم زائید -

آری

والد خویش (این عجب دان!)

دخترانم نیز گشتند، آه، یکسر خواهرانم

نیست این کارزمانه

نیست این کارزناهم^۲

ویا:

روانه ایم و روانید و پیش ما چه عیان

ولیک جمله نهانیم از شما یکسر

روانه اید و روانیم و نیک می بینیم

که سایه سایه فرو مانده اید پشت اندر^۳

۱ - اشعار حلاج - ۱۳ .

۲ - ایضا - ص ۲۴ .

۳ - ایضا - ص ۲۸ .

در جهان‌بینی دیالکتیکی: «هستی هر چیز نامتناهی عبارتست از برخورداری نطفه نابودی لحظه تولد و لحظه مرگ خویش، در وجود درونی خود...» بنابراین: هر موجود، هر اندیشه و هر نهاد، در بطن خود جوانه‌ای از مرگ، جوانه‌ای از تضاد درونی به همراه دارد که بتدریج موجبات نابودیش را فراهم میسازد. اما بر این تغییرات، بلافاصله جنبه دیگری می‌پیوندد - بطوریکه دوباره از مرگ، زندگی نسوبی متولد میشود، لذا کلید ترقی و تکامل در اینست که: مرگ: خلاق و مولد است.

این اصل - که در شکل ساده خود، در فلسفه شرق به شکل «تناسخ» جلوه میکند، يك اصل اساسی دیالکتیک مادی است.^۱ ققنوس (سمندر) در آتشی که خود بر افروخته است «مطلقاً» نابود نمیشود، بلکه از خاکستر آن، ققنوس‌های دیگری متولد میشوند و... این تناسل و تناسخ خود بخودی (ضرورت و سرنوشت طبیعی) تنها طریقه عملی رد نظریه «خلق» است. برای جهانی که خود، خویشتن را خلق میکند، دیگر نیازی به «خالق» نیست.

چنانکه گفتیم^۲: بنظر حلاج مرگ: نفی و نیستی «مطلق» نیست. در فلسفه حلاج آنچه که خود را نقض میکند، خود را در نیستی مطلق و مجرد منحل نمی‌کند، بلکه آن‌چیز اساساً خود را تنها در نفی محتوای ویژه و موضوع معین خویش منحل میکند. به عبارت دیگر: نفی يك مقوله، نفی تمام آن مقوله نیست.

«حلاج» با اعتقاد به این اصل دیالکتیکی است که معتقد میشود: گورهر «نهاد» گهواره «نهاد برتر»ی است.

۱ - مؤلف به حالت «روحی» تناسخ واقف است. به این جهت آنرا با

«شکل ساده...» مشخص کرده است.

۲ - کتاب حاضر - ص ۱۴۸.

اقتلونی (بکشید مرا)! یا ثقاتم!
چیت در قتلیم؟ حیاتم
ومماتم در حیاتم—
وحیاتم در مماتم.^۱

و «مولوی» بعد از چند قرن - بی شک - از این اندیشه دیالکتیکی
حلاج تأثیر گرفته و گفته است:
اقتلونی یا ثقاتی لانما
ان فی قتل حیاتي دائماً
ان موتي فی حیاتي یافتی
کم افارق موطنی حتی متی

پیش من این تن ندارد قیمتی
بی تن خویشم فتی ابن الفتی
خنجر و شمشیر شد در یحان من
مرگ من شد بزم و نرگستان من^۲

بدین ترتیب: تفکر فلسفی «حلاج» نظریه متافیزیکی علت «بیرونی»
رامصممانه رد میکند و از این پایگاه فکری و فلسفی، بسوی نهادهای الهی
و عرفانی هدف گیری و شلیک می نماید. بنا بر این، «انسان خدائی حلاج»
و طغیان او بر علیه خدا و خلیفه (خدایگان) دقیقاً از تفکر مرقی و دیالکتیکی
اوسر چشمه می گیرد...

* * *

از نظر اخلاقی نیز مکتب حلاج، پیشرفته تر از اخلاق عرفانی -

۱ - اشعار حلاج - ص ۲۱.

۲ - مثنوی - دفتر اول ص ۷۶ (و نیز) دفتر سوم - ص ۱۹۸.

مذهبی و مرفعی تر از تعالیم اخلاقی مانوی - مزدکی است.
 در اخلاق عرفانی - مذهبی، برای رسیدن به «حق» باید نفس و
 قلب را کُشت و در اخلاق مانوی - مزدکی نیز برای آنکه روان نجات
 یابد و از اختلاط با تاریکی منع شود، می باید نفس را کُشت و «زُهد»
 پیشه کرد و از نعمات طبیعی و مادی زندگی «پرهیز» نمود.^۱

حلاج - برعکس - نه تنها به فنا و نابودی قلب و کشتن نفس - و به زُهد
 و پرهیز معتقد نیست، بلکه زنده کردن و تجدید حیات قلب و نفس انسان را
 خواستار است. این حقیقت را - حتی «ماسینیون» و دیگر مستشرقین غربی
 نیز تأیید میکنند.^۲

خصوصیت دیگری که تفاوت اساسی فلسفه حلاج را با عقاید
 «مزدک» آشکار می نماید اینست که: «مزدک» به اسم مذهب و «خدا» حرف
 میزند.^۳ در حالیکه حلاج - با اعتقاد به «انسان خدائی» - بر علیه خدایان
 ملکوتی سخن میگوید.

حلاج به «عقل» انسان ارزش و اعتبار میدهد و تأکید میکند: «آنچه
 می گویم بادیده عقل بنگر...»^۴ او معتقد است که تنها عقل و اندیشه آزاد
 می تواند پدید آورنده فضیلت واقعی باشد، نه دین و اعتقاد به خدا. بر این
 اساس، حلاج از آنانی که در جستجوی خدا، عقل و اندیشه خود را از
 دست داده اند، انتقاد میکند و باطنی آگاهانه، وجود «او» (خدا) را نفی و
 انکار می نماید:

۱ - سلطنت قباد و ظهور مزدک - آرتور کریستن سن - ص ۸۷.

۲ - مذهب حلاج - ص ۴۳.

۳ - بالشویسم در ایران قدیم - سید محمد علی جمالی زاده - ماهنامه کاوه

شماره ۳ - ص ۵.

۴ - اشعار الحلاج - قطعه ۲۲ و ۶۶.

آنکه افسار عقل داد از دست
جزیریشانی، خود چه طرفی بست؟
(هر يك از رازها، فریبی است تازه)
تا به حیرانی، دم زند: «او» هست؟

مبارزه بر علیه خرافه پرستی مذهبی، ممکن است بر دو گونه انجام گیرد:
۱ - بر اثر پایگاه اجتماعی فرد و موقعیت دین در کشمکش های
سیاسی - اجتماعی، که منجر به شناختی یکجانبه و «دوره ای» از دین
میشود نه منتهی به شناختی تاریخی.

۲ - بر اثر شناخت خاستگاه تاریخی دین - که همواره
نقش «تُرْمُز»ی را در مبارزات طبقاتی توده ها داشته و بعنوان «تُرْیاك الْقُلُوب»
وسيله ای برای حفظ نفوذ اشراف و اربابان در مناسبات اجتماعی و ادامه
اسارت و انقیاد زحمتکشان بوده است.

بنابر آنچه که گفتیم - بلافاصله - روشن میشود که «حلاج» دارای
شناخت نوع دوم بوده است. او پس از تحقیق و تفکر بسیار و با مجهز شدن
بیک فلسفه مترقی بخوبی دریافت که: انسان، سازنده دین است، نه دین
سازنده انسان. «دین همانا آگاهی به خود و احساس به خود برای انسانی
است که هنوز بر خویش فائق نیامده و یاد و باره خود را از دست داده است...»
... حلاج پس از بازگشت از هندوستان و آمدن به «بغداد» بدیدار
دوست خود (شبللی) رفت و به او گفت:

«یا بابکر! دست بر نه! که ما قصد کاری عظیم کرده ایم چنان کاری که
خود را کشتن در پیش داریم...»

حلاج با آگاهی از سرنوشت خونین زندا که و ماده گرایان، دارای
دانشی آینده نگر و عاقبت اندیش بود:

۱ - اشعار حلاج - ص ۶۲.

۲ - تذکرة الاولیا - ص ۵۸۹.

... و مرا بکشند، و مرا بیاویزند، و مرا بسوزانند، و مرا برگیرند، صافیات من، ذاریات (بادهای تند) شود، آنگاه در لجه جاریات اندازند، هر ذره‌ای که از آن بیرون آید، عظیم‌تر باشد از راسیات (کوه‌های بلند) ۱۰۰۰
حلاج عاقبت اندیش بود، اما این دانش و دانائی بهیچ وجه «مصلحت اندیش» و «سازش‌کار» نبود، ضرورت چنین دانش و بینشی و درونمایه عشق او به خلق‌ها: خطر کردن و نهرا سیدن بود:

«عشق

تا نهفته است

در معرض هلاکت و نابودی است.

عشق

وقتی به امن و امان رسد

که با خطری

روبرو گردد.^۲

عشق، از نظر «حلاج» فعال بودن است نه فعل پذیری، پایداری است نه اسارت. عشق او به خلق، يك عشق انحصاری نیست، بلکه يك عشق ایفاری است - و چنین است که بهنگام مرگ، کسی در آن میان از او پرسید که: عشق چیست؟ «حلاج» گفت: امروز بینی، و فردا بینی، و پس فردا... آن روزش بکشتند و دیگر روز بسوختند و سیوم‌روز خاکسترش بباد بر دادند، یعنی: عشق اینست ۳۰۰۰

بدین ترتیب «حلاج» با آگاهی و بر خور داری از يك دانش عمیق فلسفی - اجتماعی، به تبلیغ و بیداری توده‌ها و ترویج اندیشه الحادی و «انسان‌خدایی» خود پرداخت.

۱ - شرح شطحیات - ص ۴۴۲.

۲ - اشعار الحلاج - قطعه ۲۴.

۳ - تذکرة الاولیاء - در ذکر شهادت حلاج - ص ۵۹۱.

«ابن طقطقی» درباره «حلاج» می نویسد: ... و سپس فساداندیشه و دگرگونی روش او آشکار گردید و از مذهبی به مذهب دیگر پیوست. «ابوریحان بیرونی» درباره «الحاد» و «ارتداد» حلاج می نویسد: ... سپس ادعای «حلاج» این شد که «روح القدس» در او حلول کرده و خود را «خدا» دانست.^۲

«ابن ندیم» که از ابوریحان به زمان «حلاج» نزدیک تر است، با «بیرونی» همداستان است که «منصور حلاج» مُلحد بوده است.^۳ مؤلف دیگری می نویسد: «انا الحق» حلاج قیام بر علیه قدرت و اهمیت مخصوص خدا بوده است.^۴

عیب بزرگ الحاد و ماده گرائی قرن سوم هجری، این بود که مبارزه بر علیه خرافه پرستی و دین، با حل مسائل اجتماعی - سیاسی آن عصر پیوند نداشت.

«ماده گرائی» در قرن سوم هجری - به عنوان يك جنبش - بطور کلی از مبارزه های سیاسی، دور و بر کنار بود و چنانکه گفته ایم: مبارزات الحادی در قلمروهای «آکادمیک» محدود بوده است. مبارزه با دین - که بهترین وسیله برای اسارت روحی توده ها بود - اگر چه به نهادهای دینی جامعه، ضربه های خُرد کننده ای وارد ساخت، اما بخاطر ضعف رابطه و پیوند با توده ها، از مسائل اساسی جامعه و مبارزه سیاسی - برای ایجاد يك نظام اجتماعی جدید - بیگانه بود.

حلاج - بعنوان يك انسان انقلابی و آگاه و بنام يك متفکر جامعه گرا،

۱- تاریخ قخری - ص ۳۵۵.

۲- ترجمه آثار الباقیه - ص ۲۷۵.

۳- الفهرست - ص ۳۵۸.

۴- فلسفه شرق - ص ۴۲۲.

بخوبی میدانست که مبارزه الحادی و آتئیستی، ابتداء باید يك مبارزه اجتماعی - سیاسی باشد، زیرا: وقتی مناسبات استثماری و نهادهای فاسد، سیاسی جامعه از بین رفتند، خرافه پرستی مذهبی و متافیزیکی نیز از بین خواهد رفت. «حلاج» با چنین تفکری، در اکثر نهضت‌ها و مبارزات اجتماعی - سیاسی زمانش، شرکت فعال داشت.

«این ندیم» می‌نویسد: حلاج نسبت به پادشاهان جور و دروازه‌گون کردن حکومت‌ها از ارتکاب هیچ گناه بزرگی، روی گردانی نداشت.^۱
«عبدالقاهر بغدادی» تأکید میکند: حلاج مردی انقلابی و طغیان‌گری بی‌باله بود تا جائیکه دستگاه خلافت از بیم شورش - به دشمنی او برخاست و به زندانش افکند.^۲

مستشرقین نیز یادآور میشوند که: حلاج را بیشتر به جهات و علل سیاسی کشتند.^۳

بنابر این: وقتی مستشرقین بورژوا^۴ و اسلام‌شناسان «محترم»^۵ تأکید میکنند که: «حلاج فردی دیوانه و بی‌مسئولیت بوده که با هیچ جامعه‌ای از جوامع بشری رابطه نداشته است ...» اینگونه نظر را باید کوشش‌های «ریاکارانه» ای دانست که برای «مسخ» چهره اندیشمند و انقلابی حلاج، بکار میرود.

حلاج، يك متفکر برجسته، يك وجدان بیدار و آگاه اجتماع، يك

۱ - الفهرست - ص ۳۵۸

۲ - الفرق بین الفرق - ص ۲۷۲.

۳ - مذهب حلاج - ص ۳۱

۴ - روزه آرنا لدز - مذهب حلاج - ص ۱۹۲ و ۱۱۲

۵ - دکتر علی شریعتی - روش شناخت اسلام - ص ۱۶ و ۱۵

«شیرِ پشته تحقیق»^۱ و یک سیاستمدار اندیشمند بود. او در علم سیاست، دستی بلند و اطلاعی عظیم داشت و رسالات فراوانی در سیاست و وزارت نوشته که چند جلد آنرا بدوست نزدیک خود (حسین بن حمدان - عامل کودتای ۲۹۶ هجری بر علیه خلیفه) اهداء کرده بود.

نبوغ سیاسی «حلاج» آنچنان بود که پذیرفتن خلافت را به او پیشنهاد کرده بودند. این امر، بیش از پیش مسلم میدارد که فلسفه و جهان بینی «حلاج»، از ابعاد سیاسی - اجتماعی متری و گسترده ای برخوردار بوده است.

نابودی بیش از صد ها تألیف و رساله^۲، کار آسان و پیش پا افتاده ای نیست، بلکه کلی امکانات و «مجوّز» هم می طلبد و بیک تصفیه و «پاکسازی» بیشتر شباهم دارد تا به تعصّب و کله خشکی.

«سیاست حلاج زده ای» که سالها پس از مرگ او رواج و رونق داشته است، ارزشهای مادی و سیاسی - اجتماعی عقاید حلاج را شدیداً تأیید مینماید. «ابن مسکویه» تصریح میکند که: ناشران، وّزاقان و کتاب فروشان را احضار کردند و از آنها «تعهد» گرفتند که دیگر، کتاب های حلاج را نفروشد و منتشر ن سازند.^۳

*

بابسط و توسعه مناسبات فتودالی و تشدید استثمار و ظلم بر توده های زحمتکش، تعالیم جبری مذهبی نیز به «اخلاق رسمی» قلمرو خلافت مبدل

۱ - تذکره الاولیاء - ص ۵۸۳.

۲ - روزبهان بقلی میگوید: ... از «جا کوس کردی» شنیدم که ... «حسین بن منصور» ... تألیف کرده بیشتر بن در بغداد بسوختند

(شرح شطحیات - ص ۴۵۵).

۳ - تجارب الامم - ج ۱ - ص ۸۲.

شد. طبقات استعمار گر برای ادامه سلطه خود و تثبیت و تحکیم نظام فتودالی و برای استمرار اسارت و انقیاد توده‌ها، قوانین و آیات الهی را بیش از پیش تبلیغ و ترویج میکردند.

روحانیون و علمای فتودال تأکید می نمودند: بدانید که زندگانی دنیامتاعی فریبنده و کم ارزش است و جهان آخرت برای پرهیز گاران بسیار بهتر است. ۱. . . یا: خدا بعضی را بر بعضی دیگر برتری داده است تا عده‌ای (بوسیله ثروت) گروهی دیگر را به خدمت خود در آورند ۲.
اربابان دین و دولت به این وسیله حاکمیت اشراف و فتودال‌ها را يك «مشیّت الهی» میدانستند و به زحمتکشان توصیه میکردند که: «باید به رضای خدا راضی بود».

«حلاج» در این زمان، بیش از پیش در فعالیت‌های سیاسی و ایدئولوژیکی شرکت داشت. او دریافته بود: هنگامی که توده‌ها بر «خدا» و خدایگان (خلیفه) تسلط و تفوق یابند، بر تاریخ خویش نیز استیلاء خواهند یافت. با این اعتقاد، او در ثنوری و در عمل بر علیه این دو طغیان میکند:

پیکار با خدا نکردن، دیوانگی است
و دل به آشتی او خوش داشتن، نافرمانی ۳

یا:

کافر به دین خدا

۱ - سورة نساء - آیه ۷۷ - سورة آل عمران - آیه‌های ۱۹۷ و ۱۸۵ و سوره‌های دیگر.

۲ - سورة زخرف - آیه ۳۲ - سورة طه - آیه ۱۳۱ - سورة نسا - آیه ۳۲ و سوره‌های دیگر. (قرآن - ترجمه الهی قمشه‌ای)

۳ - قوس زندگی - ص ۲۶ - اشعار حلاج - ۱۲۸.

کفران
نزد من
هنر بود
و بر مسلمانان
زشت. ۱

در شناخت «انسان-خدائی» و چگونگی تبلیغ و ترویج عقاید حلاج و سرودن خلقی عظیم به او، باید چند نکته «ظریف» و در عین حال اساسی را در نظر داشت.

در حقیقت، حلاج با آگاهی و هوشیاری سیاسی-اجتماعی خود، در ترویج و تبلیغ الحاد و «انسان-خدائی»، به نحو «ظریف» و شایسته‌ای عمل کرد. عدم شناخت و فقدان آگاهی از «شکل‌شناسی» نهضت حلاج همه محققین زندگی او را به داوری‌ها و نتیجه‌گیری‌های نادرست کشانیده است. مثلاً: «دکتر صاحب‌الزمانی» با آنکه به گوشه روشنی از حقیقت «أَنَا الْحَقُّ» حلاج اشاره میکند، اما سرانجام نتیجه می‌گیرد: اگر «أَنَا الْحَقُّ گوئی حلاج» بمعنی دعوی خدائی بشمار میرفت، توده‌های متعصب پیش از هر کس، از گستاخی مذهبی او، در خشم فرو می‌رفت، لیکن در متن تمام گزارش‌ها منعکس است که خلیفه، حلاج را در «زنداد» میکند و باز هم خلق، همچنان بدیدن او می‌روند...^۲ بی شک، اینگونه داورهای به ظاهر منطقی-چنانکه گفته‌ایم-ناشی از عدم آگاهی از «شکل‌شناسی نهضت حلاج» است.

ما، شرایط اقتصادی-اجتماعی و زمینه‌های فرهنگی ظهور

۱- اشعار حلاج - ص ۷۸.

۲- خط سوم - ص ۲۲۵.

«حلاج» را نشان داده‌ایم، اما باید توجه داشت که «حلاج» در ابراز عقاید و تبلیغ «انسان - خدائی» و ادعای «انا الحق» خود، از يك زمینه ذهنی بسیار مهم و مناسب نیز استفاده کرده که در آن زمان از خصوصیات برجسته مذهب «حنبلی» بوده است.

این زمینه مساعد ذهنی، عقیده توده‌های مذهبی به شباهت خدا با انسان (Anthropomorphisme) بود که در مکتب «اصحاب تشبیه» یا «مجسمه» شکل می‌گیرد.

بنیان‌گذار مذهب حنبلی «امام احمد حنبل» بود. این مذهب پس از پایان یافتن عصر طلایی فرهنگ ایرانی - اسلامی (دوره مأمون) و آغاز «اسکولاستیک اسلامی» (علم کلام) در سرتاسر ممالک اسلامی گسترش و پیروان فراوانی داشته است.

علاوه بر «حنبلی» ها، فرقه‌های دیگری (مانند کرامیه) به تشبیه و تجسم خدا معتقد بودند.

«اصحاب تشبیه» و پیروان «مکتب مجسمه» عقیده داشتند که: خدا شبیه انسان است و دارای چشم و گوش و دست و بینی می‌باشد. عقیده به شباهت خدا با انسان، در قرآن بصورت روشن و آشکاری آمده است. قرآن می‌گوید: خدا بر تختی نشسته است^۱ و دست دارد^۲. و چشم دارد^۳ و گوش و صورت دارد^۴ و... «محمد بن کرام» (مؤسس فرقه کرامیه) می‌گفت: خداوند را جسم و اعضاء است و می‌نشیند و حرکت می‌کند.^۵

۱- سورة طه - آیه ۵.

۲- سورة مائده - آیه ۶۴ و سورة ص - آیه ۷۵ و سورة فتح - آیه ۱۰.

۳- سورة قمر - آیه ۱۴ - و سورة کهف - آیه ۲۶.

۴- سورة انعام - آیه ۵۲ و سورة حج - آیه ۷۵ و ۶۱.

۵- الفرق بین الفرق - ص ۳۷۹.

«هشام بن حکم» که یکی از متکلمین برجسته بود، گفت: حضرت مقدس معبود تعالی جسم است و اعضاء و اجزاء دارد و...^۱

بنابراین: در باور و ذهن توده‌هایی که معتقد به «مذهب حنبلی» و «شباهت خدا با انسان» بودند «اناالحق» و «انسان-خدائی» حلاج، خیلی زود و راحت می‌توانست مقبول و پذیرفته شود، بدون آنکه واکنش تند توده‌های متعصب مذهبی را باعث گردد.

«حلاج» که تاریخ شکست و پیروزی نهضت‌های خلق را بخوبی مطالعه کرده بود و با آگاهی در اکثر نهضت‌های انقلابی دورانیش شرکت داشت، از این زمینه گسترده مذهبی، برای تبلیغ و جلب توده‌ها، استفاده کرد و دیری نگذشت که گروه‌های کثیری از «حنبلی»‌ها به حلاج گرویدند و با توجه به کارهای شگفت و معجزات او - به خدائی حلاج، ایمان آوردند.

منابع تاریخی مختلف، همه‌جا، از حمایت و پشتیبانی بیدریغ «حنبلی»‌ها و «اصحاب تشبیه» نسبت به «حلاج» حکایت می‌کنند:

۱- نخستین گروهائی که به «خدائی» حلاج، ایمان آوردند، «حنبلی»‌ها و «اصحاب تشبیه» بودند.

۲- بازرگانان و پیشه‌وران «حنبلی» برای تأمین هزینه‌های مالی «نهضت حلاج» مشتاقانه کمک و مساعدت می‌کردند.

۳- سیاستمداران حنبلی (مانند ابن حمدان و نصر قشوری) از دخالت حلاج در سیاست و خلافت، حمایت می‌کردند.

۴- «حلاج» پس از تعقیب و فرار به شوش، در محله «حنبلی»‌ها پناهنده و مخفی شد.

۵- شورش سال ۳۵۱ هجری در بغداد، با کمک و شرکت فعال

۱- ملل و نحل - شهرستانی - ص ۲۵۱.

«حنبلی»ها آغاز شد که در آن، توده‌ها، خواستار آزادی حلاج بودند.
 ۶ - شورش عظیم سال ۳۰۸ هجری در بغداد، برای نجات حلاج
 و بادستاری و رهبری حنبلی‌ها و پیروان مکتب تشبیه (ابن عطا و دیگران)
 سازمان داده شده بود.

بنابر این، وقتی محققین ایرانی و مستشرقین غربی، عدم واکنش مخالف
 توده‌های متعصب مذهبی بر علیه «ادعای خدائی» حلاج را دلیل بر این
 میدانند که «حلاج» ادعای خدائی نکرده بود، این نظر را باید در نا آگاهی
 آنها از «شکل‌شناسی نهضت حلاج» دانست.

*

مرگ امام یازدهم (حسن عسگری) و غایب بودن فرزندش (مهدی)
 و ادعاهای برادرش (جعفر) که شیعیان امامیه او را «جعفر کذاب» لقب
 داده‌اند - جنجال‌ها و مجادله‌های بسیاری را در محافل اجتماعی و مذهبی،
 بدنبال داشت و باعث گردید تا ضمن مباحثات و مجادلات معتزله و زیدیه
 و اصحاب حدیث و سنت و مخالفت آنها با شیعیان امامیه، پیروان امامیه،
 خود نیز به دسته‌های متخاصم تقسیم شوند و ۱۴ فرقه از میان آنها بوجود
 آمد: عده‌ای منکر فرزند داشتن امام یازدهم و گروهی در این مورد مشکوک
 و مردّد بودند، جمعی معتقد به ختم امامت و جماعتی نیز مدعی غیبت امام
 دوازدهم و رجعت او گردیدند.^۱

۱ - باید دانست که مقوله «امام‌زمان» و ظهور «مهدی موعود» مخصوص
 شیعیان نیست، بلکه ملت‌های دیگر هم برای رهایی خود و استقرار عدالت اجتماعی
 همواره منتظر ظهور «موعود»هایی هستند مثلاً: هندوها برای نجات خویش به
 ظهور «ویشنو» - مسیحیان حبشه به رجعت پادشاه خود (تبودور) - یهودیان،

←

اختلاف، تفرقه و تشّت امامیه در این عصر (در موضوع امامت و غیبت) تا به آن حد رسیده بود که حتی در تعداد «امام» ها نیز بین ایشان موافقت نبود.

در زمان بروز این جنجال - که از عهد «معمد عباسی» تا زمان «مقتدر عباسی» ادامه داشت - خاندان امامی «نوبختی» - به خاطر داشتن املاک و ثروت و اعتبار شخصی و مقامات و نفوذ در باری - چشم امید شیعیان امامیه، در رد مخالفین بود. ریاست «آل نوبخت» و رهبری فرقه امامیه را در یک قسمت از این عصر (یعنی در دوره «مقتدر» و در زمان ظهور «حلاج») متکلم و فقیه معروف - ابوسهل نوبختی - بر عهده داشت.^۱

اختلافات و درگیری های شدید مسلمانان (شیعه و سنی) در مورد امامت و ظهور «مهدی موعود» و بحران رهبری مسلمانان از یکطرف - سیاست ضد مردمی حکومت «مقتدر»^۲ استثمار و فقر شدید توده ها، قحطی

— بودائی ها و زرتشتی ها هر يك در انتظار «منجی موعود» می باشند .
در «اوستا» و در دیگر سنت های زرتشتی اشاراتی در مورد ظهور «منجی موعود» وجود دارد. «مزدیسنان» در حقیقت ظهور سه تن موعود (سوشیانت) را انتظار داشته اند... و این خصوصیت هر ملت مغلوب و مظلومی است که برای نجات خود و بازیابی عظمت و عدالت از دست رفته خویش - معجزه آسا - منتظر ظهور قهرمانانی هستند تا ظهور کنند و پیاپی ندو جهان را پر از عدل و داد نمایند... نگاه کنید به: مقدمه - ابن خلدون - ص ۳۱۲ (و نیز) پرتو اسلام - احمد امین - ص ۳۲۲ - ۳۱۵ (و نیز) اسلام در ایران - بطروشفسکی - ص ۸۵ و ۸۶ (و نیز) تاریخ افغانستان بعد از اسلام - عبدالحی حبیبی - ص ۸۶۷ (و نیز) تاریخ شیعه و فرقه های اسلام - محمد جواد مشکور - ص ۱۲۳ (و نیز) پشت ها - استاد پور داود - ص ۳۰۱.

۱ - خاندان نوبختی - ص ۱۱۵.

و گرانی و سختی معیشت، ایجاد حکومت‌های خودمختار در بعضی از سرزمین‌های خلافت و بخصوص گسترش قیام توده‌ای قرامطیان (که برابری اقتصادی و عدالت اجتماعی را تبلیغ میکردند) از طرف دیگر، همه و همه، موضوع يك تبدل و تغییر اجتماعی - سیاسی و استقرار عدل را بر زمین مطرح نموده و همه این عوامل، پیدائی يك «پیشوا» و يك مُنجی بزرگ را در باور و اعتقاد توده‌ها، بیدار کرده بود.

در این زمان «حلاج» در سراسر قلمرو اسلامی تاهند و چین یاران و پیروان فراوان داشت. توده‌های مردم در نامه‌های خود به حلاج، او را «مُغِیْث» (= فریادرس) «مُضْطَلَم» (= انقلابی و ریشه برانداز) و «مُجَبِّر» (= اصلاح‌گر) خطاب میکردند.^۱

توجه به این نام‌ها و لقب‌ها، از یکطرف نشان‌دهنده تقدس شخصیت حلاج در نظر توده‌ها است، و از طرف دیگر: بیاگر شخصیت انقلابی اومی باشد. رجال و سیاستمداران بسیاری، دوستان و طرفدار حلاج بودند، از جمله این سیاستمداران میتوان: نعمان دولابی، حسین بن حمدان، نصر قشوری، ابی بکر ماذرائی، حمدقنائی، محمد بن عبدالحمید و... را نام برد. همه این سیاستمداران از دخالت حلاج در سیاست و حکومت پشتیبانی و حمایت میکردند. آنها به حلاج پیشنهاد خلافت کردند و یاران حلاج امیدوار بودند که او مقام خلافت را بپذیرد.^۲ این امر گواه صادقی است که فلسفه سیاسی حلاج از ابعاد مترقی و اجتماعی گسترده‌ای برخوردار بوده است.

حلاج، در این زمان رساله‌ها و کتاب‌هایی بر علیه دین حاکم بر جامعه و ابطال نبوت نوشت و در سخنرانی‌های بسیاری به تشریح «انسان

۱ - تاریخ طبری - ص ۶۸۸۶.

۲ - قوس زندگی - ص ۳۵.

خدائی» خود پرداخت. او در کتاب‌های خود ادعای خدائی میکرد و «با قرآن معارضه می نمود». در بعضی از کتابهای خود، حلاج گفته بود: «من هلاك كننده قوم «نوح» و «عاده» و «نمود» هستم.^۱ ... «روز بهان بقلی» می نویسد: منکری «حسین بن منصور» را معارضه کرد و گفت: دعوی نبوت میکنی؟ حلاج گفت: آف بر شما باد! که از قدر من بسی کم میکنید.^۲ مستشرقین تأکید میکنند: فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی و ایراد سخنرانی‌های پرشور، حلاج را در معرض خطرهای بسیار قرار میداد^۳ برای محفوظ بودن از این خطرهای بسیار بود که حلاج در سفرها و فعالیت‌های سیاسی خود همواره تغییر لباس و قیافه میداد بطوریکه گاهی لباس صوفیانه و زمانی جامه‌های معمولی و جلیقه‌های دکمه‌دار و درنواچی مرزی لباس سربازی می پوشید تا از نظر مأموران و جاسوسان خلیفه پنهان باشد.^۴

حلاج زمینه يك نهضت توده‌ای و مقدمات يك انقلاب بزرگ را فراهم میساخت و نیروی عظیمی از خلق را در اختیار گرفته بود و نهضت‌های انقلابی عصر او - مانند نهضت قرمطیان - از همین قدرت و نیرو تغذیه میکردند.

تبلیغات وسیع حلاج، با گسترش و نفوذ نهضت قرمطیان همراه بود. تبلیغ «انسان خدائی» و نوشتن رسالات الحادی و ایراد سخنرانی‌های پرشور سیاسی و اجتماعی از طرف حلاج، همواره با اقدامات و فعالیت‌های سیاسی قرمطیان هماهنگی داشت.

در سال ۲۹۴ هجری قمری قرمطیان به مکه حمله کردند و مراسم «حج» را

۱ - شرح شطحيات - ص ۴۳۸ (و نیز) تاریخ طبری - ص ۶۸۸۹ و ۶۸۶۶.

۲ - شرح شطحيات - ص ۴۳۶.

۳ - مذهب حلاج - ص ۲۲.

۴ - اینگونه عملیات دقیقاً با داور شیوه‌های پارتمانی قرمطیان است.

تعطیل نمودند و اموال و اشیاء قیمتی درون «کعبه» را، مصادره کردند. «ابن جزار» می گوید: ... یکی از قرامطیان سوار بر اسب خود وارد خانه خدا شد و به مردمی که در آنجا بودند ندا داد که: «ای خیران! شما این خانه سنگی را سجده می کنید و گرد آن می چرخید و به اکرام و احترامش می رقصید، بر دیوارهایش چهره میسائید و فقیهان شما، که معتقد بآن نور هبران شما هستند، چیزی بهتر از این به شما نمی آموزند... و برای محو این خرافات جز این شمشیر باقی نمانده است!

در این زمان، حلاج تصمیم گرفت تا «ابو سهل نوبختی» را در سبک باران خود در آورد و به تبع او، هزاران هزار شیعه امامی را که در قول و فعل تابع او امر او بودند، به کیش و عقاید خود معتقد کند.^۴

«حلاج» در سفرهای خود به مراکز عمده شیعه (مخصوصاً در قم و بغداد) به تبلیغ و ترویج عقاید خود پرداخت. او ابتداء خود را رسول امام غایب و دلیل و «باب» امام زمان معرفی کرد، امامی که کثرت پیروان و یاران خود را دید، ادعا کرد که «امام دوازدهم» (مهدی موعود) وفات یافته و دیگر امامی ظاهر نخواهد شد.

ادعای «حلاج» - در مورد مرگ امام زمان - در حقیقت، اعلام خصومت و دشمنی آشکار با «خاندان نوبختی» بود (که سالهای سال، از طریق «بایست» و واسطه‌گی «مهدی قائم»، املاک و ثروت‌های بسیاری اندوخته بودند).

تبلیغات «حلاج» و عقاید او، شدیداً منافع اقتصادی و نفوذ اجتماعی

۱ - کامل - ص ۶۵ (و نیز) آثار الباقیه - ص ۲۷۷ (و نیز) تاریخ فلسفه

در جهان اسلامی - ص ۱۸۷ (و نیز) نگاه کنیده: ص ۶۲ و ۶۱ کتاب حاضر.

۲ - آقای «اوثی ماسپینون» اشباه «آل نوبخت» راجز و «غلات شیعه»

بشمار آورده اند. (ص ۵۶ و ۵۷ - قوس زدگی)

این خاندان را مورد تهدید قرار میداد.

«حلاج» در بحث‌ها و مناظره‌های فراوان با «سهل بن نوبخت»، او را به پیروی از خود خواند و بر طبق روایات موجود ادعای خدایی و معجزه کرد.^۱

«سهل بن نوبخت» که پیری دنیادیده و زیرک بود، به پاسخگوئی و رد ادعای «حلاج» پرداخت و شیعیان امامیه را بر علیه او برانگیخت، اما نفوذ و کثرت پیروان «حلاج» روز بروز بیشتر میشد و «سهل بن نوبخت» که موقعیت دینی و اجتماعی خود را در خطر دید، باتبائی و توسل به «محمد بن داود» (امام فرقه «ظاهریه» که مدعی بود هر حکمی را که بخواهد میتواند از متن ظاهری قرآن استخراج کند) و با حمایت عده‌ای از درباریان و علمای فتوادل مذهبی، توانست در سال ۲۹۶ هجری، «فتوای» بی‌سبب و ضرورت قتل «حلاج» صادر کند و بزودی مأموران حکومتی به تعقیب و دستگیری حلاج پرداختند.

بدین ترتیب، حلاج که با تبلیغات خود، می‌رفت تا باورهای «معنوی» توده‌ها را به نیروئی «مادی» برای حرکت انقلابی رنجبران تبدیل کند، با کمک و توصیه پیروان خود - به اتفاق «کرنبائی» (از بازماندگان قیام زنج) و با نام مستعار «محمد بن احمد فارسی» در شهر «شوش» که مردم آن حبلی و از «اصحاب تشبیه» بودند - مخفی شد.

حکم تعقیب و فتوای قتل حلاج، انعکاس گسترده‌ای در میان توده‌ها و روشنفکران و سیاستمداران بغداد داشت. در همین هنگام (سال ۳۹۶ هـ) کودتای بر علیه خلیفه، بوسیله عده‌ای از اصلاح‌طلبان و هواخواهان و پیروان «حلاج» (از جمله بدر اعجمی و حسین بن حمدان) صورت گرفت که در آن عده‌ای از افراد و عناصر (قراصله) دست داشتند.

۱ - خاندان نوبختی - ص ۱۱۰ و ۱۱۴ (و نیز) غیث طوسی - ص ۶۲-۶۴

سیاستمداران، سرداران، قضات و فرماندهان بغداد، «مقتدر» (خلیفه عباسی) را خلع کردند و «عبدالله بن معتز» را که مردی شاعر و روشنفکر بود، به خلافت نشانند.

«طبری» و «ابن اثیر» می‌نویسند: مردم تردید نداشتند که کار «ابن معتز» سر می‌گیرد، زیرا اهل دولت بروی اتفاق کرده بودند، تنها کسانی که از «مقتدر» باقی ماندند: مونس خادم و غریب الخال بودند که در کاخ «مقتدر» به حمایت از او بماندند.^۱

«حسین بن حمدان» و «یدراجمی» (عاملان کودتا و اردوستان نزدیک حلاج) «عباس بن هاشمی وزیر» را کشتند و برای قتل «مقتدر» به کاخ اقامتگاه او حمله کردند. میان سربازان «حمدان» و نگهبانان کاخ خلیفه، نبرد سختی در گرفت که تا هنگام شب ادامه داشت. در این میان «ضدکودتا» و عناصر فتوادل و ارتجاعی بغداد بیکار نشسته و باتبانی و کمک عده‌ای از صرافان و ثروتمندان یهودی و با تطمیع گروهی از سرداران و سربازان، وارد پیکار شدند و بقول «ابن اثیر»: در بغداد فتنه و آشوب و کشتار شد و او با شان خانه‌های مردم را غارت کردند.... «ابن عمرویه» رئیس شرطه (شهربانی) که قبلاً با «ابن معتز» بیعت کرده بود، سپاهیان خود را جمع کرد و بنفع (مقتدر) وارد عمل شد، مردم بر او حمله کردند و گفتند ای دروغگوی ریاکار! سپس با او به جنگ پرداختند... سرانجام «حسین بن حمدان» و دیگر کودتاگران، شکست خوردند. «ابن معتز» (خلیفه جدید) دستگیر و کشته شد. «مقتدر» بار دیگر به خلافت رسید و «حسین بن حمدان» (عامل اصلی کودتا و دوست نزدیک حلاج) نیز متواری و مخفی گردید.

«مقتدر» پس از رسیدن دوباره به خلافت، بلافاصله، ریاست شهربانی

۱ - تاریخ طبری - ج ۱۲ ص ۶۸۰۷ (و نیز) کامل - ج ۱۳ ص ۷۹ و ۸۱.

۲ - کامل - ص ۸۰.

را به «مونس» واگذار کرد و با سپاهیان فراوانی به جستجوی کودتاگران پرداخت. او بزودی «وصیف بن صوار تکین» (یکی از عاملان کودتا) و عده‌ای دیگر را دستگیر کرد و کشت. «قاضی مشی بن یعقوب» را نیز دستگیر کردند و سر بریدند زیرا او با «ابن معتز» بیعت کرده و گفته بود که: من هر گز با کودک (مقتدر) بیعت نمی‌کنم.^۱

«مقتدر» پس از شکست کودتا، «ابن فرات» را به وزارت برگزید و او را به تعقیب و دستگیری «حسین بن حمدان» و سایر همدستانش مأمور کرد. «ابن فرات» وزیر فرومایه، چپاولگر، عیاش و فاسد بود. «صولی» می‌گوید: هر گز نشنیده‌ایم که کسی به وزارت برسد و مالک چندان طلا و نقره و ملک و ائاث شود که بهای آن به ده‌ها هزار دینار برسد بجز «ابن فرات».^۲ «ابن فرات» سه بار به وزارت رسید و در مرتبه اول ۷۰۰۰۰۰۰۰ (هفت میلیون) دینار اختلاس کرد - و در بار دوم و سوم جمعاً سه سال وزیر بود و در طول این سه سال ۷۰۰۰۰۰۰۰۰ (ده میلیون) دینار پول نقد و مقداری املاک اختلاس نمود.^۳

«ابن فرات» جاسوسان و مأموران بسیاری را در تمام قلمرو خلافت مأمور کرد تا به تعقیب و دستگیری «حسین بن حمدان» و دیگر کودتاگران بپردازند.

۱ - ایضاً - ص ۸۱ (و نیز) تاریخ طبری - ج ۱۶ - ص ۶۸۰۷

۲ - تاریخ طبری - ص ۶۸۱۲

۳ - تاریخ تمدن اسلام - ص ۳۶۵

دوره سوم

دستگیری، محاکمه و شهادت

(۳۰۹ - ۳۰۱ هـ)

بدنبال تعقیب «حسین بن حمدان»، دستگیری «حلاج» و پیروان او نیز در دستور روز حکومت عباسی قرار گرفت، زیرا که اسناد و مدارک موجود نشان میداد که «حلاج» دوست و مشاور نزدیک «حمدان» و در حقیقت مغز متفکر کودتا بوده است.^۱

با صدور این فرمان، عده‌ای از یاران و پیروان حلاج (از جمله حیدره، سمری و محمد بن قنایی) بچنگ مأمورین دولتی افتادند. «ابن-حماد» نیز فرار کرد و مخفی گردید.

در تفتیش‌ها و بازرسی‌های منزل «ابن حماد» و «قنایی» دفترچه‌هایی کشف کردند که در آن نام‌های «ابن بشر» و «شاکر» راجز و یاران حلاج یافتند.^۲

۱- یاد داریم که: حلاج چند جلد از تألیفات سیاسی خود را به «حسین بن حمدان» هدیه کرده بود. (ص ۱۶۵ - کتاب حاضر).

۲- تجارب الامم- ابن مسکویه ج ۱ ص- ۷۹ (و نیز) نشوار المعاصره- قاضی محسن تنوخی- ج ۶ - ص ۸۲

«ابن اثیر» نیز در شرح حوادث ۲۹۸ هجری می‌نویسد: در این سال گروهی از مردم در بغداد دستگیر شدند... آنها پیروان و اتباع مردی بنام «ابن بشر» بودند که ادعای خدایی کرده بود^۱.
در کتاب‌ها و جزوه‌های کشف شده و نامه‌هایی که حلاج به یاران خود نوشته بود، اصول تشکیلات و سازمانهای مخفی و چگونگی دعوت و بسیج توده‌ها، تشریح شده بود.^۲

«ابن مسکویه» و «ابن جوزا» می‌نویسند: نامه‌ها و مکاتباتی که از «حلاج» و یاران او کشف شد، همگی با «کلمات رمز» نوشته شده بود، بطوریکه جز نویسندگان و گیرندگان آن، کس دیگری قادر به فهم و خواندن آن نامه‌ها نبود.^۳

این روایت‌ها نشان می‌دهند که نهضت انقلابی «حلاج» دارای يك شبکه وسیع مبارزاتی و سازمان منظم و مخفی بوده و عناصری متفکر و آگاه در این نهضت، حلاج را یاری میدادند. حلاج، خود نیز - در یکی از شعرهای خود - به وجود این عناصر آگاه و انقلابی اشاره میکند:
همدلانی، دانای آنچه که دانسته‌ام
مرا یارانند...^۴

روایت «ابن مسکویه» و «ابن جوزا» همچنین وابستگی حلاج به نهضت فرمطیان و استفاده حلاج از «خط رمزی مُقَرَّنَة» را تأکید می‌نماید.
«ادوارد براون» نیز تصریح میکند که: حلاج در حقیقت با «قرامطه» هم-

۱- کامل - ج ۱۳ - ص ۱۱۹.

۲- تجارب‌الامم - ص ۷۹.

۳- تجارب‌الامم - ص ۷۹ (و نیز الحظم فی تاریخ الملوك والامم - ج ۶

- ص ۱۶۲.

۴- اشعار حلاج - ص ۱۳.

پیمان و همدستان بود... و با آنها رابطه و تماس نزدیک داشت.^۱
 مأموران خلیفه ۴ سال در جستجوی حلاج بودند و در ادامه
 تعقیب، جستجو و بازرسی خانه‌های مردم- برای دستگیری حلاج و
 دیگر «کودتاگران» سرانجام در سال ۳۵۱ هجری «مخفی‌نامه» حلاج
 (در شوش) کشف می‌گردد و حلاج بوسیله «علی بن احمد راسبی»
 (حاکم جندی شاپور و شوش) دستگیر و با مراقب و محافظ بسیار،
 به بغداد اعزام می‌شود.

حلاج، پس از دستگیری، ابتداء هویت خود را انکار کرد، اما
 به‌خاطر جراحت و زخمی که در سرداشت سرانجام بوسیله یکی از خائنین،
 شناسائی گردید.^۲

از جمله نامه‌ها و مدارکی که از «حلاج» یافته بودند، یکی نامه‌ای بود که
 با این جمله آغاز می‌شد:

مَنْ: الْهُوَ هُوَ رَبُّ الْأَرْبَابِ، الْمُنْصَوَّرُ فِي كُلِّ صُورَةٍ
 إِلَهِي: فَلَنْ...^۳

یعنی:

از: کسیکه او، خدای خدایان و در آینده و نمایان در هر صورتی
 است.

به: فلان...^۴

نامه دیگری نیز از حلاج کشف کردند که در آن بدوست خود

۱- تاریخ ادبی ایران - ج ۱ - ص ۶۱۹ و ۵۳۱.

۲- تاریخ ادبی ایران - ج ۱ - ص ۶۲۹ (و نیز) be Hallaj - I - 517

La Passion

۳- در فرهنگ اسلامی «هو» از اسامی خاص خداوند است.

۴- الفرق بین الفرق - ص ۲۷۲.

(احمد بن شاکر) دستور داده بود:

إِهْدِمُ الْكُتُبَ = خالاکتبه را ویران کن!

روشن است که این دستور العملِ حلاج، با اقدامات و سیاست مذهبی قرامطیان دقیقاً مطابقت دارد.^۱ مورخین دیگر نیز تأکید میکنند که:

... مأمورین پلیس در منزل «حلاج» مدارک بسیاری بسدست آوردند که حاکی از مکاتبات سزی او با «قرامطه» بود و تمام مطالب به خط رزمی و سزی قرامطی نوشته شده بود.^۲

همچنین: نامه‌های فراوانی از پیروان «حلاج» به او یافتند که نشان دهنده این واقعیت بود که اولاً: حلاج ادعای خدائی کرده و ثانیاً: توده‌های مردم به خدائی او عمیقاً ایمان و اعتقاد داشتند.^۳

حلاج پس از دستگیری و اعزام به بغداد، شکنجه و زندانی شد. «مقندر» (خلیفه عباسی) او را نزد «علی بن عیسی» فرستاد تا با وزیر سخن بگوید... حلاج را در مجلس «علی بن عیسی» (وزیر) حاضر کردند، جمعی از شریعتمداران و اربابان دین و دولت نیز حضور داشتند... «علی بن عیسی» (وزیر خلیفه) با حلاج به درشتی سخن گفت و به او دشنام‌های فراوان داد «حلاج» به دشنام‌ها و ناسزاهای وزیر خلیفه، پاسخ داد و با فریاد بر «وزیر» خسرو شید و گفت: پس کن! و بیهوده مگوی، و گونه زمین را بر تو واژگون سازم... «علی بن عیسی» از گفتگوی بیشتر با حلاج ترسید و...^۴

۱- نگاه کنید به: ص ۶۲ و ۶۱ - کتاب حاضر.

۲- زندگی مسلمانان در قرون وسطی - دکتر علی مطاھری - ص ۸.

۳- نگاه کنید به: الفرق بین الفرق - ص ۲۷۲.

۴- تجارب الامم - ص ۸۵.

دستگیری و محاکمه «حلاج» موجب بلوا و شورش فیراوان مردم گردید. «کارادو» می‌نویسد: بلوا و تشنجی که دستگیری حلاج پیش آورد، فرو نمی‌نشست و تخفیف نمی‌یافت.^۱

در همین هنگام برادر «حسین بن حمدان» (عامل کودتای ۸۲۹۶) در حوالی موصل و دجله و فرات، بر علیه خلیفه شورش کرد و بسیاری از کُرْدان آن نواحی را با خود متحد ساخت. خلیفه، سپاهانی برای سرکوبی و دستگیری «حمدان» روانه «موصل» کرد و بین آنها جنگ شدیدی روی داد که در آن عده بسیاری کشته شدند.

همچنین، شورش در «طبرستان» به رهبری «اطروش» برخاست. در سایر ولایات نیز شورش‌ها و قیام‌های کوچک و بزرگ دیگری روی داد و خلیفه مجبور شد محاکمه «حلاج» را مدتی متوقف نماید و برای سرکوبی شورشیان، اقدام کند.

«حلاج» را چند روزی به «دار» بستند و بر گردش او وحی افکندند که بر روی آن نوشته شده بود:

هذا داعی قرامطه = این شخص از دعوتگران (میلطین) قرامطه است.

سپس «حلاج» را به زندان برده و محبوس کردند و «بر او بند و زنجیر نهادند». «حلاج» ۸ سال در زندان بسر برد و در طول این مدت از یکطرف توده‌ها و یاران و پیروان او (از جمله نصر قشوری که سیاه ستمداری خردمند و دانش‌پرور بود) برای آزادی و رهایی حلاج تلاش میکردند، و از طرف دیگر علما و روحانیون فتوادل و پشتیبانان درباری آنها برای انجام محاکمه و اعدام «حلاج» می‌کوشیدند.

«حلاج» در زندان نیز به تبلیغ و بیداری مردم می‌پرداخت، «عطار» می‌نویسد: ... خلیفه فرمود تا او را به زندان بردند... اما خلق

۱ - غزالی - چاپ پاریس (به نقل از مذهب حلاج - ص ۱۹۹).

می رفتند و مسائل می پرسیدند...^۱.

در این مدت، شورش «فرمطان» و دیگر قیام‌های تسوده‌ای گسترش بیشتری می یافت و جنگ‌های داخلی و خارجی، حکومت «مقتدر» را ضعیف‌تر و ورشکسته‌تر می ساخت. اختلافات درونی در بار عباسی تعویض، تغییر و دستگیری وزیران و درباریان سابق، چنان رونق داشت که محاکمه «حلاج» را چند سالی بدست فراموشی سپرد.

در سال ۳۰۲ هجری «حسین بن حمدان» (عامل کودتای ۲۹۶ هجری) بار دیگر سر به شورش برداشت و به پیروزی‌هایی دست یافت و خلیفه بناچار لشکر انبوهی برای سرکوبی او فرستاد. سرداران خلیفه پس از جنگ‌های متعددی، «حمدان» را دستگیر و روانه بغداد کردند. «حسین بن حمدان» سرانجام در سال ۳۰۶ هجری، در زندان خلیفه به قتل رسید.

در سال ۳۰۶ هجری «ابن فرات» (وزیر خلیفه) از وزارت عزل و بازداشت شد و «حامد بن عباس» به جای او به وزارت رسید.

در باره صفات و خصوصیات اخلاقی این وزیر - که در حقیقت قاتل حلاج است - مورخین مطالب و روایات بسیار نوشته اند:

«جهشیاری» می نویسد: «حامد بن عباس وزیر» به بی ادبی و رکبک مملو معروف بود. در این باب «تسوحی» به نقل از «ابوالحسن علی بن هشام» می گوید: هیچ رئیسی را هرزه مگر از «حامد بن عباس» ندیده و نشنیده ایم. او (حامد وزیر) درباره هیچ کس از ناسزا مملو خودداری نمی کرد و هر وقت خشمگین میشد هشام میداد.^۲

«هندو شاه» می نویسد: ... و چون «حامد» در وزارت شروع کرد،

۱- تذکره الاولیاء - ص ۵۹۰.

۲- الوزراء والکتاب - ص ۱۱.

مردم بدانستند که او قوانین آن منصب نداند و «مقتدر» را معلوم کرد و از تولیت آن پشیمان شد و نحواست بسزودی نقض رأی خود کند، «علی بن عیسی بن الجراح» را با او مُنْضَم گردانید.^۱

با وزارت «حامد» اوضاع سیاسی- اجتماعی بغداد آشفته تر شد، بطوریکه بقول «ابن اثیر»: در هر محله از محلات بغداد، یک فقیه معین گماشتند که پلیس باید به فتوی و حکم آنان عمل کند. بسدین ترتیب حکومت، بسیار زبون و ضعیف گردید و دزدان قوی و فعال شدند، دزدی و فساد و فتنه شیوع یافت و راهزنان در شهر به غارت پرداختند ... دختران مردم را از معابر و کوچه ها ربودند و مفسدان فراوان و نیرومند گردیدند.^۲

علاقه و گرایش شدید توده های مردم به «حلاج» و سیل ملاقات کنندگان او در زندان، روحانیون فتوادل و نمایندگان سیاسی آنها را در دربار خلیفه- به سختی نگران و هراسان ساخت و باعث شد تا محاکمه و اعدام «حلاج»- بار دیگر- در دستور روز حکومت عباسی قرار بگیرد.

«عطار» می نویسد: ... بعد از آن، خلق را از آمدن (و ملاقات با حلاج) منع کردند.^۳ «هندوشاه» نیز می گوید: ... و چون «مقتدر» از میل توده مردم به حلاج، آگساز شد و بعضی از نوشته ها و رسالات او را مطالعه کرد، به وزیر خود فرمود تا علما و فقها را بخوانند و «حلاج» را حاضر کنند و با هم بحث نمایند و آنچه حکم و فتوای شرع باشد مارا

۱- تجارب السلف - ص ۲۵۶.

۲- کامل - ج ۱۳ - ص ۱۵۸.

۳- تذکره الاولیاء - ص ۵۹۰.

اعلام دهند تا با او، آن کنیم.^۱

در همین هنگام شورش‌ها و اعتصابات برهبری «ابن عطا» (دوست و پیرو حلاج) برپا گردید. در این شورش‌ها مردم بر علیه «حامد بن عباس» قیام کردند و برکناری او و آزادی «حلاج» را خواستار شدند. بدین ترتیب مأموران و سربازان دولتی، با شورشیان به زدو-خورد پرداختند و در نتیجه: «ابو محمد جریری»، «ابوبکر شبلی» و «ابن عطا» و گروهی دیگر از یاران و آشنایان «حلاج» دستگیر شدند و مورد بازجویی و شکنجه قرار گرفتند.

«میرخواند» می‌نویسد: ... و «حامد وزیر» جمعی از مریدان حلاج را گرفته و ایشان بعد از تحویف و تهدید، اعتراف نمودند که ما داعیان «حسین حلاج» هستیم و نزد ما به صحت رسیده که «حسین خداست». «جریری» پس از شکنجه‌های فراوان، سرانجام در بازجویی‌های خود، تصریح کرد که «حلاج» از دین برگشته و باید او را کشت. «شبلی» نیز (که زمانی از بزرگ‌زادگان ترک بوده و در «دماوند» دارای املاک فراوان بوده است) پس از شکنجه‌ها و تهدیدهای بسیار، به انکار و نفی عقاید «حلاج» پرداخت و او را به کفر و الحاد متهم ساخت.

سپس، از «ابن عطا» بازجویی شد و او گفت: «من مرید و از پیروان حلاج هستم و با اندیشه‌ها و عقاید او موافقت کامل دارم». «ابن عطا» با همه شکنجه‌هایی که برای انکار عقاید «حلاج» تحمل کرده بود، در دادگاه، منش و شخصیت انقلابی خود را بخوبی نشان داد. در این مورد روایتی از «سلمی» - وجود دارد که بسیار روشنگر

۱- تجارب السلف - ص ۱۹۹.

۲- روضة الصفا - ج ۳ - ص ۵۵۲.

است.^۱

... «ابن عطا» در داد گاه، در صف مقدم و در مقابل قضات و فقها نشست، «حامد وزیر» از این گستاخی و جسارت «ابن عطا» خشمگین گردید. قاضی داد گاه (در حالیکه متن بازجویی‌ها و گفته‌های «ابن عطا» را به او نشان می‌دهد) می‌پرسد:

قاضی: آیا این خط تو نیست؟

ابن عطا: بله! این خط منست!

قاضی: بنابراین تو با این عقاید موافقی؟!
ابن عطا: بله! من با عقاید حلاج موافقم (و در حالیکه خود را آماده و جمع و جور میکند، ادامه می‌دهد):

ابن عطا: شما از «حلاج» چه می‌خواهید؟! چرا او را شکنجه و آزار می‌دهید؟ معنای این رفتار پراز کینه و حسادت چیست؟! اموال و دارایی مردم را می‌گیرید و بنفع خود مصادره می‌کنید، از قتل و غارت و آزار توده‌ها انانیت ندارید، آزاد مردان و اندیشمندان را مورد تعقیب و کشتار قرار می‌دهید، هر اندیشه علمی و انسانی را بنام «زند» سرکوب می‌کنید، حالا با «حلاج» و با این عقاید و اندیشه‌های شریف و انسانی چه کار دارید؟ ...

حامد وزیر: (که از سخنان «ابن عطا» خشمگین شده، فریاد میکند):
آرواره‌هایش را ... (دژخیمانی که بعنوان محافظ! در داد گاه حضور دارند با مشت‌های گره کرده، بر دهان و دندان‌های «ابن عطا» حمله می‌کنند)
«ابن عطا» در حالیکه دهان و گونه‌های او خونین است فریاد می‌زند و بر «حامد وزیر» دشنام و ناسزا می‌دهد.

۱- طبقات الصوفیه - ص ۲۹۵ (و نیز) نضاحات الانس - ص ۱۴۲ (و نیز) مذهب حلاج - ص ۳۵.

حامد وزیر: (که سرسختی و شجاعت «ابن عطا» او را شدیداً خشمگین و وحشی کرده است به دژخیمان و مأموران فریاد میکند): کفش‌هایش را ... (و محافظین و نگهبانان، کفش‌های «ابن عطا» را از پایش بیرون میکشند).

حامد وزیر: حالا با کفش‌ها و مشت‌هاتان بر سرش بکوبید! ...
(دستور «وزارت پناهی» فوراً اجراء میشود و دژخیمان و شکنجه‌گران، آنقدر با مشت‌ها و لگدهایشان، بر سر «ابن عطا» می‌کوبند که خون صحنه دادگاه را رنگین میکند... «ابن عطاء» در همین «دادگاه»! به شهادت رسید.)

با آغاز محاکمه مجدد «حلاج» شورش‌ها و قیام‌های مردم نیز ابعاد گسترده‌تری یافت:

در سال ۳۵۸ هجری (بهنگام محاکمه حلاج) مردم بغداد بر علیه خلیفه شورش کردند. ظاهراً علت شورش این بود که خلیفه غلات ناحیه «سواد» (واقع در میان دجله و فرات) را به مقاطعه به «حامد بن عباس» وزیر، داده بود و قیمت غلات، گران شده و دسترسی به طعام و مایحتاج عمومی بر عامة مردم (حتی بر بیشتر ثروتمندان) نیز دشوار گردیده بود. اما در کنار این انگیزه اقتصادی، هدف‌های سیاسی - مذهبی توده‌ها، بخوبی مشخص و معلوم بود: در این شورش، مردم بغداد با خشم بسیار مسجدها را محاصره کردند، محراب‌ها را ویران ساختند و منبرها را شکستند، پل‌ها و راه‌های ارتباطی را ویران نمودند و برای مبارزه و نبرد با سربازان دولتی، کوچه‌ها و خیابان‌ها را سنگر بندی کردند، درهای زندان‌ها را گشودند و زندانیان (و باران حلاج) را آزاد

ساختند^۱... معروف است که چون از «حلاج» خواستند که از زندان بگریزد، گفت: «نمی‌گیرم زیرا، فرار مقاومت نیست»... ولی با توجه به مراقبت شدیدی که در مورد حلاج وجود داشت، بنظر می‌رسد که شورشیان پس از حمله به زندان‌ها، نتوانستند به حلاج دست یابند. در این قیام سربازان و مأموران «ضد شورش» به شورشیان حمله کردند و چندین روز با آنها به جنگ پرداختند... و بازار «باب‌الطاق» را آتش زدند... سرانجام «محمد بن عبدالصمد» (فرمانده گارد شهر بانی) با گروه‌های مسلح، به کمک سربازان و سپاهیان خلیفه رفت و توده‌های مردم را قتل‌عام کرد... بدین ترتیب: با کشته شدن گروهی از سربازان و شورشیان، قیام و شورش خونین مردم بغداد به سختی سرکوب گردید.^۲

شورش و طغیان مردم (که به وسیله عده‌ای از قریطیان و طرفداران حلاج رهبری میشد) دربار «مقتدر عباسی» را به سختی دچار بیم و هراس کرد. اصرار و پافشاری روحانیون فتوئال و حمایت و پشتیبانی «حامد» وزیر از آنها، باعث شد تا برخلاف میل باطنی خلیفه، محاکمه فرمایشی «حلاج» هر چه زودتر پایان یابد و او را به مرگ محکوم نمایند.

درباره دومین محاکمه و آخرین دفاعیات حلاج در دادگاه، اطلاع دقیق و روشنی در دست نیست و این البته تا حدودی قبایل توجه می‌باشد، زیرا: بعد از ارتداد و الحاد علمای مذهبی معروفی مانند «ابن راوندی» شریعت‌مداران و اربابان دین - برآستی - دیگر طاقت و تحمل

۱- تاریخ پادشاهان و پیغمبران - حمزه اصفهانی - ص ۱۸۵.

۲- تاریخ طبری - ۶۸۶۳.

ارتداد و الحاد شخصیتی چون حلاج را نداشتند.^۱ به این جهت، آخرین دفاعیات حلاج در دادگاه پاسداران دین و دولت اساساً با منشور نگردیده و با به وسیله «کمپانی‌های حدیث و روایت» به جعل و تحریف و افسانه‌بافی آلوده گشته است.

از برخی منابع تاریخی چنین بر می‌آید که: حلاج در آخرین دفاعیات خود به مظالم و ستم‌های درباریان و کارگزاران حکومتی، شدیداً اعتراض کرده و از افکار و عقاید خود بنحوی شایسته دفاع نموده است. «هندو شاه» می‌نویسد: «علی بن عیسی» (وزیر خلیفه) به حلاج گفت: این سخن از تو نقل می‌کنند: می‌گوئی قرآن چیست؟... «حلاج» گفت: این رسایی است که من در بعضی از اوقات نوشته‌ام... «وزیر» سؤال دیگری کرد و «حلاج» جواب گفت... و متعاقب می‌برسید... تا اینکه «حلاج» معترف شد به اموری که فقها فتوا دادند او را بسدان سبب می‌باید کشتن.^۲

«قاضی عمرو» نامه‌ای به حلاج نشان داد که در آن به خط «حلاج» نوشته شده بود:

إهدم الکعبه خانه کعبه را ویران کن!

قاضی: این نامه را تو بدوست و همفکر خود (شاکر) نوشته‌ای و این شاعر فرمطیان و زندیقان است، آیا نوشتن این نامه و این خط را قبول داری؟

حلاج: آری! نامه و خط منست...

۱- بی دلیل نیست که بعضی از تذکره‌نویسان حتی در مورد شخصیت اصلی حلاج «شک» کرده و نوشته‌اند: حسین منصور حلاج دیگر است و حسین منصور ملحد دیگر - که رفیق زکریای رازی و ابوسعید قرمطی بود و ساحر (کشف المحجوب - ص ۱۸۵ - و نیز - تذکره الاولیاء - ص ۵۸۴)
۲- تجارب السلف - ص ۱۹۹.

«عرب بن سعد قرطبی» - که در زمان نهضت و محاکمه حلاج می-زیست می نویسد: ... حلاج دعوی خدائی کرد و از حلول سخن آورد و بر خدای عز و جل و پیغمبر انوی، دروغ های بزرگ بست و در کتاب های او کفر عظیم بود.^۱

حقیقت اینست که: حلاج با تبلیغات و تعلیمات سازنده خرد، میرفت تا بر «انتظار» توده های ستمکش - در ظهور امام زمان و رجعت «منجی موعود» نقطه پایان بگذارد و بی تفاوتی یا شبهه مسألت آمیز خلق ها را به قیام مسلحانه ای تبدیل کند. او با اعتقاد به «انسان خدائی» و ارزش بخشیدن به نیروهای نهفته و خلاق توده ها، تأکید میکرد که: خدا چیزی جز یک تصویر آرمانی از خود انسان نیست. هستی متعالی همانا جوهر انسان است. لحظه حساس تاریخ هنگامی خواهد بود که بشر آگاه شود تنها خدای انسان، خود انسان است.

... سرانجام: با نیایی و توطئه فتوای های مذهبی و پشتیبانان حکومتی آنها، حلاج را به خاطر اتهامات زیر به اعدام محکوم کردند:

- ۱ - دعوی خدائی و نقض آراء و عقاید اسلامی.
- ۲ - عضویت در سازمان های خبی و وابستگی به نهضت اشترائی فرمعیان و تبلیغ عقاید آنها.
- ۳ - بی احترامی به شعائر مذهبی و معارضه با قرآن و تشویق و تحریک افراد به ویران کردن خانه کعبه.
- ۴ - فعالیت های ضد دولتی و مخالفت با حکومت عباسی.

آخرین سخنان حلاج در دادگاه شریعتمداران و پاسداران تاریخ اندیشی، یکی از برجسته ترین نمونه های دلیری اندیشه انسان در برابر دژخیمان و سرکوب کنندگان آزادی عقل و اندیشه است.

۱ - تاریخ طبری - ج ۱۶ - ص ۸۶۶.

در روایت‌ها آمده است که: عده‌ای ازدوستانان حلاج و درباریان، از او خواستند که افکار و عقاید خود را انکار کند و از خلیفه تقاضای عفو بخشودگی نماید... اما «حلاج» سرسختانه بر روی افکار و عقاید خود استوار ماند و گفت: «مرد در گفته‌های خود تردید کنیم؟ به نفی عقاید خود بپردازم، از صفت افتخار و شرافت، خود را بی نصیب خواهم کرد. اگر مرا بکشند و به دار کنند، پادشاه و پاهای مرا ببرند، بحال است که در گفته‌های خود تردید نکنم.»^۱ بی‌جهت نیست که «حامد وزیر» در توجیه قتل حلاج گفت: حلاج را به خاطر «سرکشی» و «مقاومت» اومی کشم.^۲

بعضی ازدوستان سیاستمدار حلاج - که با خلیفه نزدیک بودند - سعی کردند که از اجرای حکم اعدام حلاج جلوگیری نمایند و بر طبق منابع موجود، مقتدر (خلیفه عباسی) نیز تمایل چندانی به کشتن حلاج نداشت، زیرا، اولاً: تحت تأثیر شخصیت «انسان‌خدا»ی حلاج قرار گرفته بود.^۳ ثانیاً: از نفوذ اجتماعی - سیاسی حلاج در میان توده‌ها، وحشت داشت. با اینحال عناصر ارتجاعی و اربابان دین (و در رأس آنها حامد بن عباس وزیر، علی بن سهل نوبختی و ابوداود اصفهانی) برای اجرای حکم اعدام، با فشاری و اصرار کردند.

از منابع تاریخی چنین برمی آید که: «حامد وزیر» وقتی از بی‌میلی خلیفه برای کشتن حلاج آگاه شد، به خلیفه گفت: اگر حلاج را نکشیم انقلابی بزرگ روی خواهد داد.^۴

۱ - شرح شطیحات - ص ۳۷۲ (و نیز) تذکره الاولیاء - ص ۵۹۰.

۲ - قوس زندگی - ص ۵۴.

۳ - در سال ۳۰۵ هجری گویا حلاج طومار و ایمنه خلیفه را «زنده» کرده بود (ص ۶۸۷۴ - تاریخ طبری).

۴ - قوس زندگی - ص ۴۷.

بهر حال روحانیون فتوای خود را در بار پان فاسد، موفق شدند که موافقت کتبی خلیفه را برای حکم اعدام حلاج، بدست آورند :

تأقیلم در دست گذاری بود

لاجرم منصوره برداری بود.^۱

«حامد وزیر» رئیس فرمانده نگهبانان را احضار کرد و دستخط خلیفه را به او داد تا فرمان خلیفه را برای اعدام حلاج، اجراء نماید. اما فرمانده نگهبانان از اجرای فرمان خلیفه خودداری کرد و گفت: بیم داریم که (توده ها) حلاج را از من بگیرند ... همسخن شدند که پس از تاریک شدن شب بیاید...^۲

اخبار و روایات موجود نشان میدهند که: مدتی قبل از اجرای حکم اعدام، تمام سازمان های امنیتی و انتظامی بغداد را بسیج کرده بودند تا مبادا شورش و آشوبی پدید آید. بهنگام اعدام نیز در میان تماشاگران گروه های کثیری از مأموران دولتی - بالباس های مبدل و معمولی - مخفی شده بودند و بر علیه حلاج شعار میدادند و مردم را به سنگسار کردن او تشویق میکردند.

«حلاج» به هنگام اعدام، شجاع، سرفراز و مقاوم بود و مرگش را دلیرانه استقبال میکرد. او به انسان ها آموخت که: نباید از مرگ و اهمیت داشت زیرا، کسی که بداند و معتقد شود مرگ - مانند زندگی - مظهر ضرورت یگانه طبیعت است و زندگی در «جهان دیگر» حقیقت ندارد، هرگز از مرگ هراسی نخواهد داشت.

... حلاج را به عرصه جایگاه بردند، جمعی انبوه از مردم فراهم

۱ - متنوی - مولوی - دینار دوم - ص ۱۵۵

۲ - تاریخ طبری - ص ۸۷۶ (و نیز) تجارب الامم - ص ۸۱

آمدند که بشمار نبودند. فرمانده نگهبانان به جلاّد دستور داد تا ۱۰۰۰ لاریانه بر او بزنند - که زده شد - اما «حلاج» آخ نگفت و بخشش نخواست! «عطار» در چگونگی شهادت حلاج، روایتی شورانگیز و حماسی دارد:

... پس دیگر بار «حسین» را بردند تا بکشند... صدهزار آدمی گرد آمدند و او چشم گرم همه سر می گردانید و میگفت: حق! حق! حق! انا الحق! ... پس در راه که می رفت - دست اندازان و عیاروار - می رفت با سیزده بند سمران. گفتند: این خرامیدن چیست؟ گفت: زیرا که به «قتل گاه» می روم...^۲

«حلاج» تا آخرین لحظات زندگی، بر حقانیت عقیده و آرمان خویش، پایدار ماند. او با سخره گرفتن و حقیر داشتنِ معراج های ملکوتی، معراج مردان را بر سر دار، می دانست:

... چون به زیر طاقش بردند (به بازار الطاق) پای برتر دبان نهاد، گفتند: حال چیست؟ گفت: معراج مردان بر سر دار است...^۳

مسیح کجاست؟

مسیح کجاست...

لاکه صادقانه ببینند:

ما از سنیغ و تیغ گذشتیم

ای آتکه رحمتی را

(یا کمترین نگاه را، حتی)

از هیچ نا خدا و خدای

۱ - تاریخ طبری - ص ۶۸۷۷ (و نیز) آثار الباقیه - ص ۲۷۶.

۲ - تذکره الاولیاء - ص ۵۹۱.

۳ - ایضاً - ص ۵۹۲.

چشم امید داشته باشیم...

عیسی نبوده ایم -

آری!

عیسی نبوده ایم

اما، ما

«عراج» را

ایمان خویش ساخته بودیم

«عراج» را

بر ارتفاع دار..

ما از ستیغ و تیغ گذشتیم

- باری

بی هیچ ناخدا و

خدایی حتی ۱

به روایت «توزری» عده‌ای از شریعت‌مداران را جمع کردند تا بعنوان

نمایندگان شایسته اُمت اسلامی - نزدیک‌دار، برگرد «این مکرم» جمع

شوند و فریاد کنند: کشتن حلاج به صلاح مسلمین است، بکشید! او را

بکشید! خویش به گردن ما.^۲ می‌گویند: «شبلی» (دوست گذشته حلاج)

را نیز بهنگام قتل او، در پای‌دار حاضر کردند تا به انکسار عقاید حلاج

بردارد و او را ۱۰۰۰۰ به کُفرو بی‌دینی نماید:

بهما مناز، هان!

اینها انگشتی

که خطاب کرده ایم

۱ - نشریه پیکار - شعر «حلاج» - علی میرفطروس - شماره ۴۳.

۲ - قوم زندگی - ص ۵۸.

به خون عاشقان^۱

«شلی» (که زمانی «والی» دماوند و صاحب ثروت بسیار بود) بخاطر ماهیت طبقاتی خود، به پشیمانی و «سازش» تن درداد و به انکار عقاید حلاج پرداخت:

... پس هر کسی سنگی می انداختند، «شلی» موافقت را گلی انداخت. «حسین بن منصور» آهی کرد، گفتند: از این همه سنگ چرا هیچ آه نکردی؟ از گلی آه کردن چه سزا است؟ حلاج گفت: از آن که آنها نمی دانند، معذورند، از او سختم می آید که می داند که نمی باید انداخت.^۲
... و «برتولت برشت» - این صدای حقیقت انسان معاصر - پس از گذشت قرن ها - گوئی - اینک کلمات و جملات «حلاج» را تکرار میکند:

«آنکه حقیقت را نمی داند، نادان است، اما، آنکه حقیقت را می داند و انکار می کند، لبهکار است»

«حلاج» تاریخ انقلاب ها و نهضت های خلق خویش را بخوبی میدانست و به چهره های ملی و مردمی این انقلاب ها، عشق می ورزید، اما، گوئی که او در میان آن همه چهره ها، به «بابک خرمدین» علاقه و ایمانی سرشار داشت.

«حلاج» در آخرین لحظات زندگی خود، یاد و خاطره «بابک» را با عملی شایسته و انقلابی، زنده و گرامی داشت. او دقیقاً همان کلمات و جملاتی را بر زبان آورد که «بابک» بهنگام قتل خویش گفت.^۳

۱ - اشعار حلاج - ص ۸۵.

۲ - تذکره لاولیاء - ص ۵۹۲.

۳ - «...خلیفه بفرمود تا چهار دست و پای «بابک» را ببردند - پس

... پس دستش را جدا کردند، «حلاج» خنده‌ئی بسزد، گفتند: خنده چیست؟ گفت: «دست از آدمی بسته، جدا کردن آسان است...» پس دو دست بریده خون‌آلود بر روی، در مالید و روی و ساعد را خون‌آلود کرد... گفتند: چرا کردی؟ گفت: «خون بسیار از من رفت، دانم که رویم زرد شده باشد، شما پندارید که زردی روی من از کس است خون بر روی مالیدم تا در چشم شما سرخ روی باشم، که چگونه مردان، خون ایشان است...» ۱۰۰

گفت: چون چگونه مرد است خون
روی خود چگونه ترکردم کنون
تا نباشم زرد، در چشم کسی
سرخ روی بایدم اینجا بی
هر که را من زرد آیم در نظر
ظن برو گاین جا برسیدم مگر
چون مرا از ترس، يك سروی نیست
جز چنین چگونه، اینجا روی نیست
مرد، خونی چون نهد سر سوی دار
شیری مردی‌ش آن زمان آید بسکار... ۲

«بابك» چون دستش بیردند، دست دیگر در خون کرد و بر روی خویش بمالید خلیفه گفت: ای سگ! این چه عمل است؟ «بابك» پاسخ داد: در ایمن حکمتی است، که شما هر دو دست و پای من بخواهید بریدن، و روی مردم از خـون، سرخ باشد، چون خون از تن مردم برود، روی، زرد شود- من روی خویش را به خون‌آلودم تا مردم نگویند که از بیم، رویش زرد شده است... (سیاست‌نامه - ص ۳۱۷).

۱- تذکرة الاولیاء - ص ۵۹۳.

۲- منطق الطیر - عطار نیشابوری - ص ۱۵۵.

... پس چشم‌هایش برکنندند... قیامتی از خلق برخاست...^۱ و در این میان شورشیان چندین ساختمان و دکان را به آتش کشیدند^۲ و سربه‌طغیان برداشتند... پس زبانش را بریدند و در شامگاه بود که سرش را بریدند، حلاج در میان سربردن تبسمی کرد و جان داد... روز دیگر گفتند: «این فتنه پیش از آن خواهد بود که در حال حیات او»... پس حلاج را بسوختند و خاکسترش را به «دجله» ریختند^۳.

«کارادو» می‌نویسد: قسارت مفرط و وحشیانه‌ای که در قتل «حلاج» بکار رفت، نشان می‌دهد که تا چه حد مسرام و مسلک و عقیده حلاج در جامعه آن‌روز، مؤثر بوده و این مواعظ و عقاید، چه خطرات بزرگی متوجه اسلام می‌ساخت^۴... آنچه که باید بر کلام درست «کارادو» افزود اینست که: (همان‌طور که گفته‌ایم) بعد از ارتداد و الحاد علمای مذهبی برجسته‌ای چون «راوندی» پاسداران دین و دولت - براسنی - دیگر تحمل ارتداد و الحاد حلاج را نداشتند. خشونت و وحشیانه‌ای که در قتل و آتش زدن حلاج بکار رفت - دقیقاً از خشم و کینه اربابان دیانت حکایت می‌کند.

ظهور «حلاج» در حقیقت پاسخ بیک نیاز مبرم روحی و توده‌ای بود... و چنین است که «حلاج» از تاریخ به «اسطوره» می‌پیوندد و بعد از قرن‌ها، هنوز نیز حضور و حاکمیت او در ذهن خلق‌ها، بیدار و بارور است.

«حلاج» از «تاریخ» به «اسطوره» پیوست، و «اسطوره» نیز - چنانکه

۱- تذکرة الاولیاء - ص ۵۹۳.

۲- قوس زندگی - ص ۴۸.

۳- تذکرة الاولیاء - ص ۵۹۳.

۴- غزالی - چاپ پاریس (بنقل از مذهب حلاج ص ۱۹۹).

میدانیم - تجسم آرمانی آینده است، تصویر عینی است (با شخصیت‌های عینی) از آگاهی انسان نسبت به آنچه که فعلاً در حیطه تسلط او، نیست و «باید» در زمینه‌هایی از طبیعت یا جامعه، تحقق یابد. اگر «مدینه فاضله»^۱ تجسم ذهنی و انتزاعی مردم روشنفکر است، «اسطوره» - اما - خواست عمیق طبقات فرو دست جامعه را نمودار می‌سازد.^۲ «هانری توماس» می‌نویسد: شاگردان «حلاج» پس از مرگ او، جنازه‌اش را از دژ خیمان، طلب کردند تا بخاک بسپارند... اما وقتی پارچه‌ای را که بر روی جسد او کشیده شده بود، برداشتند، در زیر آن جز دسته‌ای «گل سرخ» نیافتند... دژ خیمان، دسته گل را بسوختند و خاکسترش را بر باد دادند.^۳ و اینچنین شد که «حلاج» نیز به تبار شهیدان پیوست. اما غروب این خورشید، تکوین آفتاب دیگری است که تاریکی‌ها و تباهی‌ها را می‌شوید - و راستی و روشنائی را در چشم خلق می‌نشانند. در جهان بینی اساطیری، اگر رشته عمر کسی را ظالمانه پاره کنند، بی گمان او به شکل دیگری باز می‌گردد و زندگی را از سر می‌گیرد - و چنانکه گفته ایم - در حقیقت «تناسخ» صورت دیگری از بی‌مرگی طبیعت و انسان است، «تناسخ»: شکل عامیانه «دالکتیک» و حرکت تاریخ است.

... بعد از مرگ «حلاج» توده‌های مردم شایع کردند: هنگامی که می‌خواستند حلاج را بکشند، وی به یارانش گفت: این واقعاً، شما را بیمناک نکند، زیرا که من پس از یک ماه، نزد شما باز خواهم گشت...^۴

۱- utopie

۲- ادبیات چیست - وان پل سارتر - ص ۲۳۷.

۳- بزرگان فلسفه - ص ۱۶۵.

۴- تاریخ فخری - ص ۳۵۷.

آنجا که مردی به بهای زندگی خود، حقیقتِ زمانش را واقعیت
بخشید، دیگر مرگ سرچشمهٔ عدم نیست، جویباری است که در دیگران
جریان می‌یابد، به ویژه، اگر این مرگ ارمغانِ ستعکاران باشد، یعنی:
آن کشته، شهید باشد و برای حقیقتی مرده باشد.^۱

اُقتُلونی! یا لقائتم!
چیت در قتلیم؟ حیاتم
و مماتم، در حیاتم -
و حیاتم، در مماتم^۲

بدین ترتیب: «حلاج» از گرد و غبارِ حاصل از ارتجاعِ زمان، و
از دامِ حقیرِ نارغنیوت‌های تحریف‌گرِ تاریخ، پاک و رها می‌گردد، و
شخصیتِ شایسته و شکوهمندِ خود را، باز می‌یابد...

۱- سوك سیاوش - شاهرخ مسكوب - ص ۷۵.

۲- اشعار حلاج - ص ۲۵.

تأثیر حلاج

بر نهضت‌های ملی و مترقی

خاکستر ترا
باد سحر گیان
هر جا که برد
مردی ز خاک روئید^۱

قتل فجیع «حلاج» و تعقیب، شکنجه و اعدام پیروان او، نه تنها پایان تفکر الهادی و «انسان‌خدائی» نبوده بلکه مردم‌ها و خلق‌های دیگر سرزمین‌های اسلامی - علیرغم شرایط سخت مذهبی - با مرتبه‌ها و سرودهایی، اصالت‌اندیشه و حقانیت عقاید «حلاج» را تأیید کرده‌اند، بطوریکه «چیرولی» (ایتالیائی) در «رشت» مرتبه‌ای منظوم یافت که در آن از «حلاج» به شایستگی و شکوهمندی یاد گردیده است.

تأثیر «حلاج» بر فرهنگ و ادبیات ایران، بیارچشم گیر و عمیق است، بطوریکه - براساسی - هیچ شاعر و اندیشمندی از یاد و نام این متفکر

۱ - در کوچه باغهای نسا بور - شعر حلاج - م سرشک ص - ۵۲.

آزاده، دور و بر کنار نمانده است.

در زمینه فرهنگ عامیانه نیز، تأثیر «حلاج» بخوبی مشهود و محسوس است، چنانکه امروزه وقتی از پایداری و استقامت کسی سخن میگویند، گفته میشود: «چند مرده حلاجی؟» (یعنی به بینیم - تا بدانیم تاب و توان تو چندانست).^۱

مردم روستای «سرچیر» (کردستان) سرود منظومی دارند که مادران آنها به صورت «لالایی» برای بچه‌ها و کودکانشان می‌خوانند، این سرود را «حَلَجی = حَلَجی» می‌نامند.^۲

پس از قتل «حلاج» هواخواهان و پیروان او، خاموش نشستند، بلکه با تبلیغ و ترویج عقاید «حلاج»، و مبارزه با فئودالیسم و روبنای عقیدتی آن، زمینه را برای پیدایش نهضت‌های دیگر فراهم ساختند.

«شاکر» (دوست و هم‌زم حلاج) پس از آنکه قیام و دادخواهی مردم را دید، در «مالمقان» قیام کرد و برای سازمان دادن به تشکیلات مخفی و مبارزاتی، به بغداد بازگشت، اما بزودی دستگیر شد و مانند حلاج، بطرز فجیعی به قتل رسید.

از جمله حوادث سال ۳۱۲ هجری، این بود که «نازوک» (فرمانده پلیس بغداد) در جایگاه نگهبانی بغداد نشست، سه تن از یاران و پیروان «حلاج» را به نزد وی آوردند - که «حیدره» و «شعرانی» و «ابن منصور» بودند... «نازوک» از آنها خواست تا از مسلک حلاج خارج شوند و به انکار عقاید او بپردازند، اما پیروان حلاج نپذیرفتند. «نازوک» فرمان داد تا مردن‌هاشان را زدن و سپس آنها را بدار آویخت و سرهاشان را بر دیوار

۱ - امثال حکم - علی اکبر دهخدا - ج اول - ص ۴۷۳.

۲ - ماهنامه اندیشه - فرهنگ مردم - ص ۲۳ - شماره ۹ - سال ۱۳۴۲.

زنداد نهاد^۱

عده‌ای از یاران و پیروان «حلاج» نیز به دور «فارس دینوری» (از مردم خراسان) جمع شدند و فرقه «فارسیه» را بوجود آوردند.^۲

«مجویری» می‌نویسد: ... و من «ابو جعفر صیدلانی» را دیدم با چهار هزار نفر اندر عراق، پراکنده، که از «حلاجیان» بودند... و من گروهی از «ملاحده» به بغداد و نواحی آن دیدم که دعوی تَوَلّی (عشق و عقیده) به حلاج داشتند و کلام اورا حجت «زندقه»ی خود ساخته بودند و اسم «حلاجی» بر خود نهاده بودند.^۳

قتل عین‌القضات همدانی - محمد بن علی شلمغانی - فضل‌الله نعیمی - عمادالدین نسیمی - تمنائی - احمدکاشی - نثری گیلانی - محمود پسیخانی - خسرو قزوینی و کشتارده‌ها متفکر و اندیشمند دیگر، به جرم الحاد و زندقه و بخاطر اعتقاد به «انسان‌خدائی»، نشان می‌دهد که در طول این قرن‌ها، روزگار برای متفکران آزاده، تغییری نکرده، «روح بغداد، با حضور وی حضور خلیفه، همچنان بر همه جا حکمفرما است» و آسیاب تاریخ، همواره از خون «فدائیان انقلاب و اندیشه» می‌چرخد...



تفکر مترقی و «انسان‌خدائی» حلاج، نه تنها ملّیان آزادگان و اندیشمندان بزرگی را بارور نموده، بلکه بر نهضت‌های ملی نیز تأثیر فراوانی داشته است، از آن جمله است: جنبش «عذاقره»، نهضت حروفیه، شورش شیخ بدرالدین سیماوی و نهضت عظیم «پسیخانیان».

۱ - تاریخ طبری - ص ۶۸۹۱.

۲ - تاریخ تصوف - دکتر غنی - ص ۴۵۸.

۳ - کشف‌المحجوب - ۱۹۲۳ و ۳۳۴.

عَذَاقِرَه

از اصول و عقاید فرقه «عذاقره» اطلاع چندانی در دست نیست، زیرا که: اکثر آثار و رساله‌های «شلمغانی» (رهبر این فرقه) را پس از دستگیری و اعدام او، جمع آوری کرده و سوزانده‌اند و آنچه را که مخالفین ایشان نقل کرده‌اند، هم مختصر و مبهم - و هم، آلوده به تهمت و تعصبات مذهبی است.

اکثر علما و فقهای شیعه (مانند حسین بن روح نوبختی) شلمغانی را از پیروان «حلاج» دانسته‌اند^۱ در حالیکه «لوثی ماسینیون» شلمغانی را «دسیسه‌بازی تاریک‌رأی و ستمگر» میدانند.^۲

پس از قتل «مقتدر» و در زمان خلافت فرزند او (الراضی بالله) «محمد بن علی شلمغانی» معروف به «ابن ابی العذاقره» از دین اسلام خروج کرد و «ملحد» شد. او که ابتداء (مانند راوندی و حلاج) شخصیتی مذهبی بوده، در ادامه «انسان خدائی» حلاج، مکتب جدیدی بوجود آورده که به «عذاقره» شهرت یافت.

«ابن عذاقره» (شلمغانی) خویشان را «خدا» می‌دانست و برای پیروان خود کتابی بنام «حتاسه الشاده» نوشت که در آن آشکارا دین و آئین الهی را از میان برداشت و انکار کرد.^۳

«شلمغانی» قبل از خروج از دین و تأسیس مذهب جدید، یکی از مؤلفین و علمای بزرگ شیعه امامیه و دارای مقامی جلیل بود و رساله‌های او طرف رجوع و استناد شیعیان بوده بطوریکه خانه‌های مسلمانان -

۱- غیث - شیخ طوسی - ص ۲۶۶.

۲- قوس زندگی - ص ۴۳.

۳- الفرق بین الفرق - ص ۲۷۲.

شیعه از آثار و رساله‌های «شلمغانی» پُر بود.^۱ گویا ابتداء هدف او گرفتن مقام «حسین بن روح» و «باب» قلمداد خود - بجای او - بسوده اما بعدها کار ادعای او بالا گرفته و دعوی نبوت و خدائی کرده است. «عذاقریه» نماز و روزه و دیگر آئین‌های دینی را مردود و موهوم می‌شمردند، به عقیده آنها استغاثه‌ها و نیایش‌های ملکوتی نشانه ضعف و زبونی افرادی است که نتوانسته‌اند بر تردید و ترس فائق آیند. «شلمغانی» در کتاب خود (حساسه الساده) تمام ادیان و مذاهب سابق را مردود و منسوخ دانسته است.^۲

از نام کتاب «شلمغانی» (حساسه الساده) چنین بر می آید که «عذاقره» به «حسن» در شناخت و تبیین طبیعت اهمیت میدادند. پیدایش «عذاقریه» و تبلیغات «انسان خدائی» و «الحادی» آنها، پاسداران دین و دولت را - که هنوز از سیاست حلاج زدائی فارغ نشده بودند - شدیداً بیمناک ساخت. لذا با صدور حکم تکفیر و «الحاد» او از طرف شریعتمداران، خلیفه عباسی، شلمغانی و گروه بسیاری از یاران و پیروان او را دستگیر ساخت. دستگیر شدگان (از جمله حسین بن قاسم و هب، ابو عمران ابراهیم بن منجم، ابن شیبب زیات، احمد بن عبدوس و ابراهیم ابی عون) در برابر فقها و علمای مذهبی اعتراف کردند که: شلمغانی خدا است. سپس خلیفه دستور داد تا شلمغانی و یاران او را به زندان افکنند و در کار او رسیدگی نمایند، اما اصرار و پافشاری روحانیون فتوادل باعث شد تا «الراضی» (خلیفه عباسی) برای عبرت دیگران هر چه زودتر «شلمغانی» و یاران او را اعدام نماید. بدستور خلیفه، «شلمغانی» و «ابن عون» را بدار آویختند و مانند حلاج بیکروشان

۱- خاندان نوبختی - عباس اقبال آشتیانی - ص ۲۳۵ و ۲۳۱. (ونیز)

نامه‌دانان ناصری - ج ۷ - ص ۲۳۶

۲- ایضا - ص ۲۳۳ (ونیز) آثار الباقیه - ص ۲۷۸.

را آتش زدند و خاکسترشان را بدجله ریختند.^۱ «حسین بن قاسم» را نیز در شهر «رقه» کشتند و سرش را به بغداد آوردند.^۲ انتقاد و ارتداد «شلمغانی» از دین - که در آن عصر مهمترین وسیله برای انقیاد و اسارت روحی توده‌ها بود - ضربه خردکننده‌ای بر نهادها و باورهای مذهبی وارد ساخت. خشونت‌هایی که در قتل او و پیروانش بکار رفت دقیقاً از کینه و دشمنی عمیق شریعتمداران نسبت به «عذاقره» حکایت میکند.

* * *

«عذاقره» پس از قتل شلمغانی از دعاوی خود دست برنداشتند، بلکه با تبلیغ «انسان‌خدائی» بر افسانه خدایان خط بطلان کشیدند. بعد از شلمغانی شخصی بنام «بصری» و سپس «ابو محمد شریعی» دعوی خدائی کرد. مورخین می‌نویسند: آنها مانند «حلاج» دعاوی شگفت کردند و به کفر و «الحاد» گرویدند.^۳

۱ - معجم الادب - یاقوت حموی - ج ۱ - ص ۲۹۷.

۲ - کامل - ابن اثیر - ج ۱۳ - ص ۸۳.

۳ - تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام - ص ۱۴۶ (و نیز) خاندان نبوتی - ص ۲۳۷.

جنبش حر و فیه

اقتصاد کشاورزی - که در زمان ایلخانیان رو به زوال گذاشته بود، با حمله تیمور به ایران، ورشکسته تر گردید.

«تیمور» برای اینکه بتواند زمینه های قدرت سیاسی - اجتماعی خود را مستحکم سازد و از حمایت نیروی معنوی مسلمانان استفاده کند، در تظاهر به اسلام و ابراز تعصب و اجراء شعائر مذهبی، کوشش فراوان داشت، تا اینکه توانست پشتیبانی علمای با نفوذ مذهبی را بسوی خود جلب نماید. حمایت «شیخ شمس الدین کلار» (پیشوای مسلمانان ناحیه کش) و پشتیبانی دیگر رهبران متعصب مذهبی، زمینه های نفوذ و اعتبار سیاسی «تیمور» را فراهم ساخت.

مذهب برای «تیمور» بهترین وسیله ای بود تا بواسطه آن بتواند نیروهای معنوی جامعه را بسوی خود جلب نماید. او با اینکه در تظاهر و تعصب به اسلام می کوشید، با این حال از هیچ گونه عیاشی و شقاوتی پرهیز نمیکرد. در دربار او میگساری و شهوترانی بحدی رواج داشت که بعضی از حاضران و درباریان، در حضور «خانم بزرگ» (زن تیمور) مست

ولایعقل می‌افتادند.^۱ عده‌ای از مورخین، حتی علت مرگ او را افراط در میگساری و خوشگذرانی دانسته‌اند.^۲

«پاول هرن» می‌نویسد: ... «تیمور» با آنکه اسلام آورده بسود، فرقی از جهت خشونت و سفاکی با چنگیز نداشت ... آنچه را که از تیغ «مغول» نجات یافته بود، «تیمور» هلاک کرد.^۳

زوال و انحطاط اقتصاد روستائی و در نتیجه: نقصان در نظام مالیائی و خالی بودن خزانه دولت، باعث شد تا «تیمور» برای ایجاد یک حکومت مقتدر، متوجه نواحی و شهرهای بازرگانی گردد. او با توجه و تشویق بازرگانی و تجارت، کوشید اقتصاد ورشکسته و حکومت نوپای خود را، از خطر سقوط و انحطاط، رهائی بخشد.

«تیمور» معتقد بود که مناسبات تجاری و روابط بازرگانی بسا کشورهای خارجی، موجب آبادانی و تولید ثروت و رونق اقتصاد خواهد بود.^۴ شعار: «دنیای به بازرگانان آباد است» باعث رشد و رونق اقتصادی و مناسبات بازرگانی گردید.

بندر «هرمز» در زمان «تیمور» بصورت یکی از بندرگاههای مهم بین‌المللی آن عصر درآمده بود، بطوریکه یکی از مساحان و مورخین این دوره^۵ می‌نویسد: بازرگانان اقلیم سبعه از مصر و شام و روم و آذربایجان و عراق و ... ممالک فارس و خراسان و ماوراءالنهر و ترکستان و ممالک دشت قبیجان و ... تمام بلاد و ولایات شرق، روی به بندر «هرمز»

۱ - سفرنامه - کلاویخو - ص ۲۳.

۲ - زندگی شگفت‌انگیز تیمور - ابن‌هرشاه - ص ۹۶.

۳ - تاریخ مختصر ایران - ص ۷۵.

۴ - البته این اعتقاد با رشد بورژوازی در اروپا و با تأملات محافل سرمایه‌داری خارجی پیوند داشت.

داشتند.^۱

در نتیجه باز شدن راه تجاری بین هندوستان و مغولستان و عراق و دیگر کشورهای شرقی، انواع و اقسام کالاهای تجاری ایران در این نواحی مبادله و معامله می گردید.

منسوجات زربفت دوره تیموری و انواع مواد ابریشمی و کتان و پنبه و اقسام صنایع پدی (مانند اسلحه و آلات و ادوات چسبیدن) از مهمترین صنایع و معروفترین محصولات تجاری آن عصر بشمار می رفت. افتتاح راه «طرابوزان» و روابط تجاری بین بازرگانان «ونیزی» و «اسپانیایی» و «فرانسوی»، موجب شکوفائی اقتصاد شهری و باعث رونق بازارهای تجارتی گردید.

راه قدیم «تبریز» به «طرابوزان» از راههای بزرگ و از جاده های مهم تجارت داخلی و خارجی بود.

صنایع ظریفه نیز مورد توجه و تشویق فراوان بوده، بطوریکه «دکتر مارتین» - یکی از کارشناسان هنر و صنعت - می نویسد: . . . جنبشی که بوسیله «تیموریان» در عالم صنعت بوجود آمد، بقدری قوی بود که تا اواخر قرن ۱۶ میلادی، در ایران باقی و برقرار ماند.^۲ نتیجه اینکه: رونق و شکوفائی اقتصاد شهری و رواج صنایع دستی، باعث پیدایش اصناف متعدد و سندیکاهای صاحبان «حرفه» و فن گردید. رشد و تکامل پیشه‌وری و صنعت، در این عصر، از نظر اقتصادی، سیاسی، با یک مانع بزرگ تاریخی روبرو بود، و آن: فتودالسم متزلزل خانها و سران تیموری بود که در عین حال منابع و مواد اولیه صنعت و پیشه‌وری را در «انحصار» خود داشتند.

۱- تاریخ مطلع سعدین - عبدالرزاق سمرقندی - ص ۶۱۵.

۲- از سعدی تا جامی - ص ۵۵۶.

«تیمور» برای بنا کردن یک پایتخت مدرن و آباد، اغلب صنعتگران شهرها را مجبور به جلائی وطن به «سمرقند» ساخت، بطوریکه در سال ۷۸۸ هجری، پس از تصرف «تبریز» و بستن مالیات‌های سنگین بر مردم، صنعتگران این شهر را به «سمرقند» فرستاد.^۱

در سال ۸۷۹ هجری نیز - پس از تسخیر اصفهان، مالیات‌های سنگین بر پیشه‌وران و صنعتگران آنجا بست و مبلغ هنگفتی بعنوان مال امانتی از مردم آن شهر مطالبه نمود، مأموران مالیاتی «تیمور» با چنان خشونتی مالیات را وصول کردند که منجر به شورش مردم شهر گردید، آنچنانکه سپاهیان تیموری - برای سرکوبی شورش - در حدود ۸۰ هزار سر از اصفهانی‌ها بریدند و منار ساختند ... و همراه بر طشت خون نشاندند.^۲

پیشه‌وران و صنعتگران شهری، بنا بر خصلت طبقاتی خود، رویکردی این جهانی نسبت به هستی داشتند. طبیعت برای این طبقه نوپا، سرچشمه تمام تولیدات مادی و پیشرفت اقتصادی بشمار میرفت. بنابراین، باریشه گرفتن و گسترش نفوذ اقتصادی صنعتگران و پیشه‌وران این طبقه نوپا، جهان‌بینی نوینی را در زمینه شناخت دوباره طبیعت و انسان، طلب میکرد:

روز و شب فکر کنم کاینه آثار از چیست؟
گنبد چرخ فلک، گردش دوار از چیست
قرص خورشید چرا نور فشانند به زمین
باز هم پرسش تو: نور چه و ناز از چیست؟^۳

۱- ظفر نامه - شرف الدین علی یزدی - ص ۲۹۵.

۲- روضه الصفا - میرخواند - ج ۶ - ص ۱۵۷.

۳- عماد الدین نسیمی - ص ۴۱.

بی‌شک صنعتگران و صاحبان «حرفه» و فن، این شناخت جدید و درباره طبیعت و انسان را، نمی‌توانستند در آموزش‌های مذهبی و عرفانی پیدا نمایند، زیرا که براساس تعالیم و آموزش‌های مسرور، طبیعت و انسان بوسیله نیروهای مرموزی هدایت میشوند که ریشه در «خدا» دارند. لذا شناخت واقعی طبیعت و انسان ممکن نیست.

بنابراین: نخستین هدف پیکار معنوی صنعتگران نوپا و صاحبان «حرفه» و فن، علیه جهان‌بینی ملکوتی و تعالیم تئولوژیکی حاکم بر جامعه بود. ما تبلور این پیکار فکری و فرهنگی را، در عقاید رهبران جنبش «حروفیه» می‌یابیم.

* * *

از نظر سیاسی: هدف اصلی «حروفیه» مبارزه با حکومت فئودال تیموری (یعنی مقتدرترین حکومت قرن هشتم هجری) بود.

از نظر اقتصادی - اجتماعی: «حروفیه» برابری و مساوات و رفع هرگونه ظلم و ستم را تأکید و تبلیغ میکردند. در کتب «حروفیه» تصریح شده است که: قانون اصلی، استقرار برابری میان مردم و رفع ظلم و تجاوز اقویا بر ضعفا می‌باشد.^۱

«فضل‌الله نعیمی» (رهبر و مؤسس حروفیه) خود، از پیشه‌وران روشنفکر بود که از طریق «طاقیه»^۲ دوزی، زندگی میکرد. او در «استر-آباد» - مازندران - بدینا آمد و اشعار فسرآوانی به لهجه «استرآبادی» سروده است.

«نعیمی» در جوانی سفرهای بسیاری به شهرها و نواحی خاور-

۱ - نهضت سرمداران - بطروشکی - ص ۲۶.

۲ - طاقیه = نوعی کلاه.

زمین کرد. آغاز روابط تجاری و مناسبات بازرگانی با کشورهای خارجی و بسط و توسعه پیشه و صنعت در زمان «تیمور» - بر سفرها و سیاحت‌های «نعمی» افزود و در این سفرها، او با فرهنگ‌ها و عقاید گوناگون آشنا شد. «نعمی» پس از دیدار از بسیاری شهرهای صنعتی و کانون‌های بازرگانی، سرانجام به «پاکو» رفت و همزمان با گسترش نارضائی پیشه‌وران و صنعتگران خسرده‌پای شهری، با تشکیل سندیکا و سازمان «حروفیه» در «پاکو»، این شهر را مرکز عملیات و تعلیمات خود قرار داد.

شهر «پاکو» به خاطر موقعیت خاص بازرگانی و صنعتی، یکی از مراکز عمده صنعت و تجارت و از کانون‌های مهم برخورد افکار و فرهنگ‌های مختلف بود. این شهر، از توابع «شیروان» بوده و بعنوان یک بندر بازرگانی و یک منبع سرشار نفت، از نظر اقتصادی اهمیت فراوان داشت.

با تشکیل سازمان مخفی و سیاسی «حروفیه» در «پاکو»، عناصر متفکر این جنبش، افراد و مبلغین خود را از این شهر، برای تبلیغ و ترویج عقاید «حروفی»، به کشورهای شرقی اعزام داشتند.

از نظر فلسفی: هسته مرکزی عقاید «حروفیه»، انسان در گرایش و رویکرد طبیعی و عقلانی او بود. انسان: معیار همه چیز است، زندگی و هر گونه تفکر فلسفی باید بر محور انسان و بر اساس شناخت نیروهای خلاق انسان بچرخد. بنابر این، از نظر فلسفی، جنبش «حروفیه»، ادامه راستین «السان خدائی حلاج» بود^۱ «حروفیه» نیز معتقد بودند که «فضل

۱- یاد داریم که نهضت «حلاج» نیز متشکل از پیشه‌وران و صنعتگران

شهری بود، که در سازمان سیاسی «فرمطیان» متحد شده بودند.

الله نعیمی» خدای مجسم است.^۱

«اسحاق افندی» ضمن یادآوری «نهضت فرمطیان» و دیگر فرقه‌های الحادی؛ به ذکر زندگی و عقیده فضل‌الله استرآبادی و چگونگی قتل او به دست «میرانشاه» می‌پردازد. او می‌نویسد: حروفیه کتابی بنام «جاویدان» دارند که از آن کفر و «زندقه» نمایان است و این فرقه آن کتاب را در خفا و پنهانی مطالعه میکنند و مطالب آنرا «خفانه تبلیغ» مینمایند.^۲

شالوده نظری «حروفیه» در آثار و اشعار رهبران آن (بخصوص در اشعار فضل‌الله نعیمی و عمادالدین نسیمی) بخوبی مشهود است، اشعار «نعیمی» سرشار از عقاید «انسان خدائی حلاج» می‌باشد: همچو «منصور»، انا الحق زده از غایت شوق بر سر دارِ بلا، نعره زنان می‌آیم

یا:

تا سر انا الحق نکند فاش «نعیمی»

بر دارِ سیاست کشش از دارِ چو «منصور»^۳

«فضل‌الله نعیمی» متفکری اندیشمند و نوجو بود و از آثار و اشعار او چنین برمی‌آید که ضمن تأثیرپذیری عمیق از اندیشه‌های «انسان خدائی» و مترقی «حلاج»، با فلسفه «بودا» نیز آشنا بوده و آثار فلاسفه مادی را مطالعه کرده است.

چنانکه میدانیم: شناخت علمی و عقلانی همواره با واقعیت بیرونی سروکار دارد، واقعیت نیز بر دو گونه است، اول: واقعیت طبیعی

۱- آغاز فرقه حروفیه - فرهنگ ایران زمین - ص ۳۲۸.

۲- کشف الاسرار و دفع الاشعار - چاپ ترکیه - ص ۳۲.

۳- دیوان فارسی فضل‌الله نعیمی - ص ۱۹ و ۱۴.

(کائنات و طبیعت) و دیگری: واقعیت انسانی. برطبق فلسفه «حروفیه» نیز، واقعیت، بردو گونه است یکی: طبیعت که ما آنرا می بینیم، و دیگری: انسان است. در واقعیت نخستین (کائنات و طبیعت) ماه و ستارگان و... کلبه موجودات روی زمین جای دارند، و در واقعیت دوم (یعنی انسان)، تمامی این موجودات عینی و طبیعی، منعکس گشته است.

بنابراین: «حروفیه» تمام اسرار کائنات و طبیعت را از طریق درک انسان توضیح میدهند و متذکر میشوند که: هر کس بتواند خویش را بشناسد، خواهد توانست به مقام «خدائی» برسد.^۱

بدین ترتیب، «حروفیه» طبیعت را از انسان جدا نمیسازند، بلکه این دورا در یک پیوند «دیالکتیکی» بررسی میکنند.

مانند هر اندیشمند مادی و مرقی: «نعمی» نیز میکوشد که نخست عقل و اندیشه را از زنجیرهای خرافه پرستی - که قرن ها انسان را اسیر خود ساخته اند - آزاد سازد و حجاب تاریک اندیشی را، از پیش چشم انسان، بردارد:

اگر مردان را هت را حجاب از پیش برخیزد
هزار ای ای انا لله مو، زهر سو بیش برخیزد^۲

جهان بیرونی، برای «نعمی» واقعیتی مستقل از ذهن و انکار ناپذیر است، آنچه که برای او، دست یافتنی و قابل شناخت است: مقوله های مادی (اشیاء) می باشد. او با نفی هر گونه مراجعه به خدا (بعنوان علت نخستین اشیاء) کوشیده است که جهان را بر اساس خود این جهان، تفسیر نماید:

۱- عمادالدین نسیمی - حمید آراسلی - ص ۷۳.

۲- دیوان نعمی - ص ۱۳.

خدا را در اشیاء طلب روز و شب

طلب کرده جز عین دانا نبود

آیا اینگونه اشعار و افکار - آنچنانکه مشرقین غربی تصور کرده‌اند - نمودار جنبه «پان‌تئیستی» فلسفه «فضل‌الله نعیمی» است؟ باید بگوئیم که برخلاف «بندار» این محققین و مشرقین، افکار فلسفی «نعیمی» هیچگونه پیوند و سنجیتی با «پان‌تئیسم عرفانی» (همه خدائی) ندارد، زیرا که نظریات فلسفی «نعیمی» سرانجام وی را به آنجا میکشاند که جوهر مستقلی بنام روح و خالق را انکار نماید:

زدانش چرا دم‌زند «نفس کل»

که پیش از من، آن «نفس دانا» بود

یا:

بیرون ز وجود خود، خدا را

زینهار مجو! که گفتت فاش

گویی که به غیر ما کسی هست؟

از خویش تو این حدیث، مبراش

یا:

مالیم و به غیر ما کسی نیست

در شب و فراز و زیر و بالا

«نعیمی» اندیشمند آزاده‌ای بود که با آگاهی انقلابی خود، در برابر «قیصر»های زمانه قد علم کرد. او بنا بر مساهبت طبقاتی خود، نمی‌توانست همراه و همگام نیروهای پسگرا، و مبرنده تساریخ باشد، اینست که بر تاج «قیصر»های روزگارش «قی» میکند و...

من گوگولی دیوان‌دام

۱- دیوان نعیمی - ص ۳۶ و ۱۱۰

صدشهر ویران کرده‌ام

بر تاج «قبصر» قی کنم

بر قصر «خاقان» قو ز نیم

* * *

گسترش نفوذ «حروفیه» و تبلیغات «الحادی» و مبارزات سیاسی آنها، بی شک، با منافع فتودال‌ها و حکمرانان تیموری و علمای ارتجاعی وابسته به آنان، عمیقاً تضاد داشت. به این علت، حکومت فتودال و پاسداران تاریخ‌اندیشی - مشترکاً - مبارزه شدیدی را برای دستگیری و سرکوبی رهبران «حروفیه» آغاز کردند.

در این هنگام (۸۰۴ هجری) «فضل‌الله نعیمی» در «شیروان» بسر می‌برد، «تیمور» پسر سوم خود (میرانشاه، حاکم آذربایجان) را مأمور دستگیری و قتل «فضل‌الله نعیمی» و پیروان او ساخت. «میرانشاه» حکمرانی فاسد و عیاش بود و بخاطر ضربه‌ای که در یکی از جنگ‌ها، به مغز او خورده بود، دارای اختلال مشاعر بود و مرتکب جنایات و اعمال ناپسندی می‌گشت. او در سال ۸۰۶ هجری شورش مردم خراسان را و حشابه سرکوب کرد و مخصوصاً در «طوس» هزارها نفر را قتل عام نمود و از سر آنها مناردها و هرم‌ها ساخت.

«میرانشاه»، «نعیمی» و بعضی دیگر از رهبران و متفکران «حروفی» را دستگیر و در قلعه «آلنجا» زندانی کرد، و پس از مدتی به «فتوای» علما، پای «فضل‌الله» را به ریمان بستند و در کوچه و بازار گردانیده و سپس او را به وضع فجیعی، بقتل رسانیدند. ۱.

«فضل‌الله نعیمی»، متفکری آگاه و عاقبت‌اندیش بود. او بخوبی

۱ - دانشمندان آذربایجان - محمدعلی نریست - ص ۳۸۶.

میدانست: در اجتماعی که پاسداران تاریک‌اندیشی و واعظان جهالت و خرافه‌پرستی حاکمند، عقاید مترقی و افکار «انسان‌خدائی» او شهادت و مرگ او را به‌مراه دارد:

مرز آنکه به‌حق‌زدیم «أنا الحق»

دادیم به‌خون‌خود، گواهی

میراث آرمانی «فضل‌الله‌نعیمی» متعلق به همه کسانی است که در راه‌های انسان از قید تاریک‌اندیشی و خرافات تلاش کرده و به‌خاطر پیروزی نیروهای مترقی و بالنده تاریخ، مبارزه می‌کنند.

* * *

«فضل‌الله‌نعیمی» وقتی که در زندان بود، وصیت‌نامه خود را می‌نویسد و آنرا مخفیانه به «باکو» می‌فرستد. در این سند، تأکید می‌کند که پیروان او و افراد خانواده‌اش - هر چه زودتر - «باکو» را ترک نمایند.^۱ بدین ترتیب، پیروان و خانواده «نعیمی» و عناصر متفکر درون جنبش (مانند رفیعی و تمنائی و عمادالدین نسیمی) از «شیروان» و «باکو» خارج گردیده و به آسیای صغیر رفتند. از این زمان تا سلطنت «شاهرخ» (پسر تیمور) رهبران «حروفیه» در ایران، به تجدید سازمان خود پرداخته و بطور کلی «فعالیت‌مغفی» داشتند.

«عمادالدین نسیمی» و دیگر متفکران «حروفیه» پس از مهاجرت از «باکو»، مدتی در «آناطولی» (ترکیه) اقامت کرده و به تبلیغ و ترویج عقاید «حروفی» پرداختند. آنها برای کسب پایگاهی مستحکم‌تر در شهرهای پیشه‌وری و صنعتی، سرانجام به شهر «حلب» کوچ کردند. شهر «حلب» در آن عصر، یکی از مراکز مهم پیشه‌وری و تجارت

۱- واژه‌نامه گرگانی - ص ۳۰.

شرق و اروپا و محل تلاقی کاروان‌های تجارتهی هندوستان و شیروان بود. تجارت ابریشم و رشد صنعت نساجی و پارچه‌بافی و در نتیجه: وجود سندیکاها و اصناف مختلف «حرفه» و فن در «حلب» این شهر را بصورت یکی از کانون‌های عمده بازرگانی و صنعت، در آورده بود.

«عمادالدین نسیمی» شاعر آزادخواه و یکی از رهبران اندیشه‌مند «حروفیه»، در شهر «حلب» به تبلیغ و ترویج عقاید «حروفی» پرداخت. سکونت عده کثیری از ترک‌های مهاجر و پیشه‌وران شیروانی در این شهر باعث شد تا بزودی، شیروان و طرفداران زیادی بسوی «نسیمی» و جنبش «حروفیه» جلب شوند.

مبانی فکری و فلسفی «حروفیه»، پیش از همه، در آثار و اشعار «نسیمی» دیده می‌شود. «نسیمی» در آغاز فعالیت ادبی خود، دارای گرایش‌های عرفانی و الهی بود و تعجب آور نیست که در آثار موجود او، با این عقاید و افکار نیز برخورد می‌کنیم. او پس از مدتی تحقیق و آشنائی با فلسفه‌های گوناگون، به اندیشه نوینی دست یافت: انسان خدائی حلاج.

اشعار و افکار «عمادالدین نسیمی» بخوبی نشان می‌دهند که وی به فلسفه مرفقی و «انسان‌خدائی حلاج» علاقه بسیار داشته و به افکار ارادت‌ی که به «حسین حلاج» داشت، تخلص «حسینی» را برای خود انتخاب کرد.

«نسیمی» انسان را آفریننده جهان، موجودی ازلی و ابدی می‌داند و تأکید می‌کند که اندیشه و تفکر انسان، باید از قید تاریک اندیشی و خرافه پرستی، آزاد شود. به عقیده او، انسان باید بر قدرت بیکران خویش واقف گردد و بدون چشم‌داشتن به نیروهای موهوم خارجی، خود، به بی‌ریزی زندگی و سعادت خویش بکوشد.

«عمادالدین نسیمی» آمرت قواعد مذهبی را در زندگی انسانها، مورد انتقاد قرار داده و با خرده گیری و حقیرداشتن آئین های صوفیانه و انتقاد از زاهدان ریائی، به توانائی انسان در پیروزی بر مشکلات فردی و اجتماعی، اعتقاد دارد.

«نسیمی» پیدایش جهان را از دیدگاه علمی و عقلانی تبیین میکند، برای او آنچه واقعیت دارد «ماده» است. بنابراین آنچه که ما روح یا تظاهرات روحی می نامیم، چیزی نیست جز شکل های گوناگونی از فعالیت ماده.

«نسیمی» معتقد است که ماده هرگز محو نمی شود و حیات ابدی وجود دارد.^۱ در اینجا عناصر دیالکتیکی تفکر او به خوبی آشکار میشوند: جهان هستی، در کلیت آن، بی پایان است، مرکز آن در هیچ جا نیست و در همه جا هست.

زحرف «کاف» و «نون» کن نه امروز آمدی بیرون

نداری اول و آخر، برو فارغ ز «فردا» شو^۲

بدین ترتیب، «نسیمی» انسان را از دغدغه «فردای محشر» می - رهاوند و بر باورهای غیر علمی و افسانه ای قلم بطلان، میکشد.

اما میدانیم که «ماده» بدون «حرکت» عنصری خاموش و تهی از محتوا است - و در حقیقت، «ماده» ی بدون «حرکت» وجود ندارد. تکوین و تکامل طبیعت (عالم) محصول حرکت ماده است. «نسیمی» نیز مانند دیگر متفکران «حروفیه» طبیعت و عالم را قدم میدانند که از ازل همواره در حرکت می باشد. به عقیده او نیز تغییراتی که در طبیعت و عالم مشاهده میشوند، معلول همان حرکت است.^۳

۱ - عمادالدین نسیمی - حمید آراسلی - ص ۴۷.

۲ - دیوان فارسی نسیمی - بکوشش رستم علی اوف - ص ۱۹۱.

۳ - فتنه حروفیه در تبریز - مجله بررسی های تاریخی - ص ۳۱۶.

اعتقاد به این حقیقت، نخستین جلوه‌های «فلسفه علمی» را در مورد تکامل جهان و طبیعت، در خود دارد. بر اساس این فلسفه، تغییرات حاصله در طبیعت، مربوط به خود طبیعت (ماده) است - و نشان می‌دهد که طبیعت، خود علت همه تغییرات است، بنابر این؛ وقتی طبیعت (ماده) خود، علت همه تغییرات می‌باشد، جایی برای «خدای آفریننده» و «علت نخستین» باقی نمی‌ماند.

«عمادالدین نسیمی» شالوده اخلاقی عرفانی و مذهبی را - که قائل به تقسیم جهان و انسان بدو جوهر مستقل از یکدیگر (جوهر جسم و جوهر روح) می‌باشد، نفی میکند:

طریق رسم و بیتی رها کن ای احوال!
که یک حقیقت و ماهیت است روح و بدن

نسیمی؛ مثلاً، صوفی، زاهد و ... را بعنوان نماینده نیروهای ارتجاعی جامعه مورد انتقاد قرار می‌دهد و آنان را؛ شعبده‌باز، مطیع شیطان و راهزن می‌نامد:

ای شغل تو در خرقه همه شعبده‌بازی
زین تخم که کشتی، چه گرامات برآمد

یا:

این «زاهد» یونان و ابله بنگر
کاپسان شده تابع و مطیع شیطان

یا:

ای خرقه‌پوش زاهد سالوس و راهزن...

در کنار غارت و چپاولی که از طرف حکمرانان تیموری،

در ایران جریان داشت، علمای مذهبی و رهبران متصوفه، بجای درگیری

و نبرد با ظلم و ستم بیگانگان، سیاست سازش و آشتی در پیش گرفته و هر يك از این علمای عظام، برای پایان دادن به نفوذ سیاسی و حاکمیت مذهبی، فرقه‌های دیگر، با هم مبارزه میکردند و جهت نفوذ در دربار «تیموریان» در تأیید حکومت غارتگران آنها، می‌کوشیدند. این رقابت‌های مذهبی، تمام مسائل حاد سیاسی - اجتماعی را تحت الشعاع خود قرار داده، بطوریکه جامعه را به نوعی رخوت، جهالت و غفلت کشانیده بود. بی شک، این «جنگ هفتاد و دو ملت»، شرایط همواری را فراهم میساخت تا اشغالگران و «مظاران» تیموری، بهتر بتوانند قدرت سیاسی و مواضع نظامی خود را محکم نمایند و به ظلم و ستم خود، ادامه دهند:

مُظار، بُردِ سرِ همه را، هست روا، چون

بلکه مرد، در این قافله، بیدار نباشد^۱

در برابر این بحران سیاسی و اختلاف مذهبی است که «عماد الدین نسیمی»، شعار «وحدت» و تشکل نیروها را مطرح میسازد و قهرمانان تاریخ اندیشی مذهبی را که به «جنگ هفتاد و دو ملت» دامن میزنند و بدینوسیله نیروهای ملی و مترقی را متفرق و پراکنده میسازند، کودک و نابالغ می‌خواند:

آنکس که بین کعبه و بتخانه فرق دهد

نابالغ است و کودک، باشد اگر چه پیر

«نسیمی» متفکری آزاده بود، او برای تحقق آرمان‌های انسانی و انقلابی خود، راههای دشوار ورنجه‌های دوران مبارزه را بطوبی میشناخت، با این حال تأکید میکرد:

مشاق گل، از سر زش خار نرسد

جویای رخ یار، ز انبیا نرسد
عبّار دلاور که کند ترک سرخوش
از خنجر خونریز و سردها نرسد

روشن است که رویکرد علمی و عقلانی «حروفیه» به مابینیت و انسان - و روش انقلابی آنها در مبارزه با فئودالیسم و ارتجاع معنوی حاکم بر جامعه، منافع اقتصادی خان‌های تیموری و سیادت روحانیون وابسته به آنها را، با خطری جدی، روبرو می‌ساخت. بنابراین دستگیری رهبران و سرکوبی پیروان «حروفیه» خیلی زود، در دستور روز طبقات حاکمه آن عصر، قرار گرفت. «عمادالدین نسیمی» و بعضی دیگر از متفکران «حروفی» دستگیر میشوند و سرانجام در یک دادگاه فرمایشی، علماء و فقهای شهر «حلب»، او را به «الحاد» و «ارتداد» محکوم میکنند و به پوست پرگرفتن «نسیمی» فتوا میدهند. این حکم، برای امضاء و تأیید خلیفه وقت، به «مصر» فرستاده میشود و «نسیمی» در این مدت، در زندان بسر می‌برد.

در شعرهای زندان «نسیمی» سرود پرشور و صدای مغرور انسانی انقلابی و اندیشمند، شنیده میشود. او مانند «حلاج»، سرنوشت خونین خود را، بخوبی میشناسد، با اینحال از مرگ نمی‌هراسد:

هر چه آید ز تو جاننا به جگر، باکم نیست
بهر یک نوش، ز صد لیش و شرر، باکم نیست
پوست کنند به افسانه زاهد الزمن
ناحق و دالد این، اهل عصر، باکم نیست

خلیفه «مصر»، پس از مطالعه گزارش محاکمه «نسیمی»، دستور داد: «از پوست برگیرند و هفت شبانه روز در شهر «حلب»، به تماشای مردم بگذارند، دست و پای «نسیمی» را برای برادرش (نصیرالدین) و

یکی رانیز برای عثمان قارایه‌کی^۱ بفرستند، زیرا «نسیمی» آنان را نیز گمراه کرده است.^۱

این فرمان نشان می‌دهد که اعدام «نسیمی» نه تنها به خاطر عقاید مترقی و الحادی او بود، بلکه قتل او، ماهیت کاملاً سیاسی نیز داشته است و سلطان مصر، ضمن صدور حکم قتل «نسیمی» و ارسال دست‌ها و پاهای شاعر، برای دشمنان سیاسی خود، خواسته است به آنها اطلاع دهد که توطئه‌شان بمنظور سرنگون ساختن حکومتش، با شکست روبرو شده است.

«نسیمی» (مانند حلاج) در آستانه مرگ نیز از آرمان و عقیده فلسفی خود برنمیگردد و ندای «انا الحق» سر می‌دهد. زاهدان تارک - اندیش که در برابر این بایرداری و استواری شاعر، دچار شگفتی و حیرت گشته‌اند، به طعنه و استهزاء از او می‌پرسند: تو که خود حقی، پس چرا وقتی که خونت ریخته می‌شود، زرد رنگت می‌گردد؟ . . پاسخ جورانه «نسیمی» همان جواب دلیرانه «حلاج» است:

«ن، خورشید آسمان عشق و محبت که در افق ابدیت طالع است
خورشید نیز بهنگام غروب، زرد رنگ می‌گردد...»^۲

در ایران، پس از مرگ «تیمور» (۸۰۸ هـ) امپراطوری عظیم تیموری که متشکل از ممالک و ملت‌های مختلف بود - دچار انحطاط و سقوط گردید. جنگ‌های خانگی جانشینان تیمور، قدرت و حکومت مرکزی

۱- عمادالدین نسیمی - ص ۲۲.

۲- عمادالدین نسیمی - ص ۲۲.

رادچار ضعیف وزبونی ساخت.

باساهازت «شاهرخ»، «رج و مرج و تضادهای درونی حکومت تیموری، آشکارتر گردید، بطوریکه «احمد بن حسین» می نویسد: اعراء و شاهزادگان، بهم برآمدند و هر یک آنچه توانستند از گنج و لشکر بسر داشتند و متوجه ولایتی و سرحدی گشتند... و آنجا را بتصرف در آوردند... و بنیاد ظلم و تعدی نهادند و قتل عام شد و طمع در مال تاجران و رعایا و زارعان کردند... خرابی در ولایت ها راه یافت و مردم پراکنده گشتند... در تمام بلاد ایران، قحط و وبا، واقع شد.^۱

استثمار و بهره کشی های بیرحمانه فتودالی و ظلم و ستم خان های تیموری در این زمان شورش های روستائی فراوانی را بدنبال داشت. در سال ۸۰۸ هجری، شورش «سربداران» خراسان بوسیله «شاهرخ» سرکوب شد و در یکسال بعد (۸۰۹ هـ) شورش های مشابهی در مازندران، بوقوع پیوست.

در کنار این شورش ها، جنبش «حروفیه» نیز باز دیگر سازمان یافته و با فتودالیزم حاکم و روستائی عقیدتی آن، مبارزه میکرد. «شمس الدین محمد بن سخاوی» می نویسد: ... فرقه «حروفیه» پیروان فراوانی در نقاط جهان داشت که از بسیاری و کثرت، بشمار نمی آمدند... و چون فعالیت های فساد انگیز آنها در «هرات» و «نواحی آن، افزایش یافت، شاهرخ (پسر تیمور) فرمان داد تا ایشان را سرکوب و نابود نمایند...^۲

باصدور این فرمان، سازمان مخفی «حروفیه» در ایران، تصمیم

۱- تاریخ جدید یرد- ص ۴۵۰ - ۴۴۹.

۲- العقود الفریده فی تراجم الاعیان المفیده - بنقل از: واده نامه گرانگی

گرفت تا سلطان شاهرخ را بقتل برساند و از این طریق، قدرت سیاسی خود را آشکار نماید. بنابراین، در سال «۸۳ هجری، یکی از فسادانیان «حروفیه» به بهانه تقدیم عریضه‌ای به «سلطان شاهرخ» - در مسجد جامع هرات - به او سوء قصد میکند و بادشاه، چندین ضربه به سینه و شکم «شاهرخ» وارد می‌سازد اما این زخم‌ها، موجب مرگ فوری «سلطان شاهرخ» نمی‌شود و ضارب در همان لحظه، بوسیله محافظین «شاهرخ» بقتل میرسد و این امر باعث شد تا کار تحقیق و جستجو، برای دستگیری عاملان و رهبران سوء قصد، باین‌بست روبرو گردد.

طی تفتیش‌ها و بازرسی‌های بدنی، کلیدی از سوء قصدکننده یافتند و بیاری آن، خانه و اطافی را که ضارب کرایه کرده بود، پیدانمودند و بدین ترتیب، هویت سوء قصدکننده را شناختند؛ او: «احمدار» نام داشت و یکی از «حروفیون» و از دوستان و پیروان «فضل‌الله نعیمی» بود.

«خواندمیر» و «عبدالرزاق سمرقندی» اشاره می‌کنند که: پس از تحقیق و تعقیب‌های فراوان، معلوم شد که سازمان مخفی و مشکلی از «حروفیون» وجود دارد و بسیاری از روشنفکران و صاحبان حرفه و فن، در آن عضویت دارند.^۱

سوء قصد به «سلطان شاهرخ» موجب شد تا حکومت تیموری، در سرکوبی جنبش «حروفیه» و دیگر نهضت‌های مرفعی، سیاست خشن‌تری در پیش بگیرد. عده‌ای از «حروفیون» (از جمله خواجه عضدالدین، دخترزاده فضل‌الله نعیمی) دستگیر و زندانی گردیدند؛ دستگیرشدگان

۱- حبیب‌السیر - ج ۳ - ص ۱۳ - (و نیز) - مطلع‌العین - ج ۲

علیرغم شکنجه‌های وحشتناکی که تحمل کردند، سازمان‌ور هبران خود را «لو» ندادند، و این امر خوشونت و خشم «سلطان شاهرخ» را شعله‌ورتر ساخت.

«محمد طوسی» - مورخ فتودال - می‌نویسد: ... جلادان در چهار سوی دارالخلافه (در میان بازار دارالسلطنه) ارواح ناپاک آن‌فسقه زناده (حروفیون) و اشباح آن کافران فاجر را، از تیغ گذراندند. ... و اجساد مملو از عناد آن باغیان سرکش را به آتش کشاندند و سرهای آن ملعون‌ها (حروفیون) را از چهار گوشه اطراف میدان، آویزان ساختند. ۱.

«مولانا» (معروف به خوشنویس) و «قاسم انوار» رانیز بجزرم ارتباط با «حروفیه» دستگیر و به حبس در برج قلعه «اختیارالدین» محکوم کردند و دیگر اعضاء «حروفیه» را اعدام نموده و اجسادشان را سوزاندند. ۲

* * *

دستگیری و قتل پیروان «حروفیه» موجب خاموشی این جنبش نگردید. بلکه هسته‌های انقلابی «حروفیه» پس از تصفیه و کشتارهای وسیع، همچنان به مبارزه ادامه دادند.

«تربیت» می‌نویسد: دختر «فضل الله استرآبادی» و «یوسف نامی» در زمان «جهانشاه خان» دوباره علم «حروفیان» را در «تبریز» بلند کردند، ولی باجمعی - نزدیک به پانصد تن - کشته و سوخته شدند. ۳

ظالم، اندر کشتار خویش، خواهد داشت: ظلم

۱- مجتمع التهانى - ص ۳۱. (به نقل از آگاهی‌های تازه از حروفیان)

۲- مجمل فسیحی - ص ۲۶۱ (و نیز) - مجتمع التهانى - ص ۳۱.

۳- دانشمندان آذربایجان - ص ۳۸۷.

نظم و شر، در مزرعه، البته عصیان پرورد^۱

جنبش «حروفیه»، بعدها، با نهضت «شیخ بدرالدین سیمسای» و
در زمان صفویه، در شکل نویسی - بنام «سیحانیا» (نقطویان) ادامه یافت
و بر علیه فتوای بسم و رو بنای عقیدتی آن (اسلام)، به مبارزه پرداخت.^۲

۱ - عمادالدین نسیمی - ص ۳۵.

۲ - برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به: جنبش حروفیه - علی میرفطروس -
انتشارات پامداد.

نهضت پسیخانیان

(نقطویان)

اَسْتَعِنْ بِنَفْسِكَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

از «خویشتن» باری جوی! زیرا که

غیر از تو نیرو و «خدایی» نیست

«محمود پسیخانی»

در باره «پسیخانیان» اطلاعات چندانی در دست نیست - و این البته با «سیاست کتاپسوزان» و قتل عام رهبران و پیروان این نهضت، قابل توجیه می باشد.

مستشرقین غربی، مانند: «ادوارد سراون» (انگلیسی) و «ریتر» (آلمانی) در تحقیقات خود راجع به دوران تیموری و صفوی، از پسیخانیان با «اکراه» و در چند جمله یاد کرده اند.

کوشش های «دکتر صادق کیا»^۱ اگر چه میتواند «مأخذ» ارزنده ای برای مطالعه «پسیخانیان» باشد، اما، فاقد هر گونه تحلیل تاریخی - اجتماعی در پیدایش و سرکوبی این نهضت است.

در آثار مسورخین و تذکره نویسان فتودال عصر تیموری و

۱ - پسیخانیان یا نقطویان - انتشارات ایران کوده - سال ۱۳۲۵.

صفوی، هیچگونه علاقه‌ای به تشریح زندگی و عقاید «محمود پسیخانی» (بنیانگذار پسیخانیان) دیده نمی‌شود و این، بسی شک ناشی از کینه‌ای است که در آن عصر از طرف پاسداران دین و دولت، متوجه این متفکر بزرگت بوده است.

از منابع و اطلاعات ناچیز موجود، چنین برمی‌آید که «محمود پسیخانی» از اهالی «پسیخان» (یکی از روستاهای بخش مرکزی رشت) بود. روستای «پسیخان» در تاریخ شورش‌های روستائی گیلان (قرن نهم الی یازدهم هجری) بخاطر موقعیت سوق الجیشی خود، همواره محل جنگ‌ها و نبرد های حکومت فتودال مرکزی و حکام «بیه‌پش» (گیلان شرقی = لاهیجان و لنگرود) و «بیه‌پس» (گیلان غربی = فومن و رشت) بود. بدین ترتیب «محمود پسیخانی» از آغاز کودکی با استثمار و مطالب فتودال‌ها آشنا شد.

«محمود پسیخانی» ابتداء از همفکران و یاران «نعمی» (رهبر حروفیه) بود، اما پس از مدتی از او کناره گرفته و خود به تأسیس سازمان و فرقه جدیدی پرداخت. تذکره نویسان علت این «انتعاب» را «خودپسندی» محمود پسیخانی ذکر کرده‌اند و بهمین جهت او را «محمود مطرود» نیز گفته‌اند! اما به نظر ما، علت جدائی و انشعاب «محمود پسیخانی» از «حروفیه» را اولاً، در خاستگاه طبقاتی او و ثانیاً، باید به خاطر عقاید افراطی او دانست. مثلاً: «تقی‌الدین اوحدی» در مقایسه افکار «نعمی» (رهبر حروفیه) و عقاید «محمود پسیخانی» می‌نویسد: سخنان بزرگانه و کاملانه «نعمی» هیچگونه نسبتی با خاراف آن مطرود (محمود پسیخانی) ندارد.^۲

۱- دیستان المذاهب - در عقیده واحديه - ص ۲۲۵ - چاپ بهمنی.

۲- عرفات العاشقین - نسخه خطی.



روستائیان در عصر «تیمور» یکی از سیاه‌ترین و فلاکت‌بارترین دوره‌های زندگی خود را می‌گذراندند.

«تیمور» از طریق تقسیم اراضی بین سران نظامی خود و فئودال‌های ایرانی (که حامیان محلی او بودند) کوشید تا یک قدرت و حکومت مرکزی را سازمان دهد. این شیوه واگذاری اراضی - که به «سیورغال» (بمعنای هدیه) معروف بود - بهره‌کشی‌های بیرحمانه فئودالی و اسارت هر چه بیشتر روستائیان را به همراه داشت.

شیوه «سیورغال» اختیارات نامحدودی را به صاحبش در روستاها میداد. برطبق این شیوه، فئودال‌ها و حکمرانان محلی فقط موظف بودند که برای حکومت مرکزی سرباز و نیروی نظامی تهیه و تأمین نمایند. آنها در برابر این خدمت، در ولایات و روستاها چه از نظر قضائی و چه از نظر اراضی و اقتصادی، دارای اختیارات و حاکمیت مطلق بودند. شیوه «سیورغال» باعث میشد تا فئودال‌ها و حکمرانان محلی، برای کسب منافع بیشتر، روستائیان را تحت شدیدترین استثمار و بهره‌کشی قرار دهند.

در اسناد و فرامینی که از دوره حکومت «تیمور» موجود است، به وضع «۱۶» الی «۳۰» فقره مالیات و عوارض جدید، اشاره شده که گذشته از بهره مالکانه فئودالی، بر عهده روستائیان بود. حق وصول این مالیات‌های جدید بموجب فرمان‌هایی از حکومت مرکزی سلب و به فئودال‌ها و حکمرانان محلی منتقل شده بود.^۱

۱ - تاریخ ایران - پیگولوسکایا - پلروشفسکی و ... - ج ۲ -

بهره‌کشی‌های بیرحمانه فتودالی و اسارت و پریشانی روستائیان، موجب شورش‌های متعدد روستائی گردید. شورش «شیخ داود سبزواری» در خراسان (برای احیاء حکومت سربداران) - شورش «گودرز» در «سیرجان» شورش خونین روستائیان «گرگان»^۱ و شورش «بهلول» در «نهایند» و دیگر شورش‌های روستائی در اوایل حکومت «تیمور» نشان‌دهنده اوج استثمار و بهره‌کشی‌های بیرحمانه و نماینده دوران واپسین فتودالیزم بود.

«شرف‌الدین علی یزدی» در باره این شورش‌ها می‌نویسد: ... در شورش «سبزواری» هزار نفر را اسیر کرده، زنده لای دیوار برنجی نهادند و زنده بگور کردند و از سر اسیران، مناره‌ها ساختند^۲ در شورش «سیرجان» و «نهایند» نیز بسیاری از روستائیان شورش را سرپرستند و «بهلول» (رهبر شورشیان نهایند) را زنده زنده در آتش سوختند.^۳ در چنین شرایطی، «محمود پسیخانی» سال ۸۵۰ هجری از «حروفیه» جدا شد و سازمان سیاسی - فرهنگی «پسیخانیان» را بوجود آورد. او با توجه به خاستگاه طبقاتی خود و با توجه به ظلم و ستم و استثمار و محرومیت شدید روستائیان از خاک (زمین)، با شعار: خاک (زمین) اصل و نقطه هر چیز است، سخنگوی روستائیان محروم و بی زمین گردید و از آن پس، پیروان او به «نقطوی» یا «نقطویان» معروف شدند.

مورخین و تذکره‌نویسان، «محمود پسیخانی» را مؤلف ۱۷

۱- ادوارد براون، این شورش را به «حروفیه» منسوب میداند (ص ۲۵۲-

از سعدی تا جامی).

۲- ظفرنامه - ج ۱ - ص ۲۶۳ - ۳ - ایضاً - ص ۵۶۲-۵۵۹

کتاب و صاحب ۱۰۰۰ رساله دانسته‌اند...^۱ با اینحال هیچگونه اثری از «محمود» باقی نمانده است و بنظر میرسد که در مورد او نیز (مانند حلاج) سیاست «پاکسازی» و «کتابسوزان» را اجراء نموده‌اند. اطلاعات ناچیز موجود، نشان می‌دهند که «محمود پسیخانی» متفکر و اندیشمند ذرف‌بینی بود که در ایجاد یک آئین مترقی-مبتنی بر «انسان‌خدائی حلاج» - و حل یک سلسله از مسائل فلسفی، عقاید مهمی را ابراز کرده است.

«ابراهیم بن قاضی نورمحمد» می‌نویسد: محمود پسیخانی در رساله «میزان» عالم را قدیم میدانند و به اصل تکامل موجودات اشاره میکند. «محمود پسیخانی» در آثار خود تأکید می‌نماید: دین «محمد» منسوخ شد و اکنون، دین، دین «محمود» است، چنانکه گفته‌اند:

رسید نوبت رندان عاقبت «محمود»

گشت آنکه عرب طعنه بر عجم می‌زد^۲

محققین تأکید میکنند که: پیروان «محمود پسیخانی» در نواحی مختلف ایران بسیار بوده و «در رُبع مسکون پراکنده‌اند». در مرکز آئین «پسیخانی» انسان قرار دارد، نه نیروهای موهوم و ملکوتی. این آئین از انسان نمی‌طلبد که به رانو درآید، به نیایش بایستد و اطاعت و پرهیزگاری را پیشه خود کند، بلکه مکتب «پسیخانی» عزت و استقلال انسان را توصیه میکند.

اخلاق «پسیخانی» در برابر اخلاق دین و مذهب حاکم بر جامعه، قد علم میکند و عقاید فقها را مبتنی بر اینکه: سرنوشت انسان از طرف نیروئی خارجی (خدا) هدایت میشود، نفی می‌نماید. «محمود پسیخانی»

۱- دانشمندان آذربایجان ص ۳۱۶ (ویز) واژه نامه گرگانی - ص ۱۲.

۲- دبستان المذاهب - ص ۲۴۶.

به انسان و به نیروهای خلاق و نهفته انسان، ایمان و اعتقاد دارد و برای پی‌ریزی سعادت و خوشبختی بشر، بجای «بسم الله الرحمن الرحيم» تأکید میکند: «اسْتَعْنِ بِنَفْسِكَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (از «خوشبختی» یاری جوی! زیرا که غیر از تو، نیرو و خدائی نیست).

به عقیده «محمود پسیخانی»، خدا، سمبول قدرت و نیروئی برتر و فراتر از انسان نیست، بلکه در نظر او، خدا سمبل نیروهای «خود» انسان است که بشر میکوشد تا در زندگی خود، به آنها دست بیابد.

«محمود دهداری» (که از دشمنان سرسخت پسیخانیان بود) می‌نویسد: ... وطایفة دوم از منکران وجود «واجب» (خدا) ملاحظه «تناسخیه» اند که خود را «نُظُویّه» می‌خوانند، آنها خود را «خدا» میدانند. ... و میگویند که انسان تا خود را نشناخته، بنده است و چون خود را شناخت، «خدا» است. ... و کلمه ایشان (پسیخانیان) اینست که: «لَا إِلَهَ إِلَّا الْمَرْكَبُ الْمُبِينُ» و مراد ایشان از «مَرْكَبُ الْمُبِين» انسان است. ...^۱

خصلت مادی و مترقی فلسفه «پسیخانی» در این نظریه‌اش ظاهر میشود که او نیز (مانند حلاج) ذات هستی و جوهر طبیعت را ناشی از ۴ عنصر مادی (آب، آتش، خاک و باد) میدانند. او این عناصر مادی را «ذات مربع» مینامد.

نکته مهم در تفکر «محمود پسیخانی» نظریه شناخت اوست. شناخت برای او پیش از هر چیز، براساس ادراک حسی است. آخرین سرچشمه شناخت بنظر «پسیخانی» نه ذهن (تصور) بلکه واقعیت عینی و محسوس می‌باشد. «دهداری» تأکید میکند: ... و از جمله اصول

۱- نفائس الارقام - ص ۲۲ - نسخه خطی مجلس شورای ملی

«پسیخانیاں» یکی آنست که موجود نیست، مگر مرکب و محسوس ... و ایشان (پسیخانیاں) منکر وحدت و بساطت هستند. . . و تصور را کواذب (دروغ) میدانند.^۱

ماده گرائی «محمود پسیخانی» - اگرچه بر اساس تقسیم ناپذیری اجزاء و عناصر اولیه (یعنی آب، آتش، خاک و باد) قرار داشت، با اینحال سرشار از نفی عقاید و باورهای مذهبی و متافیزیکی بود. شاید این بی توجهی به بساطت و تقسیم پذیری اجزاء اولیه، ناشی از این بوده که اولاً: علوم طبیعی در آن عصر، پیشرفت و تکاملی نداشت و ثانیاً: او، اخلاق و عقیده «الهیون» را که به دو جوهر مستقل از یکدیگر (جوهر جسم و جوهر روح) قائل بودند، شدیداً نفی میکرد و تنها به وجود طبیعت و انسان (ذات مرکب) اعتقاد داشت.

«محمود پسیخانی» با تفکری مثرقی و با تکیه بر «انسان خدائی حلاج» معتقد بود که هر چه هست در این دنیا است. انسان باید کیفر و پاداش اعمال خود را در این دنیا، باز یابد.

روشن است که «محمود پسیخانی» با مبارزه بر علیه خرافه پرستی مذهبی و نفی مفاهیم ملکوتی و «آن جهانی»، زحمتکشان و روستائیان را برای بدست آوردن حقوق خود و ایجاد «بهشت موعود» در این جهان، تجهیز میکرد. بهمین جهت، علمای فتوادل مذهبی و پشتیبانان حکومتی آنها، از نخستین لحظات پیدائی «پسیخانیاں»، آنرا خطرناکترین دشمن خود دیدند.

«دکتر صادق کیا» می نویسد: مسلمانان «پسیخانیاں» را «ملاحده» خوانده اند، زیرا که خدا و رستخیز و بهشت و دوزخ و آن جهان را،

انکار میکردند و انسان را می‌پرستیدند.^۱

مبارزه توده‌ها بر علیه فئودال‌های تیموری، نفوذ عقاید انسان‌خدائی «حروفیه» و «پسیخانیان» در میان مردم و بالاخره: سوء قصد به «شاهرخ» بوسیله «احمدلر» (یکی از حروفیون) بهانه مناسبی بود تا «حروفیون» و «پسیخانیان» قتل عام شوند.

پس از تعقیب و کشتار رهبران و پیروان «حروفیه» عده کثیری از «پسیخانیان» نیز دستگیر شده و بقتل رسیدند. از چگونگی مرگ «محمود پسیخانی» اطلاع دقیقی در دست نیست. بعضی از مورخین و تذکره‌نویسان اشاره میکنند که «محمود پسیخانی» خود را در خم و تیزاب انداخته و خودکشی کرده است. اما بنظر ما خودکشی «پسیخانی» میتواند نادرست و تنها برای آلوده کردن رهبر پسیخانیان باشد مضافاً اینکه پیروان محمود پسیخانی، خود، این اتهام را ناروا و دروغ میدانند.^۲ اگر بتاريخ سوء قصد به «سلطان شاهرخ» (۸۳۵ هجری) و سال مرگ محمود «پسیخانی» (۸۳۱ هجری) توجه کنیم، بنظر میرسد که پس از سوء قصد به سلطان شاهرخ و تعقیب، دستگیری و نابودی پیروان و رهبران «حروفیه»، «محمود پسیخانی» را نیز - بعنوان رهبر پسیخانیان دستگیر، شکنجه و مقتول ساختند و سپس جسد او را در خم «تیزاب» انداختند.

اکثر رهبران و پیروان «پسیخانی» پس از مرگ «محمود» یا مخفی گردیدند و یا به هندوستان فرار کردند و در آنجا به تجدید و تحکیم سازمان و کادر رهبری خود پرداختند.

از این تاریخ از «پسیخانیان» (نُظَّوْیَان) اثری در تاریخ ایران

۱- پسیخانیان یا نظویان - ص ۱۱.

۲- دبستان المذاهب - ص ۲۲۷.

نیست و تنها در آغاز سلطنت «شاه طهماسب صفوی» است که بار دیگر «پسیخانیان» در عرصهٔ مبارزه‌های «الحادی» و اجتماعی ظاهر میشوند و تبلیغات و تعلیمات و مبارزات آنها، تا پایان سلطنت «شاه عباس صفوی» ادامه می‌یابد.

* * *

«پسیخانیان» در زمان حکومت‌های صفوی، منشکل از روستائیان و پیشه‌وران خرده‌پای شهری بود، زیرا پس از سرکوبی «نهضت حروفیه» و کشتار رهبران آن، بسیاری از پیشه‌وران شهرها به «نهضت پسیخانیان» پیوستند. این نهضت، علاوه بر نیروهای روستائی و شهری، شاعران و روشنفکران بسیاری را بسوی خود جلب کرد.

«توطئه سکوت»ی که دربارهٔ افکار و عقاید «پسیخانیان» از زمان «تیموریان» آغاز شد، در زمان حکومت‌های صفوی نیز همچنان ادامه می‌یابد و مورخین و تذکره‌نویسان «وابسته» تصویر روشنی از عقاید رهبران و متفکران این نهضت بس دست نمی‌دهند. نویسندگان معاصر (مانند ابوالقاسم طاهری) نیز که تحقیقاتشان داعیهٔ بررسی «تاریخ سیاسی- اجتماعی ایران، از مرگ تیمور تا مرگ شاه عباس» را دارند، هیچگونه اشاره‌ای دربارهٔ این نهضت عظیم سیاسی- اجتماعی نمی‌کنند، گویی «نهضت پسیخانیان» در زمان تیموریان و صفویان ظاهر نگشته و یا اساساً این نهضت جزو مقوله‌های سیاسی- اجتماعی این دوران نبوده است!!

* * *

جنگ‌های متعدد «شاه اسماعیل» با دولت عثمانی و ورشکستگی

اقتصادی حاصل از شکست این جنگ‌ها و در نتیجه: تحمیل مالیات‌های سنگین بر توده‌های شهری و روستائی، باعث شد تا «شاه طهماسب صفوی» وارث يك حکومت پريشان و ميراث خوار يك اقتصاد ورشکسته و بیمار باشد.

دراویل حکومت او (که کودکي ۱۰ ساله بود) سران فزلیاش و خوانین و امرای «روملو» و «استاجلو» و غیره، غالباً برای تصرف «تیول»‌ها و مقامات گوناگون بایکدیگر رقابت و مبارزه میکردند. مردم علاقه‌ای به «شاه طهماسب» نداشتند و بخاطر همین تنفر و انزجار مردم بود که میگویند او ۱۱ سال از کاخ سلطنتی خارج نگشت و مدت ۲۰ سال بر اسب نشست.

«شاه طهماسب» برای نجات از ورشکستگی و بحران‌های اقتصادی و برای پرداخت حقوق سران سپاه و سربازان خود، ابتداء تصمیم گرفت که «درآمد» بعضی از ولایات را و پس از مدتی، خود این اراضی و ولایات را بعنوان «تیول» به سرداران و سپاهیان خود واگذار نماید، آنچنانکه در زمان او قسمت عمده کشور، من غیر مستقیم اداره میشد.

این حکومت‌های ولایتی، شبیه به «اقطاعات دیوانی» دوره سلجوقی بودند و حاکم هر ولایت در گرفتن مالیات و وضع عوارض و دیگر تحمیلات بر روستائیان، اختیارات نامحدود داشت، بطوریکه «شاردن» از این حکام ولایتی، بنام «شهریاران کوچک» ی نام می‌برد که به دلخواه خود، با ساکنان روستاها رفتار میکردند.^۱ ظلم و ستم و تجاوز و تاراج این «شهریاران کوچک» در گیلان، بجائی رسیده بود که بقول «عبدالفتاح-فومنی»: در منطقه «بیه‌پس» هیچکس صاحب خان و مان وزن و فرزند

۱- سیاحتنامه - ج ۸ - ص ۲۴۷.

نبود و اطفال روستائیان را مانند اسیران، خرید و فروش میکردند.^۱
 در روستاهای گیلان، نام «شاه طهماسب» با بی‌عرضگی و حماقت
 مترادف بود، چنانکه هنوز هم، وقتی که «گیلک»ها میگویند: فلانی
 «شاه طهماسب» یعنی: «بی‌عرضه است»، «خُل و احمق است»، «چیزی سرش
 نمیشود»...^۲

بهره‌کشی‌های بیرحمانه فتودالی و ظلم و ستم حکام ولایات و
 تحمیل مالیات‌های سنگین به روستائیان، باعث شورش‌های روستائی
 فراوانی گردید. این شورش‌ها - بانقضت‌ها و سازمان‌های پیشموری، که
 از ستم مشترکی رنج می‌برده و بوسیله «پس‌خدا نیان» رهبری میشدند،
 پیوند و هماهنگی داشت.

در سال ۹۷۷ هجری در گیلان، شورش عظیم روستائیان آغاز
 شد، اما این شورش، بوسیله سپاهیان فتودال، بیرحمانه سرکوب گردید.
 در سال ۹۷۸ هجری (زمان شاه طهماسب) نیز «امیره دوساج» در
 «لشت‌نشاء» قیام کرد و حاکم دست‌نشانده آنجا را کشت و بسیاری از
 روستائیان و زحمتکشان را بدور خود جمع کرد و «نقاره بنام خویش
 زد». او در جنگ‌هایی، سپاهیان «شاه طهماسب» را شکست داد و «لاهیجان»
 و نواحی اطراف «لشت‌نشاء» را بتصرف خود درآورد. این شورش نیز
 پس از ۲ سال (در سال ۹۸۰ هجری) بوسیله سرداران و سپاهیان فتودال،
 سرکوب گردید.

در همین هنگام، شورش روستائی دیگری در گیلان به رهبری
 «شیرزاد ماکلوانی» آغاز شد که در آن ۱۰ هزار تنگچی و کمان‌دار
 شرکت داشتند. شورشیان پس از توقف کوتاهی در «پس‌خان» برای جنگ

۱- تاریخ گیلان - ص ۲۶.

۲- گیلان- کریم کشاورز - ص ۳۹.

باسپاهیان شاه، روانه رشت گردیدند و در جنگ‌های متعددی، سربازان و سپاهیان «شاه طهماسب» را به سختی شکست دادند.

شورش‌های روستائی در زمان «شاه طهماسب» - باقیام‌ها و شورش‌های پیشه‌وران و قشرهای پائین شهری، هماهنگ بود.

در سال ۹۷۹ (زمان شاه طهماسب) شورش عظیم پیشه‌وران در تبریز آغاز شد، این شورش نیز ریشه در مناسبات ظالمانه فئودالی داشته که منابع اولیه صنعت و پیشه‌وری را در «انحصار» خود گرفته بود.

«حسن بیگ و ملو» (مورخ فئودال) که از نهضت‌های توده‌ای به عنوان «اجامر»، «اوباش» و «اجلاف» نام می‌برد، درباره شورش پیشه‌وران تبریز تصریح میکند که: ... سادات و قضات و اعیان و اشراف چنان از بیم ایشان (شورشیان) سراسیمه گشتند که شرح آن به نوشتن و گفتن راست نیاید.^۱

نویسنده «تاریخ‌القی» در ذکر وقایع ۹۸۲ هجری، از کشتار وسیع «پسیخانیان» در روستای «انجدان» و «رُستاق» کاشان خبر میدهد.^۲

مورخان فئودال از شورش‌ها، دستگیری‌ها، شکنجه‌ها و کشتارهای «پسیخانیان» (در زمان شاه طهماسب) گزارش‌های دیگری نیز داده‌اند:

«محمود افوخته‌ای نطنزی» می‌نویسد: در زمان «شاه طهماسب» در نواحی ساوه و قزوین و حوالی کاشان و اصفهان و کسوه پایه و نائین، بعضی از این ملحدان (پسیخانیان) بی‌دین ظاهر گشته و به جدّ تمام، روی به اضلال و الحاد و ام‌نهادند... و رخنه در سد شرع اقدس اسلام کرده... و بعضی از رؤساء و مقدم این طایفه، مثل: محمد قاضی بیدگلی، مولانا قاسم کوبالی و دیگران حسب الحکم، مؤاخذه و مقتل (بزنجیر) گردیده، بعد از چند

۱- احسن التواریخ - ص ۲۵۵.

۲- تاریخ‌القی - احمد دبیلی تنوی - نسخه خطی مجلس شورای ملی.

گاه، شاه طهماسب بعضی را چشم‌کند و برخی را به سیاست بلیغ و زجر عقیف کشته...^۱

همچنین در زمان «شاه طهماسب» یکی از رهبران «پسیخانی» بنام «ابوالقاسم امری» را دستگیر، شکنجه و کور کردند.^۲

«پسیخانیان» در میان روستائیان، پایگاه عظیمی داشتند. اشعار «میرزا علی همدی»^۳ نشان میدهد که مردم روستاهای کاشان (مانند آران و فین کاشان) جملگی «پسیخانی» بوده‌اند، بطوریکه روستای «فین» را «قریة المجدین» می‌نامیدند.

بعد از مرگ «شاه طهماسب»، در سال ۹۴۴ هجری، زد و خورد و جنگ شدیدی بین سپاهیان «شاه محمد» (پدر شاه عباس) و گروه کثیری از «پسیخانیان» روی داد، در این جنگ عده‌ای از «پسیخانیان» کشته شدند که از آن جمله «افضل دوتاری» و «میر بیغمی» (دو تن از متفکران پسیخانی) بوده‌اند.

سلطنت «شاه عباس» با بسط مالکیت خالصه و توسعه «فتوالمیسم دولتی» و باشکفتی شهرهای تجارتی و ورود بازرگانان و بسورژوازی خارجی به ایران، همراه بود. در این زمان نیز «تروریسم مذهبی» از یکطرف مقام و منزلت سلطان را تا حد «خدا» و «خداپگان» بالا برد و از طرف دیگر با حمایت از گان‌های پلیسی، به شکار و سرکوبی متفکران آزاداندیش پرداخت. سیاست غصب و مصادره اموال و اراضی روستائیان، فقر و استثمار شدید زحمتکشان، استبداد مطلقه فردی، تحمیل مالیات‌های سنگین بر توده‌های شهری و روستائی، تبانی «علمای عظام» و روحانیون

۱- نقاوة الآثار - ص ۵۱۵.

۲- تذکره هفت اقلیم - احمد امین‌رازی - ص ۶.

۳- خلاصة الاشارة و زبدة الافکار - تقی الدین کاشی - نسخه خطی مجلس.

فتودال با حکومت و دربار صفوی، همه و همه، جان زحمتکشان و رنجبران را برب آورده بود و این همه، زمینه شورش های بزرگی را فراهم میساخت. در چنین شرایط اقتصادی - اجتماعی نامتعادلی، «سازمان های مخفی» - «بیخانیان» در شهر ها و روستا ها فعالیت میکرده و عموماً، «خانقاه ها» راسنکر تعلیمات و تبلیغات خود قرار داده بودند و از این خانقاه ها عملیات و شورش های شهری و روستائی را رهبری می نمودند.

صلح اجباری با «دولت عثمانی» (در سال ۹۹۹ هجری) که ملی آن گرجستان شرقی و کردستان و سراسر آذربایجان و بخشی از لرستان به دولت عثمانی واگذار گردید، باعث شد تا «شاه عباس» میزان برخی از مالیات ها را تا ۵ برابر افزایش دهد. این سیاست مالیاتی جدید سرانجام خشم انقلابی توده های زحمتکش را شعله ور ساخت.

در سال ۹۹۹ هجری، «ابو القاسم امری» (یکی از رهبران «پسیخانی» که در زمان «شاه طهماسب» بخاطر «الحاد» چشم هایش را کنده بودند) به دستگیری گروهی از مریدان و پیروان خویش، شورش عظیم و گسترده ای بر پا کرد.

«تقی الدین اوحدی» (مورخ فتودال) در این باره می نویسد: ... «مولانا امری» و جمعی از فقراء و مجردان، متفق گشته، زمره ای از اصحاب ارادت نیز به ایشان پیوستند، شورش و فتنه ای عظیم از ایشان در «فارس» بهم رسید، چون تنور صحبت ایشان با خاص و عام به جهت اخذ آب و نان، گرم تافته شد، برآسته و افواه خلاق افتادند، کلمات و مقالات ایشان ذکر هر محفل گشت...^۱

دامنه این شورش به اندازه ای بود که «شاه عباس» و حکم - ران فارس را دچار بیم و هراس ساخت، سرانجام پس از مدتی سپاهیان فتودال

۱ - عرفات عاشقین - نسخه خطی کتبخانه ملک.

شورش «پسیخانیان» را سرکوب کردند و «ابوالقاسم امری» (رهبر و معز متفکر شورش) را دستگیر ساختند و به زندان افکندند. ماهیت سیاسی و ضدحکومتی این شورش (از یکطرف) و عقاید «الحادی» و «انسان‌خدائی» ابوالقاسم امری (از طرف دیگر) باعث شد تا «پاسداران دین و دولت»، حکم قتل «ابوالقاسم امری» را صادر کنند و او را بجرم «الحاد» و «بی‌دینی» به مرگ محکوم نمایند. . . و سرانجام، با صدور این «فتوا»، متفکر و مبارز آزاده «پسیخانی» را در زندان، با کارد و قلم تراش، پاره پاره کردند.

شورش عظیم «پسیخانیان» در فارس و تأثیر آن در شهرها و ولایات دیگر، «شاه‌عباس» را مصمم ساخت تا هرچه زودتر، «آئین پسیخانی» را که در شهرها و روستاهای بزرگ ایران، پیروان فراوان یافته - و به یک نیروی عظیم سیاسی - فرهنگی تبدیل شده بود - سرکوب و نابود نماید.

«جلال‌الدین محمد بزدی» (منجم باشی شاه‌عباس) در ذکر وقایع ۱۰۰۰ هجری از «حج اکبر» بکشتن رهبران «پسیخانی» و کشتار وحشیانه «ملحدان» در روستای «شمس آباد» می‌نویسد، سخن می‌گوید.^۱

«شاه‌عباس» گذشته از جاسوسان و منهیان فراوانی که داشت، خود نیز همواره در کسوتی صوفیانه، به خانقاه‌ها (که سنگر و سازمان مخفی پسیخانیان بود) سر میکشیده تا از کیفیت تبلیغات و ماهیت تعلیمات «پسیخانیان» آگاه گردد.

یکی از سازمان‌های مخفی «پسیخانیان»، خانقاهی واقع در شهر قزوین (پایتخت حکومت صفوی) بود که چندتن از متفکران پسیخانی (مانند خسرو نامی و کوچک قلندر و یوسفی سرکش دوز) در لباس و

۱- تاریخ عباسی - نسخه خطی - کتابخانه ملی تهران.

لغافه صوفیگری، در آنجا فعالیت داشتند.

از «عالم آرای عباسی» چنین برمی آید که: «شاه عباس» در سال ۱۰۰۲ هجری در لباس درویشی وارد خانات «درویش خسرو نسائی» میگردد و در کسوت و کلام درویشان، بارهبران پسیخانی، آغاز سخن و صحبت میکند. «درویش خسرو» که آدمی هوشیار بوده، از ماهیت و شخصیت طرف خود (شاه عباس) آگاه میشود و در اظهار عقیده، جانب حرم و احتیاط را نگه میدارد، اما دوتن از یارانش (یوسفی ترکش دوز و درویش قلندر) بی پروا، دعوی ها و عقاید «الحادی» و ضد حکومتی خود را آشکار میکنند، و بدین ترتیب: ... الحاد آن طبقه، بی اشتباه در آئینه خاطر شاه عباس، پرتو ظهور انداخته، دفع آن جماعت، جهت اجراء رسوم شرع انور، بر ذمت پادشاه شریعت پرور لازم شد...»^۱

«رضاقلی خان هدایت» در بساطه «درویش خسرو» (پسیخانی) می نویسد: خسرو، از محله ای در کوشک قزوین که پدرانش «چاه کن» بودند، ترک شغل پدر کرده، به لباس قلندری ملبس شده و خود را در سلك درویش جلوه مسر کرد، بعد از مدتها گردش و سیاحت و معاشرت با اهالی بلاد، به بند ارادت مردی «نُقَطَوی» گرفتار شد. حاصل اینکه: بعضی مردم... در انجمن او حلقه بستند و در حلقه ارادتش نشستند، علمای نکته باب و عاملین احتساب، اطوار درویش خسرو را منافی طور درویشی دیدند و کردار او را مخالف شریعت فهمیدند... قسریب «۱۰ سال کارش بالا گرفت و آتش الحادش شعله ور شد، جمعی از ترک و تاجیک و ارباب حرفه و غیرهم، در حلقه ارادتش درآمدند و رفته رفته در مذهب الحاد، ترقی کردند، انبیاء راهبوت پرست خواندند و اولیاء را کاذب شمردند و عرفا

۱- عالم آرای عباسی - ص ۲۷۳.

را دروغگوی خواندند...^۱

بهر حال «درویش خسرو» و دیگر یاران و پیروانش را به دستور «شاه عباس» دستگیر کردند و به وضعی فجیع بقتل رسانیدند و بقول: «آنان را از جهازشتر به حلق آویخته و در تمام شهر فروین گردانیدند».^۲ بدنبال دستگیری و قتل «خسرو قزوینی» و یاران او، فرمانی نیز به کاشان و اصفهان فرستادند تا «پسیخانیان» آن نواحی را تعقیب و دستگیر نمایند. پس از تعقیب‌ها و جستجوهای فراوان، در کاشان به چند تن از پسیخانیان دست یافتند که در میان آنها یکی از رهبران و منفکران برجسته پسیخانانی نیز وجود داشت، او: «احمد کاشی» نام داشت.

«احمد کاشی» با اعتقاد به «قدیم بودن عالم» بر روی افسانه‌های خدایان در زمینه «خلفت جهان» خط بهالان کشید. «اسکندر بیگ منشی» می‌نویسد:

در میان کتاب‌های «میر احمد کاشی» ظاهر شد که آن طایفه به مذهب حکماء عالم را قدیم می‌شمردند و اصلاً اعتقاد به حشر اجساد و قیامت ندارند و مکافات حسن و قبح اعمال را در عافیت و مذلت این دنیا قرار داده و بهشت و دوزخ را همین دنیا بشمارند.^۳

وقتی «احمد کاشی» را نزد «شاه عباس» بردند، شاه بکشتن نهیدش کرد تا مگر در آن پیرانه سر^۴ توبه کند، اما «احمد کاشی» در جواب «شاه عباس» گفت: ما را از کشتن باکی نیست...^۴

۱- روضه الصفای ناصری - جلد ۸ - ص ۴۷۴ (وزیر) نقادۃ الآثار - ص ۵۱۵.

۲- عالم آرای عباسی - ص ۴۷۳.

۳- عالم آرای عباسی ص ۴۷۶.

۴- تاریخ اجتماعی کاشان - حسن نرائی - ص ۱۲۱ - ۱۴۵ (وزیر) نقادۃ الآثار - ص ۵۲۵.

«اسکندر بیک منشی» نیز در چگونگی قتل «احمد کاشی» می نویسد:
 ... پادشاه صفت نژاد پاک اعتقاد (شاه عباس) در «نصر آباد» کاشان «احمد کاشی» را بدست مبارک خود، شمشیر زد و دوپاره عدل (۱) کردند.^۱
 بطوریکه نوشتیم: «پسیخانیان» دارای یک سازمان منظم و مخفی بودند، مورخین تأکید می کنند که پس از کشتن «احمد کاشی» خطوط بیعت (پیمان نامه یا مرام نامه) پیروان او را بچنگ آوردند و بوسیله آن، عده ای از «پسیخانیان» را شناسائی و دستگیر ساختند که بدست شخص «شاه عباس» بازخیمان او، بقتل رسیدند.^۲
 جمعی دیگر از «پسیخانیان» را در «اصطهبانات» فارس دستگیر کردند و بدستور «حضرت اشرف» (یعنی شاه عباس) کشتند و «سلیمان ساوجی» را نیز که در علم پزشکی و طبابت شهرت داشت، مدتی محبوس ساختند تا سرانجام: «شاه عباس» از سوخ اعتقاد و شریعت پروری، قتل او را بهتر دانست و به باران (پسیخانیان) ملحق گردانید.^۳
 ناگفته نماند که در کنار شیوه های وحشتناک قتل و شکنجه، «شاه عباس» یک دسته جلاد مخصوص نیز داشت که به آن «چیگین» (= آدم خوار) می گفتند. کار این دسته از «جلادان مخصوص» این بود که مبارزان پسیخانی و متفکران «ضد مذهب» را بفرمان شاه، زنده زنده می خوردند.^۴
 رئیس این دسته از «جلادان آدم خوار» شخصی بنام «ملک علی سلطان جارچی باشی» بود که مأمور دستگیری، شکنجه و قتل «خسرو قزوینی» بود.

۱- عالم آرای عباسی - ص ۲۷۶.

۲- عرفات عاشقین - نسخه خطی - (نیز) روضه الصفای ناصری - ص ۲۷۲.

۳- عالم آرای عباسی - ص ۲۷۶.

۴- روضه الصفویه - ص ۳۱۲.

از ویژگی‌های «نهضت پسیخانیان»، شرکت و فعالیت بسیاری از شاعران و نویسندگان مرفعی در این نهضت بود. این شاعران و روشنفکران، بعنوان «مبارزان فرهنگی»، عقاید مرفعی و «انسان‌خدائی» پسیخانیان را تبلیغ و ترویج می‌کردند. اشعار و آثار این متفکران، در عصری که خرافات مذهبی بهترین وسیلهٔ انقیاد اخلاقی زحمتکشان ورنجیران بود، ضربه خردکننده‌ای به نهادهای سیاسی - مذهبی جامعه وارد ساخت. متأسفانه، اشعار و آثار کاملی که نمایانگر اندیشه‌های مرفعی این شاعران و نویسندگان باشد، در دست نیست و این، البته با «سیاست کتابسوزان» و «پاکسازی فکری» که در آن عصر رواج داشت، قابل توجیه می‌باشد. تذکره نویسان «وابسته» آنجا که ناگزیرند از این متفکران و شاعران یاد کنند، فقط به ذکر اشعار «مستحسن» و «منتخب» آنها^۱ بسنده کرده‌اند.

«صادقی کتابدار»، ضمن تأکید بر نبوغ نویسندگی و قصه‌خوانی «نثری گیلانی» می‌نویسد که: «نثری گیلانی» بسیار بدعقیده بود و سخنان ملحدانه میگفت و بر اثر شامت و بداعتقادی خود، بدست پسر «سلطان شرف‌الدین» بقتل رسید.^۱

بسیاری از شاعران و اندیشمندان «پسیخانی»، به خاطر تعقیب و شکنجه پاسداران دین و دولت، به هندوستان و نواحی دیگر گریختند. یکی از تذکره‌نویسان می‌نویسد: ... چون «شاه عباس صفوی» اکثر این سرزده ضاله را بقتل آورد، در هر شهر، بهر که گمان این اعتقاد بود، به خاک هلاکت افکند... بیشترین جلای وطن گزیده و به اطراف و جوانب منتشر شدند و عده‌ای از آنها در اختفاء و استتار کوشیدند.^۲

۱- مجمع الخواص - ص ۲۹۳.

۲- مآثر الامراء - نواب صمصام الدوله شاه نوازخان - ۲۹۵.

از جمله متفکران و روشنفکران «پسیخانی» که از ایران گریختند
میتوان از شاعران و نویسندگان زیر نام بود:

محمد شریف وقوسی نیشابوری - علی اکبر تشبیهی - محمد
صوفی آملی - حکیم عبادالله کاشانی - عبدالغنی یزدی و میرشریف آملی.
مؤلف «مائرا الامراء» می نویسد: ... «میرشریف آملی» مسردی
اندیشمند و آزاده بود که دارای تفکری «علمی» بود و انسان را خدا
میدانست.^۱

«عبدالقادر بداؤنی» درباره «علی اکبر تشبیهی» یادآور میشود:
... «تشبیهی» دوسه مرتبه به هندوستان آمده و رفته، و در این ایام باز آمده
و دعوت به الحاد مینماید و مردم را به کیش «پسیخانی» می خواند...
«بداؤنی» تأکید میکند: ... در رساله ای که «تشبیهی» به او داده است،
«محمود پسیخانی» را خدادانسته، در این رساله، بجای «بسم الله الرحمن
الرحیم» گفته شده: «أَسْتَعِزُّ بِنَفْسِكَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (= از «خویشتن» یاری
جوی زیرا که غیر از تو نیرو و خدائی نیست).^۲

اشعار «تشبیهی»، نماینده خشم و نفرتی است که مردم زمانش
نسبت به «شاه عباس» داشتند:

اسمر بناج و علم، پادشاه می نازد
بگو چه فرق میان تو و میان خروس
و سمر به دبدبه، پر باد میکند خود را
چه باتک ننبک طفلان، چه غریش کوس (طبل بزرگ)
و سمر به سکه بود مفتخر، چه فایده نیز
از آنکه نام کسی را کنند نقش فلوس (سکه بی ارزش)

۱- مائرا الامراء - ج سوم - ص ۲۸۵.

۲- منتخب التواریخ - ص ۶ - ۲۵۲.

«تشبیهی» انسانی آگاه و شاعری آزاده بود، او با اعتقاد به انسان
خدائی «تأکید میکرد که انسان، خود، خدای خویش است و سجود و
پرستش خدایان افسانه‌ای و ملکوتی را انکار می‌نمود:

بحر کرمم، منت جود که برم؟
محو عدمم، نام جود که برم؟
گویند: سجود پیش «حق» باید کرد
چون من همه «حق» شدم، سجود که برم؟

* * *

سرکوبی و پایان «نهفت پسیخانیا»، به منزله پایان اندیشه‌های
الحادی و «انسان خدائی» نبوده بلکه خاموشی این ستاره‌های سرخ انقلاب
و اندیشه، خود، طلیعه خورشید روشنی بوده است. با اعتقاد به این اصل
«دیالکتیکی» است که «تشبیهی» مرک را آستان تولد دیگری میدانند و به
حرکت تکاملی تاریخ، عمیقاً ایمان دارد:

ما را چو آفتاب، مساوی است مرک و زیت
سر شام مرده‌ایم، سحر زنده گشته‌ایم. . .^۱

۱- برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به: جنبش «رو فیه و نهفت پسیخانیا».

علی میر فطروس - انتشارات بامداد.

نامنامہ

(اعلام تاریخی، جغرافیائی و اسامی فرقہ و عکس ہا)

حلا ج	۲۶۱
آب	آب حماد ۱۸۷
آب	آب حوقل ۶۰
آب	آب خلدون ۸۰-۸۱-۱۲۸-۱۲۹
آب	آب دیخان ۹۷-۹۹
آب	آب راوندی ۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹
آب	آب ۱۱۰-۱۱۱-۱۴۲-۱۹۷-۲۰۶
آب	آب ۲۱۴
آب	آب سعید صالح ۱۱۲
آب	آب شاکر شاکر
آب	آب شیب زیات ۲۱۵
آب	آب طقطقی ۴۱-۴۵-۱۷۲
آب	آب عباس ۷۴
آب	آب عطا ۲۶-۲۷-۱۷۹-۱۹۴
آب	آب ۱۹۵-۱۹۶
آب	آب عمروہ ۱۸۵
آب	آب فرات ۱۳۴-۱۳۵-۱۸۶
آب	آب ۱۹۲
آب	آب فضلان ۴۸
آب	آب فنیہ ۸۵-۸۵
آب	آب سکویہ ۶۷-۱۸۸
آب	آب عتر - عبداللہ ۸۱-۹۷-۹۸
آب	آب ۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۴۲
آب	آب مقلہ ۱۳۳
آب	آب مکرم ۲۰۳
آب	آب منصور ۲۱۲
آب	آب ندیم ۲۴-۱۶۵
آب	آب ۱۷۳
آب	آب یوب شہاب ۱۴۱
آب	آب ۲۲-۲۶
آب	آب ۱۸۰-۲۲
آب	آب ۱۳۵-۱۳۶-۲۵۱
آب	آب ۲۵۰
آب	آب ۲۶-۲۲
آب	آب ۱۸۰
آب	آب ۲۲۶
آب	آب ۲۲۷
آب	آب ۱۱۶
الف	
اباحتیان	اباحتیان (اشتراکيون) ۵۹
ابراہیم	ابراہیم (حضرت) ۱۰۹
ابراہیم	ابراہیم ابی عون ۲۱۵
ابراہیم	ابراہیم بن قاضی نور محمد ۲۴۲
ابن	ابن ابی العداقر ۲۱۴
ابن	ابن ابی العوجا - عبدالکریم ۱۰۱
ابن	ابن ۱۰۲
ابن	ابن الاعمی الحریری ۱۱۲
ابن	ابن اتیر - مرالدین ۵۱-۶۰
ابن	ابن ۶۳-۱۳۵-۱۸۵-۱۸۸-۱۹۲
ابن	ابن اسفندیار ۳۲
ابن	ابن اشعث - عبدالرحمن ۳۵
ابن	ابن بشر ۱۸۷-۱۸۸
ابن	ابن بلخی ۵۶
ابن	ابن جرار ۱۸۳
ابن	ابن جوزا ۱۰۹-۱۸۸

۲۶۲	نام‌نامه
ابوالخطاب محمد بن لیبی ۱۱۲	اسپارتاکوس ۵۰
ابوبکر (خلیفه اول) ۴۰	اسپسر - سیدنی ۱۴
ابو حیان - توحیدی	استاجلو ۲۴۷
ابو داود اصفهانی ۲۰۰	استرآبادی ۲۲۱
ابو سلمه خلّال ۴۲ - ۴۷	اشرافلی - فلسفه ۱۴ - ۸۲
ابو سعید حبشی ۵۵ - ۶۰ - ۶۱ - ۶۸	اسکندر بیک منشی ۲۵۱ - ۲۵۴
۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۵۸	۲۵۵ -
ابو شاکر ۱۰۵ - ۱۰۶	اسکندرانی - فلسفه ۱۴ - ۸۲
ابو طالب ۵۲	اسکندریه ۱۶ - ۷۴
ابو علی سینا ۲۴	اسکولاستیک (علم کلام) ۸۶ - ۸۷
ابوالعلاء بحرّی ۱۰۹	اسماعیلیان ۵۹ - ۶۰
ابوصحرا ابراهیم بن منجم ۲۱۵	اشاعره - مکتب ۸۶ - ۸۷
ابو محمد شریعی ۲۱۶	اشعری - ابوالحسن ۸۶
ابو مسلم خراسانی ۳۵ - ۳۶ - ۳۷	اشراق - فلسفه ۱۵ - ۱۶ - ۱۷
۳۸ - ۴۱ - ۴۲ -	اشراقیون ۱۶
ابو یعقوب افطع - کرنائی	اصطخری ۶۰
ابی ساج ۱۳۱	اصطهبانات ۲۵۵
ابوبکر (ابنکوریان) ۹۵ - ۱۰۲ -	اصفهان ۲۲۰ - ۲۴۹
۱۰۳ - ۱۰۵ - ۱۱۱	اطروش ۱۹۱
احمد بن حسین کاتب ۲۳۴	امجدی - بدر ۱۸۴ - ۱۸۵
احمد بن حنبل ۱۷۷	افندی - اسحاق ۲۲۳
احمد بن عبدوس ۲۱۵	افوشتهای نظری - محمود ۲۴۹
احمدکاشی ۲۱۳ - ۲۵۴ - ۲۵۵	الحرابر ۱۷
احمد لری ۲۴۵ - ۲۴۵	الهی - بیژن ۲۵
اختیار الدین - قلعه ۲۳۶	ایام صادق - جعفر بن محمد
اخوان الصفا ۵۸ - ۶۱ - ۶۲	ایامیه - فرفه ۱۷۹ - ۱۸۰
ارمنستان ۱۲۹ - ۱۳۰ - ۱۳۳ -	امری - ابوالقاسم ۲۵۰ - ۲۵۱ - ۲۵۲
۱۳۶	ام موسی ۱۳۲

امیره دو باج ٢٢٨	برشت - برتولت ٢٥٢
انجذان ٢٢٩	برقمی - علی بن محمد ٥٥ - ٥١ -
اندلس ٨١	٥٢ - ٥٣
انگلس - فردریک ٣٩ - ٤٥ - ٤٣	برمکی - محمد بن خالد ٣٨
انوار - فاسم ٢٣٤	برمکی - موسی ٣٨
انوشیروان ٩١ - ٩٧	بصره ٥٥ - ١٢٩ - ١٣٤ - ١٢٢ -
اوحدی - نفی الدین ٢٣٩ - ٢٥١	١٢٣ - ١٢٤ - ١٢٩
اوستا ٩٢	بصری ٢١٤
اهواز ٥٥ - ١٢٣ - ١٢٤ - ١٢٧ -	بصری حسن ٨٢
١٥٦ - ١٥٨ - ١٥٩	بطلیموس ٨٣
ایلخانیان ٢١٧	بغداد ٢٤ - ٨٥ - ١٦١ - ١٦٩ -
ایوانف ٥٩	١٧٨ - ١٨٣ - ١٨٤ - ١٨٥ - ١٨٩
	٢١٢
ب	بغدادی - عبدالغافر ١٧٣ -
باب الطاق (بازار) ١٩٧	بکیرین ماهان ٣٤
بابک خرمیدین ١٣ - ٣٥ - ٢٣ - ٥٢	بلخ ١٥٨
٥٩ - ٩١ - ٢٠٢	بم ٥٥
بارتولد ٦٣	بنی اسرائیل ٨٤
باکو ٢٢٢ - ٢٢٧ -	بنی امیه (اموی) ١٨ - ٣٢ - ٣٣ -
بایزید بسطامی ١٩ - ١٢٩	٥٢ - ٧٩ - ٨٥ - ٨٢ - ٩٣ - ٩٩
بحرین ٥١ - ٥٨ - ٤٥ - ٤١ - ٤٧	بنی تمیم - قبیلہ ٥٥ - ١٢٦
بخارا ٣٧ - ٢٥	بنی هاشم ٥٢
بدائوسی - عبدالغادر ٢٥٧	بودا (بودائی) ١٥ - ١٦ - ١٧ - ١٨
برامکه ٨٥ - ٨١ - ٩٤	٨٢ - ١٢٢ - ١٢٨ - ١٢٩
برانستویک - هنری ١١	بوسورث ٦٥
براون - ادوارد ١٣ - ٥١ - ١٨٨	به آفرید ٣٥ - ٣٧ - ١٦١ -
٢٢٨	سپلول ٢٢١
برتلس ٥٨	بیان ٧٤

۲۶۴	نامنامه
بیت الحکمه ۸۰	ت
نبدگلی - محمد قاضی ۲۴۹	تبریز ۲۱۹ - ۲۲۰ - ۲۳۶
بیرونی - ابوریحان ۱۷۲ - ۲۴	تربیت - محمد علی ۲۳۶
بیضا ۱۴۱ - ۱۴۲	ترکستان ۱۷ - ۲۱۸
بمکن ۱۰۲	ترکبه ۲۲۷
بن النهرین ۱۴ - ۱۷ - ۳۳ - ۵۰	تستری - بیل ۱۴۴ - ۱۴۵ - ۱۴۹
۵۱ - ۸۱ - ۱۲۹ - ۱۳۶	تشیه ، اصحاب ۱۷۷ - ۱۷۸ -
بیه بین ۲۳۹ - ۲۴۷	۱۸۲
بیه پیش ۲۳۹	تشییهی - علی اکبر ۲۵۷
	تعار منطب - ابوبکر ۱۰۷
پ	تمناشی ۲۱۳ - ۲۲۷
پانتهنیم (همه خدائی) ۲۳ - ۲۲۵	تناسخ ۱۶۷ - ۲۰۷
پاول هن ۲۱۸	تنوحی ۱۹۲
پراکسیم (اصالت عمل)	توحیدی - ابوحیان ۱۰۹
پروته ۱۲۲	تورقان ۱۵۸
پسیخان ۲۳۹ - ۲۴۸	توز (توج) ۶۰
پسیخانی - محمود ۲۱۴ - ۲۳۹	توزری ۲۰۳
۲۴۱ - ۲۴۲ - ۲۴۳ - ۲۴۴	توماس - هنری ۲۰۷
پسیخانیاں (نقطویان) ۲۱۳ - ۲۳۷	تیمور ۲۱۷ - ۲۱۸ - ۲۱۹ - ۲۲۰ -
۲۳۸ - ۲۳۹ - ۲۴۰ - ۲۴۱ - ۲۴۲	۲۲۶ - ۲۲۳ - ۲۳۹ - ۲۴۱
۲۴۳ - ۲۴۴ - ۲۴۵ - ۲۴۶ - ۲۴۸	تیموریان ۲۳ - ۲۱۹ - ۲۲۱ - ۲۳۱
۲۴۹ - ۲۵۰ - ۲۵۱ - ۲۵۲ - ۲۵۳	۲۴۶
۲۵۴ - ۲۵۵	تئولوزی (خدانشناسی) ۲۲۱
پتروشفسکی - ایلیا پاولویچ ۱۴ -	ث
۱۵ - ۲۳ - ۵۸ - ۶۳	تعامه بن الاثرس ۸۵
پلاسو - آسن ۱۴	تعود ۱۸۲
پوزیتوئسم (فلسفه انسانی) ۱۰۲	

حامد بن عباس ۱۳۰ - ۱۹۲ - ۱۹۲	ح
۱۹۵ - ۱۹۶ - ۱۹۷ - ۲۰۰ - ۲۰۱	حارجی باشی - ملک علی سلطان ۲۵۵
حنی - فیلسف ۵۳ - ۶۶	جاشی - ابوعلی ۱۰۸
حجاج بن یوسف ۱۳ - ۲۱ - ۲۲ - ۲۲	جبریه ، مکتب ۸۳
۳۴ - ۳۵ - ۷۶	جبری - ابو محمد ۱۹۲
حجر الاسود ۶۷ - ۱۰۱ - ۱۳۰	جزیره العرب (عربستان) ۱۷ -
الحجر - خلیل ۶۶	۷۳ - ۱۸
حروفیه ۲۱۳ - ۲۱۷ - ۲۲۱ - ۲۲۲	حمد بن درهم ۷۶
۲۲۳ - ۲۲۴ - ۲۲۵ - ۲۲۶ - ۲۲۷	جعفر صادق (امام) ۴۱ - ۴۲ - ۱۰۱
۲۲۸ - ۲۲۹ - ۲۳۰ - ۲۳۲ - ۲۳۴	۱۰۵ - ۱۰۶
۲۳۵ - ۲۳۶ - ۲۳۷ - ۲۳۹ - ۲۴۱	جعفر کذاب ۱۷۹
۲۴۵	حاجم ۳۵
حسن مسگری (امام یازدهم) ۱۴۳ -	حنایه (گناوه) ۶۰
۱۷۹	حنایی - ابو سعید حنایی
حسنی رازی ۹۲ -	جندی شاپور ۵۶
حسین بن قاسم وهب ۲۱۵ - ۲۱۶	حنید ۱۴۸ - ۱۴۹ - ۱۵۰
حسین بن منصور - حلاج	حبانشاه خان ۲۳۶
حسین بن عبدالله ۱۳۵	حبشیاری - ابو عبدالله ۱۰۰ - ۱۹۲
حسینی علوی - محمد ۶۵	ح
حلاج - حسین بن منصور (دراکتر	چارواکا ۹۵ - ۱۶۲
صفحات)	چرولی ۲۱۱
حلاجی ۲۱۳	چینگین ۲۵۵
حلاجیان ۲۱۳	چین ۱۷ - ۶۱ - ۱۵۹ - ۱۶۲
حلب ۲۲۷ - ۲۲۸ - ۲۳۲	ح
حمد (پسر حلاج) ۱۵۷	حاج میرزا آقاسی ۱۲۸
حمدان - حسین بن ۱۷۴ - ۱۸۱ -	حافظ ۱۲۲
۱۸۴ - ۱۸۵ - ۱۸۶ - ۱۸۷ - ۱۹۱	
۱۹۲	

نامنامه	۲۶۶
حبیبی - مذهب ۱۷۸	دمشق ۳۶
حسین - ابوزید ۸۱	دموگریت ۱۰۲
حیدره ۱۸۷ - ۲۱۲	دوانقی - ابو جعفر ۲۴
ح	دوتاری - افضل ۲۵۰
خاقانی وزیر ۱۳۰ - ۱۳۲	دوزی ۱۴
خالد بن عبدالله قسری ۷۶	دولابی - نعمان ۱۸۱
خداش ۳۶	دهداری - محمود ۲۴۳
خراسان ۲۴ - ۳۶ - ۴۲ - ۵۵ - ۵۸	دهریه ۹۳
۱۲۸ - ۱۵۸ - ۱۵۹ - ۲۱۸	دیالکتیک ۱۶۶ - ۱۶۷
خربوطلی ۶۲ - ۶۶	دی نور ۸۲
خسرو قزوینی ۲۱۳ - ۲۵۲ - ۲۵۴	دیوا ۱۴۷
۲۵۵	ر
خلج فارس ۱۴۱	رازی - زکریا ۵۲ - ۱۰۲ - ۱۰۳ -
خرمیدیان ۳۹	۱۵۴ - ۱۵۶ - ۱۵۷
خواجہ عبداللہ ۲۳۵	راسی - علی بن احمد ۵۶ -
خواجہ نظام الملک ۵۲	۱۸۹
خوارج، فرقه ۳۹ - ۴۰	راسونالسم (عقل گرایی) ۸۷
خوارزمی - حسن بن حسن ۲۷	راشدین، خلفای ۵۲ - ۸۲
خواند میر ۲۳۵	الراضی بالله (خلیفه، عباسی) ۲۱۴
خوارستان ۲۴ - ۵۰ - ۱۲۹ - ۱۳۶ -	۲۱۵ -
خیاط - ابوالحسن ۱۰۹	راکفلر ۱۳۵
خیام - حکیم عمر ۶۵	راوندی - ابن راوندی
د	رشت ۲۱۱ - ۲۳۹
دارالشجره ۱۲۸	ربیع ۲۲۷
دجله ۱۹۱ - ۱۹۶ - ۲۰۶ - ۲۱۶	رفه ۲۱۶
دشت قیجاق ۲۱۸	روزبهان بغلی ۲۵ - ۲۷ - ۱۸۲
	روستاق ۲۴۹

حلاج	٢٦٧
روم ٢١٨-٢٩	س
روملو - حسن بيگ ٢٢٩	سامانسان ٥٩
روملو ٢٢٧	ساماني - نوح دوم ٦٨
ري ٥٠	سامانيان ١٢٢
ريتر ٢٣٨	سامرا ١٢٢
ز	سامي ١٢
زابل ٣٥	ساوه ٢٢٩
زبرقان - حماد ١١٢	ساوحي - سليمان ٢٥٥
زرتشت (زرتشتي) ١٦-١٧-٢٢	سزوار ٢٢١
٥٩-٨٢-٩٢	سغاوي - شمس الدين محمد ٢٢٢
زرين كوب - عبدالحسن ٥١	سريداران - نهضت ٢٢٢-٢٢١
زكويه ٦٠	سرحير (كرديستان) ٢١٢
زن ١٦٢	سرياني ٨١-٨٢
زنادغه ٩١-٩٢-٩٣-٩٤-٩٥	سعدى ٢٠
٩٦-٩٨-١٠٨-١١٢-١٢٢	سعد بن ابى وقاص ٧٥
١٧٠-١٩٨	سعيد الخدرى ٧٢
زينج، قيام ٥٠-٥١-٥٢-٥٣	سفايح ٢١
٥٢-٥٨-١٢٣-١٢٦-١٢٧	سلطان جارجي ناسي - ملك علي ٢٥٥
١٨٢	سلطان شرف الدين ٢٥٦
زنجان ٣٩	سلطان محمود غزنوي ١٢-٦٨
زند ٩٢	٦٩
زندغه ١٠٨-١١٠-١١٥-١٢٣	سلمي ١٩٢
زنديق ٨٠-٩١-٩٢-١٠٩	سليمان بن عبدالملك اموي ٢٢
زبدية ١٧٩	سمرقند ٢٢٠
	سمرى ١٨٧
	سنياد ٢٢
زوروشيت ١٢٢	سنويه ٧٦

عباس بن هاشمی ۱۸۵	صادقی کتابدار ۲۵۶
عباسی - عبدالرحیم ۱۱۱	سروم - عباس ۱۰۹
عباسیان (بنی عباس) در اکثر صفحات	صفاریان ۱۴۳
عبدالرحمن سوم اموی ۱۴۶	صفویه - ۲۳۷ - ۲۴۹ - ۲۴۶
عبدالرزاق سمرقندی ۲۳۵	سوارنگین - و صیف بن ۱۸۶
عبدالله بن داود ۱۱۲	سوقی آملی - محمد ۲۵۷
عبدالله بن عامر ۳۵	سولی ۱۸۶
عبدالقناح قومنی ۲۴۷	صد لانی - ابو جعفر ۲۱۳
عبدالقنوس - صالح ۱۰۸	صبری ۱۱۲
عبدالمک بن هشام ۷۶	
عمرانی ، فلسفه ۱۴	ط
عبدالله ۱۳۶	طالغان ۱۵۸ - ۱۵۹ - ۲۱۲
عثمان (خلیفه سوم) ۴۰	طاهری - ابوالقاسم ۲۴۶
عثمانی (امیراطوری) ۱۱ - ۲۴۶	طبرستان ۳۲ - ۳۹ - ۱۹۱
۲۵۱	طبری - محمد بن جریر ۵۱ - ۶۳
عجود - حماد ۱۱۲	۸۰ - ۹۶ - ۹۷ - ۹۸ - ۱۳۰ - ۱۸۵
عدافره ۲۱۳ - ۲۱۴ - ۲۱۵ - ۲۱۶	طرابوزان ۲۱۹
عراق ۱۴ - ۲۳ - ۵۸ - ۱۲۹ - ۱۳۶	طور ۱۴۱
۲۱۸ - ۲۱۹	طوس ۲۲۶
عربستان - جزیره العرب	طوسی - محمد ۲۳۶
عطایین مقدم واسطی ۹۶	ظ
عطار - فریدالدین ۲۴ - ۲۵ - ۱۵۰	ظاهریه - فرقه ۱۸۲
۱۹۱ - ۱۹۳ - ۲۰۰	
علی بن ابی طالب ۴۰ - ۵۲	ع
علی بن الخلیل ۱۱۲	عاد ۱۸۲
علی بن عیسی ۱۳۰ - ۱۹۰ - ۱۹۳	عبالدین کاشانی ۲۵۷
علی بن هشام ۱۹۲	عباس بن حسن وزیر ۱۳۵
عطاره بن حمزه ۱۱۲	

نامنامه	۲۷۰
عنان ۱۲۹ - ۱۳۶	موترا ناخ - لودویک ۶۳
عمر (خلیفه دوم) ۴۰ - ۷۲ - ۷۵	عینا غورشیان ۶۴
عمرو بن العاص ۷۲ - ۷۵	فین ۲۵۰
عمرو بن عثمان بنی ۱۴۵ - ۱۴۶	ق
۱۲۷ - ۱۴۸ - ۱۴۹	قاجار ۱۲۸
عنصری ۶۸	قارایه کی - عثمان ۲۳۴
عوجائییه ، فرقه ۱۰۳	قاسم بن هارون الرشید ۳۹
عیسی (حضرت) ۶۲ - ۸۴ - ۱۰۹	قاضی عمرو ۱۹۸
عین الغضات حمدانی ۲۱۳	قاهره ۴۸
غ	قدامه بن جعفر ۳۱
غرب الخال ۱۸۵	قرطبی - عرب بن سعد ۱۹۹
غزالی - امام محمد ۲۰ - ۸۸	قرمط - حمدان ۵۸ - ۵۹ - ۶۰
غلات شیعه ۶۳	قرمطیان (فرامطه) ۳۵ - ۳۹ - ۵۱ - ۵۲ - ۵۵ - ۵۸ - ۵۹ - ۶۰ - ۶۱ - ۶۲ - ۶۳ - ۶۴ - ۶۵ - ۶۶ - ۶۷
غیلان دمشق ۷۶	۶۸ - ۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۳۷ - ۱۴۳
ف	۱۴۶ - ۱۵۸ - ۱۵۹ - ۱۸۱ - ۱۸۲
الفاخوری - حنا ۶۵	۱۸۴ - ۱۸۸ - ۱۹۰ - ۱۹۲ - ۱۹۷
فارس ۲۴ - ۳۹ - ۵۵ - ۱۲۹ - ۱۳۶	۱۹۸ - ۲۲۳
۱۴۹ - ۲۱۸ - ۲۵۱ - ۲۵۲	فرلیاش ۲۴۷
فارس دیوری ۲۱۳	فروس ۳۹ - ۲۴۹ - ۲۵۲
فارسه ۲۱۳	فطلمح ۵۹ - ۶۰
فاطمیان ۵۹ - ۶۰	فرات ۱۹۱ - ۱۹۶
فرات ۱۹۱ - ۱۹۶	فرخی سستانی ۶۸
فرخی سستانی ۶۸	فروید بسم ۱۲۳
فروید بسم ۱۲۳	فلسطین ۱۲۹
فلسطین ۱۲۹	فلوطین ۱۶
فلوطین ۱۶	فنائی - حمد ۱۸۱
	فنائی - محمد بن ۱۸۷

فوس ۵۵	ک
گارد - لوئی ۲۲	گ
گرجستان ۲۵۱	
گردیزی ۴۲ - ۶۸	کارادوو ۱۹۱ - ۲۰۶
گرگان ۳۲ - ۲۴۱	کاروون ۵۵ - ۱۴۲
گلدن سپهر ۶۱	کاشان ۲۴۹ - ۲۵۰
گناوه - حنابه	کرامیه ، غرقه ۱۷۷
گودرز ۲۴۱۰	کردستان ۲۵۱
گیلان ۲۳۹ - ۲۴۷ - ۲۴۸	کرمان ۵۵
	کره مر - فون ۱۴ - ۱۳۰
ل	کرنا ۱۴۷
لاهیجان ۲۳۹ - ۲۴۸	کربائی - ابو سعید ۱۴۷
لحسا ۵۱ - ۶۱ - ۶۲ - ۶۵ - ۶۸	کربائی ابو یعقوب افطع ۱۴۵
لرستان ۲۵۱	کربائی - محمد بن یحیی ۱۴۳ -
لغت نشا ۲۴۸	۱۴۷
لنگرود ۲۳۹	کنسیر ۱۵۸ - ۱۵۹
لوفاعلیکی - فطاس ۸۱	کعبه ، خانه ۱۸۳
لیت بن فصل ۳۹	کلسون ۱۵۶
م	کنستانین ۳۲
مارنین - دکتر ۲۱۹	کوبالی - فاسم ۲۴۹
مارندران ۲۳۴	کوچک فلندر ۲۵۲ - ۲۵۳
مادرائی - ابی بکر ۱۸۱	کوه پایه ۲۴۹
ماسینون - لوئی ۱۴ - ۲۱ - ۲۲	کورین - هنری ۲۷
۲۳ - ۲۵ - ۲۶ - ۲۷ - ۵۹ - ۱۴۶	کوفه ۵۹ - ۱۳۲
۱۵۹ - ۲۱۴	کبا - صادی ۲۳۸ - ۲۴۴
ماکدونالد ۱۴	کسانیه ۱۲۱ *
مانی ۱۵ - ۱۶ - ۱۷ - ۹۲ - ۹۹ -	

نامنامہ	۲۷۲
معمودی ۵۲-۶۵-۹۷	۱۶۱-۱۶۲-۱۶۵
مسح ۲۳	بانوی، فلسفہ ۱۵-۱۶-۵۹
مصحف (مسیحیان) ۱۱-۱۶-	۶۴-۹۲-۱۰۳-۱۴۴-۱۶۹
۸۲-۱۷	ماوراءالنہر ۳۶-۴۲-۸۱-۲۱۸
مشبہ (اصحاب تشبیہ)	ماہون (خلیفہ عباسی) ۱۹-۸۶
مصر ۱۱-۱۷-۶۲-۷۴-۷۵-	۱۷۷
۲۳۲-۲۱۸-۱۲۹	منشی بن یعقوب (قاضی) ۱۸۶
مؤثرین امی الفیت ۱۱۲	منوکل (خلیفہ عباسی) ۸۶
مطلع بن اباس ۱۱۲	مجموعہ فرقہ ۱۷۷
معاویہ ۳۳	مخاسب احمد ۱۶۱
عبد جہتی ۷۶	محمد (حضرت) ۳۰-۵۳-۷۳-
معتزلہ، مکتب ۸۳-۸۴-۸۵-۹۵-	۷۴-۸۴-۸۵-۱۴۷-۱۶۰-
۱۷۹-۱۴۴-۱۰۷	۱۶۲
المعتزلی (خلیفہ عباسی) ۱۶۱	محمد بن حسن سہل ۵۱
معتزلی (خلیفہ عباسی) ۵۰-۱۸-	محمد بن داود ۱۸۴
عن بن رائدہ ۱۱۲	محمد بن عبدالحمید ۱۸۱
عنین - محمد ۲۷	محمد بن عبدالصمد ۱۹۷
غول ۱۹-۲۱۸	محمد بن کرام ۱۷۷
غولستان ۲۱۹	مرفیون ۹۷-۹۹
غیرہ - زینب ۱۱۲	مرکس ۱۴
مقتدر (خلیفہ عباسی) ۱۳-۴۹-	مرو ۲۴-۴۷-۵۵
۱۲۷-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-	مرو رود ۱۰۸
۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-	مزدک ۳۶-۴۴-۵۱-۵۲-۸۰-
۱۸۰-۱۸۲-۱۸۵-۱۸۶-۱۹۲-	۹۱-۹۲-۱۶۱-۱۶۴-۱۶۵-
۱۹۳-۱۹۷-۲۰۰-۲۱۴	۱۶۹
مقدسی ۲۷-۸۲	مزدکی ۱۷-۴۶-۵۹-۹۲-
مفتح ۲۵-۲۳-۲۴-۴۵-۴۶-	۱۴۶-۱۶۹
۹۱-۱۶۱	مستوفی - حمد اللہ ۱۰۰-۱۳۱

حلاج	۲۷۳
مفتح ثبات ۳۹	ن
مفتح — هابن مفتح	ناشین ۲۴۹
المکلفی (خلیفه* عباسی) ۴۸ — ۱۲۹	نابیشون ۱۱
مکه ۶۷ — ۱۵۳ — ۱۸۲	ناروک ۲۱۲
ملاحده ۱۰۹ — ۲۱۳ — ۲۴۴ — ۲۵۲	ناصر خسرو ۶۵
ملتان ۱۵۹	نثری گیلانی ۲۱۳ — ۲۵۶
ملجک ۱۲۸	نخشب ۴۶
مناج (قاهره) ۲۸	نسمی — عمادالدین ۲۱۳ — ۲۲۷ —
منصور (خلیفه* عباسی) ۳۷ — ۴۲ —	۲۲۸ — ۲۲۹ — ۲۳۰ — ۲۳۱ — ۲۳۲ —
۹۸ — ۱۲۹	۲۳۳
مفدین زیاد هلالی ۱۱۲	نصاری ۱۰۳
موسی (حضرت) ۶۲ — ۷۵ — ۸۲ —	نصرت آباد ۲۵۵
۱۰۹ — ۱۴۴ — ۱۶۴	نصر فشوری ۱۸۱ — ۱۹۱
موصل ۱۲۶ — ۱۹۱	نصیر الدین (نسمی) ۲۳۲
مولانا (خوشنویس) ۲۳۶	نظام الملک — خواجه ۵۲
مولوی — مولانا	نعمان بن طاعت ۱۱۲
مونس ۱۸۵ — ۱۸۶	نعمی استرآبادی — فضل الله ۲۱۳ —
مهد علیا ۱۲۸	۲۲۱ — ۲۲۲ — ۲۲۴ — ۲۲۵ — ۲۲۶ —
مهدی (خلیفه* عباسی) ۴۵ — ۴۶ —	۲۲۷ — ۲۲۸ — ۲۲۹ —
۹۶ — ۹۷ — ۱۰۲	نفسی — سعید ۱۴ — ۱۵ — ۵۹
مهدی مومود (امام زمان) ۱۳۳ —	نقطوبان — پسیخانیاں
۱۷۹ — ۱۸۳	نپاوند ۲۴۱
مید ۲۵۲	نو افلاطونی ، فلسفه ۱۴ — ۱۶
میرانشاه ۲۲۳ — ۲۲۶	نویختی — حسن بن روح ۲۱۴ — ۲۱۵
میر بیغمی ۲۵۰	نویختی ملی بن سیل ۱۸۰ — ۱۸۳ —
میرخواند ۱۹۴	۱۸۴ — ۲۰۰
میسون — فیلیپ ۱۱	نوح ۱۶۴ — ۱۸۲
	نولدکه ۶۲

۲۷۴	نامنامه
نومجکت ۴۵	هشام بن عبدالملک ۷۶
نهرجوری - یعقوب ۱۵۳	همدی - میرزا علی ۲۵۰
نیشابور ۵۵	هند (هندوستان) ۱۱-۳۵-۶۱-
نیکل سون ۱۴	۱۵۹-۱۶۱-۱۶۲-۱۷۰-۲۱۹-
نیما یوشیج ۴	۲۲۸-۲۴۵-۲۵۶
و	هندو شاه ۳۱-۴۸-۴۹-۵۰-۵۲-
وأسط ۱۴۲	۱۲۷-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۸
واصل بن عطا ۸۴	هورتن - ماکس ۲۲-۸۲
وحدت وجود، فلسفه ۱۸	هیرارشی ۷۳
ودا ۱۶۳	ی
ودانتا، فلسفه ۱۴	یانگ چو ۱۶۲
وراق - ابو عبسی ۱۰۷-۱۰۸	یزدان بن باذان ۹۸
ورزین ۵۰	یزدی - عبدالغنی ۲۵۷
وفوعی نیشابوری - محمد شریف ۲۵۷	یزدی - جلال الدین محمد ۲۵۲
ه	یزید بن. مہلب ۳۲
هادی (خلیفه عباسی) ۹۷-۹۸	یزید بن الفیض ۹۶
۱۰۰	یسار نسائی ۳۴
هارون الرشید ۳۸-۸۵-۸۳-۸۴-	یسوعیون ۱۴۴
۹۶-۱۲۹	یعقوب زندیق ۹۸
هاتم بن حکیم - مقنع	یقطین - علی بن ۹۸
هجوری - ابوالحسن علی ۲۴-۲۱۳	یمن ۵۸
هدایت - رهاغلی خان ۲۷-۲۵۳-	یوحنا بن ماسویه ۸۱
هرات ۱۵۸-۲۳۴-۲۳۵	یوسف ابن ابی الساج ۱۳۳
هرمز ۲۱۸	یوسف البرم ۴۳
هرمسی، فلسفه ۱۴	یوسفی ترکش دوز ۲۵۲-۲۵۳
هشام بن حکم ۱۷۸	یوسف نامی ۲۳۶
	یونان ۶۲-۸۴

۲۷۵	حلاج
یونانی، فلسفه ۱۵-۱۸-۸۱-	
۸۲-۱۴۴-۱۵۶	
یونس بن افروز ۹۶	
یهودی ۱۵	

کتابشناسی و منابع

۱

آئین های هندو - ک. م. سن - ع. پاشائی - جهان کتاب.
 آثار الباقیه - ابوریحان بیرونی - اکبر داناسرشت - ابن سینا.
 آگاهی های تازه از حروفیان - دکتر صادق کیا - مجله دانشکده
 ادبیات - شماره دوم - سال ۱۳۳۲
 آفرینش و تاریخ - مطهر بن طاهر مقدسی - محمدرضا شفیعی
 کدکنی - بنیاد فرهنگ.

الف

ابن شاکر - از منابع خارج - ذبیح المصنوعی - بهمان
 تاریخیت.
 احسن التواریخ - حسن بیک روملو - سعی و تصحیح چارسن -
 مارمن سیدن - کتابخانه صدر.
 احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم - مقدسی بشاری - چاپ دخویه
 احکام قرآن - محمد خزائلی - جاویدان.
 اخبار الحلاج - مؤلف ناشناس - مطبعه العلم - پاریس - ۱۹۳۶
 بیادی

۲۷۹

اخلاق در هندوچین باستان - ای. زاموشکین - ب. کیوان -

بامداد

اخبار الطوالد ابو حنیفه دینوری - صادق نشأت - بنیاد فرهنگ
ادیان و مکتب‌های فلسفی هند - داریوش شایگان - دانشگاه تهران.
ادبیات چیست؟ آن‌پل سارتر - ابو الحسن نجفی و مصطفی رحیمی -

زمان

ارزش میراث صوفیه - عبدالحمید بن زرین کوب - امیر کبیر.
اساطیر ایران - دکتر مهرداد بهار - بنیاد فرهنگ.
اسلام در ایران - بطروش کی - کریم کشاورز - پیام
اسلام و تصوف - نیکل سوند محمد حسین مدرس نهاوندی - زوار
اسلام و سوسیالیسم - حمید عنایت - موج
اشعار حلاج - حسین بن منصور حلاج - بیژن الهی - انجمن فلسفه

ایران

اشعار الحلاج - چاپ بغداد - مطبعه المعارف
افغانستان بعد از اسلام - عبدالحی حبیبی - انجمن تاریخ کابل.
اندیشه‌های بزرگ فلسفی - باگزینش و انتخاب ح. بابک -

انتشارات شرق

انقلاب‌های اسلامی - دکتر خربوطلی - غلامحسین دانشی و
عبدالحسین یادگاری - انتشارات اسدی.

ب

بحر الفوائد - مؤلف ناشناس - باهتمام محمد تقی دانش‌پژوه -
بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

بررسی‌های تاریخی (مجله) - سال چهارم - مقاله دکتر محمد

جواد مشکور

بزرگان فلسفه - هانری توماس - فریدون بدره‌ای - بنگاه ترجمه

و نشر کتاب

البلدان - ابن فقیه - ح. مسعود - بنیاد فرهنگ.

بیان الادیان - ابوالمعالی محمد حسینی علوی - بتصحیح عباس

اقبال آشتیانی - طبع تهران.

پیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی -

مهدی محقق - مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل - مونترال

(کانادا).

پ

پرتو اسلام - احمد امین - عباس خلیلی - علمی.

پسیخانپان یا نقطویان - دکتر صادق کیا - ایران کوده.

ت

تاریخ اجتماعی ایران - مرتضی راوندی - امیر کبیر.

تاریخ اجتماعی کاشان - حسن نراقی - دانشگاه تهران.

تاریخ ادبی ایران - ادوارد براون - ج ۱ - علی‌باشا صالح - دانشگاه

تهران

تاریخ الفی - احمد دبیلی تنوی - نسخه خطی مجلس شورای ملی.

تاریخ ایران - پیگولوسکایا - بطروشفسکی و... - کریم کشاورز

- مؤسسه تحقیقات اجتماعی.

تاریخ ایران بعد از اسلام - عبدالحسین زرین کوب - امیر کبیر.

تاریخ بخارا - ابوبکر محمد بن جعفر الترشیخی - تصحیح و

و تحشیه مدرس رضوی - بنیاد فرهنگ.
 تاریخ بغداد - ابوبکر خطیب بغدادی - چاپ مصر.
 تاریخ بیهقی - ابوالفضل محمد بن حسین کاتب بیهقی - تصحیح
 و تحشیه سعید نفیسی - سنائی.
 تاریخ پویا - گردآورنده بهروز آنام - شباهنک.
 تاریخ پیامبران و پادشاهان حمزه بن حسن اصفهانی - جعفر شعار -
 بنیاد فرهنگ.
 تاریخ تصوف - دکتر قاسم غنی - زوار.
 تاریخ تمدن اسلام - جرجی زیدان - علی جواهر کلام - امیر کبیر.
 تاریخ جدید یزد - احمد بن کاتب - بکوشش ابرج افشار - فرهنگ
 ایران زمین
 تاریخ دنیای قدیم، ف. ب. کورفکین - بید سرخی و متین - شبگیر.
 تاریخ سده‌های میانه - دنسکوی و آگبالودا - رحیم رئیس نیا - پیام.
 تاریخ سیستان - مؤلف ناشناس - به تصحیح ملک الشعراء بهار - زوار.
 تاریخ سیاسی اسلام - نعمت‌الله قاضی - پیروز.
 تاریخ سیاسی و اجتماعی آسیای مرکزی تا قرن ۱۲ - بار نولد.
 محمد علی رهنما.
 تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران از مرگ تیمور تا مرگ شاه عباس -
 ابوالقاسم طاهری - جیبی.
 تاریخ طبرستان - بهاء الدین محمد بن اسفندیار کاتب - به
 تصحیح عباس اقبال.
 تاریخ طبری - (شانزده جلد) محمد بن جریر طبری - ابوالقاسم
 پاینده - بنیاد فرهنگ.
 تاریخ گزیده - حمدالله مستوفی - با اهتمام عبدالحسین نوائی -

امیر کبیر

تاریخ گیلان - عبدالفتاح فومنی - تصحیح عطاءالله تدین - فروغی.
 تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی - ذبیح الله صفادان - دانشگاه تهران.
 تاریخ عرب - فیلیپ.ک. حتی - ابوالقاسم پاینده - امیر کبیر.
 تاریخ فخری - ابن طلفقی - محمد وحید گلپایگانی - بنگاه
 ترجمه و نشر کتاب.

تاریخ فرق اسلامی - محمد نجمی زنجان - دانشگاه تهران.
 تاریخ فلسفه اسلامی - هانری کورین - اسدالله مبشری - امیر کبیر.
 تاریخ فلسفه در اسلام - د. ج. دیور - عباس شوقی - مطبوعاتی

عطائی

تاریخ فلسفه در جهان اسلام - حنا الفاخوری و خلیل الحجر -
 عبدالمحمد آیتی - زمان.

تاریخ قم - حسن بن محمد بن حسن قمی - تصحیح سیدجلال الدین
 تهرانی - چاپ مجلس.

تاریخ ملل و دول اسلامی - کارل بروکلمان - هادی جزایری -
 بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

تاریخ مغول - عباس اقبال - امیر کبیر.
 تاریخ نهضت‌های ملی ایرانیان - عبدالرفیع حقیقت - فرهنگت.
 تاریخ یعقوبی - احمد بن ابی یعقوب - محمد ابراهیم آیتی -
 بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

تبصره العوام فی معرفه الانام - سید مرتضی حسنی رازی - تصحیح
 عباس اقبال.

تجارب الامم - ابوعلی مسکویه - چاپ بغداد.

تجارب السلف - هندو شاه نخجوانی - به اهتمام عباس اقبال -

ملهوری

تذکره الاولیاء - شیخ فریدالدین عطار - تصحیح محمد استعلامی -

زوار

تذکره میخانه - ملا عبدالنبی فخر الزمانی قزوینی - باهتمام احمد

گلچین معانی - اقبال.

تعلیقات حدیقه الحقیقه - مدرس رضوی - علمی.

تمدن اسلام و عرب - گوستاو لوبون - فخر داعی گیلانی - علمی.

التنبیه والاشراف - حسین مسعودی - ابوالدائم پاینده - بنیاد ترجمه

و نشر کتاب.

ح

جهانگشا - عطا ملک جوینی - تصحیح محمد قزوینی - اسماعیلیان.

خ

خاندان نوبختی - عباس اقبال آشتیانی - ملهوری.

الخراج - ابوالفرج قدامه بن جعفر الکاتب - تصحیح حسین

خدیو جم - بنیاد فرهنگ.

خط سوم - ناصرالدین صاحب الزمانی - عطائی.

خلاصه الاشعار و زبده الافکار - نقی الدین کاشی - نسخه خطی

مجلس شورای ملی.

ح

حبیب السیر - خواندمیر - با مقدمه جلال همائی خیام.

د

دانشمندان آذربایجان - میرزا محمد علی تربیت - چاپ مجلس.
دبستان المذاهب - ملا محسن فانی - نسخه خطی مجلس شورای

ملی

دو قرن سکوت - عبدالحسین زرین کوب - دنیا
دین و جامعه - حمید عنایت - موج
دیوان فارسی فضل الله نعیمی و عمادالدین نسیمی - به اهتمام
پروفسور رستم علی اوف - دنیا.

ر

رساله قشیریہ (ترجمه) - تصحیح بدیع الزمان فروزانفر - بنگاه
ترجمه و نشر کتاب.
رسوم دار الخلافه - ابوالحسن هلال بن محسن صابی - محمدرضا
شفیعی کدکنی - بنیاد فرهنگ.
روش شناخت اسلام - دکتر علی شریعتی - حسینیه ارشاد.
روضه الصفا - محمد میرخواند - پیروز.
روضه الصفا ناصری - رضاقلی خان هدایت - پیروز.
روضه الصفویه - میرزا بیک بن حسین حسینی جنابادی - نسخه خطی

ز

زندگانی شاه عباس اول - نصرالله فلسفی - دانشگاه تهران
زندگی شگفت انگیز تیمور - ابن عربشاه - محمد علی نجاتی -
بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

زندگی مسلمانان در قرون وسطی - مرتضی مطهری - راوندی -

سپهر

زندگی و آثار عمادالدین نسیمی - حمید آراسلی - چاپ باکو

زین الاخبار - ابو سعید عبدالحی گسردیزی - تصحیح و تحشیة

عبدالحی حبیبی - بنیاد فرهنگ.

س

سرچشمه تصوف در ایران - سعید نفیسی - فروغی

سفرنامه ناصر خسرو - تصحیح دبیر سیاقی - زوار

سلسله های اسلامی - کلیفور دادموند بوسورت - فریدون بدره ای -

بنیاد فرهنگ.

سلطنت قبادو مزدك - آرتور کریستن سن - نصرالله فلسفی - خاور

سوگت سیاوش - شاهرخ مسکوب - خوارزمی.

سیاحت نامه - شاردن - محمد عباسی - امیر کبیر.

سیاست نامه - خواجه نظام الملک - باهتمام هیوبرت دارک - بنگاه

ترجمه و نشر کتاب.

سیر حکمت در اروپا - محمد علی فروغی - زوار.

سیر فلسفه در ایران - محمد اقبال لاهوری - امیر حسین آریان

پور - مؤسسه فرهنگی منطقه ای.

سیمای اسلام - مقاله احمد خدائی - انتشارات دارالتبلیغ اسلامی.

ش

شرح شطحیات - روزبهان بقلی - هانری کوربن - انستیتو -

ایران شناسی - پاریس.

شناخت عرفان و عارفان ایران - علی اصغر حلبی - زوار.
شورش بردگان - احمد فرامرزی - ابن سینا.

ص

صوره الارض - ابن حوقل - دکتر جعفر شعار - بنیاد فرهنگت

ط

طبقات صوفیه - شیخ عبدالله انصاری - بکوشش عبدالحی
حبیبی - چاپ کابل.

ظ

ظفرنامه - شرف الدین علی یزدی - به تصحیح و اهتمام محمد
عباسی - امیر کبیر.

ع

عالم آرای عباسی - اسکندربیک منشی - امیر کبیر.
عالم آرای صفوی - مؤلف ناشناس - بکوشش بدالله شکری -
بنیاد فرهنگت

عبر العاشقین - روزبهان بقلی - هانسری کورین و دکتر محمد
معین - انستیتو ایرانشناسی - پاریس.

عقاید مزدک - سید علی مهدی نقوی - عطائی.

عقد الفرید - ابن عبدربه اندلسی - چاپ مصر.

علل کندی و ناپیوستگی تکامل جامعه فئودالی ایران - ابودر
ورداسی - چاپار.

علم اخلاق اپیکور - آ. شیشکین - محمدتقی بهروزی - شبگیر.

غ

کتاب الغیبه - شیخ طوسی - چاپ نجف.

ف

فارسانه - ابن بلخی - کوشش علی نقی بهروزی - اتحادیه
مطبوعاتی فارس

فنوح البلدان - احمد یحیی بلادی - د نثر آذرتاش آذر نوش -
بنیاد فرهنگ.

الفرق الشیعه (ترجمه) ابو محمد حسن بن موسی - محمد جواد
مشکور - بنیاد فرهنگ.

فرهنگ ایران زمین (مجله) مقاله ریتز - ترجمه حشمت مؤید - سال ۴۱
فلسفه شرق - مهرداد مهرین - آسیا

الفهرست - ابن ندیم - محمد رضا تجدد - ابن سینا.

ق

قوس زندگی منصور حلاج - لوئی ماسینیون - عبدالغفور روان.
فرهادی - بنیاد فرهنگ.

ک

کامل، تاریخ بزرگ اسلام و ایران - عزالدین ابن اثیر - عباس
حلیلی - انتشارات کتب ایران (علی).

کاوه (ماهنامه) - مقاله سید محمد علی جمالزاده - شماره ۳ -

چاپ برلن

کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول - بطروشفسکی -
کریم کشاورز - دانشگاه تهران.
کشف المحجوب - جلالی هجویری - تصحیح ژوکوفسکی -
امیر کبیر.
کلیله و دمنه - ابوالمعالی نصرالله منشی - تصحیح مجتبی مینوی -
دانشگاه تهران.

س

گامی در اساطیر - محمدرضا درویش - بابک (اصفهان)
گیلان - کریم کشاورز - ابن سینا.

م

مآثر الامراء - نواب میرصمصام الدوله شاه نوازخان - بتصحیح
میرزا شرف عملی - چاپ کلکته.
مانی و دین او - سیدحسن تقی زاده - باهتمام احمد افشار - انجمن
ایران شناسی.
مثنوی - جلال الدین مولوی - بتصحیح محمد رمضان - کلالة
خاور.
مجمع الخواص - صادق کتابدار تبریزی - دکتر عبدالرسول
خیامپور - تبریز
مجمع التهانى و محضر الامانى - محمد طوسی - نسخه خطی
کتابخانه ملک
مجل التواریخ و القصص - تصحیح ملک الشعراء بهار - خاور.

- مجموع فصیحی - احمد بن جلال الدین محمد فصیح خوافی -
تصحیح محمود فرخ - باستان (مشهد).
- مذهب حلاج - روزه آرنا لدز - عبدالحسین میکده - مهر (تهران)
- مسائل الممالك - ابوالقاسم استخری - بکوشش ابرج افشار -
بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مسلمانان در نهضت آزادی هندوستان - سیدعلی خامنه‌ای -
آسیا
- مطلع السعدین و مجمع البحرين - کمال الدین عبدالرزاق سمرقندی -
بتصحیح محمد شفیع - چاپ لاهور.
- المعارف - ابن قتیبه دینوری - چاپ قاهره.
- معارف اسلامی در جهان اسلامی - سیدحسین نصر - جیبی .
- معجم الادبا - شهاب الدین ابو عبدالله یاقوت حموی - بتصحیح
مرگلیوت - چاپ قاهره.
- مغز متفکر جهان شیعه - بقلم محققین فرانکوی - ذبیح الله
منصوری - جاویدان
- مقدمه - ابن خلدون - محمد پروین گنابادی - بنگاه ترجمه و نشر
کتاب.
- ملل و نحل - ابوالفتح محمد بن عبدالکرام شهرستانی - افضل
الدین صدر ترکه اصفهانی - طبع تهران ۱۳۲۱ ش .
- منتخب التواریخ - عبدالقادر بدائونی - چاپ کلکته.
- المنتظم فی تاریخ الملوك والامم - عبدالرحمن ابن جوزی -
حیدرآباد (دکن)
- منطق الطیر - فریدالدین عطار نیشابوری - تصحیح محمدجواد
مشکور - تهران.

مهدی - دارمستر - محسن جهانسوز - طبع تهران ۱۳۱۷.
 مهر (مجله) سال سوم - آذرماه ۱۳۱۴ - شماره ۷.
 میراث ایران - مجموعه مقالات - ترجمه عزیزالله حائمی و...
 بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

ن

ناصر خسرو و اسماعیلیان - آ. ی. برتلس - بحی آردین پور -
 بنیاد فرهنگ
 نامه دانشوران ناصری - تألیف جمعی از فضلا و دانشمندان
 قاجار - کانون انتشار
 نظام‌های بهره‌برداری از زمین در ایران - خسرو خسروی - پیام.
 نشوارالمحاضره - قاضی محسن تنوخی - چاپ بغداد.
 نفائس الارقام - محمد دهداری - نسخه خطی مجلس شورای ملی.
 نفائس الفنون فی عرایس العیون - شمس الدین محمد آملی - اسلامیة
 نفحات الانس - عبدالرحمن جامی - تصحیح مهدی توحیدی پور -
 انتشارات محمودی.
 نقاوة الآثار فی ذکر الاخبار - محمود افوشته‌ای نظنزی - به اهتمام
 دکتر احسان اشراقی - بنگاه ترجمه.
 نقش شخصیت در تاریخ - پله خائف - تحلیل ملکی - صدا
 نهضت سرداران خراسان - بطروشفسکی - کریم کشاورز - پیام.
 نه غربی، نه شرقی، انسانی - عبدالحسین زرین کوب - امیرکبیر

ه

هفت اقلیم - احمد امین رازی - علمی.

و

واژه‌نامه گرگانی - دکتر صادق کیا - دانشگاه تهران.



تکامل نیروها و مناسبات تولیدی و رشد مبادلات و پیدایی «سرمایه سالاری» و در نتیجه: توسعه و تکامل علم و تکنولوژی و توجه به «پراگماتیسم» و «منفعت گرایی» (بعنوان یگانه معیار حقیقت) اروپای قرن نوزدهم را به چنان درجه‌ای از ترقی و پیشرفت رسانید که باعث شد تا غربی‌ها بعنوان «ملل متقدم» اصالت و رسالت خاصی برای خود قائل گردند.

در آن هنگام ادعاها و آرمان‌های پیشروانه سوداگران (یعنی آزادی - برابری و برادری) هنوز ماهیت فریبکارانه خود را به نیروهای پیشرو اروپا آشکار نساخته بود و «کیپلینگ» و دیگر ایدئولوگ‌های بورژوازی با تأکید بر اصالت و «رسالت خاص اروپایی» ها چنین تبلیغ میکردند که: . . . «برتری تمدن غرب» حقیقتی است مطلق و مسلم و ملل اروپا عهده‌دار رسالت تاریخی خاصی هستند و آن: «رسالت تمدن بخشی» به «بربرها» و «وحشی‌ها» (یعنی ملل تحت ستم آسیا و آفریقا) می‌باشد. . . . این شعار هدف‌های درازمدتی را در کشورهای شرقی دنبال میکرد، چرا که بهر حال ماهیت بورژوازی چنین ايجاب میکرد تا برای رشد و تکامل خود، منابع و معادن سرزمین‌های آسیایی و آفریقایی و بازارهای ملل شرق - هرچه زودتر به روی سوداگران و دولت‌های غربی گشوده شود، لذا لازم و ضروری بود تا تجاوز، غارت و استعمار بورژوازی اروپا در کشورهای آسیایی و آفریقایی - در يك قالب

«فرهنگی» نیز گنجانده شوند. . . در تحقق این هدف مثلاً: «مدرسه زبان‌های شرقی» در دانشگاه لندن (یعنی یکی از معتبرترین مراکز شرقشناسی غرب) به بهانه مطالعه تاریخ ملت‌های آسیائی، به تعلیم کارمندان اداری و استعماری و تربیت متخصصان فرهنگی برای نفوذ در کشورهای شرقی پرداخت.

قیام مردم هندوستان (۱۸۵۷) و اهمیت یافتن «مسئله شرق» بورژوازی اروپا را خیلی زود به ضرورت ایجاد یک «پایگاه فرهنگی» در کنار پایگاه‌های نظامی و سیاسی - هوشیار ساخت.

جنگ جهانی دوم باعث شد استعمار و امپریالیسم به بسیاری از مستعمرات سابق خود، آزادی و استقلال سیاسی «اعطاء» نمایند، اما میدانیم که استعمار اگر از دروازه تسلط سیاسی خارج شد، از راه دیگری وارد این کشورها گردید و همچنان سلطه اقتصادی و سیاسی خود را حفظ کرد، این راه: راه فرهنگی و ایدئولوژیکی بود.

بر این اساس: استعمار که تا دیروز به تفسیر و «توجه» تاریخ و فرهنگ ملل شرق مشغول بود، از آن پس به «تألیف» و تدوین تاریخ این ملت‌ها پرداخت، و این سرآغازی بود برای قتل عام معنوی و اخلاقی آسیائی‌ها و آفریقائی‌ها. . . و نتیجه آن: پیدائی «انسانهای مستعمراتی» از خود بیگانه، بدون هویت تاریخی، انسان‌های بی ریشه، بسی هیچ خاطره‌ای از گذشته، به هیچ دورنمایی از آینده، قضا و قدری و. . . بنابراین: «شرقشناسی» - عموماً - و «ایران شناسی» - خصوصاً -

از آغاز پیدایش خود، یک پدیده غربی بود که با فلسفه «خود برتر» بینی غربی‌ها و با تمایلات محافظ استعماری اروپا، پیوندی اساسی و سیاسی داشته است. در حقیقت، تألیفات مشرقین غربی در باره تاریخ ملل شرق - بطور کلی - تاریخ انحصار شرقی است نه تاریخ عظمت و افتخار

این ملت‌ها.

با درك این واقعیت تاریخی و فرهنگی است که «کنگرة تاریخ همدان لزوم تجدیدنظر و «دوباره نویسی تاریخ ایران» را توصیه و تأکید می‌نماید.

شرایط تحقیق واقع‌گرایانه

پرداختن به شخصیت تاریخی بزرگی - مانند حلاج - اگر نوعی «شهامت» نباشد، بی شک نوعی «جسارت» است، چرا که مطالعه در زندگی و عقاید حلاج (با چنان ابعاد مبهم و مجهولی) محقق تاریخ را به «بن بست»‌های تاریخی و تحقیقی فراوانی روبرو خواهد ساخت. برآستی «حلاج» که بود؟ «انا الحق» او حامل چه محتوای فلسفی و اجتماعی بود؟ تبلیغات و تعلیمات او چه خطراتی متوجه دیانت و خلافت آن عصر می‌ساخت؟ دستگیری، شکنجه، مثله کردن و آتش زدن حلاج، بیانگر کینه تاریخی و طبقاتی کدامیک از قشرها و طبقات حاکم آن زمان بود؟ اساساً آیا حلاج یک صوفی سرمست و یک عارف «چلشنین» بوده است یا یک شخصیت «ملحد» و متفکر و یک مبارز سیاسی و اجتماعی؟

پاسخ درست و واقعی به این سئوالات از یکطرف به شناخت اوضاع اجتماعی - سیاسی زمان حلاج وابسته است و از طرف دیگر: به اتخاذ یک «شیوه علمی» در تحلیل و تبیین شخصیت حلاج (به عنوان محصول یک جامعه و ساخته و پرداخته یک عصر) بستگی دارد. به عبارت دیگر: مطالعه شخصیت حلاج - بعنوان یک «فرد» جدا و مستقل از تحولات و تأثیرپذیری‌های جامعه - با تحلیل شخصیت و عقاید او -

بعنوان «بارتاب» و محصولی از شرایط عینی و اجتماعی جامعه ما را به اتخاذ روش‌های مختلف و داوری‌های متفاوتی در شناخت شخصیت حلاج خواهد کشانید.

واقعیت اینست که: در میان شخصیت‌های تاریخی، شخصیت و زندگی حلاج، آنچنان در غباری از ابهام و افسانه و تفسیرهای شخصی و تحریف‌های مغرضانه و «بی‌خودی»های عارفانه پنهان است که کار هر محقق اندیشمندی را بسیار دشوار می‌سازد، بطوریکه بنظر میرسد که شخصیت «حلاج» ساخته و پرداخته و حاصل خیال‌پردازی‌های مردمی است که در طول تاریخ خود، به خلق شخصیت‌هایی چون «علاءالدین و چراغ جادو» خو کرده است. بهمین دلیل است که با آنکه تاکنون بیش از ۳۰۰۰ (سه هزار) جلد کتاب و رساله درباره حلاج نوشته‌اند (۱) با اینحال هنوز هم تصویر درست و روشنی از زندگی و عقاید او در دست نیست. علت این ابهام و اغتشاش گسترده در شناخت شخصیت حلاج چیست؟ ... نگاه کنجکاوانه‌ای به متون تاریخی، ما را به نتیجه‌گیری‌های زیر میکشاند:

۱- پس از تعقیب، دستگیری و قتل حلاج، کاتبان و کتابفروشان را احضار کرده از آنها «تعهد» گرفتند که دیگر کتاب‌ها و تألیفات حلاج را نفروشدند و منتشر نسازند. (۲)

۲- دستگاه دیانت و خلافت عباسیان در عقاید و اقدامات حلاج، سرنگونی و انقراض زود رس خود را بخوبی مشاهده میکرد (۳) قتل و حبس‌اندن حلاج دقیقاً از کینه عمیق طبقات حاکم آن عصر نسبت به حلاج حکایت میکند.

۳- دستگاه دیانت و خلافت عباسیان به نابودی و آتش زدن جسم «حلاج» اکتفاء نکرد، «حسامد» (وزیر خلیفه عباسی و قاتل حلاج)

می‌اندیشید که: چون روی زمین از وجود حلاج پاك گردد، مبادا جادوی او پس از مرگش کار گر افتد (۴) از این رو به امحاء و «پاکسازی»ی هر گونه تأثیر اجتماعی و تألیف فرهنگی حلاج پرداختند، بطوریکه مورخین تعداد آثار و تألیفات سوخته حلاج را تا ۱۰۰۰ جلد ذکر کرده‌اند. (۵)

۴- این «پاکسازی»ها و «حساسیت»ها باعث شد که تا حدود ۱۳۰ سال پس از مرگ حلاج، مورخین جرأت نداشته باشند یادی از حلاج در آثار خویش بنمایند و به شرح عقاید و افکار واقعی او پردازند، این شکاف عمیق زمانی و تاریخی بر غبار سنگین فراموشی، ابهام، تحریف و جعل شخصیت حلاج، کمک فراوان کرد.

۵- اولین مورخی که جرأت کرد یادی از «حلاج» بنماید، «خطیب بغدادی» بود. او ۱۳۰ سال پس از مرگ حلاج (در قرن پنجم هجری) بر اساس عقاید و اعتقادات خود و بنا بر ملاحظات مذهبی و سیاسی زمان، از حلاج بنام يك صوفی سرمست و يك عارف مسلمان نام برد. (۶)

اکثر نظریات مورخین بعدی درباره حلاج، تحت تأثیر و بر اساس «تاریخ بغداد» اظهار شده است.

۷- همه این نظریات و تحقیقات، از جدائی قاطعی که میان افکار و آثار اولیه (دوره تصوف) حلاج و آثار دوره کمال و انحاء او موجود است، غافل می‌باشند.

پندارگرانی يك محقق مشهور

در زبان‌های اروپائی در حدود ۶۰۰ جلد کتاب و رساله درباره

حلاج موجود است و در این میان، کتاب «لسوئی ماسینیون» (بنام مصائب حلاج، شهید عارف اسلام) در ۴ جلد و ۴ هزار صفحه، بسیار چشم گیر می باشد (۷) خلاصه ای از این کتاب با نام «قوس زندگی منصور حلاج» به فارسی منتشر شده است. (۸)

کتاب «ماسینیون» - بعنوان «کارمایه» و مأخذ ارزنده ای که بعضی از جنبه های تاریک زندگی حلاج را می نمایاند - بسیار پر ارزش است اما «ماسینیون» خود، بنابر جهان بینی ایده آلیستی خویش نتوانست در تألیف و تحلیل علمی این «کارمایه» ها موفق شود و به نتایج واقعی و درستی در شناخت شخصیت حلاج دست بیابد. این عدم موفقیت البته ناشی از شیوه غیر علمی تحقیقات «ماسینیون» است که براساس شخصیت شناسی «گالتون» و «هوائیه» قرار دارد.

شخصیت شناسی «گالتون» - بطور کلی - براساس عوامل ارثی و ژنتیکی استوار است. در نظریات «گالتون» و «هوائیه» تأکید و توجه فراوانی به «فرد» و خصوصیات ظاهری او شده و به شرایط و امکانات اجتماعی، در تشکیل و تکامل شخصیت افراد توجهی نکرده است.

براساس شخصیت شناسی «گالتون» و «هوائیه» - ماسینیون نتوانست به شناخت واقعی شخصیت و عقاید حلاج موفق شود، نگرش های انگارگرایانه و سیاست های حاکم بر شرق شناسی غربی ها، سر این عدم موفقیت «ماسینیون» کمک قاطعی کرد.

تحقیقات «ماسینیون» در عین حال سرشار از تناقض گوئی ها و اشتباهات تاریخی است و در بسیاری موارد، از قساطعیت و منطق تحقیق بدور می افتد، برای مثال:

۱- در آغاز بررسی زندگی حلاج، «ماسینیون» می نویسد:

پدر حلاج او را در آغاز کودکی با خود به «واسط» برد و حلاج در آنجا به تعلیم و تربیت مشغول شد (ص ۱۸ - قوس زندگی حلاج) در حالیکه در دو صفحه بعد گفته فوق را انکار میکنند و می نویسند: . . . در «بیضا» (زادگاه حلاج) موالی «حارثیه» یا «بنی مهلب» همبستگی داشتند و در نتیجه: زندگی بر حلاج دشوار شد «منصور حلاج» بیضا را ترک گفت و در «واسط» اقامت گزید و در آنجا رشد و نمو یافت (ص ۱۹ و ۲۰ قوس زندگی).

۲- ماسینیون، چون نگرشی عینی و اجتماعی در زندگی حلاج ندارد، از تبیین و تشریح درست بعضی عقاید حلاج «پرهیز» میکند و برای دلجویی، این عقاید، به خیال بافی و پندار گرائی می گراید. مثلاً؛ بطوریکه از متون تاریخی بر می آید، حلاج با «قرمطیان» رابطه نزدیک و مکاتباتی «مخفی» داشته و در حقیقت او یکی از مغزهای متفکر این نهضت متمدنی و ضد فئودالی بشمار میرفت. سیاست مذهبی «قرمطیان» مبارزه با دین فئودالی حاکم بر جامعه بود و بر اساس این سیاست، چندین بار به «کعبه» حمله کرده و آنجا را ویران ساختند (۹) بی شک حلاج نیز بعنوان یکی از دعوتگران و «ایدئولوگ» های قرمطیان، این دستورالعمل را شعار خود ساخته بود و به پیروانش دستور میداد: «اهدم الکعبه» . . . اما «ماسینیون» چون نمیتواند علل و رابطه های اجتماعی و عقیدتی این فرمان را بشناسد، به نحوی این عقیده حلاج را «توجیه» میکند و چنین نتیجه می گیرد که: «مقصود منصور حلاج از «اهدم الکعبه» استقبال از شهادت بود، یعنی کعبه اصنام بدن را ویران کن!» (ص ۴۷ - قوس زندگی).

۳- تحقیق تاریخی و قنی علمی است که با تحلیل عینی و براساس مدارک واقعی و درک اوضاع اجتماعی - سیاسی و فرهنگی موضوع

تحقیق به نتیجه گیری های قاطع و روشن دست بیاید و بسدور از هر گونه «شاید» ها و «گمان» های خیالپردازانه باشد. تحقیقات ماسینیون درباره حلاج، در بسیاری موارد - برآستی فاقد این خصلت عمده تحقیق علمی می باشد. ماسینیون در آنجا که باید نظر قاطعی در مورد شخصیت و عقاید حلاج داشته باشد به «شاید» - «گمان میکنم» - «گویا» و . . . متوسل میشود. مثلاً:

الف: همویا حلاج خویشتن را در مقامی وارسته از هر مذهب فرض میکرد (ص ۲۵ - قوس زندگی).

ب: همویا به چشم حلاج آداب و رسوم ظاهری فرقهای دینی واسطه فرعی است (ایضاً - ص ۲۵).

پ: همویا حلاج میخواست این اصطلاحات (اصطلاحات غیر صوفیانه معتزله و غلات شیعه) را از انحصار حریفان بیرون آورد. (ایضاً - ص ۲۵).

ت: درنگ حلاج در میان شورشیان «زنج» شاید سبب بدنامی او - بعنوان يك سرکش شده باشد (ایضاً - ص ۲۱).

ث: «ابراهیم فائک مقدسی» شاید با منصور حلاج هم زندان بوده باشد... و شاید هرچه از زبان حلاج بر می آمده، او نوشته باشد. (ایضاً - ص ۵۷).

ج: پدر حلاج شاید حلاجی می کرد (ایضاً - ص ۱۷) ... و ده ها نمونه از اینگونه «شاید» ها و «گویا» های غیر علمی و آماراکننده... ۴- ماسینیون از آغاز کار «موضع تحقیقاتی» خود را مشخص میکند. او بدنبال حلاج واقعی و «زمینی» نیست، بلکه در جستجوی حلاجی آرمانی و «آسمانی» می باشد. او در تحقیق و جستجوی حلاجی است که در شکل افراطی خود بتواند با «مسیح» هم سایه و هم طراز

باشد. براساس این «شخصیت کلیشه‌ای و تفکر آرمانی است که ماسینیون عمیقاً معتقد است: «اینکه مردی خود را به «الوهیت» (خدائی) رسیده بداند، رسوالی است» (ص ۳۲- قوس زندگی)... با این موضع عقیدتی است که «ماسینیون» میکوشد تحول فکری و فلسفی حلاج را به نحوی خیالپردازانه «توجیه» نماید: «چون منصور حلاج از مکه به بغداد بازگشت او را آرزوی شگفتی در سر افتاد - یعنی نحو است در شرح اسلام خویش را «صاحب الملامه» سازد تا از راه آن «صاحب الفتوه» بشود» (ص ۳۱ قوس زندگی)

... اینکه شخصیت اجتماعی و متفکری چون حلاج، چرا و چگونه آرزو میکند دشنام و ناسزا و ملامت مردم را به خود جلب کند تا از این راه به «فتوت» و جوانمردی برسد؟ سئوالی است که در تحقیقات «ماسینیون» بی جواب می‌ماند گویا بزعم ایشان: وارد «معقولات» نمیتوان شد.

۵- ماسینیون، چون شناختی واقعی و کامل از شرایط اجتماعی - سیاسی زمان حلاج ندارد، بدنبال ایده آلیسم و «شخصیت آرمانی» خود، تصویرهای ذهنی و رمانتیکی از واقعیت زندگی و مرگ حلاج بدست می‌دهد. مثلاً: در روایت‌ها آمده است که:

بهنگام قتل حلاج، گروهی از مأموران و مزدوران خلیفه - در لباس‌های معمولی - حلاج را سنگسار میکردند و بر علیه او شعار میدادند. شبلی (یکی از دوستان حلاج که به سازش و انکار عقاید حلاج پرداخته بود) نیز برای سنگسار کردن و تأیید عمل دیگران - و درعین حال برای اینکه حقوق دوستی‌های گذشته را رعایت کرده باشد، گلی «به کسر گاف» از زمین برداشته و بجای سنگ، بسوی حلاج پرتاب میکند (۱۰) اما «ماسینیون» که همواره سعی کرده شخصیت «قدسی»

حلاج همچنان پاک بماند، در اینجا نیز راضی نمیشود با گلی که «شیلی» بسوی حلاج پرتاب میکند، جامه حلاج را گل آلود نماید، به این جهت گل (به کسر گاف) در تحقیقات ماسینیون ناسگهان به شاخه گل آلودین میشود. (ص ۵۹ - قوس زندگی)

باید از آقای «ماسینیون» پرسید: در آن شرایط خاص پزشکی و در کنار آن همه خشونت‌ها، کینه‌ها و سنگباران‌ها و همچنین با توجه به اینکه علت آوردن و حضور «شیلی» در پای دار، صرفاً برای نفی عقاید و توهین و تحقیر حلاج بوده، برآستی پرتاب کردن شاخه گل از طرف «شیلی» تا چه اندازه میتواند واقعیت تاریخی داشته باشد؟ *

زیر نویس:

- ۱- نگاه کنید به: مصائب حلاج شهید عارف اسلام- لوتی ماسینیون- ج ۴.
- ۲- تجارب الامم- ابن مسکویه- ج ۱- ص ۸۲- چاپ بغداد.
- ۳- قوس زندگی منصور حلاج- لوتی ماسینیون- ص ۴۷.
- ۴- ایضا- ص ۵۴.
- ۵- شرح شطحیات- روزبهان بقلی- ص ۴۵۵.
- ۶- تاریخ بغداد- ج ۸- ص ۱۲۴- چاپ بیروت.
- 7- La Passion de Hallâg martyr mystique de l'Islam m^e Editions Gallimard.
- ۸- قوس زندگی منصور حلاج - ترجمه عبدالغفور روان فرهادی - انتشارات بنیاد فرهنگ
- ۹- نگاه کنید به: حلاج - علی میرفطروس - ص ۵۸ و ۶۱ و ۱۶۸.
- ۱۰- تذکره قلاویه - شیخ فریدالدین عطار نیشابوری - ص ۵۹۲.

* بخشی از مقاله مفصل «دکتر حبیب الله رفعت» در نقد و تحلیل کتاب «حلاج» روزنامه کیهان - مور ۱۳ و ۱۱ خردادماه ۳۷.

