



تاریخ به راه راست رود که
روانست در تاریخ تبذیر
و تحریف کردن . . .
«ابوالفضل بیہقی»

۳

قبل از مطالعه حتماً تصحیح فرمائید

صفحه	سطر	غلط	درست
۹۹	۱۱	کلیه	کلیله
۱۰۶	۱	مستمعین	مستمعین
۱۲۰	۱۵	سلام	اسلام
۱۳۵	۱	خیلفه	خالیفه
۱۴۶	۹	ایزاز	ایزار
۱۴۸	۴	آورده ایم	آورده ایم
۱۶۰	۲۰	گرو	گروه
۱۶۱	۴	اصلاح	اصطلاح
۱۶۲	۱۲	ترکیب	ترکیب یافته
۱۷۳	۱۱	شباعم	شباہت
۱۷۶	۱۲	ندگی	زندگی
۱۷۶	۱۹	داورهای	داوری های
۱۷۷	زیرنویس ۲	فتح - آیه ۱	فتح - آیه ۱۰
۱۸۳	زیرنویس ۱	ص ۶۲ - ۶۱	ص ۶۷
۱۹۰	۱	ص ۶۲ - ۶۱	ص ۶۷ - ۶۲
۲۰۵	سطر ۱۷	شیری	شیر
۲۰۸	۱	آنکا	آنکاه
۲۲۱	۲	درباره	دوباره
۲۲۱	۴	طبیعت	طبیعت

فهرست

۹-۲۸

پیشگفتار

سیاست شرقشناسی مستشرقین غربی - منشأ تصوف - مراحل تاریخی و اجتماعی تصوف - آثار و تألیفات حلاج - آثار موجود حلاج - ارزش تاریخی و تحقیقی این آثار.

۲۹-۶۹

خلافت عباسیان و پیشرفت فئودالیسم - حکومت بنی امیه، استبداد و استثمار خلقها - نهضت شعوبیه - ابو مسلم خراسانی و حکومت عباسیان - تمرکز فئودالیسم و توسعه مالکیت دولتی - شیوه «التجاء»، استثمار و فرار روستائیان - قتل ابو مسلم و تأثیر آن بر نهضت‌های ملی و توده‌ای - قیام مقنع - وضع بردگان - قیام زنج - رشد بازرگانی و صنعت و پیدایش سازمان‌های پیشه‌وری - نهضت قرامطیان.

۷۰-۸۸

سیر اندیشه (از آغاز تا پایان قرن سوم هجری) - فکر و فلسفه در صدر اسلام - سیاست اعراب در برخورد با فرهنگ‌های ملل مغلوب - انقلاب فرهنگی ایرانیان - مکتب معتزله - اشاعره و اسکولاستیک اسلامی (علم کلام).

۸۹-۱۱۲

زنادقه و متفکران مادی - زندیق و مبانی فکری زنادقه - رشد اندیشه‌های مادی - حکومت‌های عباسی و متفکران مادی - ابن مقفع - ابن ابی العوجا - زکریای رازی - ابو شاکر - تمار مطیب - ابو عیسی وراق - صالح عبدالقدوس - ابن راوندی.

انسان خدائی

۱۱۳-۱۲۲

انسان اولیه و جهان‌بینی اسطوره‌ای - تأثیر اسطوره بر مذهب -
بروز اختلافات و ظهور فرقه‌های مذهبی در اسلام - بن‌بست رهبری و
پیدایش اندیشه‌های «خود رهبری» و انسان خدائی.

مقدمه

۱۲۳-۱۲۴

۱۲۵-۱۳۷ اوضاع اقتصادی - اجتماعی زمان حلاج
خلافت «مقتدر عباسی» و توسعه مناسبات فئودالی - بودجه‌دولت‌های
عباسی - اقتصاد عصر حلاج، بک «اقتصاد متورم» - استثمار و فقر توده‌ها -
قیام‌های مردم و نهضت قرامطیان.

۱۳۹-۲۰۸

بررسی زندگی و عقاید حلاج

- ۱- دوره تولد، تصوف، تسلیم.
- ۲- دوره تردید، تحقیق، طغیان.
- ۳- دوره دستگیری - محاکمه و شهادت.

۲۰۹-۲۵۸

تأثیر حلاج بر نهضت‌های ملی و مترقی
عذاقره - جنبش حروفیه - نهضت پسیخانیان.

۲۵۹-۲۷۱

نامنامه

اعلام تاریخی، جغرافیائی و اسامی فرقه‌ها و مکتب‌ها.

۲۷۲-۲۸۷

کتابشناسی و منابع

۲۸۸-۳۰۰

پیوست:

حلاج؛ فریاد راستین «اصالت انسان»

تفکر:

از اندیشمندان فرزانه (دکتر شرف‌الدین خراسانی و دکتر حبیب‌الله رفعت) و دوست عزیزم (بنفشه و کیلی) و از هنرمند سرفراز و صمیمی (محمود پاینده لنگرودی) بیاس باری‌ها و محبت‌هایشان، سپاسگزارم.

... و تذکر:

۱- دو فصل از این کتاب با نام «تحلیلی تازه، در شناخت اسلام» در «آینده» منتشر خواهد شد.

۲- شیوه نگارش این کتاب «فاصلانه» نیست (و نباید هم باشد) زیرا با ضرورتی که احساس میشود، مؤلف عمیقاً معتقد است که تحقیقاتی از اینگونه (با حفظ بینش علمی) باید از حوزه‌های «آکادمیک» به حوزه‌های «اجتماعی» کشانده شوند.

۳- هر کار «فردی» کمبودها و ضعف‌های خاص خود را دارد. مؤلف با اعتقاد به این اصل، معتقد است که: این کتاب فقط مقدمه و «زمینه»‌ای است برای نگرش‌ها و تحقیقات دیگری در زندگی و عقاید حلاج، از این رو، صادقانه دوستدار و خواستار نقد و نظرهای درست صاحبان قلم و اندیشه می‌باشد.

۴- اصطلاحاتی مانند ناسیونالیسم، دموکراتیک (ص ۳۴، ۳۶ و ۶۸) و سوسیالیسم، کمونیسم (ص ۶۶) و جمهوریخواه (ص ۴۰) اصطلاحاتی هستند که «مجازاً» بکار گرفته شده و بی‌شک در جامعه فئودالی قرن دوم و سوم هجری نمیتوانستند واقعیت تاریخی داشته باشند.

وقتی که «غرب» به اندازه کافی، مسیحیت را «دوشید»، برای ادامه حیات استعماری خود، متوجه فرهنگ و مذاهب «شرق» گردید. تجزیه امپراطوری عظیم عثمانی، لشگرکشی و حمله ناپلئون به مصر، قیام ضد استعماری مردم سودان، قیام مردم هندوستان... و دیگر حوادثی که از آغاز قرن نوزدهم اتفاق افتاد - و سرانجام: تحول «سرمایه‌داری غیر انحصاری» به «سرمایه‌داری انحصاری» (امپریالیسم) و در نتیجه: ضرورت تقسیم اقتصادی - منطقه‌ای جهان، بین دولت‌های امپریالیستی، همه و همه، معادله‌های سیاسی و موازنه قدرت‌ها را در کشورهای شرقی دگرگون ساخت و باعث شد تا «شرق‌شناسی» از حالت کلاسیک خارج گردیده و در خدمت سیاستمداران و دولت‌های غربی، فواید عملی و ثوریک داشته باشد.

«هنری برانشویک» (متخصص ممتاز فرانسوی در تاریخ استعماری) می‌گوید: کار بزرگ استقلال در ممالک استعمار زده، با انتشار آثار بیشماری درباره تاریخ واقعی این کشورها، همراهی شده است. ملت‌های جوان، آرزو مندند که از خود تاریخ داشته باشند - سوای آنچه که قیم‌های خارجی آنها، تهیه کرده‌اند... و «فیلیپ میسون» (مأمور عالی رتبه سابق در هندوستان) با توجه به این حقیقت، می‌نویسد:...

۱- میدانیم که «غرب» کل یکپارچه‌ای نیست، در اینجا، منظور «غرب

سرمایه‌داری» است.

۵- در مورد تحت تأثیر تعالیم منافزیکمی و مذهبی بودن فرهنگ،
های ملل عرب و دیگر کشورهای اسلامی در طول قرون وسطی (ص ۱۲ و ۷۶
کتاب) مؤلف به جریان کلی و عمومی این دوره‌ها نظر دارد و نشان داده
که در دوره‌های کوتاهی (مانند دوره مأمون عباسی) فرهنگ ایرانی-
اسلامی از شکوفائی و رونق برخوردار بوده است.

۶- هر پدیده، نه بر مبنای کلی بافی‌های تئوریک، بلکه تنها در
جریان نقش اجتماعی و فرایند تاریخی آن مورد ارزیابی و داوری قرار
میگیرد. بر این اساس: در تحلیل آیات قرآنی و تبیین مقوله‌های فلسفه
اسلامی مانند: جبر، تقدیر و انتظار (ص ۷۷ و ۱۱۸ کتاب) مؤلف به
نقش اجتماعی این آیات و عقاید در جریان حرکت توده‌ها نظر داشته است.
نه به تعبیر، تفسیر یا توجیه فردی و روشنفکرانه‌ی فلان اندیشمند اسلامی.
همچنین مؤلف لازم میدانند که به علاقه و احترام فراوان خود به اسلام
و مجاهدان آزاده اسلام تأکید نماید اما در این مورد، سخن «ارسطو» به
استادش (افلاطون) را بیاد داشته باشیم:

«من، افلاطون را دوست دارم، اما حقیقت را بیش از افلاطون
دوست دارم...».

بنابراین روشن است که پیروزی بر اذهان مردمی که در مستعمرات سابق زندگی می‌کنند تا چه اندازه برای قدرت‌های غربی اهمیت حیاتی دارد.^۱ ... بدین ترتیب: «شرق‌شناسی» در دامان استعمار، رشد و پرورش یافت و بصورت يك ابزار سیاسی - تحقیقاتی، برای «تحریف تاریخ» ملت‌های «عقب‌نگهداشته‌شده» بکار گرفته شد.

□

از آن هنگام که خیل کار گزاران استعمار - در هیأت «مستشرقین خارجی» - وارد کشورهای شرقی شدند، دیدیم که در هر دانشگاه اروپایی و آمریکائی، شعبه‌ها و موسساتی بنام «ایران‌شناسی» و «اسلام‌شناسی» تشکیل گردید... و اینچنین شد که «غربی»ها برای ما مستشرق «صادر» کردند و تاریخ نوشتند، آنچنانکه:

«طفالان ما، به لهجه ناطاری

تاریخ پرشکوه نیاکان را

می‌آموزند...»

نتیجه اینکه: انسان شرقی، از نظر آگاهی و ایدئولوژی «خلع سلاح» شد و تاریخ و فرهنگ خود را، در آئینه تفکر و تحقیقات مستشرقین غربی شناخت... و آنگاه «عرب زده‌می» را با «غرب زده‌می» در آمیخت و... در طول قرون وسطی، فرهنگ‌های ملل عرب و دیگر کشورهای اشغال‌شده اسلامی (از جمله ایران) نیز تحت تأثیر شدید تعالیم متافیزیکی و مذهبی قرار داشت: احکام مذهبی، جاشین فلسفه گردید، و تدریس علوم طبیعی و ریاضی، متروک شد و تاریخ و ادبیات نیز تا حد تشریح

۱- تاریخ پویا - ص ۷۹ و ۷۵.

و توصیف زندگی پیشوایان مذهبی و تعریف حکام و خلفای وقت، تنزل کرد...

در چنین شرایطی (که اندیشه، مجال ابراز و آزادی شکستن نداشت) ایدئولوژی و باورهای حاکم بر جامعه، بی شک، ایدئولوژی و باورهای استثمارگران و ظالمان زمانه بود. در چنین دوره‌ای، حکومت‌های فتودال: روشنفکر، نویسنده و مورخ خاص خود را پرورش داده و بوسیله این روشنفکران مکانیکی به توجیه و «تشریح» حکومت و قدرت سیاسی خود پرداختند.

بدیهی است که در تاریخ و ادبیات «رسمی» چنین دوره‌ای، «بابک»-ها و «حلاج»-ها و دیگر متفکران و آزادگان: زنازاده، راهزن، بد دین و دیوانه، نامیده می‌شوند^۱ و در عوض: «حجاج»-ها، «سلطان محمود»-ها و «المقتدر»-ها: امیرالمؤمنین، ظل الله، سلطان سربردین، و خدایگان لقب می‌گیرند.

بنابراین: منابع موجود، برای آگاهی از جریان‌های فکری و اندیشه‌های مترقی و بازشناسی چهره‌های اصیل، متفکر و انقلابی ایران، از یکطرف با تعصب‌های مذهبی و «سیاست مسلمان سازی خلفا» و جعل و تحریف «کمپانی‌های حدیث و روایت» آلوده است - و از طرف دیگر: با «سیاست شرق‌شناسی» و فرهنگ ارتجاعی خاورشناسان غربی آکنده... لذا، تحقیق در زندگی و عقاید متفکران انقلابی و برجسته‌ای (چون حلاج) و بازشناسی شخصیت‌های اصیل تاریخی، مستلزم اینست که کم و بیش همه متون و منابع تاریخی، که بنحوی از انحاء نمودار بینش و تفکر واقعی این اندیشمندان است، با تکیه بر یک فلسفه علمی و

۱- نگاه کنید به: سیاست‌نامه خواجه نظام الملک - ص ۲۸۲ و ۲۳۶ (و نیز آفرینش و تاریخ - مقدسی - ج ۶ - ص ۱۱۵).

تاریخی، مورد ارزیابی و بررسی قرار گیرد.

□

درباره منشأ پیدایش تصوف، مستشرقین و محققین، نظریه‌های بسیاری ابراز کرده‌اند: عده‌ای (مانند: «مرکس» و «ماکدونالد» و «آسین پالاسیو» و «نیکل سون») منشأ تصوف را از بطن فلسفه «نوافلاطونی» و زهد و عرفان مسیحیت بیرون کشیده‌اند.

«فون کره مر» و «دوزی»، منشأ تصوف ایرانی را در فلسفه «ودان‌تای» هندوان جستجو کرده‌اند و «ادوارد براون» تصوف را واکنشی آریائی، در برابر دین جامد سامیان دانسته است.^۱

«لوئی هاسینیون» و «سیدنی اسپنسر» تصوف را پدیده‌ای میدانند که در زمینه اسلام بوجود آمده و آنرا دنباله سیر تکاملی گرایش‌های زاهدانه نخستین سده رهبری اسلام، بشمار آورده و «پطروشفسکی» ضمن تأیید این عقیده، می‌گوید: صوفیگری بر زمینه اسلامی و بر اثر سیر تکاملی طبیعی دین اسلام و در شرایط جامعه فتودالی پدید آمده و معتقدات عرفانی غیر اسلامی، موجب ظهور تصوف نگشته، ولی بعدها اندک تأثیری در سیر بعدی آن داشته است.^۲

«سعید نفیسی» تصوف ایران را از عرفان عراق و بین‌النهرین و مغرب متمایز کرده و تصوف را حکمتی بکلی آریائی دانسته و هرگونه رابطه آنرا با افکار سامی انکار کرده است. وی همچنین، تأثیر فلسفه نوافلاطونی و تفکر اسکندرانی، هرمسی، اسرائیلی، عبرانی و مانند

۱- سیر فلسفه در ایران - اقبال لاهوری - ص ۷۶-۷۵.

۲- اسلام در ایران - پطروشفسکی - ص ۳۳۴. (و نیز) اندیشه‌های بزرگ

فلسفی - ص ۵۹۷

آنرا بر تصوف ایرانی، مردود میدانند.^۱ با اینحال «سعید نفیسی» تأثیر فلسفه «مانوی» را بر تصوف ایران و همانندی این دو زوَنَد فکری را، تأیید کرده و اضافه میکند که فلسفه‌های یونانی، یهودی و نصاری، بطور غیر مستقیم و از طریق دین «مانی» بر تصوف ایران اثر گذاشته است. او همچنین تأثیر فلسفه بودائی را بر تصوف ایران و روابط متقابل این دو را باهم، پذیرفته و نظریه تصوف ایران را، طریقه «ایران و هند» نامیده است.^۲ ما، ضمن قبول «قسمتی» از نظریه «بطروشفسکی» معتقدیم که سایر این نظریات، با تمام اختلاف‌ها و تناقض‌هایشان، دارای یک وجه مشترک اساسی هستند، و آن اینکه: اکثر این محققین و مستشرقین، پیدایش تصوف را بدون در نظر داشتن «ریشه» و زمینه‌های اقتصادی - اجتماعی ظهور آن، ارزیابی و مطالعه کرده‌اند، در حالیکه میدانیم گسترش و دوام هر مقوله فکری در یک جامعه، با شرایط اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی آن جامعه، بستگی مستقیم دارد و شناخت واقعی مقوله‌های فکری و فرهنگی هر قوم، تنها در پرتو شناسائی و بررسی علمی شرایط تاریخی و اقتصادی - اجتماعی آن قوم، میسر می‌گردد.

□

ایرانیان باستان از جهان بینی و مشرب فلسفی خاصی برخوردار بوده‌اند که ما آنرا بنام «فلسفه اشراق» می‌شناسیم.^۳ متفکران و فلاسفه ایرانی، با مبانی و اصول این فلسفه، به توضیح مسائل و مقوله‌های کلی

۱- سرچشمه تصوف در ایران ص ۵۴-۴۷.

۲- ایضاً - ص ۱۰۰ و ۹۳ و ۸۱ و ۵۵.

۳- بر اساس این فلسفه: «نور» اصل حقیقت است و جهان محسوس تحت سلطه جهانی نورانی و ملکوتی قرار گرفته است.

جهان و کشف روابط موجودات می‌پرداختند. عقاید و افکار فلسفی «اشراقیون» ایران، در طرز تفکر بیگانگان و سیستم‌های فلسفی دیگر نیز، بی‌تأثیر نبوده است.

فلسفه «نوافلاطونی» که در تصوف و عرفان شرق تأثیر فراوان داشته است، بنوبه خود، از فلسفه «اشراق» ایران بهره برده، بطوریکه «فلوطين» (پیشوا و بنیانگذار فلسفه «نوافلاطونی») ضمن مسافرتی که در زمان «شاپور اول ساسانی» به ایران کرد، با فلسفه «اشراق» ایران آشنائی کامل یافت.^۱ و پس از او نیز، شاگردان و پیروانش به ایران آمده و به آموختن و مطالعه فلسفه و عرفان ایرانی پرداخته و سپس به موطن خود (اسکندریه) باز گشته‌اند. مقوله‌های فلسفی «مانی» و نوافلاطونیان (از جمله مقوله فنا، زهد، سیر و سلوک، ریاضت) و آئین اخلاقی این دو، با هم شباهت‌های فراوان دارند.

فلسفه «مانی» (که در سال ۲۴۰ میلادی ظهور کرد) در حقیقت يك «فلسفه التقاطی» از آئین زرتشتی و مسیحیت و تعلیمات بودا، و افکار «اشراقیون» ایران بشمار میرود.

«مانی» روشنائی (روح) را کاملاً از تاریکی (ماده) جدامی دانست و برای آن وجودی مستقل و مجزا، قائل بود. او جنبه‌های مادی و طبیعی زندگی را «اهریمنی» و جنبه‌های روحانی آنرا، «اهورائی» می‌پنداشت و معتقد بود که «روح» در ظلمات «ماده» محبوس است و پیوسته می‌کوشد تا از زندان ماده، خلاصی یابد و خود را بر زمین جاودانسی نور (فنا و نیروانا) برساند.

«مانی» با چنین برداشتی از «روح» و «ماده» در مورد انسان، عقیده داشت که هر قدر جسم ضعیف شود، روح نیرومند می‌گردد، بنابراین

۱- سیر حکمت در اروپا - جلد اول - ص ۵۶-۵۷.

به عقیده او، مقصود از زندگانی بشر اینست که انسان در رهایی نور (که در او محبوس است) بکوشد و آنرا از ظلمت اهریمنی (که ماده می باشد) آزاد سازد و فریب لذت های دور از حقیقت را که ساخته و پرداخته اهریمن است، نخورد.

بر این اساس، مایه برای تهذیب اخلاق، دستوراتی میدهد و تأکید میکند که آنچه در دنیا برای نفس حیوانی عزیز و لذیذ است، در حقیقت بی مقدار و زشت می باشد - (مانند زناشوئی، توالد، تناسل، ثروت و دیگر نعمت ها و حوایج طبیعی). این نیازها و برخورداری از این نعمت ها و لذت های طبیعی به عقیده «مانی» دامی است که نفس اهریمنی می خواهد «نور» را در آن مقید نگاهدارد و ممانع آزادی و رهایی آن گردد.

بدین ترتیب: به عقیده «مانی» دوری از لذت های مادی و طبیعی، ریاضت، نفس کشی، تجرد، بی آزاری و توکل، برای برگزیدگان لازم و ضروری است.^۱

پس از قتل «مانی» و تعقیب و آزار پیروان او - و نیز در زمان «انوشیروان» پس از کشتار وسیع «مزدکیان»، عده کثیری از مانوی ها و مزدکی ها به چین و ترکستان و بین النهرین و مصر و الجزایر و مخصوصاً به شبه جزیره عربستان رفتند و در نتیجه این مهاجرت، عقاید مانی (که ترکیبی از افکار فلاسفه «اشراق» ایران و آئین زرتشتی و بودائی و مسیحی بود) در این نواحی انتشار یافت و اندیشه ها و عقاید مردم این سرزمین ها را تحت تأثیر قرار داد.^۲ و بقولی: «جزیره العرب» پناهگاه

۱- ر. ک: به: مانی و دین او - تقی زاده - ص ۳۰ به بعد (و نیز) تفحات الانس - مقدمه - ص ۵۷.

۲- در قرآن از زرتشتی ها و مانوی ها بنام «مجوس» یاد شده است (سوره حج - آیه ۱۷)

ایرانیان گردید و ایرانیان در سرنوشت «جزیره العرب» به نقشبندی نشستند.^۱ بطور کلی، باید گفت: بعد از حمله عرب‌ها، ایرانیان همواره بانوعی «ثبوت عربی - آریائی» در گیر بودند. عربی: در مذهب، و آریائی: در جهان بینی و وطن دوستی.

تصوف، هر چند که در زمینه‌ای عربی متولد شد، اما به علت علاقه اعراب به زندگی عملی، در آنجا رشد نکرد، بلکه در دامان اندیشه و تفکر ایرانی پرورش یافت و از این طریق، با اندیشه‌های مانی و فلسفه‌های یونانی و هندی تکامل پذیرفت.

غلبه و تفوق فرهنگ غیر اسلامی - مانند: وجود رقص، سماع موسیقی و اعتقاد به «وحدت وجود» (که عده‌ای از فلاسفه آنرا انکار مؤدبانه خدا می‌دانند) حضور و حاکمیت جنبه ایرانی و ضد اسلامی تصوف را بخوبی نشان می‌دهد.

«تصوف اسلامی» ابتدا فاقد يك جهان بینی و مبانی فکری مدون بود - و این، تنها با آغاز خلافت عباسی و با انقلاب فرهنگی ایرانیان بود که مبانی نظری تصوف - با بهره برداری از عرفان ایرانی، یونانی و هندی، تدوین گردید - و از اینجا: عرفان و تصوف، بیک نهاد فرهنگی - مذهبی مبدل شد و بصورت يك «هَوُو»ی واقعی، وبال گردن فلسفه ایرانی - اسلامی گردید.

تصوف، در رَوَند تکاملی خود، مراحل چندی را پیموده است، و ما از نظر تاریخی - اجتماعی آنرا به سه دوره، تقسیم میکنیم:
۱ - تصوف توکل: که با حکومت و اشرافیت «هار» اموی آغاز میشود. منصوفین این دوره، علیرغم چپاول و غارتی که در جامعه جریان

۱- تاریخ سیاسی اسلام - نعمت الله قاضی - ص ۴۷۷.

داشت، با اعتقاد و ایمان به آیه‌های قرآن^۱ چون شرایط ظالمانه اجتماعی و تضادهای موجود جامعه را مقدر الهی میدانستند، بجای هر گونه درگیری با تضادها و تبعیضات اجتماعی، به کیش «فقرپرستی» و «زهد» و «پرهیز» روی آوردند و بخاطر نداشتن زمینه‌های عینی (برای رسیدن به ارتقاء اقتصادی - اجتماعی)، در «خویش» فرورفتند و به «ارتقاء روح» پرداختند و برای رهایی و نجات خلق، به خداوند «توکل» کردند.

۲- تصوف طغیان: که با آغاز حکومت عباسیان (به خصوص مأمون) چهره‌می‌نماید و رفته‌رفته قوام می‌یابد. سپری شدن عصر استبداد سیاه‌اموی، نهضت فرهنگی ایرانیان در ترجمه و نشر آثار فلاسفه و متفکرین یونانی و هندی، و بالاخره، نهضت عقلی «معتزله» که مبانی جزمی اسلام را متزلزل ساخت و باعث «شک» و انتقاد از بسیاری اصول و عقاید دینی گردید، همه و همه، موجب پیدایش مرحله نوینی در تصوف گردید. وجه مشخصه تصوف این دوره: عصیان عارفان بر علیه ضوابط «دستوری» و سرپیچی از قواعد مذهبی، شک در اصول و عقاید فقها، توجه و بازگشت نظر متصوفه از «خدا» به «انسان» و بالاخره ظهور «بایزید بسطامی»، «حسین بن منصور حلاج»... و طغیان بر علیه «خدا سالاری».

۳- تصوف تقیه: که با حمله مغول به ایران و دیگر کشورهای اسلامی آغاز میشود. در این زمان، متصوفه به تجربه دریافت که «زبان سرخ، سر سبز میدهد بر باد».

وجه مشخصه تصوف این دوره: «پرهیز» از درگیری‌های سیاسی و اجتماعی صوفیان، حفظ ظاهر دین و متابعت از مذهب «حقه»، «زبان در

۱- قل اکل من عند الله - بگوی! همه چیز از جانب خداست (سوره نساء - آیه ۷۸).

کام کشیدن» سعدی‌ها، «احیاء علوم دینی» غزالی‌ها، مردم‌گریزی و کتمان حقیقت «شمس تبریزی»‌ها... و سرانجام پیدایش جامعه‌ای برده‌وبرده پرور^۱

در شناخت انسان - خدائی «حسین بن منصور حلاج» و چهره متفکر و انقلابی او (مثل اکثر شخصیت‌های اصیل تاریخی) اساساً، یا «توطئه سکوت» شده، یا بوسیله «کمپانی‌های حدیث و روایت» و اربابان شریعت و مستشرقین غربی، افکار شکوهمند او، جعل، مسخ و تحریف گردیده است، زیرا:

اولاً - محققین «ایده آلیست» بخاطر داشتن نگرش‌های غیر علمی و تعصبات مذهبی، یا از پرداختن واقعی به ریشه‌های اصلی «أنا الحق» حلاج «پرهیز» کرده‌اند و یا بخاطر - «دید متافیزیکی» تمام افکار و اندیشه‌های مترقی حلاج را «مصادره به مطلوب» نموده و همگام با «سیاست مسلمان‌سازی خلفاء»، شخصیت انقلابی و متفکر «حلاج» را تا حدیک «صوفی سر مست» و یک «عالم ربانی» و زاهد و عارف «چله‌نشین» تنزل داده‌اند!

۱- آقای «دکتر صاحب‌الزمانی» تصوف را از نظر اجتماعی، به: تصوف پرهیز یا قهر (دوره بنی‌امیه) تصوف عشق و صلح (دوره مغول) تصوف برخاش و جنگ (دوره صفویه) تقسیم کرده‌اند (خط سوم - ص ۳۱۹). به عقیده ما، این تقسیم‌بندی «مخدوش» و مبهم بنظر میرسد، زیرا نمایانگر دوره‌های مشخص تاریخی نیست. مثلاً تصوف عشق و صلح (برای دوره مغول) با آنهمه خونی که این دوره شوم تاریخی را مشخص میکند، یا، تصوف برخاش (برای دوره صفویه) بنظر چندان درست و واقعی، نمی‌آید. برای آگاهی از «تصوف نقیه» و تصوف دوره صفوی نگاه کنید به: جنبش حروفیه و نهضت پسیخانیان - ص ۱۰ و ۱۱ و ۳۱۹...

۲ - درباره چگونگی و وسعت این جعل و تحریف، مقاله روشننگر «دکتر حبیب‌الله رفعت» (ص ۲۸۹ - کتاب حاضر) را، حتماً بخوانید.

ثانیا- ایرانشناسان و باصطلاح مستشرقین غربی نیز بخاطر فرهنگ و تعلیمات بورژوائی و بدنبال «سیاست» های شرقشناسی خود، یا نخواستند به واقعیت زندگی و عقاید «حلاج» دست بیازند و یا اساساً، بخاطر فقدان يك تفکر علمی در نگرش به حوادث و شخصیت های تاریخی، نتوانستند به انجام این مهم، بپردازند.

با اینحال: هم تحقیقات محققین اسلامی شرق، و هم مطالعات مستشرقین غربی، در بررسی زندگی و عقاید «حلاج» دارای يك وجه اشتراك مهم و مشخص می باشد، و آن: عدم توجه این «محققین محترم» به خاستگاه اقتصادی-اجتماعی و تاریخی مردی است که در عصر خوف و خدا و خلیفه و خنجر، و در اوج استبداد و تعصبات کور مذهبی، فریاد کرد:

أَنَا الْحَقُّ - من خدا هستم!

□

«لوئی ماسینیون» فرانسوی (که گویا «علاقه خاصی» به فرهنگ و دین اسلام داشته و در اثبات این علاقه، کتاب هائی نیز در معرفی شخصیت ها و تعالیم اسلامی نوشته است و در عین حال معلوم نیست که با این همه عشق و علاقه به اسلام، چرا و روی چه سیاستی تا آخر عمر مسیحی باقی ماند!) تحقیقات گسترده ای در زندگی و عقاید «حلاج» کرده و بعضی از آثار و اشعار «حلاج» را نیز گردآوری و ترجمه نموده است (که اجرش مشکور) اما بخاطر فقدان دیدی علمی-تاریخی و بر اثر برخورداری از يك جهان بینی «ایدآلیستی» و بخصوص بورژوائی، سرانجام به نتیجه گیری های خاص خود رسیده است: «آیا حلاج می خواست به شرع

اسلام کافر گردد؟ نه، هرگز! حلاج تا هنگام مرگ، پیرو اخلاق و متمسک به فرایض دینی بود و...^۱

«ماسینیون» چون از یکطرف اندیشه‌های الحادی و «آته‌بستی» را در آثار «حلاج» دیده و از طرف دیگر نمی‌خواهد این افکار را بپذیرد، خود را بزحمت انداخته و دچار تناقض گوئی می‌گردد. او ابتداءاً اندیشه‌های مترقی و الحادی حلاج را نشانه «غالی بودن» او در شیعه‌گری میدانند و سپس - در یک سطر بعد - حلاج را مردی سنی‌مذهب می‌نامد.^۲

«روژه آرنالدز» معلم فلسفه اسلامی (در دانشگاه لیون فرانسه)، بطوریکه در پیشگفتار کتابش تأکید می‌شود: مطالعاتش در زندگی و عقاید حلاج، از افیون هوش ربای تعلیمات «لوئی ماسینیون» نشان دارد.^۳ «آرنالدز» با آنکه خود تصریح می‌کند که از تعالیم فلسفی - و حکمتی که حلاج ارشاد می‌نمود، اطلاع ندارد و افکار و عقاید حلاج را نمیتوان از مطالعه آثار منسوب و موجود او، استخراج کرد.^۴ با اینحال، مانند استادش (ماسینیون) در عوالم «مسیحائی» برای جذبه و خلسه عرفانی، «قانون» وضع می‌کند.^۵ و سرانجام نیز به این نتیجه میرسد که: ... حلاج سنی مذهب بوده که روزگار خود را به ذکر و زهد و نماز و روزه می‌گذرانید و با هیچ جامعه‌ای از جوامع بشری رابطه نداشته است.^۶

لوئی ماسینیون، آرنالدز، ماکس هورتن، لوئی گارده و دیگر مستشرقین غربی، ضمن نتیجه‌گیری‌های همسان و همانند درباره شخصیت

۱- قوس زندگی منصور حلاج - ص ۴۱.

۲- ایضاً - ص ۴۱.

۳- مذهب حلاج - پیشگفتار - ص آخر.

۴- ایضاً - ص ۱۹۸ و ۹۶-۴۶.

۵- ایضاً - ص ۷۳.

۶- ایضاً - ص ۱۹۲ و ۱۱۲.

و عقاید حلاج، کوشش کرده‌اند تا با مقایسه «حلاج» و «سیح» و تلقی فلسفه حلاج (بعنوان يك مذهب) اندیشه‌های منسرفی حلاج را «عقیم» نمایند و آن را به آیین دلخواه ایده آلیست‌ها و الهیون تبدیل کنند.

از طرف دیگر: فقر منابع و جعل و تحریف هزار ساله شخصیت حلاج، بعضی از محققان و متفکران پیشرو (مانند پطروشفسکی) را نیز دچار اشتباه ساخته است، بطوریکه آنان با تلقی نظام فکری حلاج - به عنوان «وحدت وجود» یا «پانته‌ئیسم عرفانی» (همه خدائی) - نتوانستند ارزش واقعی الحاد و «انسان خدائی» حلاج را بدرستی ارزیابی نمایند.

تذکره‌ها و تاریخ‌ها شهادت می‌دهند که: حلاج در ۵۰ سالگی گفت: «هنوز هیچ مذهب نگرفته‌ام»^۱ ... و نیز مستشرقین غربی، خود، تأکید میکنند که: حلاج در آثار و اشعار فراوان خود، هیچگاه از عرفان و صفت و نوع و خصوصیات حالت و «جذبه عارفانه» سخنی نیاورده است.^۲ ... با اینحال، همه این محققین و «مستشرقین محترم» حلاج را مردی سنی مذهب، صوفی سرمست و عارف ربانی خوانده‌اند! از محققین اسلامی معاصر، آقای «دکتر علی شریعتی» نیز در شناخت و درک شخصیت انقلابی حلاج، دچار اشتباه گردیده و بادشنام - های ناروا، شخصیت متفکر حلاج را تا حد يك «دیوانه» تنزل داده است.

بنظر آقای «شریعتی»: حلاج آدمی دیوانه است که هیچگونه مسئولیتی نمی‌شناسد و جامعه ایرانی اگر ۲۵ میلیون «منصور حلاج» داشته باشد يك «دیوانه خانه» درست میشود. اگر همه افراد جامعه‌ای، بشکل

۱- تذکره الاولیاء - ص ۵۸۶.

۲- مذهب حلاج - ص ۱۲۸.

«منصور حلاج» یا «ابوعلی سینا» در آیند، موجب بدبختی و هلاکت آن جامعه خواهند شد^۱

خواننده بزودی به بی‌ارزشی و ماهیت نادرست این نظریات - درباره حلاج پی خواهد برد، اما روشن است که بررسی ها و برداشت‌هایی از آنگونه (که ذکر شد) ناشی از اینست که اکثر این محققین و مستشرقین، زندگی و شخصیت حلاج را بصورت «یک بعدی» و جدا از تحولات اقتصادی - اجتماعی عصر او، مطالعه کرده‌اند، در حالیکه میدانیم: هر شخصیت تاریخی محصول یک روند تاریخی - اجتماعی است که در جریان پراتیک و درک ارزش‌های اجتماعی، حادث میشود، شکل میگیرد، قوام می‌یابد - و برای پاسخ دادن بیک ضرورت عینی و اجتماعی، بمیدان کشیده میشود.

آثار و تألیفات حلاج:

بطوریکه از منابع تاریخ و ادبیات برمی آید، حلاج دارای آثار و تألیفات بسیار بوده و رسالات و تحقیقات عمیق و گسترده‌ای در مسائل تاریخی، اجتماعی، فلسفی و سیاسی داشته است بطوریکه «عطار نیشابوری» از او بنام «شیربیشه تحقیق» نام می‌برد.^۲

«هجویری» درباره آثار و کتاب‌های حلاج می‌نویسد:

... و من / ۵۰ پاره تالیف حلاج را بدیدم اندر بغداد و نواحی

آن و بعضی به خوزستان و فارس و خراسان.^۳

«ابن ندیم» در حدود / ۵۰ جلد از آثار و تألیفات حلاج را در کتاب

۱- روش شناخت اسلام - ص ۱۵ و ۱۶ - انتشارات حسینة ارشاد.

۲- تذکره الاولیاء - ص ۵۸۳.

۳- کشف المحجوب - ص ۱۹۱.

خود نام می برد.^۱

«عطار» تأکید میکند: ... و حلاج را تصانیف بسیار است و صحبتی و فصاحتی و بلاغتی داشت که کس نداشت، و وقتی و نظری و فراستی داشت که کس را نبود.^۲

«شیخ روز بهان بقلی» روایت میکند: ... از «قطب جا کوس کردی» شنیدم که «حسین بن منصور حلاج» / ۱۰۰۰ تالیف کرد، بیشترین در بغداد بسوختند.^۳

روایت «روز بهان» اگرچه اغراق آمیز مینماید، اما بهر حال نشان دهنده کثرت آثار و تالیفات حلاج می باشد.

آثار و تالیفات موجود حلاج:

- ۱- اشعار حلاج: (به عربی): مشتمل بر ۸۷ قطعه شعر. این شعرها توسط «لوئی ماسینیون» جمع آوری و فرانسه ترجمه گردیده و قسمتی از آن نیز بوسیله آقای «بیژن الهی» به فارسی برگردان شده است.
- ۲- طاسین الازل: رساله ای است تقریباً عرفانی با الفاظ و عبارات پیچیده که در بعضی بخش ها، به «چیستان» شباهت دارد. این کتاب را «روز بهان بقلی» از عربی به فارسی آورده و بر آن شرحی نوشته که در «شرح شطحیات» مندرج است و آقای «ماسینیون» نیز تمامت آنرا به فرانسه ترجمه کرده اند.
- ۳- دیوان منصور حلاج (به فارسی): که بوسیله انتشارات سنائی چاپ و منتشر شده است.

۱- القهرست- ص ۳۵۸.

۲- تذکره الاولیاء- ص ۵۸۳.

۳- شرح شطحیات- ص ۴۵۵.

ارزش تاریخی و تحقیقی این آثار:

۱- اشعار حلاج (به عربی): این شعرها از نظر سیر منطقی و تاریخی اندیشه حلاج، یکپارچه و هماهنگ نیستند، بطوریکه بعضی اشعار، حلاج را متفکری «ملحد» و بعضی دیگر او را عارفی زاهد می‌نمایانند. این پربشانی و تشنّت، باعث شده است که اکثر محققان، آخرین شعرها و اندیشه‌های حلاج را با اشعار و اندیشه‌های اولیه عرفانی او، اشتباه نمایند و براین اساس، به‌داوری‌ها و نتیجه‌گیری‌های نادرست پردازند.

کتاب «اشعار حلاج» اگر چه از نظر فکری بصورت «دوره‌ای» طبقه‌بندی و تنظیم نشده، اما بخوبی نشان دهنده مراحل مختلف عقیده و اندیشه حلاج است و ما، در استفاده از این کتاب، اشعار حلاج را به سه دوره مشخص تقسیم کرده‌ایم:

الف: اشعار دوره تصوف (عرفان).

ب: اشعار دوره تردید.

پ: اشعار دوره طغیان (الحاد)

۲- طاسین الازل: «ماسینیون» معتقد است که این کتاب، آخرین اثر حلاج است که در زندان نوشته شده و دوستش (ابن عطا) در سال ۳۰۹ هجری (یعنی سال شهادت حلاج) آنرا مخفیانه از زندان خارج کرده و پیش خود نگاهداشته است.^۱

عقیده «ماسینیون» را اکثر محققان (از جمله روزه‌آرنالدز) پذیرفته‌اند و بر اساس «طاسین الازل» (بعنوان واپسین اثر و آخرین تجلی اندیشه حلاج) او را فردی سنی مذهب، عارف و عالم ربانی معرفی کرده‌اند.

۱- قوس زندگی... ص- ۳۸ و ۵۷

نظر «ماسینیون» به دلایل زیر غیر قابل قبول، نادرست و مردود است:
اولاً: با توجه به حساسیت و مراقبت شدیدی که در مورد حلاج
وجود داشت، امکان نوشتن آخرین اثر او و بیرون آوردن «مخفیانه» آن
از زندان بسیار بعید می‌نماید.

ثانیاً: «ابن عطاء» در سال ۳۰۸ هجری دستگیر شده و قبل از شهادت
حلاج، به قتل میرسد. بنابراین بیرون آوردن آخرین اثر حلاج از
زندان و انتشار آن بوسیله «ابن عطاء مقتول» در سال ۳۰۹ هجری بی
اساس و غیر معقول است.

ثالثاً: شرح عارفانه «روز بهان بقلی» بر کتاب «طاسین الازل» بر
مبنای هیچ‌مآخذ موثق و درست تاریخی قرار ندارد، مضافاً اینکه: آقای
«ماسینیون» خود نیز قبول و تصریح میکنند که بعضی از «شطح»های
مندرج در کتاب «روز بهان» بفارسی، متن عربی آنها از زبان حلاج،
هنوز بدست نیامده است.^۱ بنابراین شرح «روز بهان» و انتساب «طاسین-
الازل» به حلاج، قابل تردید و تأمل است.

رابعاً: «دکتر محمد معین» و «هنری کوربن» در مقدمه‌ای که بر
کتاب «عبر العاشقین» تألیف «روز بهان بقلی» نوشته‌اند، «طاسین الازل»
را بعنوان اثر اصلی و واقعی حلاج تلقی نکرده‌اند، بلکه در این باره،
با احتیاط و تردید نظر داده‌اند. دکتر معین و هنری کوربن، تأکید میکنند
که: کتاب «الطواسین» (جمع طاسین) منسوب به «حسین بن منصور حلاج»
است.^۲

بنابراین: «طاسین الازل» نمیتواند بدرستی و به واقع، نوشته و
آخرین اثر حلاج باشد تا بر اساس آن بتوان، آخرین افکار و اندیشه‌های

۱- قوس زندگی حلاج- ص ۹۱

۲- عبر العاشقین- مقدمه- ص ۷۰.

حلاج را مورد بررسی قرار داد.

۳- دیوان منصور حلاج (بفارسی): این کتاب بنا بر تحقیقات «رضا قلی خان هدایت» و «دکتر حسن شهر آشوب»^۱ اثر حلاج نیست، بلکه صاحب و شاعر این دیوان، صوفی و عارفی بنام «حسین بن حسن خوارزمی» است که در قرن نهم هجری می‌زیست.

□

باتوجه به این فقر عظیم منابع و جعل ماهرانه و مزورانه آثار و عقاید «حلاج»، همانگونه که گفته‌ایم: ما معتقدیم که بازشناسی و تحقیق در زندگی و عقاید «حسین بن منصور حلاج» مستلزم اینست که کم و بیش همه متون و منابع تاریخی- که بنحوی از انحاء نماینده بینش و تفکر واقعی او است، بساتکیه بربیک فلسفه علمی و تاریخی، مورد ارزیابی و بررسی قرار بگیرد.

بنابراین: برای شناخت چهره انقلابی و اندیشمند «حلاج»، او را نه در انبوه روایات و آثار «منسوب» و «مجعل»، بلکه «حلاج» را باید در متن وقایع تاریخی و همراه با تحولات اقتصادی- اجتماعی و فرهنگی- سیاسی زمانش، «کشف» و بازیابی کرد.

... و این کتاب کوششی است- نه چندان کامل- در شناخت این متفکر و انقلابی عرصه عمل و اندیشه...

باشد که صاحبان قلم و اندیشمندان روشن بین، در تداوم و تکامل این تلاش، مؤلف را یاور- و راهگشا باشند.

علی میرفطروس

۱- ماهنامه اندیشه- شماره ۸- سال ۴۲- ص ۱۷. (ونیز) قوس زندگی-

خلافت عباسیان

و

پیشرفت فنودالیم

... بطوریکه میدانیم: جنگ‌های فراوان خلفای نخستین اسلامی، کشور گشائی‌ها و غارت‌ها و غنیمت‌های بی‌شمار، و در نتیجه: بسط و توسعه مالکیت فئودالی و اسارت‌روز افزون روستائیان و دهقانان در سرتاسر قلمرو اسلامی، بتدریج، زمینه را برای پیدایش اشرافیت «هار» و پسر تجمل «بنی‌امیه» و ظهور «فئودالیسم دولتی» عباسیان، فراهم ساخت.

در دوره حکومت «اموی»، جمع‌آوری خراج در ولایات، غالباً با تجاوز و تاراج بسیار همراه بود، مأموران مالیاتی و کسانی که مسئول جمع‌آوری خراج بودند، توده‌های مردم را وحشیانه تحت فشار و شکنجه قرار میدادند.

«قدامه بن جعفر» می‌نویسد: مأموران مالیاتی و مسئولین جمع‌آوری خراج، افرادی بودند که جز گرفتن سود و بهره خویش، اندیشه دیگری نداشتند، خواه آنرا از مال خراج برگیرند و خواه از مال رعیت به‌یغما برند، آنگاه، این همه را با جور و بیداد و تجاوز و تاراج می‌ستاندند... و توده‌ها را در گرمای آفتاب ننگه میداشتند و به‌سختی می‌زدند.^۱

«هندو شاه» تأکید میکند: در زندان «حجاج» چند هزار کس محبوس بوده‌اند، «حجاج» دستور داد تا ایشان (زندانیان) را آب آمیخته

۱- کتاب الخراج - ص ۶۱.

بانمک و آهک دادند و به جای طعام، سرگین آمیخته با «گمیز» (مدفوع) خرد...^۱

«ابن اسفندیار» درباره شورش خونین دهقانان «طبرستان» (در زمان سلیمان بن عبدالملک اموی) می نویسد: «بزید بن مهلب» (سردار اموی) در گرگان سوگند خورد که با خون عجم، آسیاب بگرداند، گویند بسیاری از جوانان و دلیران و سواران و مرزبانان را گردن زد، چون خون روان نمیشد، برای اینکه «امیر عرب» را از کفاره سوگند نجات دهند، آب درجوی نهادند و خون با آن به آسیاب بردند، و گندم آرد کردند، و «بزید بن مهلب» از آن، نان بخورد تا سوگند خود وفا کرده باشد.^۲

در دوره حکومت «اموی»، فشار و ستم فتوادل‌های محلی و حکام دست‌نشانده عرب، روستائیان را مجبور به فرار از روستا و ترک خانه و زندگی خود میکرد، بطوریکه «حجاج» بر آن شد تا این روستائیان را از شهرها بیرون براند و بر دست هر کس، اسم محل و روستایی را که میبایستی به آنجا برود، نقش کند و جزیه‌ها و مالیات‌های سنگین بر آنها تحمیل نماید.^۳ این عمل، یادآور سیاست داغگذاری «کنستانتین» (امپراتور روم) است. در زمان او نیز، آن «کولونی» که از محل کار خود فرار میکرد، باز گردانده شده و به زنجیر کشیده میشد، کارگران نیز مانند سردگان در کارگاههای امپراطوری «داغ» می‌خوردند و «نشاندار» میشدند.^۴

۱- تجارب السلف- ص ۷۵.

۲- تاریخ طبرستان- ص ۱۷۴.

۳- عقدا لفرید- ابن عیبره اندلسی- ص ۲۶۲.

۴- تاریخ دنیای قدیم- کورفکین- ص ۱۴۷.

در کنار اینهمه ظلم، استبداد و استثمار، «سیاست مسلمان سازی ملل غیر مسلمان» نیز با فشار و تهدید، پیشرفت میکرد و جامعه اسلامی را بسوی يك تغییر و تحول سیاسی- اجتماعی، پیش می برد.

نهضت شعوبیه

وقتی عرب ها، سیاست خود را بر «سیادت عرب» استوار ساختند، ایرانیان و دیگر خلق های غیر عرب در سرزمین های اسلامی تا حد «برده» و «بنده» (موالی) تنزل کردند. «بنی امیه» نسبت به آنها بسیار سخت میگرفتند و بهنگام جنگ، آنان را پای پیاده و شکم گرسنه بمیدان جنگ می کشاندند و کمترین سهمی از غنائم جنگی به آنان نمی دادند.^۱ ایرانیان و دیگر «موالی» را به پست ترین کارها و ادار میکردند و در هر موردی به آنان اهانت کرده و اذیت و آزار میرساندند. هر گاه در کوچه و خیابان، عربی با بار، با عجمی برخورد میکرد، عجم (مسلمان غیر عرب) مجبور بود که بار اعرابی را بی اجرو مزد تا منزل عرب، حمل کند، و اگر شخص عرب پیاده و او سواره بود ناچار باید عرب را براسب خود سوار کند و به مقصد برساند.

معروف است که وقتی «معاویه» تعداد «موالی» را بسیار دید، تصمیم گرفت تا عده ای از آنان را بکشد و عده ای را نیز در بازار برده- فروشان، بفروش رساند.^۲

«حجاج بن یوسف ثقفی» در عراق و بین النهرین عده فراوانی از ایرانیان و دیگر مسلمانان غیر عرب را بقتل رسانید و دستهای آنها (موالی)

۱- کامل ابن اثیر- ج ۵- ص ۱۲۱.

۲- تاریخ تمدن اسلام- جرجی زیدان- ج ۴- ص ۷۲.

را برای تحقیر، نشان داغ می‌نهاد، بطوریکه یکی از شعرای عرب می‌گوید. اگر «حجاج» زنده بود، دست او (غیر عرب) از نشان داغ، سالم نمی‌ماند.^۱

در برابر این ظلم و ستم‌ها و پریشانی‌ها و شکنجه‌ها، ایرانیان و خلق‌های غیر عرب (موالی) سرانجام به‌ستوه آمدند و طغیان کردند و در هر نهضتی که بر علیه حکومت «اموی» بوجود آمد، شرکت نمودند.

«نهضت شعوبیه» (جمع شعب - بمعنی قوم و ملت) در حقیقت نهضت مقاومت ایرانیان در برابر ظلم و ستم اعراب بود. این نهضت، با زنده داشتن و پاسداری از زبان و فرهنگ ایرانی و با جبهه‌گیری در برابر «نژاد برتر» عرب‌ها و برای ایجاد یک حکومت ملی، به ناسیونالیسم - پویا و مترقی توده‌ها، دامن زد.

نهضت «شعوبیه» اینسدا بصورت نهضت ادبی ظاهر گشت که برجسته‌ترین نمایندگان آن «خاندان یسارنسائی» بود. آنها علناً، عرب‌ها را تحقیر می‌کرده و به فرهنگ و تمدن ایران افتخار می‌نمودند. اما پس از سرکوبی و خساموش کردن این «سرودهای مقاومت»، رهبران «شعوبیه» روش مبارزاتی خود را تغییر داده و به فعالیت مخفی، روی آوردند.

نهضت «شعوبیه» بساطرح شعارهای اقتصادی اجتماعی، بزودی بیک نهضت وسیع توده‌ای تبدیل شد و کشاورزان و پیشه‌وران (که بیش از سایر قشرها مورد ظلم و ستم عرب‌ها بودند) نیروهای اصلی این جنبش را تشکیل دادند. سران‌ور رهبران «شعوبیه» در هیأت پیشه‌ور و بازرگان در شهرها به تبلیغ و ترویج عقاید خود پرداختند.

۱ - ایضاً - کامل - ابن اثیر.

«شعوبیه» با جلب نیروهای توده‌ای، نطفه قیام: به آفرید. ابومسلم - بابک خرم‌دین - مقنن - قرامطیان و سایر قیام‌های ملی قرن دوم و سوم هجری را پرورش داد.

نخستین قیام و شورش، از درون حکومت «اموی» آغاز شد و «ابن اشعث» (حاکم زابل) به مخالفت با حکومت «بنی امیه» برخاست. علت قیام و خروج «ابن اشعث» را چنین نوشته‌اند: «عبدالرحمان بن اشعث» از جانب «حجاج» در زابل، امارت داشت. «حجاج» نامه‌ای تند به او نوشت که: «هر چه زودتر در و صول و ایصال مالیات‌ها اقدام کن و به هند و سند حمله بر - و سر «عبدالله عامر» را فوراً نزد من بفرست...» «ابن اشعث» - که در صدد سرکشی و طغیان بود - بر آشفت و جوابی درشت به «حجاج» نوشت که: تاختن به هند و سند کنم، اما ناحق نستانم و خون نریزم.^۱

«ابن اشعث» قبل از «ابومسلم» شورش کرد و بسیاری از نیروهای توده‌ای و روشنفکری و مذهبی را بدور خود جمع نمود. او در جنگ‌های فراوان، «حجاج» را شکست داد و در تمام این جنگ‌ها از «شعوبی»‌ها و مخصوصاً از روستائیان و رنجبران ایرانی حمایت شد. اما سرانجام در جنگ «جماجم» پس از صدروز نبرد - شکست خورد و دستگیر گردید و برای آنکه در چنگ دژخیمان «حجاج» بقتل نرسد، در بین راه، خود را از بام خانه‌ای بزمین انداخت و خودکشی کرد.

مؤلف «تاریخ سیستان» در این باره می‌نویسد: ... و بدیر «جماجم» هشتاد و یک حرب کردند و آن هشتاد، «حجاج» به هزیمت شد، این راه هشتاد و یکم، عبدالرحمان (ابن اشعث) هزیمت شد و بیشتر یاران او

۱ - تاریخ سیستان - به تصحیح ملک الشعراء بهار - ص ۱۱۴.

کشته شد(ند) یا غرق شد(ند) و بعضی گم شد(ند) به بیابانها...^۱
 در هنگامهٔ ظلم و ستم حکام عرب و تجاوز و تاراج عمال «اموی»،
 خراسان قلب شورش‌ها و نهضت‌های ملی و توده‌ای بود، زیرا که:
 اولاً: از جهت اقتصادی و ظلم و ستم و فشار مأموران حکومتی
 در اخذ خراج و تحمیل مالیات‌های جدید به توده‌ها. گزارش‌های موجود
 نشان می‌دهند که خراج خراسان و «سواد»، بالغ بر نصف خراج کل
 سرزمین‌های خلافت بود.

ثانیاً: بخاطر موقعیت جغرافیائی و دور بودن خراسان از مرکز
 خلافت اموی (دمشق)، که امکان لشکرکشی خلیفه و سرکوبی قیام‌های
 مردم را دشوار می‌ساخت.

بدین ترتیب، ظهور شخصیت‌هایی مانند «بکیر بن ماهان»، «ابو-
 مسلم خراسانی» و «خدایش» و در نتیجه: تشکیل سازمان مخفی طرفداران
 «بنی عباس»، زمینه‌رایی برای پیدایش و استقرار یک توازن اجتماعی نوین،
 ضروری ساخت.

«ماهان» بازرگانی بود که از ظلم و ستم و فشارهای مالیاتی حکام
 اموی بستوه آمده بود و با توجه به خاستگاه طبقاتی او، میتوان گفت که
 «ماهان» در استقرار حکومت بنی عباس، تأمین و تحکیم منافع طبقاتی
 خود را جستجو میکرد.

«خدایش» دارای پایگاه وسیع طبقاتی در میان روستائیان خراسان
 بود و در لافافهٔ دعوت به استقرار حکومت بنی عباس، به تبلیغ عقاید
 اقتصادی اجتماعی «مزدک» می‌پرداخت، او و پیروانش تقسیم زمین و
 اموال را وعده میدادند... حاکم خراسان و ماوراءالنهر «خدایش» را

تعقیب و دستگیر نموده، زبانش را کندند و دست‌هایش را بریدند و دیدگانش را میل کشیدند و بعد به قتلش رساندند.

«ابومسلم» هر چند که در میان روستائیان خراسان دارای موقعیتی بزرگ بود، اما بخاطر فقدان آگاهی طبقاتی و نداشتن يك جهان بینی واقعی از جریانات اجتماعی-سیاسی، خیال میکرد که این، تنها خلافت عباسیان است که میتواند آزادی و عدالت اجتماعی را برقرار سازد.

«ابومسلم» با چنین معیاری از تفکر و اندیشه، به طرفداری حکومت بنی عباس برخاست و در راه استقرار و تحکیم خلافت عباسیان، متأسفانه بعضی از نهضت‌های ملی و توده‌ای را سرکوب کرد، مثلاً: «قیام» به آفرید» و شورش مردم «بخارا» (به رهبری شریک بن شیخ المهری) که بر علیه ظلم و ستم خلیفه عباسی قیام کرده بودند، بوسیله «ابومسلم» به خون کشیده شد و سرکوب گردید. «ابومسلم» فاقد يك آرمان توده‌ای بنفع برده‌ها بود و در آغاز قیام او، وقتی که برده‌های فراوانی برای کمک و یاری او، از شهرها و روستاهای خود گریختند و به سپاه «ابومسلم» پیوستند، صاحبان برده به «ابومسلم» مراجعه و بخاطر از دست دادن برده‌های خود، به او شکایت کردند. ابومسلم نیز دستور داد تا برده‌ها به شهرها و روستاها، نزد اربابان خود، باز گردند و چون برده‌ها از اجرای دستور او خودداری کردند، ابومسلم، برده‌ها را در دو گاه جدا گانه‌ای مستقر ساخت و مأموران و مراقبان بسیاری بر آنها گماشت و از وارد شدن برده‌ها در مبارزه، جلوگیری کرد. ابومسلم و سران نهضت او، بیم داشتند که بردگان، آزادی خود را خواستار شوند.^۱

ابومسلم، با تحکیم هر چه بیشتر حکومت عباسیان، در حقیقت به تقویت زمینه‌های قتل خود، بوسیله «منصور عباسی» پرداخت.

۱- تاریخ ایران- بطروشفسکی و ... - ص ۱۷۰.

استقرار حکومت عباسیان - که باخون ایرانیان استوار گردید -
آرزوها و امیدهای توده مردم را در ایجاد يك عدالت اجتماعی، تحقق
بخشید.

سیاست‌های ضدملی و ضدحلقی عباسیان، خیلی زود «ابومسلم»
و پیروان او را با اشتباه‌شان آشنا ساخت.

□

در آغاز حکومت عباسی، فتوٰدالیم نمرکز بیشتری می‌جوید
و «مالکیت دولتی» بامصادر و غصب املاک و اراضی دهقانان و روستائیان
بست و توسعه می‌یابد.

در این دوره، خراج و وضع مالیات‌های سنگین باعث شد تا خرده
مالکان نیز، زمین‌ها و املاک خود را بفروشند و بتدریج به کشاورزان
ساده و یا روستائیان و کارگران مزدور بی‌زمین، مبدل شوند، و یابرای
تأمین معاش خود، به شهرهای بزرگ، روی آورند و بدین ترتیب بر تعداد
«زحمتکشان شهری» افزوده شوند.

بعضی از مالکان و خرده مالکان و مردم روستاها نیز، برای فرار
از پرداخت خراج و مالیات‌های سنگین، اراضی و املاک خود را بنام حکام
و بزرگان حکومتی، ثبت کردند. این شیوه را «التجاء» می‌گفتند که پس
از مدتی به از دست رفتن اراضی روستائیان و خرده مالکان، بنفع سلطان
و درباریان، منجر میشد. بدین ترتیب «مالکیت دولتی» بیش از پیش،
زمینه‌های گسترده‌تری یافت.

در زمان خلافت «هارون الرشید» محمد بن خالد برمکی - و برادرش
(موسی) که در طبرستان حکومت می‌کردند، بزور، املاک مالکان را خریدند^۱

۱- تاریخ طبرستان - ابن اسفندیار - ص ۱۹۰.

مردم قزوین، طبرستان و زنجان نیز از ترس، و بخاطر ظلم و ستم
 عمال و مأموران حکومتی و برای رهایی از مالیات‌های سنگین، مجبور
 شدند تا اراضی و املاک خود بنام «قاسم بن هارون الرشید» ثبت نمایند
 و اراضی آنها بدین وسیله جزو اراضی سلطانی گردید.^۱

«لبث بن فضل» که از طرف مأمون به حکومت سیستان منصوب
 شده بود، در همه قلمرو خود، املاک را خرید.^۲

در فارس نیز ظلم ستم کارگزاران حکومت عباسی و جمع
 آورندگان خراج، مردم را مجبور کرد تا اراضی خود را بنام بزرگان
 و درباریان ثبت کنند.^۳

«ف. انگلس» دولت‌های استعمارگر را بطور کلی «سازمان طبقه
 دارا، برای حمایت خود از طبقه‌ندار» و دولت‌های اشرافی را «عامل
 درباریان برای تضییق روستائیان وابسته به ارباب» نامیده است.^۴
 خلافت عباسی، دولتی بود متمرکز و حربه‌ای برنده در دست
 اشراف صاحب زمین که روز بروز نیرو می‌گرفت و لبه‌تیز آن متوجه
 روستائیان بود.

در این هنگام مذهب رسمی اسلام و خلفا (سنی) نماینده منافع
 اشراف و فئودال‌ها بود و هر گونه مخالفت و اعتراضی نسبت به نظام
 موجود، در لفافه «ارتداد مذهبی» و در کسوت نهضت‌های خرمدینان
 - مقلع‌نیان - خوارج - شیعیان - قرمطیان و غیره بروز می‌کرد.

۱- کتاب البلدان - ابن الفقیه - ص ۲۲ (و نیز) فتوح البلدان - بلاذری -
 ص ۱۵۸

۲- تاریخ سیستان - ص ۱۷۶

۳- مسالك و الممالک - اصطخری - ص ۱۳۷

۴- ناصر خسرو و اسماعیلیان - برتلس - ص ۵۴

«ف. انگلس» بحوبی خاطر نشان کرده است که شکل مبارزات تاریخی زادر اکثر موارد، شعور سیاسی و عقیدتی (ایدئولوژیک) یک جمعیت و بخصوص اندیشه‌های مذهبی و تکامل آنها در سیستم عقاید دینی، تعیین می‌کند.^۱

یکی از مهمترین مسایل دینی و سیاسی - درطول حکومت‌های نخستین اسلامی، مسئله «امامت» بود.

در نخستین روزهای مرگ «حضرت محمد»، اختلافات و کشمکش‌های شدیدی بین اصحاب و پیروان او بوجود آمد.

پس از کشمکش‌ها و مبارزه‌هایی که برای کسب قدرت سیاسی و دینی بین ابوبکر و عمر و عثمان - از یکطرف - و بین «علی» و پیروان او - از طرف دیگر - روی داد، مسلمانان عملاً به چندین دسته متخاصم تقسیم گردیدند که خوارج، سنی‌ها و شیعیان از مشخص‌ترین و مهمترین این فرقه‌های متخاصم بودند.

«فرقه خوارج» - جمهوریخواه بودند و براین اساس عقیده داشتند که خلیفه باید با رعایت دموکراسی، از بین شایسته‌ترین افراد مسلمان، انتخاب شود.

«فرقه شیعیان» - بر خلاف خوارج، مظهر نمایلات سلطنت طلبانه بودند و «امامت» (یعنی خلافت) را از حقوق مسلم خاندان پیغمبر میدانستند.

اختلاف بر سر «امامت» و تعیین خلیفه، در طول قرن‌های خلافت اسلامی، همواره باعث جنگ‌های شدید و خونینی گردید، بطوریکه بگفته «شهرستانی»: در تمام دوران‌های اسلامی، در باره هیچ قاعده دینی

۱ - نهضت روستایی در آلمان - ف. انگلس (نقل از ناصر خسرو و اسماعیلیان - ص ۸۸)

بقدر «امامت»، (یعنی خلافت) خون ریزی نشده است.^۱ بعد از اینکه «ابومسلم» از ایجاد يك عدالت اجتماعی - بوسیله عباسیان - نا امید شد، برای استقرار خلافت خاندان «علی» و تحقق بخشیدن به آرزوی شیعیان، بوسیله «ابوسلمه خلیل» (وزیر سفاک) با امام «جعفر صادق» تماس گرفت. «ابوسلمه» که شخصیتی برجسته و میهن پرست بود، طی نامه‌ها و پیام‌هایی «امام» را به خلافت دعوت کرد و تصریح نمود که او (ابوسلمه) و «ابومسلم» و تمام یاران و سپاهیان‌شان طرفدار و پشتیبان خلافت امام هستند.

اما، «امام جعفر صادق» نامه‌ها و پیام‌های «ابوسلمه» را آتش زد و از قبول مسئولیت خلافت، «پرهیز» کرد و به خاندان خود توصیه نمود تا از شرکت در فعالیت‌های سیاسی، خودداری کنند.

«ابن طقطقی» در این باره می‌نویسد: ... فرستاده «ابوسلمه» نزد «جعفر بن محمد» آمد و نامه «ابوسلمه» را بدو داد، «جعفر بن محمد» گفت: مرا با «ابوسلمه» که شیعه و پیرو دیگران است چه کار؟^۲ ... فرستاده «ابوسلمه» گفت: نامه را بخوان! ... «امام جعفر بن محمد» به خادم خود فرمود چراغ را نزدیک وی آورد، چون خادم چراغ را پیش وی آورد «جعفر بن محمد» نامه را در آتش چراغ نهاد و آنرا سوزانید... فرستاده «ابوسلمه» پرسید: جواب آنرا نمیدهی؟ «جعفر بن محمد» گفت: جوابش همین بود که دادم.^۳

۲ - ملل و نحل - ۱۲.

۲ - گویا منظور از: (شیعه و پیرو دیگران...) شیعه عباسی باشد که معتقد به امامت «محمد بن علی بن عبدالله بن عباس» (از نواده‌های عباس بن - عبدالمطلب - عموی پیغمبر) بودند. «مؤلف»

۳ - تاریخ فخری - ص ۲۰۸.

بدین ترتیب پس از مدتی نقشه «ابوسلمه» و «ابومسلم» آشکار شد و این مسئله، شکاف اختلاف بین خلیفه عباسی و ابومسلم را، عمیق تر ساخت.

«ابوسلمه» بزودی - بوسیله دژخیمان خلیفه بقتل میرسد و کشتن «ابومسلم» نیز در دستور روز حکومت عباسی - قرار می گیرد. پس از کشته شدن «ابوسلمه»، ابومسلم نیز در خصوص خلافت به «حضرت صادق» مراجعه کرد. حضرت در جواب او گفت: «نه تو از یاران منی - و نه زمان، زمان منست» ابومسلم ناامید شد و ...^۱

«گردیزی» می نویسد: ... چون «ابومسلم» این کارها بکرد، «منصور» را از آنهمه خشوش نیامد و بخویشتن بترسید. پس روزی «ابومسلم» را پیش خواند و بسیار گفت، و اندر خشم شد بر وی، و بفرمود تا «ابومسلم» را «مانجا، پیش او، بکشند».^۲

*

قتل فجیع «ابومسلم» - که توده های ایرانی به او بعنوان يك «منجی» امید بسته بودند - تأثیر عمیقی در نواحی خراسان و سیستان و ماوراءالنهر داشت و خشم خلق ها را نسبت به خلافت عباسی، تشدید نمود یکی از اثرات مهم قتل «ابومسلم» بر جنبش های مردم، این بود که اکثر این نهضت ها، با تلفیق بعضی عقاید شیعه و زرتشتی (اعتقاد به حلول شخصیت ابومسلم در دیگران) و عقاید «مزدک» (اشترک اموال و عدالت اجتماعی) به نوعی «وحدت» در مبارزه با خلافت عباسی، دست یافتند. بر این اساس است که

۱ - تاریخ شیعه و فرقه های اسلام - دکتر محمد جواد مشکور - ص ۸۰.

۲ - زین الاخبار - ص ۶۴.

در جنبش‌های توده‌ای سنباد- یوسف البرم و بابک خرم‌دین، این دو جنبه «شیعی- مزدکی» بخوبی نمایان است. بعضی از نهضت‌ها (مانند قیام مقنن) نیز باتکیه بر یک ناسیونالیسم مثبت و مترقی و با اعتقاد به یک فلسفه «این جهانی» باعث تشکّل و حرکت توده‌ها گردیدند.

در تمام این قیام‌ها، اعتقاد به ظهور یک منجی- گاهی در کسوت یک پیغمبر وزمانی در هیأت یک خدا، توده‌های زحمتکش و روستائیان رنجبر را برای مبارزه با ظلم و ستم فئودال‌ها و استبداد خلفای عباسی به میدان عمل کشانید. اما باید یادآور شد که تشکّل ناکافی و پراکندگی شورشیان (که از خصلت ویژه کسار دهقانی و از شرایط جغرافیائی گسترده ایران ناشی میشد) و نیز فقدان رهبری کارآزموده و عدم آگاهی دهقانان، غالباً موجب شکست این نهضت‌ها گردید.

شکل مذهبی جنبش‌های مزبور، جهت ضد فئودالی مبارزه توده‌ها را سست کرد و آنها را از اقدام فعالانه‌تر بسر علیه نظام فئودالی، محروم ساخت. با اینحال، بعضی از این جنبش‌ها (مانند قیام مقنن) نخستین عقاید الحادی و «انسان‌خدایی» را در خود داشتند که یکی از علل تداوم و پابائی بیشتر این نهضت‌ها، از سایر قیام‌های توده‌ای این دوران بود.

قیام مقنن

مورخین اسلامی و مؤلفین مسلمان، از «مقنن» عموماً به زشتی نام برده‌اند، این امر- با توجه به ماهیت الحادی و ضد اسلامی قیام مقنن البته قابل توجیه می‌باشد.

آنچه مسلم است، اینست که: «مقنن» انسانی انقلابی و متفکری

وطن پرست بوده که برای رهائی میهن و ملت خود از اسارت خلفای عرب، بر علیه دین و دولت اسلامی مبارزه کرد.

قیام «مقنع» از بزرگترین قیام‌های روستائی در قرن دوم هجری بود که از نظر اقتصادی- اجتماعی، تحت تأثیر افکار و عقاید «مزدک» قرار داشت و بقول «ابوریحان بیرونی»: مقنع ادعای خدائی میکرد و بر اتباعش حکم کرد که پیروی از کلیه قوانین و احکام «مزدک» بر آنها فرض و واجب است. آنچه را که «مزدک» تشریح کرده بود، او هم امضاء کرد.^۱

صاحب «تاریخ بخارا» ضمن شرح بلندی از قیام «مقنع» می- نویسد: پیشه او «گازر گری» - رخنشویی بود و پس از آن، به علم آموختن پرداخت و از هردانش بهره برد. به غایت زبیرک بود و کتب بسیار از علوم پیشینیان خوانده بود... وی دعوی نبوت کرد و مدتی بر این بود... و «ابو جعفر دوانقی» او را کس فرستاد و از «مرو» به بغداد برد و زندان کرد... سالها از بعد آن، چون خلاصی یافت به «مرو» باز آمد و مردمان را گرد کرد و گفت: دانید که من کیستم؟ مردمان گفتند: تو هاشم بن حکیمی، گفت: غلط گفته‌اید، من خدای شمایم و خدای همه عالم. مردمان گفتند: دیگران دعوی پیغمبری کردند، تو دعوی خدائی میکنی؟ گفت: ایشان نفسانی بودند، و من روحانی‌ام که اندر ایشان بودم، و مرا این قدرت هست که خود را بهر صورت که خواهم، بنمایم... و نامه‌ها نوشت به هر ولایتی و به داعیان خویش داد، و اندر نامه چنین نوشت: بمن گروید و بدانید که پادشاهی مراست و کردگاری مراست و جز من خدای دیگری نیست... و هنوز به «مرو» بود و داعیان بهر جای بیرون کرد و بسیار خلق را از راه

۱- ترجمه آثار الباقید ص ۲۷۳.

بیرون برد... و اکثریت اهالی دهات پیرو «مقنع» گردیدند و از اسلام روی گردانیدند... و مسلمانان اندر کار ایشان عاجز شدند و نفیر به بغداد رسید و خلیفه «مهدی» بود اندر آن روز گار، تنگدل شد و بسیار لشکرها فرستاد به حرب وی، و به آخر خود آمد به نیشابور بدفع آن فتنه... می ترسید و بیم آن بود که اسلام خراب شود و دین «مقنع» همه جهان بگیرد.^۱

نخستین شورش پیروان «مقنع» در «بخارا» واقع شد که شب هنگام در روستای «نومجکت» به مسجد ریختند و مؤذن و ۱۵ نفر نماز خوان را کشتند.^۲

مورخین ضمن اشاره به بی توجهی «مقنع» و پیروان او به عقاید مذهبی و مبارزه آن‌ها بادین اسلام: پاکی، امانت و راستگویی آن‌ها را شدیداً تأکید میکنند.

«ابن طقطقی» می نویسد: مقنع ادعای خدائی میکرد... و قایل به تناسخ بود... و گروه بسیاری از مردم گمراه، پیرو او شدند... امام مهدی (خلیفه عباسی) لشکری بسوی او فرستاد، «مقنع» به قلعه‌ای در نزدیکی‌های مقر خود پناهنده شد و سپاه «مهدی» همچنان او را محاصره کرده بودند، تا آنکه مقنع و یارانش بستوه آمده... مقنع نیز آتشی افروخته، آنچه چارپا و متاع و لباس در قلعه بود، سوزانید و سپس زنان و فرزندان و یاران خویش را گرد آورد و از ایشان خواست که خود را در آتش اندازند... و برای اینکه جثه او و خسانواده‌اش بدست دشمن نیفتد، همگی خویشتن را در آتش افکندند... چون جملگی سوختند،

۱- تاریخ بخارا- ابوبکر محمد بن جعفر الزشخی- ص ۹۳-۷۷.

۲- افغانستان بعد از اسلام- ص ۳۲۸.

درهای قلعه گشوده شد و سپاه «مهدی» داخل شد، قلعه را خالی و ویران یافتند.^۱

مورخین تعداد لشکریان خلیفه در حمله به قلعه «مقنع» را پانصد و هفتاد هزار (۵۷۰/۰۰۰) نفر نوشته‌اند.^۲

قیام «مقنع» مدت ۱۴ سال دوام یافت و در علت موفقیت و پایداری این قیام، بطور کلی میتوان موارد زیر را ذکر کرد:

۱- برخورداری از يك ناسیونالیسم مترقی، در ایجاد يك حکومت ملی و غیر عربی.

۲- داشتن يك جهان بینی غیر مذهبی (بطور اعم) که در طی آن ایجاد «بهشت موعود» را در این جهان، تبلیغ میکرد.

۳- برخورداری از يك سیاست اقتصادی- اجتماعی توده‌ای، مبتنی بر اصل مساوات و اشتراك «مزدکی».

مقنع برای جلب توده‌ها، به اختراع «ماه نخشب» پرداخت که نشانه ذوق و نبوغ «مقنع» و نماینده وسعت مطالعات علمی ابن مرد انقلاپی می‌باشد. او در «نخشب» (از شهرهای خراسان) چاهی کند که هر شب «ماه»ی از آنجا طلوع میکرد و مردم بچشم «اعجاز» به آن مینگریستند. معجزه «ماه نخشب» شبیه به معجزه «حضرت محمد» در مورد «شق القمر» (شکافتن ماه) بود... بعدها، در ته چاه، کاسه بزرگی پراز جیوه یافتند که علت اصلی انعکاس اشعه ماه بود.^۱

۱- تاریخ فخری- ص ۲۴۵-۲۴۴.

۲- افغانستان بعد از اسلام- ص ۳۲۹.

۱- در این کتاب، اگر از نهضت‌های توده‌ای سناباد- استاذسیس و بابک خرم‌دین سخنی نیامده، ناشی از غفلت یا تسامح مؤلف نیست، بلکه در این تحلیل کوتاه، سعی شده بر نهضت‌هایی که بنحوی از انحاء درتشکل و قوام

قرن سوم هجری نیز در سرتاسر قلمرو خلافت عباسی، مالکیت‌های اشرافی و فئودالی و اسارت هر چه بیشتر روستائیان و خرده مالکان، گسترش یافت.

توسعه اقتصادی و آغاز روابط بازرگانی با کشورهای اروپائی، و ایجاد شهرهای عمده پیشه‌وری و تجارتمی، باعث تقویت و رشد هر چه بیشتر دادوستد و موجب ظهور سازمان‌های پیشه‌وری گردید، اما چنانکه میدانیم، تمرکز و انحصار فئودالی و بسط و توسعه «مالکیت دولتی» با منافع و حیات اقتصادی قشرهای نوپا (پیشه‌وران) ناسازگار بود.

از یکطرف مالکیت و انحصار دولتی بر منابع آبیاری و کشت و زراعت، خرده مالکان و دهقانان صاحب زمین را مجبور میکرد تا برای ادامه فعالیت‌های کشاورزی خود و بخاطر فرار از مالیات‌های سنگین، اراضی و املاک خود را بنام خلیفه و یا یکی از درباریان ثبت نمایند. مثلاً «مقدسی» می‌نویسد: که در دوره او، در «مرو» کمی‌ی آب وجود داشت، و علت آن، وجود املاک سلطانی بوده که بر سر راه آب قرار داشت و بقیه اراضی از لحاظ آب در مضیقه قرار می‌گرفتند - و بدین ترتیب به آسانی جزو املاک سلطانی درمی‌آمدند^۱.

روستائیان و خرده مالکان مجبور میشدند زمین‌ها و اراضی خود را بقیمتی نازل بفروشند و به شهرها و نواحی بازرگانی کوچ نمایند. فرار و مهاجرت دهقانان و خرده مالکان به شهرها، بی‌شک سازمان‌ها و سندیکاهای پیشه‌وری را بیش از پیش تقویت و تحکیم میکرد.

→ اندیشه انقلابی و «انسان‌خدائی» حلاج میتوانند تأثیر داشته باشند، توجه و تأکید گردد، تازمینه‌ای تاریخی برای شناخت و درک افکار و عقاید حلاج، در دست داشته باشیم.

۱- احسن التقاسیم فی المعرفه الاقالیم - ص ۲۹۹

از طرف دیگر تفکیک نشدن کامل صنعت از اقتصاد روستائی، قدرت و نفوذ اشراف و فئودال‌ها در شهرها و فقدان اختیارات محلی در ولایات، سرنوشت صنعتگران و صاحبان حرفه و فن را تعیین میکرد و پیشه‌وران و صنعتگران شهری قادر نبودند از زیر سلطه و قیمومیت اشراف و اربابان صاحب زمین، بیرون بروند.

در قرن سوم هجری، برده‌داری نیز در کنار اشکال مختلف بهره‌کشی‌های فئودالی وجود داشت. البته، این شیوه بهره‌کشی شکل جنبی و ثانوی داشت و شیوه مسلط، همان شیوه بهره‌کشی فئودالی بود. تجارت برده در این عصر رواج داشته، بطوریکه از بین کارکنان دولت مأموری بنام «قیم الرقیق» بر اعمال برده‌فروشان نظارت میکرد. «ابن فضلان» در کتاب خود از خرید و فروش برده‌ها در اراضی و املاک سخن میگوید^۱ و «ابوالحسن صابی» نیز از وجود ۲۵ هزار غلام سرائی و ۱۵ هزار خادم و ۱۱ هزار خدمتگزار و ۴ هزار زن برده - در زمان المکتفی (خلیفه عباسی) یاد میکند^۲. «هند و شاه» نیز تأکید میکند: در مجلسی که هزار خواجه (ارباب) حاضر بودند، هریک از خواجهگان هزار غلام زنگی داشت.^۳

در بغداد بازار مخصوصی برای خرید و فروش بردگان وجود داشت و در بعضی از ولایات بازار برده‌فروشان را «معرض» (نمایشگاه) میگفتند. شهرهای سمرقند و «مناخ» (قاهره) نیز از پایگاههای عمده تدارک و صدور برده بود.

۱- سفرنامه - ص ۶۳.

۲- رسوم دارالخلافت - ص ۱۹.

۳- تجارب السلف - ص ۱۸۹.

فروشنندگان و سوداگران برده، بعضی از این بردگان و غلامان را - پیش از اینکه برای فروش به بازار ببرند - خود، باشکنجه‌های سخت و طاقت فرسا «اخته» میکردند و برده‌هایی که تاب و تحمل این شکنجه‌ها را می‌آورده و زنده می‌ماندند، برای فروشنندگان سودمندتر بودند، به طوریکه «هندوشاه» می‌نویسد: درسرای «مقتدر» (خلیفه عباسی) ۱۱ هزار خادم خاصی (اخته) بودند، از روم و سودان و ...^۱

از بردگان معمولاً در امر زراعت و جنگ و ساختمان مساجد و کاخ‌ها و حفر شبکه‌های آبیاری استفاده میشد. در اراضی و شوره‌زارهای دولتی، بردگان را در دسته‌های ۵۰۰ تا ۵ هزار نفری تقسیم میکردند و آنها را به کارهای سخت و میداشتند.

بردگانی را که در کشت زارها بیگاری میکردند «قن» می‌نامیدند. این بردگان وابسته به همان زمین بودند بطوریکه اگر آن زمین به مالک دیگر میرسید و بابه «اقطاع» داده میشد و یا در کشورستانی بدست دیگری می‌افتاد، آن برده نیز با همان زمین به ملک مالک جدید داخل میشد. این بردگان هرگز آزاد نمی‌شدند و مالک، حق آزاد کردن و فروختن آنها را نداشت و تنها میتوانست با زمین خود به دیگری واگذار کند، این بردگان و فرزندانشان تازنده بودند با آن زمین به این و آن، منتقل میشدند.^۲

در کنار این شکل‌بندی اقتصادی - اجتماعی، نبرد شدید روستائیان برای تصاحب آب و زمین و مبارزه زحمتکشان بر علیه استثمار و بهره - کشی‌های ظالمانه، توازن و آرامش «نیم‌بند» حکومت عباسی را شدیداً تهدید میکرد.

۱ - ایضاً - ص ۱۹۸.

۲ - تاریخ خاندان طاهری - سعید نفیسی - ص ۳۶۶.

قیام «زنج»

از سال ۲۵۶ هجری، شورش عظیم و قیام خونین بردگان بین-النهرین که در تاریخ به «قیام زنج» معروف است - آغاز گردید. در این سال، هزاران برده سیاه (زنگی) - که بکار پاك کردن شوره زارهای اراضی دولتی گماشته شده بودند بپاخواستند. شورشیان به رهبری «علی بن محمد برقمی» در خوزستان (اهواز) اربابان خود را بقتل رسانیدند و در جنگ‌های فراوانی بر علیه خلیفه (معمد) پیروز شدند. آنان بصره و اهواز و سراسر خوزستان را تسخیر کردند و اراضی و املاک اربابان را بین خود تقسیم نمودند.

از نظر تاریخی، «قیام زنج» را میتوان با «قیام اسپارتاکوس»، مقایسه کرد، با این تفاوت که در قیام اسپارتاکوس ۱۲۰ هزار برده شرکت داشتند، اما در «قیام زنج» بیش از ۵۰۰ هزار نفر.

«علی محمد برقمی» (رهبر شورشیان) از ایرانیان روشنفکر و اهل «ورزنین» (نزدیک ری) بود که مدتی به شغل معلمی اشتغال داشت. «هندوشاه» او را «رادمردی عاقل و فاضل و شاعر فایق» میداند. اکثر سرداران و مشاورین «برقمی»، ایرانی بودند و نهضت او اساساً یک نهضت ایرانی بشمار میرفت.^۳ نام واقعی و ایرانی برقمی «بهجود» بود.^۳

«علی محمد برقمی» (رهبر قیام زنج) بسیاری از قبایل بین‌النهرین را با خود متحد ساخت، از جمله این قبایل، قبیله «بنی تمیم» بود که «حسین بن منصور حلاج» مدتها در آن زندگی کرد.

۱- تجارب السلف - ص ۱۸۹.

۲- کامل - ابن اثیر - ج ۱۲ - ص ۶۹.

۳- المنتظم - ابن جوزا - ج ۵ - ص ۶۵.

از نام‌ها و صفت‌های بدی که بعضی از مورخین معتبر به رهبر «قیام زنج» داده‌اند، چنین برمی‌آید که این نهضت نیز (مانند اکثر قیام‌های ضد عربی ایرانیان) هر چند که در پوششی از اصول و عقاید اسلامی، خودنمایی میکرد اما شدیداً تحت تأثیر افکار اشتراکی «مزدک» قرار داشت. مثلاً «طبری» و «ابن اثیر» رهبر قیام زنج (علی محمد برقمی) را دشمن خدا مینامند.^۱ «طبری» همچنین روایت میکند که در شورش زنگیان جمعی از «قرامطه» نیز دست داشته‌اند.^۲ بعضی از محققین نیز تأکید میکنند که پس از شکست «برقمی»، شورشیان زنج به قرامطیان پیوستند. تألیف «تاریخ نهضت زنگیان و نهضت قرامطیان» بوسیله «محمد بن حسن سهل» (یکی از متفکران قیام زنج) رابطه رهبران این دو نهضت را تأیید می‌کند. «علی محمد برقمی» قبل از قیام بردگان، مدتی در «لحسا» (بحرین) بسر برده و بنظر میرسد که در آنجا با رهبران «قرامطه» (که از ایرانیان تندرو بودند) رابطه و دوستی داشته و مقدمات شورش بردگان را آماده ساخته و سپس برای رهبری و آغاز قیام، به «بین‌النهرین» بازگشته است بنابراین اولاً: عقیده «ادوارد براون»^۳ و «دکتر زرین کسوب»^۴ مبنی بر عدم رابطه «قیام زنج» با «نهضت قرامطیان» درست نیست. ثانیاً: پژوهندگان که رهبر قیام را یک «شیعه» و نهضت زنج را یک «نهضت اسلامی» دانسته‌اند^۵ دچار پندار گزائی و اشتباه شده‌اند، زیرا از نظر

۱- تاریخ طبری - ج ۱۴ - ص ۶۳۴۲ (و نیز) کامل - ج ۱۲ - ص ۷۹.

۲- ناصر خسرو و اسماعیلیان - ص ۸۰.

۳- تاریخ ادبی ایران - ج ۱ - ص ۵۱۴.

۴- تاریخ ایران - ص ۴۷۸.

۵- علل کندی و نا پیوستگی تکامل جامعه فئودالی ایران - ابازر

ورداسی - ص ۲۳.

اقتصادی- اجتماعی رهبران «قیام زنج» عملاً سیاست اشتراکی «مزدک» را اجرا میکردند، و از نظر عقیدتی نیز عملاً برخلاف اصول و مقدسات اسلامی اقدام می نمودند.^۱

«خواجه نظام الملک» می نویسد: مذهب «علی بن محمد برقمی» (رهبر قیام زنج) مانند مذهب مزدک و بابک و زکریای رازی و قرامطه بود در همه معانی.^۲ نویسنده دیگری بدرستی می نویسد: «علی محمد برقمی» برای اینکه مردم بیشتری را بسوی خود جلب کند، نهضت خویش را بصورت مذهبی درآورد...^۳ براین اساس است که رهبر قیام زنج در شرایط مختلف و بنا بر ملاحظات سیاسی- اجتماعی، چندین بار «نَسَب» و لفاظی مذهبی خود را تغییر داد^۴ «مسعودی» نیز تصریح میکند: بیشتر کسان می گویند «صاحب الزنج» (برقمی) نَسَب خاندان «ابوطالب» را بدروغ به خود بسته بود.^۵

رهبر قیام (علی محمد برقمی) اگر چه ظاهراً خود را از خاندان «علی بن ابی طالب» میدانست اما آشکارا بر علیه اسلام و خاندان نبوت عمل میکرد. مورخین تأکید میکنند: با آنکه بعد از خاتمه دوره خلفای راشدین - بواسطه جور خلفای «بنی امیه» و سپس «بنی عباس» افکار و انتظار عمومی متوجه «اهل بیت نبوت» بود، «علی محمد برقمی» (رهبر قیام زنج) بدون آنکه توجهی به افکار عمومی، زنان و اطفال «بنی هاشم» و

۱- در تحلیل این قیام و نهضت های دیگر به «ثبوت عربی- آریائی» و افکار «شعوبی» ایرانیان (که قبلاً اشاره شد) باید توجه داشت

۲- سیاست نامه - ص ۳۰۶.

۳- تاریخ بردگی- یدالله نیازمند - ص ۱۰۴.

۴- کامل - ابن اثیر - ج ۱۲ - ص ۱۰۶ و ۶۸.

۵- مروج الذهب - ج ۲ - ص ۵۱۵.

دودمان «حضرت محمد» را به بردگی می‌برد... و رفتاری را با زنان و بازماندگان پیغمبر جایزدانست که هیچکس نسبت به دودمان حضرت رسول جایز نمی‌دانست.^۱

شیوه مبارزاتی شورشیان زنج، اساساً شیوه جنگ پارتیزانی بود^۲ تا کنیک‌های جنگی آنها، هوشیاری و آگاهی رهبران این نهضت را بخوبی نشان می‌دهد.

آنچه که جالب توجه است، شرکت زنان در قیام زنج بود.^۳ آنها بعنوان سنگ‌انداز و «فلاخن‌باز» نقش مهمی در این نهضت داشتند. خلفای عباسی، پس از ۱۵ سال توانستند قیام بردگان راسرکوب نمایند و اکثر آنها را بقتل برسانند. شماره بردگانی که در شورش «زنج» مقتول یا مفقود گشته‌اند، مورد اختلاف است. «فیلیپ حتی» تعداد آنها را نیم میلیون نفر نوشته است^۴ در حالیکه «هندوشاه» این رقم را دو میلیون و نیم نفر میدانند^۵ این رقم، هر چند که مبالغه آمیز می‌نماید - اما نشان دهنده وسعت شرکت برده‌ها و رنجبران در قیام «زنج» می‌باشد.

از منابع تاریخی برمی‌آید که در لحظات سرکوبی و شکست «قیام زنج»، خلیفه، نامه‌ای به «علی محمد برقی» نوشت و او را «امان»

۱- شورش بردگان- احمد فرامرزی- ص ۱۶۸.

۲- نگاه کنید به: کامل- ابن اثیر- ج ۱۲- ص ۲۰۹ و ۱۸۵- ۷۶

۷۵-۷۲.

۳- ایضاً- ص ۱۹۶.

۴- تاریخ عرب- ج ۳- ص ۶۰۱.

۵- تجارب السلف- ص ۱۹۰.

داد و خواستار تسلیم او گردید، اما رهبر «قیام زنج» نامه خلیفه را باره کرد و از پاسخ به آن خودداری نمود.

«قیام زنج» پس از ۱۵ سال مبارزه و پیروزی، سرانجام در نتیجه جنگ‌ها و شکست‌های متعددی تضعیف و سرکوب گردید و «علی محمد برقمی» (رهبر قیام) پس از دستگیری و شکنجه، در بغداد بدار آویخته شد و پس از مرگ او، زنگیان به «نهضت قرمطیان» پیوستند.

«قیام زنج» حکومت عباسی را - که از درون نیز دچار فساد و تضادهای فراوان بود - دستخوش بحران اقتصادی شدیدی ساخت و خلفای عباسی برای نجات از سقوط و ورشکستگی، مجبور شدند تا اراضی دولتی و سلطانی را به رسم «اقطاع» و به شرط خدمت و معافیت از خراج، به اشراف و فئودال‌های بزرگ، واگذار نمایند.

بدین ترتیب، روستائیان و توده‌های زحمتکش - که تا دیروز رسماً وابسته به سلطان و خلیفه بودند و بوسیلهٔ مأموران حکومتی به خلیفه مالیات میدادند، اینک در تحت حکومت و قدرت مرد ثروتمند و مقتدری قرار می‌گرفتند، که زبان و فرهنگی بیگانه داشت و بیش از هر چیز به منافع اقتصادی و افزایش ثروت خود می‌اندیشید.

«قدر قدرتی» و اختیارات نامحدود این «شهریاران کوچک» در روستاها باعث شد تا با نوعی «دیکتاتوری محلی»، تجاوز، تعدی، استثمار و اسارت روستائیان شدیدتر شود.

با توسعهٔ مالکیت شرطی (اقطاع)، خراج از یک نظام بهره‌برداری مالیاتی (دیوانی) بصورت بهره‌برداری «اشرافی» درآمد و تمرکز قدرت سیاسی عباسیان، دستخوش پریشانی و تمایلات تجزیه طلبانه گردید و زمینهٔ عینی شورش‌ها و قیام‌های نوینی، در سرتاسر سرزمین‌های خلافت، فراهم شد.

نهضت قرمطیان

شناخت فکری و فلسفی «نهضت قرمطیان» و خاستگاه طبقاتی آنها، در شناخت افکار «حسین بن منصور حلاج» و درک فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی او، بسیار مهم و اساسی است، زیرا که به روایت اکثر مورخین و محققین: «حلاج» با رهبر قرمطیان (ابوسعید جنابی) آشنائی و رابطهٔ نزدیک داشته و این رابطه و مکاتبه - چنانکه نوشته‌اند - مخفی و «رمزی» بوده است.

گفتیم که: با خلافت عباسیان تجارت و پیشه‌وری توسعهٔ فراوان یافت و آغاز رابطهٔ بازرگانی با کشورهای اروپائی، باعث ترقی و تکامل پیشه‌وری و صنعت گردید.

استخراج نقره و آهن (در خراسان و فارس و قومن و کرمان) مس (در آذربایجان و نواحی دریای خزر) طلا (در خراسان) نفت (در فارس) سرب و گوگرد و قلع (در ناحیه کوه دماوند) به رواج صنایع فلزی کمک کرد و امنیت نسبی در سرزمین‌های خلافت سبب شد تا صنایع دستی - بخصوص تولید پارچه‌های نخی و ابریشمی - بیش از پیش مورد توجه و تشویق قرار بگیرد.

صنایع نساجی در این عصر، در واقع بنیاد اقتصادی بازارهای اسلامی بود. در نیشابور، مرو، کازرون، بم و کرمان پارچه‌های مرغوبی بافته میشد که در سرتاسر شهرها و سرزمین‌های اسلامی معروف و مشهور بود. دیبای «شوشتر» (که شهرت جهانی داشت) و جامه‌های کتانی «توزی» که در کازرون و نواحی آن بافته میشد به اکثر شهرها و ممالک اسلامی صادر میگردد. در «شوش» نیز جامه‌های فاخر و شاهانه بافته میشد.

رونق تجارت و صنعت، باعث پیدایش اصناف و قشرهای پیشه‌وران و صنعتگران گردید در حالی‌که تمرکز و انحصار فنودالی «ومالکیت دولتی» بامناف و حیات اقتصادی این قشرهای نوپا (پیشه‌وران و صنعتگران) عمیقاً ناسازگار بود.

در این عصر، قسمتی از پیشه‌وران و صنعتگران در کارگاههایی که «بیت الطراز» نامیده میشد و متعلق به خلیفه بود - کار میکردند. این کارگاهها تحت نظر مأموری بنام «صاحب الطراز» اداره میشد. این شخص محصول کارگاهها را بدربار عرضه میکرد و مازاد آنرا به فروش میرسانید. به هر یک از پیشه‌وران و صنعتگران روزی نیم درهم مزد میدادند که مبلغ بسیار ناچیزی بود.

«ابن بلخی» نوع دیگری از استثمار و اسارت پیشه‌وران را تصویر میکند، به گفته او: در کازرون، تنها آب کاریز راهبان خاصیت سپید کردن کتان را داشته و این کاریز متعلق به خلیفه بود و جولاهگان (بافندگان) که از آب کاریز استفاده میکردند، مجبور بودند که تمام بافته‌های خود را به مأمور معتمد خلیفه (که بهای معین و ناچیزی برای آن مقرر میداشت) بفروشند و آن مأمور بعداً قماش را که از پیشه‌وران ضبط کرده بود، می فروخت و منافع آنرا به خلیفه می پراخت.^۱

مؤلف «دنباله تاریخ طبری» نیز می نویسد: «علی بن احمد راسبی» فرماندار «جندی شاپور» و «شوش» و «مالک الرقاب» این ناحیه و عهده دار جنگ و مشول املاک و لشکر و دیگر کارهای ولایت خویش بود... و املاک وسیع داشت و درآمد بسیار داشت و هشتاد کارساز داشت

۱- فارسنامه- ص ۱۴۶ - ۱۴۵ (به نقل از: ناصر خسرو و اسماعیلیان

- ص ۵۰).

که در آن برای او جامعه‌های حریر و غیره می‌بافتند^۱ از طرف دیگر: انحصار و مالکیت دولتی بر منابع آبیاری و کشت و زراعت و اخذ مالیات‌های سنگین، خرده مالکان و دهقانان صاحب زمین را مجبور میکرد تا زمین‌های خود را بفروشند و برای امرار معاش به شهرها و نواحی بازرگانی مهاجرت نمایند. فرار و مهاجرت این دهقانان و خرده مالکان به شهرها، آنها را به پیشه‌ور و صنعتگر تبدیل می‌نمود و این امر، سندیکا‌های پیشه‌وری و اتحادیه‌های انبساط و صنعتگران را بیش از پیش تقویت می‌کرد. فرار روستائیان بی‌زمین نیز، آنها را در صفوف کارگران و زحمت‌کشان شهری قرار میداد.

ترقی و توسعه تجارت و صنعت: ترقی و تکامل علوم طبیعی را به‌سرا داشت. در این زمان علوم طبیعی-مانند: فیزیک، شیمی، ریاضیات، طب و به‌خصوص سناره‌شناسی و جغرافیا (که برای توسعه بازرگانی سودمند بودند) پیشرفت فراوان کردند.

دانش‌های طبیعی: اندیشه آزاد و رویکرد عقلانی و دل‌بستگی به این جهان و زندگی «این جهانی» را در دامن خود پرورش میدادند. طبیعت برای پیشه‌وران و صنعتگران نوپا، مجموعه‌ای از مواد خام و سرچشمه اصلی تولید و ثروت بشمار میرفت. آنها بنا بر خصلت طبقاتی خود رویکردی این جهانی و عقلانی نسبت به هستی داشتند و بسی شک، این رویکرد عقلانی و این جهانی، با جهان‌بینی مذهبی و تئولوژیکی حاکم بر جامعه، عمیقاً تضاد داشت.

بنابراین: وجوه مشخصه قشرهای نوپای جامعه فئودالی در قرن سوم هجری را میتوان به ترتیب زیر خلاصه کرد:

۱- تاریخ طبری - ج ۱۶ - ص ۶۸۲۱

۱- از نظر اقتصادی - سیاسی: هدف پیشه‌وران و صنعتگران نوپا، مبارزه با حکومت فتودالی حاکم بود که با انحصار منابع اولیه پیشه‌وری و صنعت، این طبقه نوپا را تحت سلطه و قیمومیت کامل خود در آورده بود.

۲- از نظر فکری و فلسفی: نخستین هدف پیشه‌وران و صنعتگران شهرها، بیکار بادین فتودالی حاکم بر جامعه بود - که شناخت واقعی طبیعت و دلبستگی به زندگی این جهانی را نفی و انکار میکرد.^۱ براین اساس، روشن است که بقول «رتلس» - «پطروشفسکی» و دیگران: سازمان‌های پیشه‌وری از همان آغاز پیدایش خود بافرقه‌های مختلفه الحاد، تماس بسیار نزدیک داشتند.^۲

قدیمی‌ترین سخنی که از سازمانهای سندیکائی اسلام در دست می‌باشد، در رساله هشتم «اخوان الصفا» است که محتملاً ایشان نیز «قرمطی» بوده‌اند. عده‌ای پیدایش این سازمان‌ها را مستقیماً با «نهضت قرمطیان» مربوط میدانند.^۳

« نهضت قرمطیان » نهضت وسیع ضد فتودالی پیشه‌وران و روستائیان سوریه، عراق، بحرین، یمن و خراسان بود.

به نظر «پطروشفسکی» سازمان مخفی قرمطیان محتملاً پیش از قیام زنجیان (زنگیان) تکوین یافته بود، شاید هم در محیط پیشه‌وران پدید آمده باشد، ظاهراً در سال ۲۶۰ هجری، قیام «قرمطیان» در خراسان به وقوع پیوست، قیام بزرگی نیز در عراق سفلی، تحت رهبری «حمدان

۱- بدانند که زندگانی این دنیا، متاعی کم ارزش است و جهان آخرت برای پرهیزگاران بسیار بهتر است. (سوره نسا - آیه ۷۷ - و سوره‌های دیگر).

۲- ناصر خسرو و اسماعیلیان - ص ۵۲ (و نیز) تاریخ ایران - ص ۳۱۱.

۳- تاریخ عرب - ص ۵۶۹ (و نیز) ناصر خسرو و اسماعیلیان - ص ۵۲.

قرمط» آغاز شد. وی در سال ۲۷۷ هجری در کوفه، ستاد گونه با «دارالہجره» ای (یعنی خانه پناهگاه در هجرت) تأسیس کرد که خزانه عمومی داشته و قرمطیان متعهد بودند خمس در آمد خویش را به آن صندوق بپردازند.^۱

محققانی (مانند ایوانف) «قرمط» را مشتق از کلمه «قرمیس» (بمعنای برزگر و کشاورز) دانسته‌اند.^۲ اما تردیدی نیست که کلمه «قرمط» و «قرمطی» از نام «حمدان قرمط» (نخستین بنیانگذار این سازمان) مشتق گردیده و منسوب به «قرمط» می باشد.

«سعید نفیسی» می نویسد: قرامطه مسلکی نزدیک به مسلك اباحتیان (اباحیه) یا اشتراکيون داشتند که شاید از «مزدکیان» پیروی کرده باشند و شاید همان «مزدکیان» بوده باشند که از دوره ساسانیان - در خفا در این نواحی زیسته و اینک بنام دیگری، دوباره سربر آورده‌اند.^۳ نویسندگان «تاریخ فلسفه در جهان اسلامی» نیز تأیید می کنند که: میان مذهب قرامطه و سبک اجتماعی مزدک و بابک، ارتباطی استوار بود... و علمای اسلام در مسلك «قرمطی» آثار هجوم «مجوسان» (زرتشتی‌ها) و مزدکیان و مانویان را برای انهدام ارکان اسلام آشکارا می دیدند.^۴

«لوئی ماسینیون» و بعضی دیگر از مستشرقین و محققین، «قرامطه» را با «اسماعیلیان» و «فاطمیان» یکی دانسته^۵ و بر این اساس، در تحلیل

۱- اسلام در ایران- ص ۲۹۸.

۲- ناصر خسرو و اسماعیلیان- ص ۸۰.

۳- تاریخ بیهقی- ج ۲- ص ۸۴۷.

۴- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی- ص ۱۸۸ و ۱۸۷ (و نیز) فلسفه اسلامی

دکتر هاشم گلستانی- ج ۱- ص ۱۷۰ و ۱۶۹.

۵- قوم زندگی حلاج- ص ۲۶ (و نیز) تاریخ اجتماعی ایران- مرتضی

راوندی- ج ۲- ص ۲۲۷.

عقاید سیاسی و فلسفی «قرامطه» دچار اشتباه و پندار گرائی گردیده‌اند. باید دانست که «قرامطه» جناح انشعابی و رادیکال فرقه اسماعیلیه بودند، آنها (برخلاف اسماعیلیان و فاطمیان) پای بند به اصول و عقاید دینی نبوده، بلکه بر علیه دین و دولت اسلامی مبارزه می‌کردند. بهمین جهت، اسماعیلیان و فاطمیان همواره رابطه خود را با قرامطه، انکار می‌نمودند.^۱

«اصطخری» و «ابن حوقل» پیشه رهبر قرامطه (ابوسعید جنابی) را «آردفروش»^۲ و «ابن اثیر» شغل او را «خواربار فروش» می‌نویسند،^۳ در حالیکه مؤلف «بحر الفوائد» او را مردی «پوستین دوز» از شهر «جناب» میدانند.^۴

بطوریکه از منابع تاریخی برمی آید: «ابوسعید جنابی» از مردم «جنابه» (بندر گناوه خلیج فارس) بود. او با همدستی «حمدان قرمط» و «زکریه» (که هر دو ایرانی و از شعوبی‌های تندرو بودند) سازمان سیاسی قرمطیان را بوجود آورد.

«ابوسعید جنابی» مدتی در گناوه و «نوز» به تبلیغ عقاید «قرمطی» پرداخت^۵ اما پس از مدتی تحت تعقیب مأموران خلیفه قرار گرفت و به بحرین رفت. بحرین سابقاً از ایالات امپراطوری ایران بود و اکثریت ساکنان آن را ایرانیان و یهودیان تشکیل میدادند. بسیاری از مردم این

۱- نگاه کنید به: ناصر خسرو و اسماعیلیان- ص ۸۸ (ونیز) فدائیان اسماعیلی- برنارد لوپس- ص ۴۹ و ۴۵ (ونیز) غزالی نامه- جلال همائی ص ۲۶ (ونیز) تاریخ ادبی ایران- ج ۱- ص ۵۸۵

۲- مسالك و المعالك- ص ۱۳۰ (ونیز) صورة الارض- ص ۶۲.

۳- کامل- ج ۱۳- ص ۱۳.

۴- بحر الفوائد- ص ۳۴۷.

۵- صورة الارض- ص ۶۲.

ناحیه هنوز اسلام را نپذیرفته بسودند، ولی در عوض خراج و «جزیه» می‌پرداختند. بدین ترتیب، بحرین و نواحی اطراف آن، پایگاه و پناهگاه مناسبی برای قرامطه جنوب گردید.

«ابوسعید جنابی» به علم و شعبده آشنا بود، بطوریکه بسیاری از مردم او را پیغمبر و حتی خدا میدانستند. او در بحرین گروه کثیری از پیشه‌وران و روستائیان را گرد آورد و شهر «لحسا» و «قطیف» و بحرین (هجر) را تسخیر نمود و نخستین جمهوری غیر مذهبی (لائیک) را در «لحسا» تشکیل داد که در حدود ۱۵۰ سال ادامه یافت.

شهر «لحسا» بخاطر موقعیت خاص بندری و بازرگانی خود در رابطه با کشورهای چون هندوستان و چین - مورد توجه بازرگانان و ثروتمندان بود و از این راه سودهای فراوانی نصیب ساکنان آن شهر میشد.

عده‌ای جمعیت «اخوان الصفا» و «قرمطیان» را یکی میدانند. بنظر میرسد که از نظر فلسفی، قرمطیان تحت تأثیر بعضی عقاید نخستین متفکران این سازمان قرار داشته‌اند.

اینکه «گلدتسیهر» فلسفه اخوان الصفا را فلسفه دینی پنداشته، اشتباه کرده است. هدف اخوان الصفا، یک هدف سیاسی محض بود و تشیع‌شان ظاهری بوده تا آراه حقیقی و اغراض خود را در زیر آن مخفی سازند.^۱

اخوان الصفا معتقد بودند که: فلسفه فوق شریعت است و فضایل فلسفی، فوق فضایل شرعی می‌باشد. آنها همچنین اعتقاد داشتند که مکتب و مذهب عقلی بالاتر از همه ادیان و مذاهب قرار دارد و تنها بوسیله

۱- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی ص ۱۹۵ و ۱۹۰ (ونیز) فلسفه‌ی شرق - مهرداد مهرین - ص ۳۵۹.

عقل و تعینات عقلی باید زندگی انسان را هدایت کرد. آنها می‌گفتند: اینکه خدا، بندگان خود را با آتش جهنم شکنجه می‌دهد و یا، خدا به بندگان خود خشم و غضب می‌کند، مورد قبول عقل نیست، بلکه هرچه هست در این دنیاست و نفس تبهار باید دوزخ خود را در این جهان ببیند، انسان باید بهشت موعود را در همین دنیا بوجود آورد. «اخوان الصفا» معاد و معجزات پیغمبران را انکار می‌کردند. آنها عمیقاً معتقد بودند که تنها خرد آزاد می‌تواند پدید آورنده فضیلت واقعی باشد.

«قرامطه» در زمینه علمی، معارفی را که از یونان و مصر و صابثیان گرفته بودند، بزبان عرب در آوردند و آنرا میان هواخواهان خود انتشار میدادند.^۱

«قرمطیان» بزودی در بین ایالات مختلف اسلامی و در میان قشر بازرگانان و روشنفکران، طرفداران بسیار بدست آوردند، آنها کسانی را که به آئین اسلام گرویده بودند و مقررات آنرا محترم می‌شمردند، بدیده استهزاء می‌نگریستند و پس از آنکه به «لحسا» برگشتند، هرچه قرآن و تورات و انجیل بود، همه را به صحرا افکندند و از بین بردند. بنظر آنها سه نفر، مردم جهان را گمراه کردند: شبانی (که مقصودشان موسی بود) طبیبی (که مرادشان عیسی بود) و شتربانی (که منظورشان محمد بود) و این شتربان (پیغمبر اسلام) از دیگران شعبده باز تر و سبک دست تر و محتال تر بود.^۲

بنابراین: ما، بانظر «نولدکه» و «دکتر خربوطلی»^۳ و نیز با عقیده

۱- تاریخ بیهقی - ص ۸۴۷.

۲- بحرالقولاید - ص ۳۲۶ (و نیز) تاریخ بیهقی - ص ۸۴۹ (و نیز)

سیاست نامه - ص ۳۰۹.

۳- انقلاب‌های اسلامی - ص ۱۴۲.

پطروشفسکی»^۱ که نهضت قرمطیان را «انقلاب اسلامی» و از «غلات شیعه» دانسته‌اند. موافق نیستیم زیرا همانطور که دیدیم - عقاید و سخنان قرمطیان نه تنها با اصول و موازین اسلام مطابق نیست^۲ بلکه اساساً مخالف آنست. شکل لفاقه مذهبی این نهضت، در حقیقت نماینده نیاز معنوی رهبران آن به مذهب نبوده، بلکه لفاقه مذهبی نهضت‌های توده‌ای و مترقی در قرون وسطی را باید در علت‌های زیر جستجو کرد:

۱- شرایط سخت مذهبی و تبلیغاتی که برای سرکوبی ملحدین و انقلابیون به عمل می‌آمد، باعث می‌گردید تار رهبران جنبش‌های مترقی در قرون وسطی جهت جلب توده‌ها - از لفاقه مذهب در ابراز عقاید خود استفاده نمایند.

۲- در شرایط سیاسی - فرهنگی قرون وسطی، وجود احزاب سیاسی مترقی ناشناخته بود و هر گونه الحاد و ارتدادی به شکل «رفض دینی» تجلی می‌کرد. به گفته بارتولد، فویرباخ و انگلس: «در دوره‌ای که مردم جز دین و الهیات باورهای دیگری نمی‌شناختند» استفاده رهبران جنبش‌های مترقی از لفاقه مذهبی را باید ضرورتی برای کسب پایگاه اجتماعی - سیاسی جهت این نهضت‌ها دانست.^۳

قرمطیان، اگر چه در بعضی موارد از لفاقه مذهب استفاده کرده‌اند، اما این امر، تنها برای جلب توده‌ها به میدان عمل و مبارزه بوده است. بادرک درست از ماهیت عقیدتی این نهضت است که مورخین معتبری (مانند ابن اثیر و طبری) قرمطیان را دشمن خدا میدانند و تأکید میکنند:

۱- اسلام در ایران - ص ۳۰۷.

۲- تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام - ص ۱۵۲.

۳- نگاه کنیده: جنبش حروفیه و نهضت پسرخانیان - علی میرفطروس -

ص ۱۱-۱۳-۳۳ و ۳۴

قرمطیان خود را شیعه میدانستند تا بواسطه آن بتوانند کار خود را انجام دهند و عامه مردم را بسوی خود جلب نمایند.^۱ «بغدادی» نیز در اثبات ارتداد قمرطیان از اسلام و نابود کردن آن و تجدید فرهنگ و تمدن ایرانی بسوسيله قمرطیان شواهد بسیاری بدست داده است، او اضافه میکند که: چون قمرطیان جرأت نداشتند عقاید ضد اسلامی خود را بصراحت اظهار و آشکار کنند، دعوت خود را در لباس و لافافه مذهب باطنی انتشار دادند.^۲... بخاطر شرایط خاص مذهبی بود که قمرطیان حقیقت مذهب خود را برای پیروانشان آشکار نمی کردند مگر بعد از آماده ساختن طولانی و طی مراحل مختلفی که روش فیثاغوریان و مانویان را بیاد می آورد، و نیز پس از آنکه فرود را سو گندهای گران میدادند که «راز»ی را فاش نسازد.^۳

سازمان مخفی «قمرطیان»، بسوسيله تبلیغات وسیعی، اکثر قشرهای اجتماعی را به خود جلب کرد و بخصوص باروشن فکران بغداد از جمله با «حسین بن منصور حلاج» و دیگر شخصیت های آگاه سرزمین های اسلامی به صورت مخفی و «رمزی» به مکاتبه و مرابطه پرداخت. «قمرطیان» حتی در مکاتبات و ارتباطات خود، از نوعی «خط رمزی» استفاده میکردند و این نشان می دهد که سازمان قمرطیان دارای یک تشکیلات منظم سیاسی بوده است. آثار و اشعار بعضی شاعران و نویسندگان قرن چهارم و پنجم هجری، وجود این خط اسرار آمیز را تأیید میکنند، مثلاً «حکیم

- ۱- کامل- ج ۱۳- ص ۹۰ و ۶۸ (ونیز) تاریخ طبری- ج ۱۵- ص ۷۷۶۰ (ونیز) حبیب السیر، خواند میر- ج ۲- ص ۲۸۵ (ونیز) تاریخ فلسفه در اسلام- دی بور- ص ۳۲ (ونیز) فلسفه اسلامی- ج ۱- ص ۱۶۹.
- ۲- تاریخ ادبیات در ایران- ذبیح الله صفا- ج ۱- ص ۲۵۲.
- ۳- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی- ص ۱۸۹.

عمر خیام نیشابوری» در یکی از شعرهای خود، به وجود این نوع خط رمزی، اشاره میکند:

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من

این خط مرمض نه تو خوانی و نه من

«ناصر خسرو» ضمن بررسی پایگاه طبقاتی و شکل حکومتی قرمطیان، درباره فرایض دینی و سیاست مذهبی قرمطیان می نویسد: در شهر «لحسا» مسجد جامع و بطور کلی مسجد وجود نداشت، ساکنان شهر «لحسا» نمازهای روزانه، نمی گزاردند.^۱

«محمد حسینی علوی» تأکید میکند که از نظر فلسفی «قرامطه» و «زناده» در نفی «خدای آفریدگار» همصدا و هماهنگ هستند.^۲

بخاطر اقتصاد خوب «قرمطیان»، حکومت این کشور، با کشورهای مسلمانانی که دارای اقتصاد و حکومت عقب مانده بودند، همواره مبارزه میکرد و به ترویج و تبلیغ عقاید و شیوه حکومتی خود می پرداخت. «مسعودی» می نویسد: تبلیغات سری «قرمطیان» بر ضد عباسیان، موجب شد تاروشن فکران و توده های ناراضی، بندریج گردشان جمع شده و در قیام های پارتیزانی با «قرمطیان» همکاری نموده و یاری شان میکردند.^۳

«بوسورت» تصریح میکند: ... سازمان قرمطیان، تقریباً جنبه اشتراکی و سوسیالیستی داشت و مالیاتی که جمع میشد در میان افراد جامعه به نسبت احتیاج شان تقسیم میگشت^۴ «حنالفاخسوری» و «خلیل

۱- سفرنامه- ص ۱۱۲.

۲- بیان الادیان- ص ۱۴۹.

۳- مروج الذهب- ص- ۲۶۱.

۴- س.ا.لهای اسلامی- ص ۱۱۷.

الحجر» و «فیلیپ حتی» نیز می نویسند: جنبش قرمطیان با تمایلات کمونیستی و انقلابی خویش، در سازمان سیاسی اسلام نیروئی هسول انگیز شده بود.^۱

«قرمطیان» مساوات و برابری اقتصادی- اجتماعی را تبلیغ می-کردند و بزودی قشرهای عظیمی از روستائیان و پیشه‌وران را بسوی خود جلب نمودند.

«دکتر خربوطلی» ضمن تأیید این مطلب، می نویسد: «حمدان قرمط» بر اساس جهان‌بینی خود، يك جامعه سوسیالیستی را بنیاد نهاد، زمین را متعلق همگان خواند و مالکیت ارضی را ملغی ساخت و چنین استدلال کرد که: چون ما به اصل مالکیت فردی اعتقادی نداریم و زمین را از آن توده مردم میدانیم، پس مالکیت همگانی را جایگزین مالکیت فردی میکنیم و همه مردم، حق استفاده و بهره‌برداری از اراضی زیر کشت را خواهند داشت.^۲

کار قرمطیان به آنجا کشید که همه دارائی خود را بصورت مُشاع (اشتراکی) در اختیار جمع قرار دادند بطوریکه دیگر غنی و فقیری در میان ایشان نماند و کسی- جز شمشیر و سلاحش- مالک چیزی نبود.^۳ از نظر سیاسی: قرامطه به استقرار حکومت جمهوری اعتقاد داشتند و به امامت (خلافت) موروثی و بلاانقطاع معتقد نبودند. این امر دلیل دیگری است بر اینکه فلسفه سیاسی قرمطیان اساساً با تمایلات سلطنت طلبانه و حکومت موروثی شیعیان، تضاد داشت.

۱- تاریخ عرب- ص ۵۷ (و نیز) تاریخ فلسفه در جهان اسلامی- ص ۱۸۶.

۲- انقلاب‌های اسلامی- ص ۱۳۶.

۳- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی- ۱۸۵.

در سال ۲۹۴ هجری، قمرمطیان به شهر مکه حمله کردند و حجاج را به قتل رساندند و ۱۱ روز در مکه ماندند و «حَجْرُ الْأَسْوَدِ» و محتویات درون «کعبه» (از قبیل جواهرات و اشیاء قیمتی) را با خود به بحرین بردند.^۱ مورخین در این باره می‌نویسند: قمرمطیان «حجر الاسود» را از «خانه» جدا کردند و برپام کعبه شدند و ناودان زرین کعبه را کردند و می‌گفتند: «... چون خدای شما به آسمان شود و «خانه» را بر زمین ضایع گذارد، «خانه» اش را غارت و ویران میکنند... پس جامه از «خانه» باز کردند و پاره پاره به غارت بردند و به استهزا می‌گفتند: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانُ آمِنًا وَ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ» (یعنی): وقتی که در خانه کعبه رفتید چرا از شمشیرها امان نیافتید؟^۲ و امر خدایی می‌بود شما را، ایمن میکرد شما را از بیم زخم شمشیرها...^۳ حمله قمرمطیان به مکه از طرف آزاد مردان و روشنفکران اسلام (که عده آنها در آن عصر قابل توجه بود) باشادی و تحسین استقبال شد.^۴

«ابن مسکویه» مسی‌نویسد که: برای برانداختن و سرکوبی قمرمطیان، تنها در بین النهرین، خزانه عباسی بکلی خالی شده بود، زیرا فرو نشانیدن این شورش ۷۵۶ میلیون دینار (طلا) هزینه برداشت.^۵ موفقیت و پایائی حکومت ۱۵۰ سال قمرمطیان را میتوان در علت‌های زیر خلاصه کرد:

- ۱- کامل- ابن اثیر- ص ۶۵ (و نیز) آثار الباقیه- ۲۷۷.
- ۲- اشاره به سوره آل عمران- آیه ۹۷ (هر که در خانه کعبه داخل شود، ایمن گردد). مؤلف.
- ۳- سیاست نامه- ص ۳۰۸ (و نیز) تاریخ فلسفه در جهان اسلامی - ص ۱۸۷.
- ۴- زندگی مسلمانان در قرون وسطی ص - ۱۲۷.
- ۵- تجارب الامم- ص ۱۴۲.

- ۱- برخورداری از يك جهان بينی غير مذهبی كه وسیله‌ای موثر و مطمئن، برای ایجاد «بهشت موعود» در این جهان بود.
 - ۲- اعمال و اجرای يك سیاست اقتصادی اشتراکی، مبتنی بر توزیع عادلانه ثروت‌ها و تأمین و تعمیم آزادی و عدالت اجتماعی.
- «ابوسعید جنابی» (رهبر قرامطه) با ایجاد حکومت دموکراتیک «لحسا» و باروش شجاعانه خود، به سایر رهبران و پیشوایان جنبش‌های میهنی، راه و رسم تشکیل حکومت‌های آزاد و ملی را آموخت.^۱

«قرمطیان» در ایران نیز دارای پایگاه عظیم توده‌ای و روستائی بودند بطوریکه در زمان «نوح دوم سامانی»، این نهضت با همدستی دولت‌های فتودال و روحانیون وابسته به آنها، بشدت سرکوب گردید. در زمان «سلطان محمود غزنوی» نیز شکار و سرکوبی «قرمطیان» شدیداً ادامه داشت. «گردیزی» می‌نویسد: ... و «محمود» بیشتر ایشان (قرمطیان) را را بگرفت، بعضی را دست برید و نکال (شکنجه) کرد، و بعضی را به قلعه‌ها بازداشت تا هم اندر آن جای‌ها، بمردند^۲. آثار و اشعار شاعران متعلق دربار غزنوی از سرکوبی و کشتار عظیم قرمطیان حکایت میکنند. «فرخی سیستانی» می‌گوید:

«قرمطی» چندان‌گشی‌گز خونشان تا چند سال

چشمه‌های خون شود در بادیه ریگ میل

و «عنصری» نیز برای آنکه از صف مداحان و در یوزگان، عقب

۱- زندگی مسلمانان در قرون وسطی- ص ۱۳۹.

۲- زمین‌الاجار- ص ۱۸۰.

نماند، در مدح «سلطان محمود غزنوی» میسراید:

نه قلعه ماند که نگشاد و نه سپه که نزد

نه «قرمطی» که نکشت و نه سبزو نه کافر

شبه جزیره عربستان - قبل از ظهور اسلام - بخاطر وجود مناسبات تولید برده داری و شبانی و در نتیجه: برخورداری از يك اقتصاد منزوی و طبیعی - بطور کلی - از قبایل و طوایف پراکنده و از جوامع و «واح» های «بسته» ای تشکیل میشد، بدیهی است که در اینگونه شرایط بعلت ضعف رابطه اقتصادی - اجتماعی و کمبود برخورداران و فرهنگ ها - علم و کتابت نمیتوانست بالنده و شکوفا گردد .

پس از ظهور اسلام (که محصول يك رَوَند اقتصادی - اجتماعی مترقی تر بود) بخاطر رونق روابط بازرگانی و توسعه مناسبات اقتصادی بین قبایل و شهرهای جزیره العرب - برخوردار و تبادل فرهنگ های مختلف ممکن گشت .

اما اعراب پس از ظهور اسلام نیز چندان به خط و کتابت و علم و دانش توجهی نداشتند. «هیرارشی» فکری و عقیدتی (اطاعت کور کورانه از پیشوای مذهبی) در اسلام موجب شد تا اعراب پس از قبول اسلام نیز هیچ چیز را - به جز قرآن - لایق خواندن ندانند و به آثار علمی و ذخایر فرهنگ بشری، بدیده عناد و دشمنی بنگرند.

اعراب با الهام از گفته های «حضرت محمد» تصور میکردند که

علوم اولین و آخرین در قرآن مندرج است. تبلیغ و تأکید آیه‌هائی مانند (لَارْطَبِ وَلَا يَاسٍ الْآفِي كِتَابِ مُبِينٍ)^۱ که قرآن را حساوی هر گونه اندیشه و علم و دانش معرفی می‌کرد. باعث شد تا از شکفتگی فرهنگ و دانش اعراب جلو گیری شود و مردم به جز قرآن و مندرجات آن، کتب و فرهنگ‌های دیگر را بر سمیت نشناسند.

سیاست «پرهیز از کافران» (یعنی غیر مسلمانان) که در سراسر قرآن بر آن تأکید میشود، علت دیگری بود تا اعراب مسلمان از معاشرت و برخورد با اقوام و اندیشه‌های دیگر، خودداری کنند و در نتیجه: از تحول و تکامل فرهنگی، محروم بمانند.

«ابن عباس» از قول پیغمبر نقل میکند که گفت: گمراهی پیشینیان بواسطه نوشتن بوده است.^۲

چنانکه روایت میکنند: «سعید الخدری» از «محمد» اجازه نوشتن علم را خواست ولی با تقاضای او موافقت نشد.^۳ زیرا بیم آن بود که اگر نگارش علوم آغاز شود و آثار علمی و فلسفی ملت‌های متمدن همسایه شبه جزیره عربستان، به عربی ترجمه شود و در دسترس مردم مسلمان قرار بگیرد، بنیان عقاید مذهبی اعراب سست و متزلزل گردد، بهمین علت است که اعراب پس از حمله به کشورهای متمدن و اشغال آنها، بی‌درنگ بسوختن و نابود کردن ذخایر علمی و فرهنگی ملل مغلوب پرداختند.

هنگامیکه «عمر بن العاص» مصر را تصرف کرد و راجع به کتابهای گرانهای «اسکندریه» از «عمر» کسب تکلیف نمود، عمر جواب نوشت:

۱- هیچ تروخسکی نیست که در قرآن نباشد (سوره انعام - آیه ۵۹).

۲- تاریخ تمدن اسلام- جرجی زیدان - ج ۳ - ص ۴۳۴.

۳- تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلام- ذبیح الله صفا - ص ۳۳.

«...وَأَمَّا الْكُتُبُ الَّتِي ذَكَرْتَهَا، فَإِنَّ كَانَ فِيهَا مَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَفِي كِتَابِ اللَّهِ عَنْهُ غَنَى، وَإِنْ كَانَ فِيهَا مَا يُخَالِفُ كِتَابَ اللَّهِ، فَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِ، فَتَقَدَّمَ بِهِ أَعْدَابُهَا» (یعنی): راجع به کتاب‌هایی که گفته‌ای، اگر در آنها مطالبی موافق کتاب خداست، با وجود آن کتاب (قرآن) از آنها استغنا حاصل است، و اگر در آنها چیزی برخلاف کتاب خداست، حاجتی به آنها نیست، پس بنا بود کردن آن کتاب‌ها، اقدام کن.

به محض وصول این دستور، عمرو بن العاص، محصول تمدن و فرهنگ چندین هزار ساله یک ملت باستانی را به «تون» حمام‌ها افکند، آنچنانکه مدت ۶ ماه حمام‌های مصر از سوختن این کتاب‌ها گرم میشد.^۱

پس از فتح ایران نیز «سعد بن ابی وقاص» در مورد کتاب‌ها و تألیفات کتابخانه‌های ایران از «عمر» دستور خواست. «عمر» به او نوشت: «آنها را در آب افکن!»... زیرا «عمر» معتقد بود که با وجود قرآن، مسلمین را بهیچ کتاب دیگری، احتیاج نیست.^۲

معروف است که روزی «عمر» صفحه‌ای از کتاب «تورات» را در دست داشت، پیغمبر اسلام از دیدن آن بر آشفت و گفت: «أَلَمْ آتِكُمْ بِهَا بَيِّضًا نَقِيَّةً وَاللَّهِ لَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسَّعَهُ الْإِتْبَاعِي» (یعنی): آیساً نیاوردم برای شما بجای «تورات» کتابی روشن و منزّه (قرآن) که اگر موسی زنده بود چاره‌ای جز پیروی نداشت.^۳ . . . ۱. بنگونه «حساسیت»‌ها در برخورد مسلمین با کتاب‌ها و فرهنگ‌های بیگانه، بی‌شک سیاست عملی خلفای آینده اسلام را نیز تعیین میکرد.

۱- ایضاً - ص ۳۳

۲- ایضاً - ص ۳۴

۳- تاریخ تمدن اسلام - ص ۲۳۶ (ونیز) تاریخ علوم عقلی - ص ۳۲.