

یا ،

نا بینالی بینایم، نادانی دانایم^۱

یا :

من همان شیخ کبیرم

پایه ای دارم بلند

پس شدم طفلی

مرا

این دایگان گهواره بند

مأمّنم زیر لحدّها

در میان شوره زاران

مادرم زائید -

آری

والدخویش (این عجب دان!)

دخترانم نیز گشند، آه، یکسر خواهرانم

نیست این کارزمانه

نیست این کارزناهم^۲

ویا:

روانهایم و روانید و پیش ما چه عیان

ولیک جمله نهانیم از شما یکسر

روانهاید و روانیم و نیک می بینیم

که سایه سایه فرومانده 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 نوینی 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، یک اصل اساسی دیالکتیک مادی است.^۱ قفنوس (سمندر) در آتشی که خود برافروخته است «مطلقاً» نابود نمیشود، بلکه از خاکستر آن، قفنوس‌های 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 یک مقوله، نفی تمام آن مقوله نیست.

«حلاج» با اعتقاد به این اصل دیالکتیکی است که «منقذ 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 ۱۲۸.

اقتلونی (بکشید مرا)! باثقاتم!
 چیست در قتلتم؟ حیاتم
 و مماتم در حیاتم—
 و حیاتم در مماتم.^۱

و «مولوی» بعد از چند قرن - بی شك - از این اندیشه دیالکتیکی
 حلاج تأثیر گرفته و گفته است:

أقتلونی یا ثقاتی لانماً
 إن فی قتلی حیاتی دائماً
 إن موتی فی حیاتی یافتی
 کم افارق موطنی حتی متی

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

بدین ترتیب: تفکر فلسفی «حلاج» نظریه متافیزیکی علت «بیرونی»
 را مصممانه رد میکند و از این پایگاه فکری و فلسفی، بسوی نهادهای الهی
 و عرفانی هدف گیری و شلیک می نماید. بنابراین، «انسان خدائی حلاج»
 و طغیان او بر علیه خدا و خلیفه (خدایگان) دقیقاً از تفکر مترقی و دیالکتیکی
 او سرچشمه 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 مترقی 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 می دهد 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 باطنزی 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 جما زاده - ماهنامه کاوه

شماره ۳ - ص ۵.

۴ - اشعار الحلاج - قطعه ۲۲ و ۶۶.

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

مبارزه بر علیه خرافه پرستی مذهبی، ممکن است بردو 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 خاص نگاه تاریخی دین - که همواره
نقش «تُرْمُز»ی را در مبارزات طبقاتی توده ها داشته و بعنوان «ترباك أَلْقُوب»
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 زندان 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 لجنه جاریات اندازند، هر ذره‌ای که از آن بیرون آید، عظیم‌تر باشد از راسیات (کوه‌های بلند) ...^۱
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 نهراسیدن 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 بیاد بر دادند، یعنی: عشق اینست ...^۳

بدین ترتیب «حلاج» با آگاهی و برخوردارى 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 طلقی» درباره «حلاج» می‌نویسد: ... و سپس فساداندیشه و دگرگونی روش او آشکار گردید و از مذهبی به مذهب دیگر پیوست. «ابوریحان بیرونی» درباره «الحاد» و «ارتداد» حلاج می‌نویسد: ... 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» نزدیک‌تر است، با «بیرونی» همداستان است که «منصور حلاج» مُلحد بوده است.^۳ مؤلف دیگری می‌نویسد: «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 مبارزه‌های سیاسی، دور ویرکنار بود و چنانکه گفته‌ایم: مبارزات الحادی در قلمروهای «آکادمیک» محدود بوده است. مبارزه با دین - که بهترین وسیله برای اسارت روحی توده‌ها بود - اگرچه به نهادهای دینی جامعه، ضربه‌های خردکننده‌ای وارد ساخت، اما بخاطر ضعف رابطه و پیوند باتوده‌ها، 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 بایديك مبارزه اجتماعي - سياسي باشد، زیرا: وقتی مناسبات استثماری و نهادهای فاسد سياسي جامعه از بین رفتند، خرافه پرستی مذهبی و متافیزیکی نیز از بین خواهد رفت. «حلاج» با چنین تفکری، در اکثر نهضت‌ها و مبارزات اجتماعي - سياسي 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 بی‌بالک بود تا جائیکه دستگاه خلافت از بیم شورش - به دشمنی او برخاست و به زندانش افکند.^۲

مستشرقین نیز یاد آور میشوند که: حلاج را بیشتر به جهات و علل سياسي کشتند.^۳

بنابراین: 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 نظرها را باید کوشش‌های «ریاکارانه» ای دانست که برای «مسخ» چهره‌اندیشمند و انقلابی حلاج، بکار میرود.

حلاج، يك متفكر برجسته، يك وجدان بيدار و آگاه اجتماع، يك

۱ - القهرست - ص ۳۵۸

۲ - الفرق بين الفرق - ص ۲۷۲.

۳ - مذهب حلاج - ص ۳۱

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

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

«شیرِ پِشا 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 مترقی و گسترده‌ای برخوردار بوده است.

نابودی بیش از صدها تألیف و رساله^۲، کار آسان و پیش پا افتاده‌ای نیست، بلکه کلی امکانات و «مجوّز» هم می‌طلبد و بیک تصفیّه و «پاکسازی» بیشتر شباهم دارد تا به تعصّب و کله خشکی.

«سیاست حلاج زده‌الی» 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 کتابفروشان را احضار کردند و از آنها «تعهد» گرفتند که دیگر، کتاب‌های حلاج را نفروشدند و منتشر ن سازند.^۳

*

بایسط و توسعه مناسبات فتو دالی و تشدید استثمار و ظلم بر توده‌های 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 بیشترین 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 تا کیدمی نمودند: بدانید که زندگانی دنیامناعی فریبنده و کم ارزش است و جهان آخرت برای پرهیزگاران 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 یک «مشیت 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 تئوری و در عمل بر علیه این دو طغیان میکند:

پیکار با خدا نکردن، دیوانگی است

و دل به آشتی او خوش داشتن، نافرزانی ۳

یا:

کافر م 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
 نردین
 و بر مسلمانان
 هنر بود
 زشت. ۱

در شناخت «انسان-خدائی» و چگونگی تبلیغ و ترویج عقاید حلاج و سرودن خلقی عظیم به او، باید چند نکته «ظریف» و درعین 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 گوشه‌روشنی از حقیقت «أنا الحق» حلاج اشاره میکند، اما سرانجام نتیجه می‌گیرد: اگر «انا الحق 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 «زندادان» میکند و باز هم خلق، همچنان بدیدن او می‌روند... بی شک، اینگونه داورهای به‌ظاهری 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 زمينه 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- سوره طه - آیه ۵.

۲- سوره مائده - آیه ۶۴ و سوره ص - آیه ۷۵ و سوره فتح - آیه ۱.

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

۴- سوره انعام - آیه ۵۲ و سوره 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 «شبهت خدا با انسان» بودند «انالحق» 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 دورانش 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 گروه‌هایی 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 بادستگیری ورهبری حنبلی‌ها و پیروان مکتب تشبیه (ابن عطا و دیگران)
 سازمان داده شده بود.

بنابراین، 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 مردد 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 تشتت 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 «معتد 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 درگیری‌های 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 توده‌ها، قحطی

→ بودائی‌ها و زرتشتی‌ها هر یک در انتظار «منجی موعود» می‌باشند .
در «اوستا» و در دیگر سنت‌های زرتشتی اشاراتی در مورد ظهور «منجی موعود» وجود دارد. «مزدیسنان» در حقیقت ظهور سه تن موعود (سوشیانت) را انتظار داشته‌اند... 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 پیاخیزند و جهان را بر 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 ۵۱ (و نیز) تاریخ افغانستان بعد از اسلام - عبدالحی حبیبی - ص ۸۶۷ (و نیز) تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام - محمد جواد مشکور - ص ۱۲۳ (و نیز) پشت‌ها - 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 قرمطیان (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 «مُغِيث» (= فریادرس) «مُصْطَلَم» (= انقلابی و ریشه برانداز) و «مُجْبِر» (= اصلاح‌گر) خطاب میکردند.^۱

توجه به این نام‌ها و لقب‌ها، از یکطرف نشان‌دهنده تقدس شخصیت حلاج در نظر توده‌ها است، و از طرف دیگر: بیا نگر شخصیت انقلابی او می‌باشد. 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 می‌نمود». در بعضی از کتابهای خود، حلاج گفته بود: من هلاك كننده قوم «نوح» و «عاده» و «نمود» هستم.^۱ ... «روز بهسان بقلی» می‌نویسد: منکری «حسین بن منصور» را معارضه کرد و گفت: دعوی نبوت میکنی؟ حلاج گفت: آف بر شما بادا 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 در نواحی مرزی لباس سر بازی می‌پوشید 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 «انسان‌خدائی» 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 قرمطیان به مکه حمله کردند و مراسم «حج» را

۱ - شرح شطیحات - ص ۴۳۸ (ونیز) تاریخ طبری - ص ۶۸۸۹ و ۶۸۶۶.

۲ - شرح شطیحات - ص ۴۳۶.

۳ - مذهب حلاج - ص ۲۲.

۴ - اینگونه عملیات دقیقاً یادآور شیوه‌های پارتمیزانی قرمطیان است.

تعطیل نمودند و اموال و اشیاء قیمتی درون «کعبه» را، مصادره کردند. «ابن جزار» می گوید: ... یکی از قریطمیان سوار بر اسب خود وارد خانه خدا شد و به مردمی که در آنجا بودند ندا داد که: «ای خران! 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 «ابوسهل نوبختی» را در سبک یاران 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.^۲

«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، اما همینکه 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 «بابیت» و «اسطگی» مهدی قائم، املاک و ثروت های بسیاری اندوخته بودند).

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

۱ - کامل - ص ۵۵ (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 ماسیتون» اشاهای «آل نوبخت» راجز و «خلات شیعه»

بشار آورده اند. (ص ۵۶ و ۲۲ - فرس زندگی)

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 دنیا دیده 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، باتبانی و توسل به «محمد بن داود» (امام فرقه «ظاهریه» که مدعی بوده 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» بی سر و جوب 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 «کسرنائی» (از بازماندگان قیام زنج) و با نام مستعار «محمد بن احمد فارسی» در شهر «شوش» که مردم آن حنبلی 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) کودتای بر علیه خلیفه، بوسیله عده‌ای از اصلاح طلبان و هواخواهان و پیروان «حلاج» (از جمله بدر اعجمی و حسین بن حمدان) صورت گرفت که در آن عده‌ای از افراد و عناصر (قراظه) دست داشتند.

۱ - خاندان نوبختی - ص ۱۱۰ و ۱۱۲ (ونیز) غیث طوسی - ص ۲۶۱-۶۲

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

«طبری» و «ابن اثیر» می‌نویسند: مردم تردید نداشتند که کار «ابن معزز» 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 «بدر اعجمی» (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 «ضد کوندسا» و عناصر فتودال و ارتجاعی بغداد بیکار نشسته و باتبانی و کمک عده‌ای از صرافان و ثروتمندان یهودی و با تطمیع گروهی از سرداران و سربازان، وارد بیکار شدند و بقول «ابن اثیر»: در بغداد فتنه و آشوب و کشتار شد و او باشان خانه‌های مردم را غارت کردند.... «ابن عمرویه» رئیس شرطه (شهربانی) که قبلاً با «ابن معزز» بیعت کرده بود، سپاهیان خود را جمع کرد و بفتح (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 معزز» (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.

راهه «مونس» واگذار کرد و با سپاهیان فراوانی به جستجوی کودتاگران پرداخت. او بزودی «وصیف بن سوار 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 معتر» بیعت کرده و گفته بود که: من هرگز 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» وزیری فرومایه، چپ‌لنگر، عیاش و فاسد بود. «صولی» می‌گوید: هرگز نشنیده‌ایم که کسی به وزارت برسد و مالک چندان طلا و نقره و ملک و اثاث 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 ۱۰۰۰۰۰۰۰۰ (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 پردازند.

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

۲ - تاریخ طبری - ص ۶۸۱۲

۳ - تاریخ تمدن اسلام - ص ۳۶۵

دورنوم

دستگیری، محاکمه و شهادت

(۳۰۹ - ۳۰۱ هـ.ق)

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 - نجارب‌الامم- ابن مسکویه ج ۱ ص ۷۹ (و نیز) نشوارالمجاهره - 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 وسیع 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 یاراند...^۴

روایت «ابن مسکویه» و «ابن جوزا» همچنین وابستگی حلاج به نهضت فرمعیان و استفاده حلاج از «خط رمزی مُقرَظَط» 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) المنتظم 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 راسی»
 (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: اللَّهُ ۳ هُوَ رَبُّ الْأَرْبَابِ، الْمُتَنصِّرُ فِي كُلِّ صُورَةٍ
 إِلَيَّ: فَلَانَ...^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 (ونیز) 517 - I - be Hallaj

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 الْكُفَّةَ - خالاکعبه را ویران کن!

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

... مأمورین پلیس در منزل «حلاج» مدارک بسیاری بدست آوردند که حاکی از مکاتبات سزّی او با «قرامطه» بود و تمام مطالب به خط رومی و سزّی فرمعلی 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. «مقدر» (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: بس کن! و بیهوده مگوی، و گرنه 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 عنی مطاھری - ص ۸.

۳- نگاه کنید به: الفرق بین الفرق - ص ۲۷۴.

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 گردان آن نواحی را با خود متحد ساخت. خلیفه، سپاهبانی 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 گردنش اوحی افکندند که بر روی آن نوشته شده بود:

هذا داعی قرامطه - این شخص از دعوتگران (مبلیغین) 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 رهائی 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).

می‌رفتند و مسائل می‌پرسیدند...^۱.

در این مدت، شورش «فرمطان» و دیگر قیام‌های تسوده‌ای گسترش بیشتری می‌یافت و جنگ‌های داخلی و خارجی، حکومت «مقتدر» را ضعیف‌تر و ورشکسته‌تر می‌ساخت. اختلافات درونی در بار عباسی تعویض، تغییر و دستگیری وزیرانو 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.

درباره صفات و خصوصیات اخلاقی این وزیر - که در حقیقت قاتل حلاج است - مورخین مطالب و روایات بسیار نوشته‌اند:

«جهشیاری» می‌نویسد: «حامد بن عباس وزیر» به بی‌ادبی و رزمک مولی معروف بود. در این باب «تسوحی» به نقل از «ابوالحسن علی بن هشام» می‌گوید: هیچ رئیسی را هرزه‌موتو از «حامد بن عباس» ندیده‌ام. او (حامد وزیر) درباره هیچ کس از ناسزا مولی خودداری نمی‌کرد و هر وقت خشمگین میشد هشام میداد.^۲

«هندوشاه» می‌نویسد: «... 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 آشفته‌تر 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. بدین 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 کوچه‌ها ربودند و مفسدان فراوان و نیرومند گردیدند.^۲

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

«عطار» می‌نویسد:... بعد از آن، خلق را از آمدن (وملاقات با حلاج) منع کردند.^۳ «هندوشاه» نیز می‌گوید:... و چون «مقتدر» از میل توده مردم به حلاج، آگساز شد و بعضی از نوشته‌ها 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 ما را

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 بی‌سره‌بری «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 باران و آشنایان «حلاج» دستگیر شدند و مورد بازجویی و شکنجه قرار گرفتند.

«میرخواند» می‌نویسد: ... و «حامد وزیر» جمعی از سریدان 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.^۲ «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 سرید 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 «سَلَمی» - 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، «حامدوزیر» 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 ابائی ندارید، آزاد مردان و اندیشمندان را مورد تعقیب و کشتار قرار می‌دهید، هر اندیشه علمی و انسانی را بنام «زندگه» سرکوب می‌کنید، حالا با «حلاج» و با این عقاید و اندیشه‌های شریف و انسانی چه کار دارید؟ ...

حامدوزیر: (که از سخنان «ابن عطا» خشمگین شده، فریاد میکند):
آرواره‌هایش را ... (دزخیمانی 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 «حامدوزیر» دشنام و ناسزا می‌دهد.

۱ - طبقات الصوفیه - ص ۲۹۵ (وتیز) نضحات الانس - ص ۱۴۲ (وتیز)
مذهب حلاج - ص ۳۵.

حامد وزیر: (که سرسخنی 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 میکنند... «ابن عطا» 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 عامه 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 منیرها 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: «منی مریوم ازیرا، 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 بیابند. در این قیام سربازان و مأموران «ضد شورش» به شورشیان حمله کردند و چندین روز با آنها به جنگ پرداختند... و بازار «باب الطاق» 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 بوسیله عده‌ای از قرمطیان و طرفداران حلاج رهبری میشد) دربار «مقتدر عباسی» را به سختی دچار بیم و هراس کرد. اصرار و پافشاری روحانیون فتووال 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 پادشاهان - حمزه احمدی - 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 یا 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» سوال دیگری کرد و «حلاج» جواب گفت... و متعاقباً می‌پرسید... 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:

اهدم 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 فرمطی بود و ساحر (کشف المحجوب - ص ۱۸۵ - 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 عزوجل و پیمبر انبوی، دروغ های بزرگ بست و در کتاب های او کفر عظیم بود.^۱

حقیقت اینست که: حلاج انبلیات و تعلیمات سازنده خود، میرفت تا بر «انتظار» توده های ستمکش - در ظهور امام زمان و رجعت «منجی موعود» نقطه پایان بگذارد و بی تفاوتی یا شیوه مسالمت آمیز خلق ها را به قیام مسلحانه ای تبدیل کند. او با اعتقاد به «انسان خدائی» و ارزش بخشیدن به نیروهای نهفته و خلاق نوده 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 نیانی 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 اشعرائی فرعیان و تبلیغ عقاید آنها.
- ۳ - بی احترامی به شعائر مذهبی و معارضه با قرآن و تنویق 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 دلبری 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 از دوستان 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 نفعی 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 نمایم.» بی‌جهت نیست که «حامد وزیر» در توجیه قتل حلاج گفت: حلاج را به خاطر «سرکشی» و «مقاومت» اومی کشم.^۳

بعضی از دوستان 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.^۴ 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 مطبوعات - ص ۳۷۲ (و نیز) تذکره الاولیاء - ص ۵۹۰.

۲ - قوس زندگی - ص ۵۴.

۳ - در سال ۳۰۵ هجری گو با حلاج طومبی و لیهی خلیفه را «زنده» کرده بود (ص ۶۸۷۴ - تاریخ طبری).

۴ - قوس زندگی - ص ۲۷.

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

تألفم در دست‌نقداری بود

لاجرم منصور، 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 (توده‌ها) 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 سازمان‌های امنیتی و انتظامی بغداد را بسیج کرده بودند تا مبدا شورش و آشوبی پدید آید. بهنگام اعدام نیز در میان تماشاگران گروه‌های کتیری از مأموران دولتی - با لباس‌های متبدل و معمولی - مخفی شده بودند و بر علیه حلاج شعار میدادند و مردم را به سنگسار کردن او تشویق میکردند.

«حلاج» به‌هنگام اعدام، شجاع، سرفراز و مقاوم بود و مرگش را دلیرانه استقبال میکرد. او به انسان‌ها آموخت که: نباید از مرگش و اهمه داشت زیاده‌روی کرد، کسی که بداند و معتقد شود مرگ - مانند زندگی - مظهر ضرورت و بقا است و 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 - متوی - مولوی - دین‌دوم - ص ۱۵۰

۲ - تاریخ طبری - ص ۸۷۶ (و نیز) نجار با لام - ص ۸۱

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

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

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

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

مسیح کجاست؟

مسیح کجاست -

تا که صادقانه ببینند:

ما از سیخ و تیغ گذشتیم

ای آنکه رحمتی را

(یا کمترین نگاهش را، حتی)

از هیچ ناخدا و خدایی

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

«معراج» را

ایمان خویش ساخته بودیم

«معراج» را

بر ارتفاع دار..

ما از ستیغ و تیغ گذشتیم

- باری

بی هیچ ناخدا و

خدای حقیق!

به روایت «توزری» عده‌ای از شریعت‌مداران را جمع کردند تا بعنوان نمایندگان شایستهٔ اُمتِ اسلامی - نزد پادشاه، برگرد «ابن مکرّم» جمع شوند و فریاد کنند: کشتن حلاج به صلاح مسلمین است، بکشید! او را بکشید! خونش به گردن ما^۲ می‌گویند: «شیلی» (دوست گذشتهٔ حلاج) را نیز بهنگام قتل او، در پای‌دار حاضر کردند تا به انکسار عقاید حلاج بپردازد و او را^۳ بهم به کُفر و بی‌دینی نماید:

به ما مناز، هان!

اینک انگشتی

که غضاب کرده ایم

۱ - نشریهٔ بیکار - شعر «حلاج» - علی میرفطروس - شمارهٔ ۴۳.

۲ - قوس زندگی - ص ۵۸.

به خون عاشقان

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

... پس هر کسی سنگی می انداختند، «شلی» موافقت را گلسی انداخت. «حسین بن منصور» آهی کرد، گفتند: از این همه سنگ چرا هیچ آه نکردی؟ از گلی آه کردن چه ستر 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، بهکار 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 خرم دین» 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» خنده‌اش بسزد، گفتند: خنده چیست؟ گفت: «دست از آدمی بسته، جدا کردن آسان است»... پس دو دست بریده خون آلود بر روی، در مالید و روی و ساعد را خون آلود 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 مگنونه مردان، خون ایشان است.»^۱

گفت: چون مگنونه مرد است خون
روی خود مگنونه ترکردم کنون
تا نباشم زرد، در چشم کسی
سرخ روی بائدم اینجا بسی
هر که را من زرد آیم در نظر
ظن برو کاین جا بترسیدم مگر
چون مرا از ترس، یک سر روی نیست
جز چنین مگنونه، اینجا روی نیست
مرد، خونی چون نهد سر سوی دار
شیری مردی‌ش آن زمان آید بسکار...^۲

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

۱- تذکره الاولیاء - ص ۵۹۳.

۲- منطلق 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 سربه طغیان برداشتند... پس زبانش را بریدند و در شامگاه بود که سرش را بریدند، حلاج در میان سر بریدن 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: قساوت 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 ایسن 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» مسی پیوندد 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 ۲۸.

۳- تذکرة الاولیاء - ص ۵۹۳.

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

میدانیم - تجسم آرمانی آینده است، تصویر عینی است (با شخصیت-های 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» تجسم ذهنی و انتزاعی مردم روشنفکر است، «اسطوره» - اما - خواست عمیق طبقات فرودست 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 جسدی 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، بی‌گمان او به شکل دیگری باز می‌گردد و زندگی را از سر می‌گیرد - و چنانکه گفته‌ایم - در حقیقت «تناسخ» صورت دیگری از بی‌مرگی طبیعت و انسان است، «تناسخ»: شکل عامیانه‌ی «پالکینک» و حرکت تاریخ است.

... بعد از مرگ «حلاج» توده‌های مردم شایع کردند: هنگامی که می‌خواستند حلاج را بکشند، وی به پاران‌ش 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 - ژان پل سارتر - ص ۲۳۷.

۳- بزرگان فلسفه - ص ۱۶۵.

۴- تاریخ فخری - ص ۳۵۷.

آن‌گاه که مردی به‌بهای زندگی خود، حقیقتِ زمانش را واقعیت
بخشد، دیگر مرگ سرچشمهٔ عدم نیست، جویباری است که در دیگران
جریان می‌یابد، به ویژه، اگر این مرگ ارمغان ستمکاران باشد، یعنی:
آن‌کشته، شهید باشد و برای حقیقتی مرده باشد.^۱

أَقْتُلُونِي! يَا لِقَاتِم!
چيست در قتل؟ حیاتم
و مماتم، در حیاتم -
و حیاتم، در مماتم^۲

بدین ترتیب: «حلاج» از گرد و غبارِ حاصل از ارتجاع زمان، و
از دامِ حقیر نارغنیبوت‌های تحریف‌گر تاریخ، پاک و رها می‌گردد، و
شخصیت شایسته و شکوهمند 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 بود
مردی ز خاک روئید!

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، بسیار چشم‌گیر و عمیق است، بطوریکه - براساسی - هیچ شاعر و اندیشمندی از یاد و نام این منفکر

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

آزاده، دور و برکنار 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 چند است.)^۱

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

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

«شاکر» (دوست و هم‌رزم حلاج) پس از آنکه قیام و دادخواهی مردم را دید، در «مطالقات» 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» راه 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 زده 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.

زندانی 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
 «مجوبری» می‌نویسد: ... و من «ابوجعفر 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 توکی (عشق و عقیده) به حلاج داشتند و کلام اورا حجت «زندگه»ی خود ساخته بودند و اسم «حلاجی» بر خود نهاده بودند.^۳

قتل ابن‌المضات 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 زندگه و بخاطر اعتقاد به «انسان‌خدائی»، نشان می‌دهد که در طول این قرن‌ها، روزگار برای متفکران آزاده، تغییری نکرده، «روح بغداد، با حضور بی‌حضور خلیفه، همچنان بر همه جا حکم فرما است» و آسیاب تاریخ، همواره از خون «فدائیان انقلاب و اندیشه» می‌چرخد...

* * *

تفکر مشرقی و «انسان‌خدائی» حلاج، نه تنها طغیان 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 سیمای و نهضت عظیم «پسیخانیان».

۱ - تاریخ طبری - ص ۶۸۹۱.

۲ - تاریخ تصوف - دکتر غنی - ص ۲۵۸.

۳ - کشف‌المحجوب - ۱۹۲۲ و ۳۳۲.

عِزِّاقِرَه

از اصول و عقاید فرقه «عِزِّاقِرَه» 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 «لوئی 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 العِزِّاقِرَه» از دین اسلام خروج کرد و «ملحد» شد. او که ابتداءً (مانند راونسدی و حلاج) شخصیتی مذهبی بوده، در ادامه «انسان خدائی» حلاج، مکتب جدیدی بوجود آورده که به «عِزِّاقِرَه» شهرت یافت.

«ابن عِزِّاقِرَه» (شلمغانی) خویشان را «خدا» مبدانست و برای پیروان خود کتابی بنام «حِتَّاسَه‌الْشَّادِسَه» 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- فیهت - شیخ طوسی - ص ۲۴۴.

۲- قوم 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 می‌شمرند، به عقیده آنها استغاثه‌ها و نیایش‌های ملکوتی نشانه ضعف و زبونی افرادی است که نتوانسته اندیر تردید و ترس فائق آیند. «شلمغانی» در کتاب خود (حساسه السادسه) تمام ادیان و مذاهب سابق را مردود و منسوخ دانسته است.^۲

از نام کتاب «شلمغانی» (حساسه السادسه) 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 الخبال آشتیانی - ص ۲۳۵ و ۲۳۱. (ونیز)
نامه و انشوران ناصری - ج ۷ - ص ۶۲ و ۳۶
۲- ایضاً - 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 «انسان خدائی» 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 - یا قوت حمود - ج ۱ - ص ۲۹۷.

۲ - کامل - ابن اثیر - ج ۱۳ - ص ۸۳.

۳ - تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام - ص ۱۴۶ (و نیز) خاندان نوبختی - 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 زمینه‌های 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 بانفوذ مذهبی را بسوی خود جلب نماید. حمایت «شیخ شمس‌الدین کلار» (پیشوای مسلمانان ناحیه کش) و پشتیبانی دیگر رهبران متعصب مذهبی، زمینه‌های نفوذ و اعتبار سیاسی «تیمور» را فراهم ساخت.

مذهب برای «تیمور» بهترین وسیله‌ای 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 اینحال از هیچگونه عیاشی و شقاوتی بهره‌بر نمی‌کرد. در دربار او می‌گساری و شهوترانی بحدی رواج داشت که بعضی از حاضران و درباریان، در حضور «خسانم بزرگه» (زن تیمور) مست

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

«پاول‌هرن» می‌نویسد: ... «تیمور» با آنکه اسلام آورده بود، 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 مالیاتی 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 با کشورهای خارجی، موجب آبادانی و تولید ثروت و رونق اقتصاد خواهد بود.^۴ شعار: «دنیای 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 مسیاحان 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 ۱۶۵.

۳ - تاریخ مختصر ایران - ص ۷۵.

۴ - البته این اعتقاد با رشد روزواری «اروپا» و استانیات 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 می‌گردید.

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

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

صنایع ظریفه نیز مورد توجه و تشویق فراوان بوده، بطوریکه «دکتر مارتین» - یکی از کارشناسان هنر و صنعت - می‌نویسد: . . . 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 شکوفایی 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 منززل 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 پیشوران 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 ۸ هزار سر از اصفهانی‌ها بریدند و منار ساختند ... و همراه بر طشت خون نشانندند.^۲

پیشوران 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، بارش گرفته و گسترش نفوذ اقتصادی صنعتگران و پیشوران این طبقه نوپا، جهان‌بینی نوینی را در زمینه شناخت دوباره طبیعت و انسان، طلب میکرد:

روز و شب فکر کنم کابنه آوار از چیست؟
کنبد چرخ فلک، گردش دوار از چیست
قرص خورشید چرا نور فشاند به زمین
باز هم پرسش تو: نور چه و نار از چیست؟^۳

- ۱- ظفرنامه - شرف‌الدین علی یزدی - ص ۲۹۰.
- ۲- روضه الصفا - میرخواند - ج ۶ - ص ۱۵۷.
- ۳- عمادالدین نسیمی - ص ۴۱.

بی‌شک صنعتگران و صاحبان «حرفه» و فن، این شناخت جدید و دربارهٔ طبیعت و انسان را، نمی‌توانستند در آموزش‌های مذهبی و عرفانی پیدا نمایند، زیرا که براساس تعالیم و آموزش‌های مسزبور، طبیعت و انسان بوسیلهٔ 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 فتوئودال 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

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

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

۱- نهفت سر به‌داران - 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 «نیمسور» - 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 «باکو» رفت و همزمان با گسترش نارضائی پیشه‌وران و صنعتگران خسرده‌پای شهری، با تشکیل سندیکا و سازمان «حروفیه» در «باکو»، این شهر را مرکز عملیات و تعلیمات خود قرار داد.

شهر «باکو» به خاطر موقعیت خاص بازرگانی و صنعتی، یکی از مراکز عمده صنعت و تجارت و از کانون‌های مهم بر خورده 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 «باکو»، عناصر منفکر 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. بنابراین، از نظر فلسفی، جنبش «حروفیه»، ادامه راستین «انسان‌خدائی حلاج» بود^۱ «حروفیه» نیز معتقد بودند که «فصل

۱ - بیاد 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 بدست «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 دار سیاست کشش از دار 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 الاشرار - 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، بر دو 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 خوبشن 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 مترقی: «نعیمی» نیز میکوشد که نخست عقل و اندیشه را از زنجیرهای خرافه پرستی - که قرن‌ها انسان را اسیر خود ساخته‌اند - آزاد سازد و حجاب تاریک اندیشی را، از پیش چشم انسان، بردارد:

۱- مردان را هت را حجاب از پیش برخیزد
 هزار ایّی انا الله مو، زهر سو پیش برخیزه^۲

جهان بیرونی، برای «نعیمی» واقعیتی مستقل از ذهن و انکار ناپذیر است، آنچه که برای او، دست یافتنی و قابل شناخت است: مقوله‌های مادی (اشیاء) می‌باشد. 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 نعیمی - ص ۱۳.

خدا را در اشیاء طلب روز و شب

طلب کرده جز عین دانا نبود

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

ز دانش 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، متراش

یا:

ما لیم 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 پستگرا، و میرنده‌ساریخ باشد، اینست که بر تاج «قیصر»های روزگارش «قی» میکند. . . .

من گوگولی دیواندام

صدشهر ویران کرده‌ام
بر تاج «قبصر» فی کنم
بر قصر «خاقان» قو زیم

* * *

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 حشبانه 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 ریسمان 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 تاریخ اندیشی و واعظان جهالت و خرافه پرستی حاکمند، عقاید مترقی و افکار «انسان خدائی» او شهادت و مرگت او را بهمراه دارد:

ممرز آتکه به حق زدیم «أنا الحق»
دادیم به خون خود، گواهی

میراث آرمانی «فضل الله نعیمی» متعلق به همه کسانی است که در راه‌های انسان از قید تاریخ اندیشی و خرافات تلاش کرده و بخاطر پیروزی نیروهای مترقی و بالندة تاریخ، مبارزه میکنند.

* * *

«فضل الله نعیمی» وقتی که در زندان بود، وصیت‌نامه خود را می‌نویسد و آنرا مخفیانه به «باکو» می‌فرستد. در این سند، تأکید میکند که پیروان او افراد خانواده اش - 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 «فعالیت‌مغنی» 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 مستحکم تر در شهرهای پیشه‌وری و صنعتی، سرانجام به شهر «حلب» کوچ کردند. شهر «حلب» در آن عصر، یکی از مراکز مهم پیشه‌وری و تجارت

۱- واژه نامه گرگانی - ص ۳۰.

شرق و اروپا و محل تلاقی کاروان‌های تجارتهای 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 آزادیخواه و یکی از رهبران اندیشمندان «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، بیروان 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 مرفی و «انسان‌خدائی حلاج» علاقه بسیار داشته و به افتخار ارادت 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» آبریت قواعد مذهبی را در زندگی انسانها، مورد انتقاد قرار داده و باخرده 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، خوبی آشکار میشوند: جهان هستی، در کلیت آن، بی پایان است، مرکز آن در هیچ جا نیست و در همه جاهست.

زحرف دکلف، و دنود، 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» بی 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، بنابراین؛ 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 رهان ای احوال!
که یک حقیقت و ماهیت است روح و بدن

نسیمی؛ ملاً، 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 خرقة همه شعبده‌بازی
زین تخم که کشتی، چه کرامات برآمد

یا:

این در اهد، بی‌باین و ابله بانگر
کاپسان شده تابع و مطیع شیطان

یا:

ای خرقة پوش 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 غارتگرانه آنها، می کوشیدند. 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:

مظار، بُردِ سر همه را، هستروا، چون

بله مرد، در این قافله، بیدار نباشد!

در برابر این بحران سیاسی و اختلاف مذهبی است که «عماد - الدین نسیمی»، شعار «وحدت» و تشکّل نیروها را مطرح میسازد و قهرمانان تاریک 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 می خواند:

آنکس که بین کعبه و بتخانه فرق دهد

نابالغ است و کودک، باشد امر چه پیر

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

مشاق گل، از سرزنش خار نرسد

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

روشن است که رویکرد علمی و عقلانی «حروفیه» به علییت 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 فقه‌های شهر «حلب»، او را به «الحاد» و «ارتداد» محکوم میکنند و به پست بر گرفتن «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 «حسلاج»، سرنوشت خونین خود را، بخوبی میشناسد، با اینحال از مرگ نمی‌هراسد:

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

خلیفه «مصر»، پس از مطالعه گزارش محاکمه «نسیمی»، دستور داد: «از او 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 قارایه کی» 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، مساهبت 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 بر نییگردد و ندای «انا الحق» سر میدهد. زاهدان تارک - اندیش که در برابر این باپرداری و استواری شاعر، دچار شگفتی و حیرت گشته‌اند، به طعنه و استهزاء از او می‌پرستند؛ تو که خود حقی، پس چرا وقتی که خونت ریخته میشود، زرد رنگت می‌گرددی؟ . . . 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» (۸۰۸هـ) 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 ضعف وزبونی ساخت.

باساهاات «شاهرخ»، «رج و مرج و تضادهای درونی حکومت تیموری، آشکارتر گردید، بطوریکه «احمدبن حسین» می‌نویسد: امراء و شاهزادگان، بهم برآمدند و هر یک آنچه توانستند از گنج و لشگر بسر داشتند و متوجفولایتی و سرحدی گشتند... و آنجا را بنصرف در آوردند... و بنیاد ظلم و تعدی نهادند و قتل عام شد و طبع درمال تاجران و رعایا و زارعان کردند... خرابی در ولایت‌ها راه یافت و مردم پراکنده گشتند... در تمام بلاد ایران، قحط و وبا، واقع شد.^۱

استعمار و بهره‌کشی‌های بیرحمانه فتودالی و ظلم و ستم خان‌های تیموری در این زمان شورش‌های روستائی فراوانی را بدنبال داشت. در سال ۸۰۸ هجری، شورش «سربداران» خراسان بسوسله «شاهرخ» سرکوب شد و در یکسال بعد (۸۰۹) شورش‌های مشابهی در مازندران، بوقوع پیوست.

در کنار این شورش‌ها، جنبش «حروفیه» نیز باز دیگر سازمان یافته و با فتودالیسم حاکم و روستائی عقیدتی آن، مبارزه میکرد. «شمس‌الدین محمدبن سخاوی» می‌نویسد:... فرقه «حروفیه» پیروان فراوانی در نقاط جهان داشت که از بسیاری و کثرت، بشمار نمی‌آمدند... و چون فعالیت‌های فسادانگیز آنها در «هرات» و نواحی آن، افزایش یافت، شاهرخ (پسر تیمور) فرمان داد تا ایشان را سرکوب و نابود نمایند...^۲

با صدور این فرمان، سازمان مخفی «حروفیه» در ایران، تصبیم

۱- تاریخ جدید یزد- ص ۲۵۰ - ۲۴۹.

۲- العقود الفریده فی تراجم الاعیان الملبده - بنقل از: واژه‌نامه گریگانی

گرفت تا سلطان شاهرخ را بقتل برساند و از این طریق، قدرت سیاسی خود را آشکار نماید. بنابراین، در سال ۸۳ هجری، یکی از فدائیان «حروفیه» به بهانه تقدیم عربده‌ای به «سلطان شاهرخ» - در مسجد جامع هرات - به او سوء قصد میکند و بادشنه، 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، با بن بست روبرو گردد.

طی تفتیش‌ها و بازرسی‌های بدنی، کلیدی از سوء قصد کننده یافتند و بیاری آن، خانه و اطافی را که ضارب کرایه کرده بود، پیدا نمودند و بدین ترتیب، هویت سوء قصد کننده را شناختند، او: «احمدار» نام داشت و یکی از «حروفیون» و از دوستان و پیروان «فضل الله 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 مترقی، سیاست خشن‌تری در پیش بگیرد. عده‌ای از «حروفیون» (از جمله خسواجه عضدالدین، دخترزاده فضل الله نعیمی) دستگیر و زندانی گردیدند، دستگیرشدگان

۱- حبیب‌السیر - ج ۳ - ص ۱۳ - (وتیز) - مطلع‌العین - ج ۲

علیرغم شکنجه‌های وحشتناکی که تحمل کردند، سازمان‌ور هبران خود را «لو» ندادند، و ابن امرخسوات و خشم «سلطان شاهرخ» راشعه و رتر ساخت.

«محمد طوسی» - مورخ فتودال - می‌نویسد: . . . جلادان در چهار سوی دارالخلافه (در میان بازار دارالسلطنه) ارواح ناپاک آن فسقه زناده (حروفیون) و اشباح آن کافران فاجر را، از تیغ گذراندند. . . و اجساد مملو از عناد آن یاغیان 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 بجرم 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 امیر آبادی» و «یوسف نامی» در زمان «جهانشاه خان» دوباره علم «حروفیان» را در «تبریز» بلند کردند، ولی باجمعی - نزدیک به پانصدتن - کشته و سوخته شدند.^۳

ظالم، اندر کشتار خویش، خواهد کاشت: ظلم

- ۱- مجتمع‌النهانی - ص ۳۱. (به نقل از آگاهی‌های تازه از حروفیان)
- ۲- مجمل فصیحی - ص ۲۶۱ (دبیر) - مجتمع‌النهانی - ص ۳۱.
- ۳- دانشمندان آذربایجان - ص ۳۸۷.

نظم وشر، در مزرعه، البته عصیان پرورد^۱

جنبش «حروفیه»، بعدها، با نهضت «شیخ بدرالدین سیمساوی» 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 بامداد.

نهضت پسیخانیان

(نقطویان)

اَسْتَعْنُ بِنَفْسِكَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

از دعویشتن، 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 «سیاست‌کناسوزان» و قتل‌عام رهبران و پیروان این نهضت، قابل توجیه می‌باشد.

مشرقین 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 کرده‌اند.

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

در آثار مسورخین و تذکره‌نویسان فتودال عصر تیموری و

۱ - پسیخانیان یا نقطویان - انتشارات ایران‌کوده - 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 «بیه پیش» (گیلان شرقی = لاهیجان و لنگرود) و «بیه پس» (گیلان غربی = فومن و رشت) بود. بدین ترتیب «محمود پسیخانی» از آغاز کودکی با استثمار و مظالم فتودال‌ها آشنا شد.

«محمود پسیخانی» ابتداء از همفکران و یاران «نعیمی» (رهبر حروفیه) بود، اما پس از مدتی از او کناره گرفته و خود به تأسیس سازمان و فرقه جدیدی پرداخت. تذکره نویسان علت این «انقلاب» را «خودبستگی» 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 «نعیمی» (رهبر حروفیه) و عقاید «محمود پسیخانی» می‌نویسد: سخنان بزرگانه و کاملانه «نعیمی» هیچگونه نسبتی با خارف آن مطرود (محمود پسیخانی) ندارد.^۲

۱- دستان المذاهب - در عقیده واحده - ص ۲۲۵ - چاپ بعثی.

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 فتودال‌های 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 فتودالی و اسارت هر چه بیشتر روستائیان را به همراه داشت.

شیوه «سیورغال» اختیارات نامحدودی را به صاحبش در روستاها میداد. برطبق این شیوه، فتودال‌ها 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 ارضی و اقتصادی، دارای اختیارات و حاکمیت مطلق بودند. شیوه «سیورغال» باعث میشد تا فتودال‌ها و حکمرانان محلی، برای کسب منافع بیشتر، روستائیان را تحت شدیدترین استثمار و بهره‌کشی قرار دهند.

در اسناد 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 فتودالی، بر عهده روستائیان بود. حق وصول این مالیات‌های جدید بموجب فرمان‌هایی از حکومت مرکزی سلب و به فتودال‌ها و حکمرانان محلی منتقل شده بود.^۱

۱ - تاریخ ایران - پیگولوسکا، ۱ - پلزوئفسکی 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 «گسودرز» در «سیرجان» شورش خونین روستائیان «گرگان» و شورش «بهلول» در «نهایند» و دیگر شورش‌های روستائی در اوایل حکومت «تیمور» نشان‌دهنده اوج استثمار و بهره‌کشی‌های بیرحمانه و نماینده دوران واپسین فتودالیسم بود.

«شرف‌الدین علی یزدی» در باره این شورش‌ها می‌نویسد: ... در شورش «سبزواری» ۴ هزار نفر را اسیر کرده، زنده لای دیوار بسجی نهادند و زنده بگور کردند و از سر اسیران، مناره‌ها ساختند^۲ در شورش «سیرجان» و «نهایند» نیز بسیاری از روستائیان شورشی را سربریدند 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 ژرف‌بینی 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»

ملمشت 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 مبنی 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- داستان المذاهب - ص ۲۴۶.

به انسان و به نیروهای خلاق و نهفته انسان، ایمان و اعتقاد دارد و برای پی‌ریزی سعادت و خوشبختی بشر، بجای «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» 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 «نُفُوطِيَه» 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 الْمُبِينُ» 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 الأرقام - 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 شرقی و با تکیه بر «انسان‌خدایی حلاج» معتقد بود که هر چه هست در این دنیا است. انسان باید کیفی 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» خوانده‌اند، زیرا که خدا و رستاخیز و بهشت و دوزخ و آن جهان را،

۱- نوائس الارقام - ص ۲۵.

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 «احمد لر» (یکی از حروفیون) بهانه مناسبی بود تا «حروفیون» و «پسیخانیان» قتل‌عام 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 «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» (نَقَطَوِیَان) اثری در تاریخ ایران

۱- پسیخانیان یا نقطویان - ص ۱۱۰.

۲- دبستان المذاهب - ص ۲۴۷.

نیست و تنها در آغاز سلطنت «شاه طهماسب صفوی» است که باردیگر «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 بدست 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 پریشان‌ومیراث خوار يك اقتصاد ورشکسته و بیمار باشد.

در اوایل حکومت او (که کودکی ۱۰ ساله بود) سران قزلباش و خوانین و امرای «روملو» و «استاجلو» و غیره، غالباً برای تصرف «تیول»ها و مقامات گوناگون با یکدیگر 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 سر 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^۱ «بیه‌پس» هیچکس صاحب خان و مان وزن و فرزند

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 کسی «گیلک»ها میگویند: فلانسی
 «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 - بانهضت‌ها و سازمان‌های پیشموری، که
 از ستم مشترکی رنج می‌برده و بوسیله «پس‌بخت‌انیا» 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 تفنگچی و کمان‌دار
 شرکت داشتند. شورشیان پس از توقف کوتاهی در «پس‌بختان» برای جنگ

۱- تاریخ گیلان - ص ۴۶.

۲- گیلان- کریم کشاورز - ص ۳۹.

باسپاهیان شاه، روانه رشت گردیدند و در جنگ‌های متعددی، سربازان و سپاهیان «شاه طهماسب» را بسختی 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 فتودالی داشته که منابع اولیه صنعت و پیشه‌وری را در «انحصار» خود گرفته بود.

«حسن بیشر و ملو» (مورخ فتودال) که از نهضت‌های توده‌ای به عنوان «اجامر»، «اوباش» و «اجلاف» نام می‌برد، درباره شورش پیشه‌وران تبریز تصریح میکند که: ... سادات و قضات واعیان 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 کشفار و سب «پسیخانیان» در روستای «انجدان» و «رُستاق» کاشان خبر میدهد.^۲

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

«محمود افوشته‌ای 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 عوام نهادند... 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 حَسَب الحکم، مؤاخذه و مقید (بزنجر) گردیده، بعد از چند

۱- احسن التواریخ - ص ۲۵۵.

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

گاه، شاه طهماسب بعضی را چشم‌کند و برخی را به سیاست بلیغ و زجر عقیق 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 الملجدين» 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» (دوتن 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 رانا حد «خدا» و «خدا یگان» 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 استعمار شدید زحمتکشان، استبداد مطلقه فردی، تحمیل مالیات‌های سنگین بر توده‌های شهری و روستائی، تباخی «علمای عظام» و روحانیون

۱- نقاوه‌الانار - ص ۵۱۵.

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

۳- خلاصه‌الاشعار و زبدة الافکار - تقی‌الدین کاشی - نسخه خطی مجلس.

فتودال با حکومت و دربار صفوی، همه و همه، جان زحمتکشانش ورنجبران را برب آورده بود و این همه، زمینه شورش های بزرگی را فراهم میساخت. در چنین شرایط اقتصادی - اجتماعی نامتعادلی، «سازمان های مخفی، سیخانیان» در شهرها و روستاها فعالیت میکرده و عموماً، «خانقاه ها راستگر 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 طی 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 «سیخانی» 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 رسیده، چون تنور صحبت ایشان با خاص و عام به جهت اخذ آب و نان، گرم تافته شد، برآسته و افواه خلائق 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 کتابخانه ملک.

شورش «پسیخانیان» را سرکوب کردند و «ابوالقاسم امری» (رهبر و معز منفکر 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 قلمتراش، 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^۱ 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 «حج‌اکبر» بکشتن رهبران «پسیخانی» و کشتار و حشبانة «ملحدان» در روستای «شمس‌آباد» مینویسد، سخن میگوید.^۱

«شاه‌عباس» گذشته از جاسوسان و منهبان 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 نسامی» 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 حزم و احتیاط را نگه میدارد، اما دوتن از یاراننش (یوسفی ترکش دوز و درویش قلندر) بی پروا، دعوی‌ها 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

«رضافلی خان هدایت» در بساطه «درویش خسرو» (پسیخانی) می نویسد: خسرو، از محله ای در گوشه 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 «نقلوی» گرفتار شد. حاصل اینکه: بعضی مردم... در انجمن او حلقه بستند و در حلقه ارادتش نشستند، علمای نکه 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 اکاذب شمردند و عرفا

۱- عالم آرای عباسی - ص ۲۷۳.

را دروغگویی 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 پسیخانی 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 بطلان کشید. «اسکندر بیک 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 عاقبت و مذات 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 ۲۷۴ (وزیر) نقاد الاثار - ص ۵۶۵.

۲- عالم آرای عباسی - ص ۴۷۳.

۳- عالم آرای عباسی ص ۴۷۶.

۴- تاریخ اجتماعی کاشان - حسن اراغی - ص ۱۲۱ - ۱۳۰ (وزیر)

نقاد الاثار - 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 (ا) کردند.^۱
 بطوریکه نوشتیم: «پسیخانیان» دارای یک سازمان منظم و مخفی
 بودند، مورخین تأکید می کنند که پس از کشتن «احمد کاشی» «عظوظ
 بیعت (پیمان نامه یا مرامنامه) پیروان او را بچنگ آوردند و بوسیله آن،
 عده ای از «پسیخانیان» را شناسائی و دستگیر ساختند که بدست شخص
 «شاه عباس» پادشاهان 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 «چیگبین» (= 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 مترقی در این نهضت بود. این شاعران و روشنفکران، بعنوان «مبارزان فرهنگی»، عقاید مترقی و «انسان‌خدائی» پسیخانیان را تبلیغ و ترویج میکردند. اشعار و آثار این متفکران، در عصری که خرافات مذهبی بهترین وسیلهٔ انقیاد اخلاقی زحمتکشان ورنجبران بود، ضربه خردکننده‌ای به نهادهای سیاسی - مذهبی جامعه وارد ساخت. متأسفانه، اشعار و آثار کاملی که نمایانگر اندیشه‌های مترقی 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 «منتهخب» آنها^۱ بسنده کرده‌اند.

«صادقی کتابدار»، ضمن تأکید بر تیوغ 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 پاداران دین و دولت، به هندوستان و نواحی دیگر گریختند. یکی از تذکره‌نویسان می‌نویسد: ... چون «شاه عباس صفوی» اکثر این شردمه‌ضاله 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 اختفای 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 میر شریف آملی.
مؤلف «مآثر الامراء» می نویسد: ... «میر شریف آملی» سردی
اندیشمند و آزاده بود که دارای تفکری «علمی» بود و انسان را خدا
میدانست.^۱

«عبدالقادر بدآونی» درباره «علی اکبر تشبیهی» یاد آور 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...
«بدآونی» تأکید میکند: ... در رساله ای که «تشبیهی» به او داده است،
«محمود پسیخانی» را خدا دانسته. در این رساله، بجای «بسم الله الرحمن
الرحیم» گفته شده: «أَسْتَعِينُ 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:

امر بناج و کَلَم، پادشاه می نازد
بگو چه فرق میان تو و میان خروس
و سمر به دبدبه، پرباد میکند خود را
چه بانگ ننبک طفلان، چه غُرُنِش کوس (طبل بزرگ)
و سمر به سکه بود مفتخر، چه فایده نیر
از آنکه نام کسی را کنند نقش فلوس (سکه بی ارزش)

۱ - مآثر 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، مت جود که برم؟
 محو عدمم، نام وجود که برم؟
 گویند: سجود پیش «حق» باید کرد
 چون من همه «حق» شدم، سجود که برم؟

* * *

سرکوبی و پایان «نهضت پسیخانیان»، به منزله پایان اندیشه‌های الحادی و «انسان خدائی» نبوده بلکه خاموشی این ستاره‌های سرخ انقلاب و اندیشه، خود، طلبه خورشید روشنی بوده است. با اعتقاد به این اصل «دیالکتیکی» است که «تشبیهی» مرک را آستن تولد دیگری میداند 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 نهضت پسیخانیان»-

علی میر فطروس - انتشارات بامداد.

نامنامه

(اعلام تاریخی، جغرافیائی و اسامی فرقه شا و مکتب ها)

حلاج	۲۶۱
آب	ابن حماد ۱۸۷
آبعلیسم (خدانگراش) ۲۲-۱۶۳	ابن حوقل ۶۰
آذربایجان ۵۵-۱۲۹-۱۳۰	ابن خلدون ۸۰-۸۱-۱۲۸-۱۲۹
۱۳۳-۱۳۴-۲۱۸-۲۵۱	ابن دیمان ۹۷-۹۹
آران ۲۵۰	ابن راوندی ۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹
آرنالد - روزه ۲۲-۲۶	۱۱۰-۱۱۱-۱۲۲-۱۹۷-۲۰۶
آل نوبخت ۱۸۰	۲۱۴
آلنجا ۲۲۶	ابن سعید صالح ۱۱۲
آناطولی ۲۲۷	ابن شاکر شاکر
آناهیتا ۱۱۶	ابن شیب زیات ۲۱۵
	ابن طقطقی ۲۱-۲۵-۱۷۲
	ابن عباس ۷۴
	ابن عطاء ۲۶-۲۷-۱۷۹-۱۹۴
	۱۹۵-۱۹۶
	ابن معروفه ۱۸۵
	ابن فرات ۱۲۴-۱۳۵-۱۸۶-
	۱۹۲
	ابن فضلان ۴۸
	ابن قتیبه ۸۰-۸۵
	ابن سکویه ۶۷-۱۸۸
	ابن عتار - عبدالله ۸۱-۹۷-۹۸
	۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۲۲
	ابن مقفه ۱۳۲
	ابن مکرّم ۲۰۳
	ابن منصور ۲۱۲
	ابن ندیم ۲۴-۱۶۵-
	۱۷۳
	ابو ایوب شهاب ۱۴۱
آ	
آبختیان (اشتراکيون) ۵۹	
ابراهیم (حضرت) ۱۰۹	
ابراهیم ابی عون ۲۱۵	
ابراهیم بن قاضی نور محمد ۲۴۲	
ابن ابی العذار ۲۱۴	
ابن ابی العوجا - عبدالکریم ۱۰۱	
۱۰۲-	
ابن الاعمی الحریری ۱۱۲	
ابن اثیر - مرالدین ۵۱-۶۰-	
۶۳-۱۳۰-۱۸۵-۱۸۸-۱۹۲	
ابن اسفندیار ۳۲	
ابن اعت - عبدالرحمن ۳۵	
ابن بشر ۱۸۷-۱۸۸	
ابن بلخی ۵۶	
ابن جرار ۱۸۳	
ابن جوزا ۱۰۹-۱۸۸	

اسامه	۲۶۲
اسپارتاکوس ۵۰	ابوالخطاب محمد بن لیبی ۱۱۲
اسینس - سیدنی ۱۴	ابونکر (خلیفه اول) ۴۰
استاجلو ۲۴۷	ابو حیان - توحیدی
استرآبادی ۲۲۱	ابو داود اصفهانی ۲۰۰
اسرائیلی - فلسفه ۱۴ - ۸۲	ابو سلمه - خلال ۲۲ - ۲۷
اسکندر بگ منشی ۲۵۱ - ۲۵۴	ابو سعید حنسی ۵۵ - ۶۰ - ۶۱ - ۶۸
- ۲۵۵	۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۵۸
اسکندرائی - فلسفه ۱۴ - ۸۲	ابو شاکر ۱۰۵ - ۱۰۶
اسکندریه ۱۶ - ۷۴	ابو طالب ۵۲
اسکولاستیک (علم کلام) ۸۶ - ۸۷	ابو علی سینا ۲۴
اسعاسیلان ۵۹ - ۶۰	ابوالعلاء - بحرئ ۱۰۹
اشاعره - مکتب ۸۶ - ۸۷	ابوصمران ابراهیم بن منجم ۲۱۵
اشعری - ابوالحسن ۸۶	ابو محمد ثریعی ۲۱۶
اشراق - فلسفه ۱۵ - ۱۶ - ۱۷	ابو مسلم خراسانی ۳۵ - ۳۶ - ۳۷
اشراقیون ۱۶	۳۸ - ۴۱ - ۴۲ -
اصطخری ۶۰	ابو یعقوب افطح - کزنشانی
اصطهبانات ۲۵۵	ابی ساج ۱۳۱
اصفهان ۲۲۰ - ۲۴۹	ابیکور (ابیکوریان) ۹۵ - ۱۰۲ -
اطروش ۱۹۱	۱۰۳ - ۱۰۵ - ۱۱۱
امجمی - بدر ۱۸۲ - ۱۸۵	احمد بن حسین کاتب ۲۳۴
امندی - اسحاق ۲۲۳	احمد بن حنبل ۱۷۷
افوشتهای نظری - محمود ۲۴۹	احمد بن میدوس ۲۱۵
الحرابیر ۱۷	احمدکاشی ۲۱۳ - ۲۵۴ - ۲۵۵
الهی - بیژن ۲۵	احمد لری ۲۳۵ - ۲۴۵
امام صادق - جعفر بن محمد	اختیار الدین - قلعه ۲۳۶
امامیه - فرقه ۱۷۹ - ۱۸۰	اخوان الصفا ۵۸ - ۶۱ - ۶۲
امری - ابوالقاسم ۲۵۰ - ۲۵۱ - ۲۵۲	ارمنستان ۱۲۹ - ۱۳۰ - ۱۳۳ -
ام موسی ۱۳۲	۱۳۶

برشت - برتولت ۲۰۲	امیره دو باج ۲۴۸
برقی - علی بن محمد ۵۰ - ۵۱ -	انجدان ۲۴۹
۵۲ - ۵۳	اندلس ۸۱
برمکی - محمد بن خالد ۳۸	انگلس - فردریک ۳۹ - ۴۰ - ۴۳
برمکی - موسی ۳۸	انوار - فاسم ۲۳۶
بصره ۵۰ - ۱۲۹ - ۱۳۶ - ۱۴۲ -	اوشیروان ۱۷ - ۹۱
۱۴۳ - ۱۴۶ - ۱۴۹	اوحدی - نغی الدین ۲۳۹ - ۲۵۱
بصری ۲۱۶	اوستا ۹۲
بصری حسن ۸۲	اهواز ۵۰ - ۱۴۳ - ۱۴۶ - ۱۴۷ -
بظلموس ۸۳	۱۵۶ - ۱۵۸ - ۱۵۹
بغداد ۲۴ - ۸۰ - ۱۶۱ - ۱۶۹ -	ایلخانان ۲۱۷
۱۷۸ - ۱۸۳ - ۱۸۴ - ۱۸۵ - ۱۸۹	ایوانف ۵۹
۲۱۲	
بغدادی - عبدالغافر ۱۷۳ -	ب
بکیرین ماهان ۳۶	باب النطاق (بازار) ۱۹۷
بلخ ۱۵۸	بایک خرمیدین ۱۳ - ۳۵ - ۴۳ - ۵۲
بم ۵۵	۵۹ - ۹۱ - ۲۰۴
بنی اسرائیل ۸۴	بارتولد ۶۳
بنی امیه (اموی) ۱۸ - ۳۲ - ۳۳ -	باکو ۲۲۲ - ۲۲۷ -
۵۲ - ۷۹ - ۸۰ - ۸۲ - ۹۳ - ۹۹	بایزید بسطامی ۱۹ - ۱۴۹
بنی تمیم - قبيله ۵۰ - ۱۳۶	بحرین ۵۱ - ۵۸ - ۶۰ - ۶۱ - ۶۷
بنی هاشم ۵۲	بخارا ۲۷ - ۳۵
بودا (بودائی) ۱۵ - ۱۶ - ۱۷ - ۱۸	بداوئی - عبدالغادر ۲۵۷
۸۲ - ۱۴۲ - ۱۴۸ - ۱۴۹	برامکه ۸۰ - ۸۱ - ۹۴
بوسورت ۶۵	برانستویک - هنری ۱۱
به آفرید ۳۵ - ۳۷ - ۱۶۱ -	براون - ادوارد ۱۳ - ۵۱ - ۱۸۸
سپلول ۲۴۱	۲۳۸
بیان ۷۶	برنلس ۵۸

ت	ت	ت
تبریز ۲۱۹ - ۲۲۰ - ۲۲۶	تبریز ۲۱۹ - ۲۲۰ - ۲۲۶	تبریز ۲۱۹ - ۲۲۰ - ۲۲۶
تربت - محمد علی ۲۳۶	تربت - محمد علی ۲۳۶	تربت - محمد علی ۲۳۶
ترکستان ۱۷ - ۲۱۸	ترکستان ۱۷ - ۲۱۸	ترکستان ۱۷ - ۲۱۸
ترکستان ۲۲۷	ترکستان ۲۲۷	ترکستان ۲۲۷
تستری - سہل ۱۴۴ - ۱۴۵ - ۱۴۹	تستری - سہل ۱۴۴ - ۱۴۵ - ۱۴۹	تستری - سہل ۱۴۴ - ۱۴۵ - ۱۴۹
تشیہ . اصحاب ۱۷۷ - ۱۷۸ - ۱۸۲	تشیہ . اصحاب ۱۷۷ - ۱۷۸ - ۱۸۲	تشیہ . اصحاب ۱۷۷ - ۱۷۸ - ۱۸۲
تشیہی - علی اکبر ۲۵۷	تشیہی - علی اکبر ۲۵۷	تشیہی - علی اکبر ۲۵۷
تعارف مطب - ابوبکر ۱۰۷	تعارف مطب - ابوبکر ۱۰۷	تعارف مطب - ابوبکر ۱۰۷
تغائی ۲۱۳ - ۲۲۷	تغائی ۲۱۳ - ۲۲۷	تغائی ۲۱۳ - ۲۲۷
تاسیح ۱۶۷ - ۲۰۷	تاسیح ۱۶۷ - ۲۰۷	تاسیح ۱۶۷ - ۲۰۷
توحی ۱۹۲	توحی ۱۹۲	توحی ۱۹۲
توحیدی - ابوحنان ۱۰۹	توحیدی - ابوحنان ۱۰۹	توحیدی - ابوحنان ۱۰۹
تورقان ۱۵۸	تورقان ۱۵۸	تورقان ۱۵۸
توز (توج) ۶۰	توز (توج) ۶۰	توز (توج) ۶۰
توزی ۲۰۳	توزی ۲۰۳	توزی ۲۰۳
توماس - ہیری ۲۰۷	توماس - ہیری ۲۰۷	توماس - ہیری ۲۰۷
تیمور ۲۱۷ - ۲۱۸ - ۲۱۹ - ۲۲۰	تیمور ۲۱۷ - ۲۱۸ - ۲۱۹ - ۲۲۰	تیمور ۲۱۷ - ۲۱۸ - ۲۱۹ - ۲۲۰
۲۲۶ - ۲۲۳ - ۲۳۹ - ۲۴۱	۲۲۶ - ۲۲۳ - ۲۳۹ - ۲۴۱	۲۲۶ - ۲۲۳ - ۲۳۹ - ۲۴۱
تیموریان ۲۳ - ۲۱۹ - ۲۲۱ - ۲۳۱	تیموریان ۲۳ - ۲۱۹ - ۲۲۱ - ۲۳۱	تیموریان ۲۳ - ۲۱۹ - ۲۲۱ - ۲۳۱
۲۴۶	۲۴۶	۲۴۶
تئولوزی (خدائشناسی) ۲۲۱	تئولوزی (خدائشناسی) ۲۲۱	تئولوزی (خدائشناسی) ۲۲۱
ت	ت	ت
تعامہ بن الاثرس ۸۵	تعامہ بن الاثرس ۸۵	تعامہ بن الاثرس ۸۵
تعود ۱۸۲	تعود ۱۸۲	تعود ۱۸۲
تبدگلی - محمد غازی ۲۴۹	تبدگلی - محمد غازی ۲۴۹	تبدگلی - محمد غازی ۲۴۹
تبریزی - ابوریحان ۲۲ - ۱۷۲	تبریزی - ابوریحان ۲۲ - ۱۷۲	تبریزی - ابوریحان ۲۲ - ۱۷۲
تیمنا ۱۴۱ - ۱۴۲	تیمنا ۱۴۱ - ۱۴۲	تیمنا ۱۴۱ - ۱۴۲
تیمک ۱۰۲	تیمک ۱۰۲	تیمک ۱۰۲
تین التہرین ۱۴ - ۱۷ - ۲۳ - ۵۰	تین التہرین ۱۴ - ۱۷ - ۲۳ - ۵۰	تین التہرین ۱۴ - ۱۷ - ۲۳ - ۵۰
۵۱ - ۸۱ - ۱۲۹ - ۱۳۶	۵۱ - ۸۱ - ۱۲۹ - ۱۳۶	۵۱ - ۸۱ - ۱۲۹ - ۱۳۶
تیمہ بین ۲۳۹ - ۲۴۷	تیمہ بین ۲۳۹ - ۲۴۷	تیمہ بین ۲۳۹ - ۲۴۷
تیمہ پیش ۲۳۹	تیمہ پیش ۲۳۹	تیمہ پیش ۲۳۹
پ	پ	پ
پانہنہنیم (ہمہ خدائی) ۲۳ - ۲۲۵	پانہنہنیم (ہمہ خدائی) ۲۳ - ۲۲۵	پانہنہنیم (ہمہ خدائی) ۲۳ - ۲۲۵
پاول ہرن ۲۱۸	پاول ہرن ۲۱۸	پاول ہرن ۲۱۸
پراکسیم (اصالت عمل)	پراکسیم (اصالت عمل)	پراکسیم (اصالت عمل)
پرومتہ ۱۲۲	پرومتہ ۱۲۲	پرومتہ ۱۲۲
پسیخان ۲۳۹ - ۲۴۸	پسیخان ۲۳۹ - ۲۴۸	پسیخان ۲۳۹ - ۲۴۸
پسیخانی - محمود ۲۱۴ - ۲۳۹	پسیخانی - محمود ۲۱۴ - ۲۳۹	پسیخانی - محمود ۲۱۴ - ۲۳۹
۲۴۱ - ۲۴۲ - ۲۴۳ - ۲۴۴	۲۴۱ - ۲۴۲ - ۲۴۳ - ۲۴۴	۲۴۱ - ۲۴۲ - ۲۴۳ - ۲۴۴
پسیخانیاں (غلطویان) ۲۱۳ - ۲۳۷	پسیخانیاں (غلطویان) ۲۱۳ - ۲۳۷	پسیخانیاں (غلطویان) ۲۱۳ - ۲۳۷
۲۳۸ - ۲۳۹ - ۲۴۰ - ۲۴۱ - ۲۴۲	۲۳۸ - ۲۳۹ - ۲۴۰ - ۲۴۱ - ۲۴۲	۲۳۸ - ۲۳۹ - ۲۴۰ - ۲۴۱ - ۲۴۲
۲۴۳ - ۲۴۴ - ۲۴۵ - ۲۴۶ - ۲۴۸	۲۴۳ - ۲۴۴ - ۲۴۵ - ۲۴۶ - ۲۴۸	۲۴۳ - ۲۴۴ - ۲۴۵ - ۲۴۶ - ۲۴۸
۲۴۹ - ۲۵۰ - ۲۵۱ - ۲۵۲ - ۲۵۳	۲۴۹ - ۲۵۰ - ۲۵۱ - ۲۵۲ - ۲۵۳	۲۴۹ - ۲۵۰ - ۲۵۱ - ۲۵۲ - ۲۵۳
۲۵۲ - ۲۵۵	۲۵۲ - ۲۵۵	۲۵۲ - ۲۵۵
پٹروفسکی - ایلمیا پاولویچ ۱۴ -	پٹروفسکی - ایلمیا پاولویچ ۱۴ -	پٹروفسکی - ایلمیا پاولویچ ۱۴ -
۱۵ - ۲۳ - ۵۸ - ۶۳	۱۵ - ۲۳ - ۵۸ - ۶۳	۱۵ - ۲۳ - ۵۸ - ۶۳
پلاسو - آسین ۱۴	پلاسو - آسین ۱۴	پلاسو - آسین ۱۴
پوزیتووسم (فلسفہ انسانی) ۱۰۲	پوزیتووسم (فلسفہ انسانی) ۱۰۲	پوزیتووسم (فلسفہ انسانی) ۱۰۲

حامد بن عباس ۱۳۰ - ۱۹۲ - ۱۹۲	ح
۱۹۵ - ۱۹۶ - ۱۹۷ - ۲۰۰ - ۲۰۱	حارجی باشی - ملک علی سلطان ۲۵۵
حقی - فیلسف ۵۳ - ۶۶	جنائی - ابوعلی ۱۰۸
حجاج بن یوسف ۱۳ - ۲۱ - ۲۲ - ۲۲	جزیره ، مکتب ۸۳
۳۴ - ۳۵ - ۷۶	جزیری - ابو محمد ۱۹۲
حجر الاسود ۶۷ - ۱۰۱ - ۱۳۰	جزیره العرب (عربستان) ۱۷ -
الحجر - خلیل ۶۶	۱۸ - ۷۳
حروفیہ ۲۱۳ - ۲۱۷ - ۲۲۱ - ۲۲۲	حمد بن درہم ۷۶
۲۲۳ - ۲۲۴ - ۲۲۵ - ۲۲۶ - ۲۲۷	جعفر صادق (امام) ۲۱ - ۲۲ - ۱۰۱
۲۲۸ - ۲۲۹ - ۲۳۰ - ۲۳۲ - ۲۳۲	۱۰۵ - ۱۰۶
۲۳۵ - ۲۳۶ - ۲۳۷ - ۲۳۹ - ۲۴۱	جعفر کذاب ۱۷۹
۲۴۵	حاجم ۳۵
حسن مسگری (امام نازدہم) ۱۲۳ -	حانہ (گناوہ) ۶۰
۱۷۹	حنابی - ابو سعید جنابی
حسنی رازی ۹۲ -	جندی شاپور ۵۶
حسین بن قاسم وہب ۲۱۵ - ۲۱۶	حنید ۱۴۸ - ۱۴۹ - ۱۵۰
حسین بن منصور - خلاج	حبائشہ خان ۲۳۶
حسین بن عبداللہ ۱۳۵	حبشیاری - ابو عبداللہ ۱۰۰ - ۱۹۲
حسینی علوی - محمد ۶۵	ح
خلاج - حسین بن منصور (دراکٹر	چارواکا ۹۵ - ۱۶۲
صفحات)	چبرولی ۲۱۱
خلاجی ۲۱۳	چنگین ۲۵۵
خلاجیان ۲۱۳	چن ۱۷ - ۶۱ - ۱۵۹ - ۱۶۲
خلب ۲۲۷ - ۲۲۸ - ۲۳۲	ح
حمد (پسر خلاج) ۱۵۷	حاج میرزا قاسمی ۱۲۸
حمدان - حسین بن ۱۷۲ - ۱۸۱ -	حافظ ۱۲۲
۱۸۴ - ۱۸۵ - ۱۸۶ - ۱۸۷ - ۱۹۱	
۱۹۲	

دمشق ۳۶	حبیبی . مذهب ۱۷۸
دموکریت ۱۰۲	حسین - ابوزید ۸۱
دوانقی - ابو جعفر ۲۴	حیدره ۱۸۷ - ۲۱۲
دوتاری - افضل ۲۵۰	
دوری ۱۲	ح
دولابی - نعمان ۱۸۱	خاقانی وزیر ۱۳۰ - ۱۳۲
دهداری - محمود ۲۴۴	خالد بن عبدالله قسری ۷۶
دهریه ۹۳	خدایش ۳۶
دیالکتیک ۱۶۶ - ۱۶۷	خراسان ۲۴ - ۳۶ - ۲۲ - ۵۵ - ۵۸
دی نور ۸۲	۱۲۸ - ۱۵۸ - ۱۵۹ - ۲۱۸
دیورا ۱۲۷	خربوطلی ۶۲ - ۶۶
	خسرو قزوینی ۲۱۳ - ۲۵۲ - ۲۵۴
ر	۲۵۵
راری - زکریا ۵۲ - ۱۰۲ - ۱۰۳	خلج فارس ۱۴۱
۱۵۷ - ۱۵۶ - ۱۴۲ - ۱۰۴	خرمیدیان ۳۹
راسبی - علی بن احمد ۵۶ -	خواجہ عبدالدین ۲۳۵
۱۸۹	خواجہ نظام الملک ۵۲
راسیونالیسم (عقل گرایی) ۸۷	خوارج . فرقه ۳۹ - ۴۰
راشدین . خلفای ۵۲ - ۸۲	خوارزمی - حسن بن حسن ۲۷
الراضی بالله (خلیفه) عباسی (۲۱۴	خواند سر ۲۳۵
- ۲۱۵	خورستان ۲۲ - ۵۰ - ۱۲۹ - ۱۳۶ -
راکلتو ۱۳۵	خباط - ابوالحسن ۱۰۹
راوندی - ابن راوندی	خیام - حکیم عمر ۶۵
رشت ۲۱۱ - ۲۳۹	د
رئعی ۲۲۷	دارالشجره ۱۲۸
رفه ۲۱۶	دجله ۱۹۱ - ۱۹۶ - ۲۰۶ - ۲۱۶
روزبهان بغلی ۲۵ - ۲۷ - ۱۸۲	دشت فیچاق ۲۱۸
روستاق ۲۴۹	

	دوم ۴۹-۲۱۸
س	روملو - حسن بیگ ۲۲۹
ساسانان ۵۹	روملو ۲۲۷
سیامانی - نوح دوم ۶۸	ری ۵۰
سامانیان ۱۴۳	ریتر ۲۳۸
سامرا ۱۴۳	ز
سامی ۱۴	زابل ۳۵
ساوه ۲۴۹	زبورقان - حماد ۱۱۲
ساجسی - سلطان ۲۵۵	زرتشت (زرتشتی) ۱۶-۱۷-۴۲
سزوار ۲۴۱	۵۹-۸۳-۹۲
سغوی - شمس الدین محمد ۲۳۴	زرین کوب - عبدالحسن ۵۱
سرداران - بهت ۲۳۴-۲۴۱	زکویه ۶۰
سرحیر (کردستان) ۲۱۲	زن ۱۶۲
سریانی ۸۱-۸۲	زندان ۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵
سعدی ۲۰	۹۶-۹۸-۱۰۸-۱۱۲-۱۲۲-
سعد بن ابی وقاص ۷۵	۱۷۰-۱۹۸
سعید الخدری ۷۴	زنج، قیام ۵۰-۵۱-۵۲-۵۳
سقاخ ۴۱	۵۴-۵۸-۱۲۳-۱۲۶-۱۲۷-
سلطان جارجی ناسی - ملک علی ۲۵۵	۱۸۴
سلطان شرف الدین ۲۵۶	زنجان ۳۹
سلطان محمود غزنوی ۱۳-۶۸-	زند ۹۲
۶۹	زند ۱۰۸-۱۱۰-۱۱۵-۱۲۳
سلسی ۱۹۴	زندیق ۸۰-۹۱-۹۲-۱۰۹
سلیمان بن عبدالملک اموی ۳۲	زنده ۱۷۹
سمرقند ۲۲۰	
سمری ۱۸۷	ز
سنیاد ۴۳	
سنویه ۷۶	زوروشیت ۱۴۴

تفاس	تفاس
سید ۲۵	شرف الدین علی بزوی ۲۴۱ -
سیدی - ابو علی ۱۴۹	شرعی - علی ۲۳
سیدی ، مذهب ۴۰ - ۸۶	شریک بن شیخ المہری ۳۷
سواد ۳۶ - ۱۲۸ - ۱۹۶	شرف آملی ۲۵۷
سودان ۱۱ - ۲۹	شمرانی ۲۱۲
سوریہ ۵۸ - ۱۲۹ - ۱۳۶	شعوبی ۳۵ - ۱۴۲
سویہ نحوی ۱۴۱	شعوبہ ۳۳ - ۳۴ - ۳۵
سیرجان ۲۴۱	شلطانی - محمد بن علی ۲۱۳ -
سیستان ۲۲	۲۱۴ - ۲۱۵ - ۲۱۶
سماوی - شیخ بدرالدین ۲۱۳ -	شمس آباد ۲۵۲
۲۳۷	شمس الدین کلار ۲۱۷
	شمس تبریزی ۲۰
	شوش ۵۵ - ۵۶ - ۱۷۸ - ۱۸۴ -
	۱۸۹
ش	شاپور ۱۸۹
	شاپور اول سامانی ۱۶
	شاکر - احمد بن ۱۸۷ - ۱۹۰ - ۱۹۸
	۲۱۲
	شام ۸۱ - ۲۱۸
	شاه اسماعیل صفوی ۲۴۴
	شاهرخ (سلطان) ۲۲۷ - ۲۳۴ -
	۲۳۵ - ۲۳۶ - ۲۴۵
	شاه طہماسب صفوی ۲۴۶ - ۲۴۷ -
	۲۴۸ - ۲۴۹ - ۲۵۰ - ۲۵۱ -
	شاه عباس صفوی ۲۴۶ - ۲۵۰ -
	۲۵۱ - ۲۵۲ - ۲۵۳ - ۲۵۴ - ۲۵۶
	شاه محمد ۲۵۰
	شیلہ - ابوبکر ۱۶۹ - ۱۹۲ - ۲۰۳
	۲۰۲
	ص
	صابی - ابوالحسن ۴۸
	صائیان ۶۲
	صاحب الزمانی ۲۰ - ۱۷۶

عباس بن هاشمی ١٨٥	صادقی کتابدار ٢٥٦
عباسی - عبدالرحیم ١١١	سروم - عباس ١٥٩
عباسیان (بنی عباس) در اکثر صفحات	صغاریان ١٢٢
عبدالرحمن سوم اموی ١٢٦	صفویه - ٢٣٧ - ٢٢٩ - ٢٢٦
عبدالرزاق سمرقندی ٢٣٥	سوارنگین - و صیف بن ١٨٦
عبدالله بن داود ١١٢	سوفی آملی - محمد ٢٥٧
عبدالله بن عامر ٣٥	سولی ١٨٦
عبدالفتاح یومنی ٢٢٧	صد لانی - ابو جعفر ٢١٢
عبدالقدوس - صالح ١٥٨	صبری ١١٢
عبدالمطلب بن هشام ٧٦	ط
عمرانی ، فلسفه ١٢	طالغان ١٥٨ - ١٥٩ - ٢١٢
عبدالله ١٣٦	طاهری - ابوالقاسم ٢٢٦
عثمان (خلیفه سوم) ٤٥	طبرستان ٢٢ - ٢٩ - ١٩١
عثمانی (امیراطوری) ١١ - ٢٢٦	طبری - محمد بن جریر ٥١ - ٦٣
٢٥١	٨٥ - ٩٦ - ٩٧ - ٩٨ - ١٣٥ - ١٨٥
عجرب - حماد ١١٢	طرابوزان ٢١٩
عدافره ٢١٣ - ٢١٤ - ٢١٥ - ٢١٦	طور ١٢١
عراق ١٤ - ٢٣ - ٥٨ - ١٢٩ - ١٣٦	طوس ٢٢٦
٢١٨ - ٢١٩	طوسی - محمد ٢٢٦
مرستان - جزیره العرب	ظ
عطایں مقدم واسطی ٩٦	ظاهریه - مرقه ١٨٢
عطار - فریدالدین ٢٤ - ٢٥ - ١٥٥	ع
١٩١ - ١٩٣ - ٢٥٥	عاد ١٨٢
علی بن ابی طالب ٤٥ - ٥٢	عبدالمدین کاشانی ٢٥٧
علی بن الحلیل ١١٢	عباس بن حسن وزیر ١٣٥
علی بن عیسی ١٣٥ - ١٩٥ - ١٩٣	
علی بن هشام ١٩٢	
عطاره بن حمزه ١١٢	

نامنامه	۲۷۰
موترا ناخ - لودویک ۶۳	عثمان ۱۲۹ - ۱۳۶
میتا مورثان ۶۴	عمر (خلیفه دوم) ۲۰ - ۷۲ - ۷۵
فین ۲۵۰	عمروس العباس ۷۲ - ۷۵
ق	عمروس عثمان کنی ۱۴۵ - ۱۴۶ -
قاجار ۱۲۸	۱۲۷ - ۱۲۸ - ۱۲۹
قارابه کنی - عثمان ۲۳۴	مصری ۶۸
قاسم بن هارون الرشید ۳۹	موجانبه ، فرقه ۱۰۳
قاسمی عمرو ۱۹۸	عیسی (حضرت) ۶۲ - ۸۴ - ۱۰۹
قاهره ۲۸	عین الغضات عمدانی ۲۱۳
قدامه بن جعفر ۳۱	غ
قرطبی - عرب بن سعد ۱۹۹	غرب الخال ۱۸۵
قرمط - حیدان ۵۸ - ۵۹ - ۶۰	غزالی - امام محمد ۲۰ - ۸۸
قرمطیان (فرامطه) ۳۵ - ۳۹ - ۵۱	غلات تبعه ۶۳
۵۲ - ۵۵ - ۵۸ - ۵۹ - ۶۰ - ۶۱	غیلان دمشق ۷۶
۶۲ - ۶۲ - ۶۲ - ۶۵ - ۶۶ - ۶۷	ف
۶۸ - ۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۳۷ - ۱۴۳	الغاجوری - حنا ۶۵
۱۴۶ - ۱۵۸ - ۱۵۹ - ۱۸۱ - ۱۸۲	فارس ۲۲ - ۳۹ - ۵۵ - ۱۲۹ - ۱۳۶
۱۸۴ - ۱۸۸ - ۱۹۰ - ۱۹۲ - ۱۹۷	۱۲۹ - ۲۱۸ - ۲۵۱ - ۲۵۲
۱۹۸ - ۲۲۳	فارس دیبوری ۲۱۳
فرکیاش ۲۴۷	فارسه ۲۱۳
فروس ۳۹ - ۲۴۹ - ۲۵۲	فاطمیان ۵۹ - ۶۰
فطبت خاکوس کردی ۲۵	فرات ۱۹۱ - ۱۹۶
فطیف ۶۱	فرخی سناسی ۶۸
فیم ۱۸۳	فروید بسم ۱۲۳
فنائی - حمد ۱۸۱	فلسطین ۱۲۹
فنائی - محمد بن ۱۸۷	فلوطین ۱۶

کتاب	نومبر ۵۵
گاردہ - لوئی ۲۲	ن
گرجستان ۲۵۱	کارادوو ۱۹۱ - ۲۰۶
گردیزی ۲۲ - ۶۸	کاروون ۵۵ - ۱۴۲
گرگان ۲۲ - ۲۴۱	کاشان ۲۴۹ - ۲۵۰
گلدن سپر ۶۱	کرامہ، عرفہ ۱۷۷
گناوہ - حسابہ	کردستان ۲۵۱
گورر ۲۴۱	کرمان ۵۵
گیلان ۲۲۹ - ۲۴۷ - ۲۴۸	کرہ مر - مون ۱۴ - ۱۳۰
ل	کرنا ۱۴۷
لاہیمان ۲۲۹ - ۲۴۸	کرنائی - ابو سعید ۱۴۷
لحسا ۵۱ - ۶۱ - ۶۲ - ۶۵ - ۶۸	کرنائی ابو یعقوب افطح ۱۳۵
لرستان ۲۵۱	کرنائی - محمد بن یحییٰ ۱۴۳ -
لغت نشا ۲۴۸	۱۴۷
لنگرود ۲۳۹	کنسیر ۱۵۸ - ۱۵۹
لوفابلیکی - فطاس ۸۱	کنہ، خانہ ۱۸۳
لیت بن فصل ۳۹	کلمسون ۱۵۶
م	کنستانین ۳۲
مارنیں - دکتر ۲۱۹	کوبالی - فاسم ۲۴۹
مارندران ۲۳۴	کوچک فلددر ۲۵۲ - ۲۵۳
مادرائی - ابی بکر ۱۸۱	کوبہ پایہ ۲۴۹
ماسینون - لوئی ۱۴ - ۲۱ - ۲۲	کورین - ہندی ۲۷
۲۳ - ۲۵ - ۲۶ - ۲۷ - ۵۹ - ۱۴۶	کومہ ۵۹ - ۱۳۲
۱۵۹ - ۲۱۴	کبا - صادی ۲۳۸ - ۲۴۴
ماکدونالد ۱۴	کسانہ ۱۲۱
مانی ۱۵ - ۱۶ - ۱۷ - ۹۲ - ۹۹ -	

تعارفہ	۲۷۲
سعودی ۵۲-۶۵-۹۷	۱۶۱-۱۶۲-۱۶۵
مسح ۲۳	بانوی، فلسفہ ۱۵-۱۶-۵۹
مسحبت (سبحان) ۱۱-۱۶-	۶۲-۹۲-۱۰۳-۱۴۴-۱۶۹
۸۴-۱۷	ماوراالنہر ۳۶-۴۲-۸۱-۲۱۸
مشبہہ (اصحاب تشبیہ)	ماہیون (خلیفہ، عباسی) ۱۹-۸۶
مصر ۱۱-۱۷-۶۲-۷۴-۷۵-	۱۷۷
۲۴۲-۲۱۸-۱۲۹	منشی بن یعقوب (قاضی) ۱۸۶
مطربن امی الفیت ۱۱۲	منوکل (خلیفہ، عباسی) ۸۶
مطبع بن اباس ۱۱۲	محبسہ، فرقہ ۱۷۷
معاویہ ۳۳	محاسب-احمد ۱۶۱
محمد جہنی ۷۶	محمد (حضرت) ۲۰-۵۳-۷۳-
معتزلہ، مکتب ۸۳-۸۴-۸۵-۹۵-	۷۴-۸۲-۸۵-۱۲۷-۱۶۰-
۱۷۹-۱۴۴-۱۰۷	۱۶۲
المعتصد (خلیفہ، عباسی) ۱۶۱	محمد بن حسن سہل ۵۱
معتد (خلیفہ، عباسی) ۵۰-۱۸	محمد بن داود ۱۸۴
عن بن رائدہ ۱۱۲	محمد بن عبدالحمید ۱۸۱
عین - محمد ۲۷	محمد بن عبدالصمد ۱۹۷
غول ۱۹-۲۱۸	محمد بن کرام ۱۷۷
غولستان ۲۱۹	مرسون ۹۷-۹۹
غیرہ - زینب ۱۱۲	مرکس ۱۴
مقتدر (خلیفہ، عباسی) ۱۳-۴۹-	مرو ۲۴-۲۷-۵۵
۱۲۷-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-	مرو رود ۱۰۸
۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-	مزدک ۲۶-۲۴-۵۱-۵۲-۸۰-
۱۸۰-۱۸۲-۱۸۵-۱۸۶-۱۹۲-	۹۱-۹۲-۱۶۱-۱۶۴-۱۶۵-
۱۹۳-۱۹۷-۲۰۰-۲۱۴	۱۶۹
مقدسی ۲۷-۸۴	مزدکی ۱۷-۲۶-۵۹-۹۲-
مفتح ۲۵-۲۳-۲۴-۴۵-۴۶-	۱۲۶-۱۶۹
۱۶۱-۹۱	مستوفی - حمد اللہ ۱۰۰-۱۳۱

منبع ثمان ۳۹	ن
منبع — هابن منبع	ناشن ۲۴۹
المکتفی (خلیفه* عباسی) ۴۸ - ۱۲۹	نابلسون ۱۱
مکه ۶۷ - ۱۵۳ - ۱۸۲	ناروک ۲۱۲
ملاحظه ۱۰۹ - ۲۱۳ - ۲۴۲ - ۲۵۲	ناصر خسرو ۶۵
ملتان ۱۵۹	نثری گیلانی ۲۱۳ - ۲۵۶
ملجک ۱۲۸	نخشب ۴۶
مناح (قاهره) ۲۸	نسیمی - معادالدین ۲۱۳ - ۲۲۷ -
منصور (خلیفه* عباسی) ۲۷ - ۲۲ -	۲۲۸ - ۲۲۹ - ۲۳۰ - ۲۳۱ - ۲۳۲ -
۹۸ - ۱۲۹	۲۳۳
منفذین ریاد هلالی ۱۱۲	نصاری ۱۰۳
موسی (حضرت) ۶۲ - ۷۵ - ۸۲ -	نصر آباد ۳۵۵
۱۰۹ - ۱۴۴ - ۱۶۴	نصر فشوری ۱۸۱ - ۱۹۱ -
موصل ۱۲۶ - ۱۹۱	نصیر الدین (نسیمی) 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 - ۲۲۳ - 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 — پسیخانیان
۱۷۹ - ۱۸۳	نیاوند ۲۴۱
مهد ۲۵۲	نوافلاطونی ، فلسفه* ۱۴ - ۱۶ -
میرانشاه ۲۲۳ - ۲۲۶	نویختی - حسن بن روح ۲۱۲ - ۲۱۵ -
میر بیغمی ۲۵۰	نویختی ملی بن سهل ۱۸۰ - ۱۸۳ -
میرخواند ۱۹۴	۱۸۴ - ۲۰۰
میسون - فیلیپ ۱۱	نوح ۱۶۲ - ۱۸۲
	نولدکه ۶۲

نامت	۲۲۴
هشام بن عبدالملک ۷۶	نومکت ۴۵
هدمی - میرزا علی ۲۵۰	نیرجوری - یعقوب ۱۵۳
هند (هندوستان) ۱۱-۳۵-۶۱-	نیشابور ۵۵
۱۵۹-۱۶۱-۱۶۲-۱۷۰-۲۱۹-	نیکل سون ۱۴
۲۲۸-۲۴۵-۲۵۶	نیما یوشیج ۴
هندو شاه ۳۱-۴۸-۲۹-۵۰-۵۲-	
۱۲۷-۱۹۲-۱۹۴-۱۹۸	۵
هورتن - ماکس ۲۲-۸۲	واسط ۱۴۲
هیرارشی ۷۳	واصل بن عطا ۸۴
	وحدت وجود، فلسفه* ۱۸
ی	ودا ۱۶۳
یانگ چو ۱۶۲	ودانتا، فلسفه* ۱۴
یزدان بن یازان ۹۸	وزاق - ابو عبید ۱۰۷-۱۰۸
یزدی - عبدالغنی ۲۵۷	وزنسن ۵۰
یزدی - جلال الدین محمد ۲۵۲	وفوعی نیشابوری - محمد شریف ۲۵۷
یزید بن مہلب ۳۲	
یزید بن الفیض ۹۶	ه
یسار نسائی ۳۴	هادی (علیفه* عباسی) ۹۷-۹۸
یسوعیون ۱۴۴	۱۰۰
یعقوب زندق ۹۸	هارون الرشید ۳۸-۸۰-۸۳-۸۴-
یقطین - علی بن ۹۸	۹۶-۱۲۹
یمن ۵۸	هاتم بن حکیم - مقنع
یوحنا بن ماسویه ۸۱	همویری - ابوالحسن علی ۲۴-۲۱۳
یوسف ابن ابی الساج ۱۳۳	هدایت - رهاغلی خان ۲۷-۲۵۳-
یوسف البرم ۴۳	هرات ۱۵۸-۲۳۴-۲۳۵
یوسفی ترکمن دوز ۲۵۲-۲۵۳	هرمز ۲۱۸
یوسف نامی ۲۳۶	هرمسی، فلسفه* ۱۳
یونان ۶۲-۸۲	هشام بن حکم ۱۷۸

حلاج	۲۷۵
یونانی، فلسفه ۱۵-۱۸-۸۱-	
۸۲-۱۴۲-۱۵۶	
یونس بن عمرو ۹۶	
یهودی ۱۵	

کتابشناسی و منابع

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 - مطهرین طاهر مقدسی - محمدرضا شفیعی
کدکنی - بنیاد فرهنگ.

الف

ابن شاکر - از منابع خارج - ذبیح المصنوعی - بهمان
تاریخ.
احسن التواریخ - حسن بیک روملو - سعی و تصحیح چارسن -
ارمن 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
بیلابی

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؟ زبان پل سارتر - ابوالحسن نجفی و مصطفی رحیمی -

زمان

ارزش میراث صوفیه - عبدالمجید زربین کوب - امیر کبیر.
اساطیر ایران - دکتر مهرداد بهار - بنیاد فرهنگ.
اسلام در ایران - بطروش کی - کریم کشاورز - پیام
اسلام و تصوف - نیکل سوند محمدحسین مدرس نهاوندی - زوار
اسلام و سوسپالسم - 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.

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

مهدی محقق - مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه ملک گیل - مونترال

(کانادا).

پ

پرتو اسلام - احمد امین - عباس خلیلی - علمی.

پسیخانیان 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 - پیگولوسکا با - بطروشفسکی و... - کریم کشاورز

- مؤسسه تحقیقات اجتماعی.

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

تاریخ بخارا - ابویکر 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 - شاهنگ.

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 ایرج افشار - فرهنگ

ایران زمین

تاریخ دنیای قدیم. ف. ب. کورفکین - بید سرخی و متین - شبگیر.

تاریخ سده‌های میانه - دنسکوی و آگبالودا - رحیم رئیس‌نیا - 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 تولد.

محمد علی رهنما.

تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران از مرگ تیمورتا 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 - باهتمام عبدالحمین 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 مفلطقی - محمد وحید گلپایگانی - بنگاه
 ترجمه و نشر کتاب.

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

عطائی

تاریخ فلسفه در جهان اسلام - حنا الفاخوری و خلیل الحجر -
 عبدالمحمد آبتی - 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 آبتی -
 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 - هندوشاه نخجوانی - به اهتمام عباس اقبال -

طهوری

تذکرہ الاولیاء - شیخ فرید الدین عطار - تصحیح محمد استعلامی -

زوار

تذکرہ میخانہ - ملا عبدالنبی فخر الزمانی قزوینی - باہتمام احمد

گلچین معانی - اقبال.

تعلیقات حدیثہ الحقیقہ - مدرس رضوی - علمی .

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

التنبیہ والاشراف - حسین مسعودی - ابو القاسم پایندہ - بنیاد ترجمہ

و نشر کتاب.

ح

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

خ

خاندان نوبختی - عباس اقبال آشتیانی - طهوری.

الخراج - ابو الفرج قدامہ بن جعفر الکاتب - تصحیح حسین

خدیو جم - بنیاد فرهنگت.

خط سوم - ناصر الدین صاحب الزمانی - عطائی.

خلاصہ الاشعار و زبده الافکار - نقی الدین کاشی - نسخہ خطی

مجلس شورای ملی.

ح

حبیب السیر - خواندمیر - با مقدمہ 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

رسالة قشیریة (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 جنابذی - 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 گوردیزی - تصحیح و تحشیة
 عبدالحی حبیبی - بنیاد فرهنگ.

س

سرچشمه تصوف در ایران - سعید نفیسی - فروغی
 سفرنامه ناصر خسرو - تصحیح دبیر سیاقی - زوار
 سلسله‌های اسلامی - کلیفوراداموند بوسورت - فریدون بدره‌ای -
 بنیاد فرهنگ.

سلطنت قبادو مزدک - آرتور کریستن سن - نصرالله فلسفی - خاور
 سوگت سیاوش - شاهرخ مسکوب - خوارزمی.
 سیاحت‌نامه - شاردن - محمد عباسی - امیر کبیر.
 سیاست‌نامه - خواجه نظام‌الملک - باهتنام 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 منطقه‌ای.
 سیمای اسلام - مقاله احمد خدائی - انتشارات دارالتبلیغ اسلامی.

ش

شرح شطحیات - روزبهان بقلی - هانری کوربن - انستیتو -
 ایرانشناسی - 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 عبدالحمی
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 کوربن و دکتر محمد
معین - انستیتو ایرانشناسی - پاریس.

عقاید مزدک - سیدعلی مهدی نفوی - عطائی.

عقدالفرید - ابن عبدربه اندلسی - چاپ مصر.

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

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

غ

کتاب الغیبه - شیخ طوسی - چاپ نجف.

ف

فارسانمه - ابن بلخی - کدوشش علی نقی بهروزی - اتحادیه
مطبوعاتی فارس

فنوح البلدان - احمد بهیمی بلاذری - د نتر آذرتاش آذرنوش -
بنیاد فرهنگ.

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

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

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

ق

قوس زندگی منصور حلاج - لوتی 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
 ایرانشناسی.
 مثنوی - جلال الدین مولوی - بتصحیح محمد رمضانی - کلاله
 خاور.
 مجمع الخواص - صادق کتابسدار تبریزی - دکتر عبدالرسول
 خیامپور - تبریز
 مجتمع التهانوی و محضر الامانی - محمد طوسی - نسخه خطی
 کتابخانه ملک
 مجمل التواریخ و القصص - تصحیح ملک الشعراء بهار - خاور.

- مجمعل فصیحی - احمد بن جلال الدین محمد فصیح خوافی -
 تصحیح محمود فرخ - باستان (مشهد).
- مذهب حلاج - روزه آرنا لدز - عبدالحسین میکده - مهر (تهران)
 مسائل الممالک - ابوالقاسم استخری - بکوشش ابرج افشار -
 بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مسلمانان در نهضت آزادی هندوستان - سیدعلی خنامه‌ای -
 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
 مر گلیوت - چاپ قاهره.
- مغز متفکر جهان شیعه - بقلم محققین فرانسوی - ذبیح الله
 منصوروی - جاویدان
- مقدمه - ابن خلدون - محمد پروین کتابادی - بنگاه ترجمه و نشر
 کتاب.
- ملل و نحل - ابوالفتح محمد بن عبدالکریم 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 - دارمستتر - 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 - بحیی آریز پور -
 بنیاد فرهنگ
 نامه دانشوران ناصری - تألیف جمعی از فضلاء و دانشمندان
 قاجار - کانون انتشار
 نظام‌های بهره‌برداری از زمین در ایران - خسرو خسروی - پیام.
 نشوارالمحاضره - قاضی محسن توحی - چاپ بغداد.
 نفائس الارقام - محمد دهداری - نسخه خطی مجلس شورای ملی.
 نفائس الفنون فی عرایس العیون شمس‌الدین محمد آملی - اسلامیة
 نفحات الانس - عبدالرحمن جامی - تصحیح مهدی توحیدی پور -
 انتشارات محمودی.
 نقاوة الآثار فی ذکر الاخبار - محمود افوشته‌ای نظری - به اهتمام
 دکتر احسان اشراقی - بنگاه ترجمه.
 نقش شخصیت در تاریخ - بله خانف - خلیل ملکی - صدا
 نهضت سرمداران خراسان - بطروشفسکی - کریم کشاورز - پیام.
 نه غربی، نه شرقی، انسانی - عبدالحسین زرین کوب - امیر کبیر

ه

هفت اقلیم - احمد امین رازی - علمی.

و

واژه‌نامه گرگانی - دکتر صادق کیا - دانشگاه تهران.



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

در آن هنگام ادعاها و آرمان‌های پیشروان 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 اروپایی‌ها 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 تحت‌ستم 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» نماید، 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 «تاریخ» و تدوین تاریخ این ملت‌ها پرداخت، و این سرآغازی بود برای قتل‌عام 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 «ایران‌شناسی» - 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 مستشرقین غربی در باره تاریخ ملل شرق - بطور کلی - تاریخ انحصار شرقی «است نه تاریخ عظمت و افتخار

این ملت‌ها.

با درک 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؟ «والا الحق» او حامل چه محتوای فلسفی و اجتماعی بود؟ تبلیغات و تعلیمات او چه خطراتی متوجه دیانت و خلافت آن عصر میساخت؟ دستگیری، شکنجه، منله کردن و آتش زدن حلاج، بیانگر کینه تاریخی و طبقاتی کداهیک از فترها و طبقات حاکم آن زمان بود؟ اساساً آیا حلاج یک صوفی سرمست و یک عارف «چله‌نشین» 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 «شیوة 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 - یا 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 حشيانه 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 کارگر 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 العاد 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 می‌باشد (۷) خلاصه‌ای از این کتاب با نام «قوم زندگی منصور حلاج» به فارسی منتشر شده است. (۸)

کتاب «ماسینیون» - بعنوان «کارمایه» و مأخذ ارزنده‌ای که بعضی از جنبه‌های تاریک زندگی حلاج را می‌نمایاند - بسیار پر ارزش است اما «ماسینیون» خود، بنا بر جهان‌بینی ایده‌آلیستی خویش نتوانست در تألیف و تحلیل علمی این «کارمایه» 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 بر اساس شخصیت‌شناسی «گالتون» و «هوایه» قرار دارد.

شخصیت‌شناسی «گالتون» - بطور کلی - بر اساس عوامل ارثی و «ژنتیکی» استوار است. در نظریات «گالتون» و «هوایه» 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.

بر اساس شخصیت‌شناسی «گالتون» و «هوایه» - ماسینیون نتوانست به شناخت واقعی شخصیت و عقاید حلاج موفق شود، نگرش‌های انگارگرایانه و سیاست‌های حاکم بر شرقشناسی غربی‌ها، سر این عدم موفقیت «ماسینیون» کمک قاطعی کرد.

تحقیقات «ماسینیون» در عین حال سرشار از تناقض‌گوئی‌ها و اشتباهات تاریخی است و در بسیاری موارد، از قساطعیت و منطق تحقیق بدور می‌افتد، برای مثال:

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

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 حالی که در دو صفحه بعد گفته فوق را انکار میکنند و می‌نویسد: . . . در «بیضا» (زادگاه حلاج) موالی «حارثیه» با «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 برای دلجویی، این عقاید، به خیال بافی و پندار گرائی می‌گراید. مثلاً: بطوریکه از متون تاریخی بر می‌آید، حلاج با «قرمطیان» رابطه نزدیک و مکاتبه «مخفی» داشته و در حقیقت او یکی از مغزهای منفکر این نهضت مرفعی 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: «اهد الكعبة» . . . 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 می‌گیرد که: «مقصود منصور حلاج از «اهد الكعبة» استقبال از شهادت بود، یعنی کعبه اصنام بدن را ویران کن!» (ص ۴۷ - قوس زندگی).

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

تحقیق به نتیجه گیری‌های قاطع و روشن دست بیابد و بسدور از هر گونه «شاید»ها و «گمان»های خیالپردازانه باشد. تحقیقات ماسینیون دربارهٔ حلاج، در بسیاری موارد - براسنی فاقد این خصلت عمدهٔ تحقیق علمی می‌باشد. 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: مویا حلاج خوبستن را در مقامی وارسته از هر مذهب فرض میکرد (ص ۲۵ - قوس زندگی).

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

پ: مویا 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 هم‌زندان بوده باشد . . . و شاید هرچه از زبان حلاج بر می‌آمده، او نوشته باشد. (ایضاً - ص ۵۷).

ج: پدر حلاج شاید حلاجی می‌کرد (ایضاً - ص ۱۷) . . . ودهها نمونه از اینگونه «شاید»ها و «گویا»های غیر علمی و آمارادکننده . . .
۴- ماسینیون از آغاز کار «موضوع تحقیقاتی» خود را مشخص میکند. او بدنبال حلاج واقعی و «زمینی» نیست، بلکه در جستجوی حلاجی آرمانی و «آسمانی» می‌باشد. او در تحقیق و جستجوی حلاجی است که در شکل افراطی خود بتواند با «مسیح» هم‌سایه و هم‌طراز

باشد. بر اساس این «شخصیت کلیش» ای و تفکر آرمانی است که ماسینیون عمیقاً معنفد 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 شرع 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 بسر 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 در عین 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 هلك 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 نساگهان به شاخه گل از طرف میشود. (ص ۵۹ - قوس زندگي)

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 واقعت 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 زندگي 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 mf Editions Gallimard.
- ۸- قوس زندگي 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 عسکری نیشابوری - ص ۵۹۲.

* بخشی از مقاله مفصل «دکتر حبیب الله رفعت» در نقد و تحلیل کتاب «حلاج» روزنامه کیهان - مورمه ۱۳۱۱ خردادماه ۳۷.

