

آزاد اندیشی دینی در قرن چهارم هجری: شاخصه ها و مبانی

حمیدرضا شریعتمداری*

DOI: 10.22096/EK.2022.525734.1330

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۲۸]

چکیده

قرن چهارم هجری را از درخشان ترین ادوار تاریخ و تمدن اسلامی از لحاظ تنوع فکری و آزاداندیشی مسئولانه دانسته اند. برخی بین این دوره و دوران رنسانس در مغرب زمین، همانندسازی کرده و بلکه آن را در نوزایی قرن پانزدهم، مؤثر دانسته اند. این دوره را می توان دوره ی مجالس آزاد علمی و فلسفی، به دور از تعصب ها و مرزبندی های مرسوم در جوامع دینی نامید که در عین حال با برخی از حلقات فکری عصر جدید که آزاداندیشی را در برابر تعهد به دین و وحی تلقی می کنند، تفاوت دارد. اگر جوهره ی آزاداندیشی را انسان گرایی و عقلگرایی بدانیم، باید چهارمین قرن هجری را از آزاداندیش ترین ادوار تاریخ بشری بدانیم که قرن ها پیش از نوزایی مغرب زمین، با دغدغه ی انسان زیست کرد و میدان را در برابر عقل انسان بازگذاشت، اما هرگز میان این تفکر باز و آزاد در باب دلمشغولی های انسانی و تعلق خاطر به دین و مذهب ناسازگاری ای ندید. از این رو این سخن برخی از اندیشه نگاران قرن چهارم جا دارد که انسان گرایی این دوره در عین حال که از جنبه های فلسفی و ادبی برخوردار بود، انسان گرایی ای دینی بود و عقلگرایی اش همانطور که از میراث بشری و علوم الاوائل بهره می برد، به داده های وحیانی هم معتقد و متکی بود و البته از همسخنی و گفت وگو با ملحدان و دین گریزان هم ایابی نداشت. بازکردن ابعاد این آزاداندیشی دینی و نشان دادن مشخصه ها و بنیادهای نظری اش که مهم ترینشان همان انسان گرایی و عقلگرایی است، هدفی است که این مقاله جویا و پیگیر آن است.



واژگان کلیدی: آزاداندیشی دینی؛ قرن چهارم هجری؛ انسانگرایی؛ مجالس علمی؛ عقلگرایی؛ تکنرگرایی فرهنگی.

مقدمه

قرن چهارم هجری را نقطه‌ی اوج تمدن اسلامی و در عین حال، از تجلی‌گاه‌های رواداری فرهنگی و مذهبی و آزاداندیشی مسلمانان دانسته‌اند. برخی‌ها را فراتر گذاشته و از تحول فکری و گشودگی عقلانی و انسانی این دوره به رنسانس یا نوزایی اسلامی تعبیر کرده‌اند که قرن‌ها از رنسانس اصلی مغرب زمین در قرن پانزدهم پیش‌تر، و بر آن، اثرگذار بوده است. آنچه این دوره را از همانندهایش متمایز ساخته بُعد دینی و اسلامی همه‌ی اندیشه‌ورزی‌های این دوره است که به رغم ناسازگاری بدوی این بازاندیشی‌ها با دینداری و دین‌مداری، وصف آن به «اسلامی بودن» را معقول و معمول ساخته است. از این نسبت و مناسبت پس از این بیشتر سخن خواهیم گفت. در اینجا به این نکته بسنده می‌کنم که زاده شدن این رواداری‌ها و عقل‌مداری‌ها که اوجش را می‌توان در فلسفه‌ورزی مسلمانان در این بازه‌ی زمانی یافت، برخلاف همتای غربی‌اش هرگز به بهای حاشیه‌نشین کردن دین و گاه ستیز با آن رخ نداد و نیز هرگز اندیشه‌ورزان مسلمان گمان نمی‌بردند که آنگاه که باز و آزاد می‌اندیشند، از دین و دینداری خود فاصله می‌گیرند یا کار نامجاز دینی یا حتی غیردینی انجام می‌دهند.

در کنار این دو خصلت، یعنی گشودگی فکری و دینی بودن باید به دو عنصر دیگر حاضر و مؤثر در این قرن نیز توجه کنیم: شیعی بودن و ایرانی بودن. این دوره را میان پرده‌ی شیعی و ایرانی در تاریخ اسلام می‌دانند، یعنی اگر قبل و بعد از این قرن، شاهد حاکمیت مذهب و فرهنگ سنی و عربی بر جهان اسلام هستیم، اما در این میانه، با غلبه‌ی مذهب تشیع و فرهنگ و حاکمیت پارسی روبرو هستیم. عنصر ایرانی را بیشتر، سامانیان نمایندگی می‌کردند، اما تبلور عنصر شیعی را بیشتر در خاندان شیعی و ایرانی آل بویه می‌بینیم که زمامدار واقعی و عملی خلافت عباسی در آن زمان بودند. دوران شکوه و اقتدار بویه‌یان تا ۴۰۰ق (از ۳۳۴ق) ادامه می‌یابد، هرچند، همچنان تا ۴۴۳ که جای خود را به سلجوقیان دادند، بر منصب وزارت و امیرالامرائی تکیه داشتند. تشیع در این مقطع، هم به اقتدار مذهبی و سیاسی دست یافت و هم استوارترین مکتب کلامی عقلی خود را شناخت و بازیافت.

۱. مثلاً آدام متز در عنوان کتابش که در باره‌ی تمدن اسلامی در قرن چهارم است و نیز جونل کرم در دو کتابش که به همین دوره، معطوف است، تعبیر رنسانس اسلامی را به کار برده‌اند.

آنچه در باب آزاداندیشی قرن چهارم می‌گوییم، به یقین تحت تأثیر این مؤلفه‌های شیعی و ایرانی نیز بوده است. همچنان که حلقه‌های علمی و فلسفی این دوره معمولاً تحت حمایت و گاهی زیر نظر وزیران شیعی و اغلب، ایرانی برگزار می‌شدند. محور مهم‌ترین حلقه علمی غیرحکومتی فرزانه‌ی ایرانی، ابوسلیمان سجستانی بود. به گفته‌ی محمد ارکون، ایران آن زمان، مهد کثرت‌گرای فکری، فرهنگی و دینی بود و هرگز شهرهای ایرانی‌ای چون ری و اصفهان از لحاظ علمی به بغداد رشک نمی‌بردند.^۱ جریان اخوان الصفاء که در این قرن پا گرفت، نیز حتماً از گرایش شیعی برخوردار بوده است.

مجالس و گفت و گوهای علمی

اگر بپذیریم که برترین نمود عینی و اجتماعی آزاداندیشی را باید در گفت و گوهای آزاد علمی و حقیقت‌طلبانه جست و یافت، باید قرن چهارم هجری را این جهت، در ترازوی بالا بدانیم. از ویژگی‌های نمایان قرن چهارم که به چشم همه پژوهشگران این دوره آمده، اقبال زیاد دانشورانش به همین نوع مجالس و گفت و شنودهای علمی و هم‌اندیشی‌های بی‌مرز است. در این مراودات و مذاکرات علمی، نه نژاد و تبار و نسب، محدودیتی ایجاد می‌کرد، نه دین و مذهب و نه حتی نوع مجلس و موقعیت مکانی اش! یکی از عرصه‌های تبادل و تضارب آراء، سوق الوزّاقین یا بازار صحافان و کتابفروشان بغداد بود که عالمان، اندیشه‌نگاران و فهرست‌نویسانی چون ندیم وراق را در خود جای داده بود. سوق یحیی بن خالد، سفالگری ابوالعتاهیه‌ی شاعر و رنگرزی ابوبکر صبغی از جمله‌ی این مغازه‌ها و بازارچه‌های گفت و گو و دادوستد علمی بود. ابوحنبل توحیدی ادیب، فلسفه‌ورز و اندیشه‌نگار قرن چهارم از دکان ابن سمح مسیحی، محله‌ی کتابفروش‌ها در باب الطاق و طاق الحزّانی در بغداد نام برده است. تنها در محله‌ی شیعی کرخ نزدیک به صد کتابفروش در کار تبادل و خرید و فروش کتاب بودند که بسیاری از آنها اهل دانش و فرهنگ و گاه از عالمان نامی بودند.^۲

منزلی چون خانه‌ی ابوسلیمان سجستانی یا منزل شیخ مفید در درب الریاح (در کرخ و کاظمین فعلی)، مراکز علمی‌ای چون دارالعلم شاپور بن اردشیر (تأسیس شده در ۳۸۱ ق در کرخ بغداد با بیش از یکصد هزار کتاب) و از همه مهم‌تر و ثبت شده‌تر، دربارهای امیران و وزیران همه

۱ محمد ارکون. نزع الأئسنة فی الفكر العربی. ترجمة هاشم صالح (بیروت: دارالساقی، ۱۹۹۷م)، ۱۴۲.

۲ حمیدرضا شریعتمداری، «ابوحنبل التوحیدی بین النزعة العقلیة و الإتجاه الصوفی»، مجلة العلوم الانسانیة الدولية ۱۹، (۲۰۱۲م): ۶۲.

گاه و بیگاه به مراکز برای مباحثات و مقابسات (به تعبیر ابوحنیفان توحیدی به معنای دادوستدهای علمی) تبدیل، و شاهد محافل و مجالس علمی می شدند. مهم ترین این مجالس که گاه عالم محور بودند و گاه وزیر محور عبارتند از:

۱. مجلس مسیحی یعقوبی، یحیی بن عدی، شاگرد و صاحب کرسی فارابی و صاحب تهذیب الأخلاق^۱ که گروهی از دانشوران مسیحی و مسلمان را در بر می گرفت: عیسی بن زرعه، ابوالخیر حسن بن سوار (ابن حَمَار)، ابن سمح، نظیف رومی (نظیف المتطبب یا القس)، ابوسلیمان سجستانی، ابوحنیفان توحیدی، ابوعلی بن مسکویه، ابوبکر قومی، ابومحمد عروضی، عیسی بن علی (پسر علی بن عیسی وزیر) و ابوالحسن بدیهی عروضی. ندیم، صاحب الفهرست نیز با یحیی بن عدی مراد می یادی داشته و او را رئیس منطقیان بغداد دانسته است^۲؛

۲. مجلس ابوسلیمان سجستانی، جانشین ابن عدی: این مجلس در پیرامون ابوسلیمان منطقی، صاحب صوان الحکمة و در منزل وی شکل می گرفت^۳ و شامل دانشورانی می شد، چون ابوحنیفان توحیدی که مرید، ملازم و روایتگر اندیشه‌ها و سخنان ابوسلیمان بود، ابوزکریا صیمری، ابوالفتح نوشجانی، عروضی، ابومحمد اندلسی، قومی، غلام زحل (یا: بنده ی کیوان)، حسن بن مقداد و ابوالعباس بخاری^۴. گزارش مجالس و مواضع علمی ابوسلیمان و هم مجلس های وی را می توان در آثار معروف ابوحنیفان توحیدی، به ویژه المقابسات (حاوی گزارش یکصد و شش مجلس) یافت^۵؛

۳. حلقه ی اخوان الصفاء و خُلان الوفاء، شامل ابوسلیمان محمد بن معشر مقدسی بستی، علی بن هارون زنجانی، زید بن رفاعه، ابواحمد مهرجانی، عوفی و احتمالاً دیگرانی که هنوز ناشناخته مانده اند. منبع اصلی این نام‌ها که سودای شهرت نداشتند و از روی خیرخواهی و برای تأثیرگذاری می خواستند به جای نامشان، مرامشان که تلفیقی از ادیان و مکاتب بشری بود شناخته شود، ابوحنیفان توحیدی است که با برخی از اینان رفت و آمد، و گفت و شنود داشته و رویکرد اصلی

۱. برای اطلاعات بیش تر در باره ابن عدی و کتابش، رک: جاد حاتم، یحیی بن عدی و تهذیب الأخلاق: دراسة ونص؛

۲. برای آشنایی با این دانشوران، شریعتمداری، ابوحنیفان التوحیدی، ۹۰-۱۰۴.

۳. برای آشنایی بیشتر با سجستانی و مجلس وی، رک: جونل کرم، فلسفه در عصر رنسانس اسلامی: ابوسلیمان سجستانی و مجلس او؛

۴. برای آشنایی با این دانشوران، شریعتمداری، ابوحنیفان التوحیدی، ۱۰۶-۱۱۴.

۵. برای گزارش این مقابسات یا نشست های علمی، شریعتمداری، ابوحنیفان التوحیدی، ۲۴۵-۲۷۸؛

و برخی مواضعشان را بازگو کرده و نقد استادش، سجستانی را بر آنها و رسائل مشهورشان نقل نموده است.^۱ فارغ از بررسی میزان توفیق این برنامه و موسوعه ی سترگ، هم اندیشی جمعی از دانشوران و گشودگی آنها در برابر همه ی ادیان، مذاهب و مکاتب فلسفی گواه روشنی بر آزاداندیشی این دوره است^۲؛

۴. مجلس ابوعبدالله بصری^۳، پیشوای معتزلیان بْهشمی در بغداد که بر شیخ مفید نیز حق استادی داشت. ابوحیان مجلس وی را که شامل متکلمانی چون ابواسحاق نصیبینی و ابوسعید حضرمی می شده، "بسیار عظیم" وصف کرده: "امروزه در بغداد، مجلسی باشکوه تر از مجلس او نمی بینی، زیرا در آن، مشایخ عراق، جوانان خراسان و فقیهان هر شهری گرد هم می آیند. هرکدام از اینان صلاحیت آن را دارند که داعی یک ناحیه و پیشوای یک شهری باشند." ^۴ همو در شمار شاگردان ابوعبدالله بصری از محمد بن زکریای رازی، ابن طرخان و صیرفی هم نام برده است.^۵

۵. مجلس ابن سعدان وزیر، که شامل دانشورانی چون ابن جبلی ی کاتب، ابن زرعه، ابن سمح، ابن خمار، زید بن رفاعه و ابوحیان توحیدی می شده است. ابن سعدان، وزیر صمصام الدوله بویه، چنانکه مطالب و پرسش های نقل شده از وی نشان می دهد، وزیری اهل فضل و فرهنگ پرور است که با تأسی به وزیرانی چون مهلبی و ابن عباد، حلقه ی علمی گرانمایه ای را ترتیب می دهد که با پیوستن ابوحیان به این حلقه، رونق بیش تری می یابد و به خواست ابوالوفاء مهندس (جوزجانی) و به قلم فاخر ابوحیان در قالب الامتاع و المؤانسه ثبت و ماندگار می شود. در این کتاب، محتوای ۳۷ مجلس روایت شده است.^۶

علاوه بر مجالس پیش گفته، می باید به مجالس علمی و پرمایه ی ابومحمد مهلبی، ابن عمیدها (پدر و پسر) و صاحب بن عباد نیز اشاره کنیم:

۱. ابوحیان توحیدی، الامتاع و المؤانسه، تصحیح احمد امین و احمد الزین (تهران) (افست): منشورات الشریف الرضی، بی تا: ۴-۱۱.

۲. برای آگاهی از محتوای اجمالی این رسائل، رک: مجمل الحکمه، ترجمه گونه ای کهن از رسائل که ایرج افشار تحقیق و چاپ مجدد آن را به انجام رسانید.

۳. برای آگاهی های بیش تر در باره ابوعبدالله بصری و مجلس علمی اش، رک: شریعتمداری، ابوحیان توحیدی، صص ۱۳۵-۱۳۸؛

۴. ابوحیان توحیدی، مثالب الوزیرین، تصحیح ابراهیم گیلانی (دمشق: دارالفکر، ۱۹۶۱م)، ۱۴۳.

۵. توحیدی، مثالب الوزیرین، ۱۳۷.

۶. برای اطلاع از مفاد این مجالس، رک: شریعتمداری، ابوحیان توحیدی، ۲۷۸-۳۰۹؛

آزاد اندیشی دینی در قرن چهارم هجری: شاخصه‌ها و مبانی / شریعتمداری ۱۷۷

مهلبی وزیر معتمد معزالدوله دیلمی و ممدوح متنبی است. او مخدوم ابن مسکویه است که لقب خازن را به خاطر تصدی منصب کتابداری در دربار مهلب، به دست آورد. دانشورانی چون ابواسحاق صابی، ابوحامد مروروزی، ابوعبدالله بصری، ابوسعید سیرافی و ابن درستویه به دربار و مجلس وی رفت و آمد داشتند؛

ابوالفضل، ابن عمید که به دلیل استادی عضدالدوله به الأستاذ الرئیس ملقب شد، وزیر رکن الدوله در ری بود. وی در فلسفه دستی داشت و در نثر ادبی و ترسل، صاحب سبک بود. در دربار و مجلس وی که تباری قمی و گرایش امامی داشت، عالمان و شاعرانی چون بدیع الزمان همدانی، عبدالعزیز بن نباته، ابوالفرج اصفهانی، ابوالحسن بدیعی و ابن مسکویه حاضر می شدند؛

پسر ابوالفضل، ابوالفتح، ملقب به ذوالکفایتین که جانشین پدر در وزارت و در فضل و ادب گشت، نیز در دوران کوتاه وزارتش فرهنگ پروری اش را به نمایش گذاشت؛ از جمله در سفری که به بغداد داشت، مجالس علمی متعدد و متنوعی را برگزار کرد؛ روزی را به فقیهان، روزی را به ادیبان، و روزهایی را به متکلمان و فیلسوفان اختصاص داده بود^۱. ابوسعید سیرافی، علی بن عیسی رمانی، ابوسلیمان سجستانی و دیگران از عنایت وی برخوردار شدند. مباحثه‌ی مشهور سیرافی و ابوالحسن عامری در همین سفر و در مجلس ابن عمید پسر انجام پذیرفت^۲؛

در میان این وزیران، شاید از همه فاضل‌تر و مشهورتر صاحب بن عباد زیدی مذهب و ممدوح شیخ صدوق^۳ در عیون أخبار الرضا، ملقب به صاحب و کافی الکفاة باشد که در کلام اعتزالی و نثر و شعر، بسیار توانمند بود. وی کتابخانه‌ای عظیم و مجالس علمی فراوانی داشت. ابوحیان توحیدی اثر هجوی مشهور خود، مثالب الوزیرین را در باره همین ابن عباد و ابوالفضل، ابن عمید نوشته است. این اثر به رغم آزرده‌خاطری و مذمت‌گویی توحیدی، خودش شاهد فضل و فرهنگ پروری این دو وزیر است.

این حلقات و مجالس گوناگون، چنانکه از اطلاعات داده شده و نیز ملاحظه‌ی محتوا و

۱ شریعتمداری، ابوحیان توحیدی، ۲۷۰.

۲ توحیدی، الإمتاع، ۱۰۸/۱-۱۲۸.

۳ ابوجعفر صدوق در مقدمه عیون، به دو قصیده در ستایش امام رضا علیه السلام از ابن عباد (که از او با آن تعبیر "الصاحب الجلیل کافی الکفاة اسماعیل بن عباد أطل الله بقائه وأدام دولته و نعمائه و سلطانه و أعلاه" یاد می‌کند)، اشاره می‌کند و به همین مناسبت، کتابش را به کتابخانه ابن عباد (خزانه المعموره) پیشکش می‌کند. ابوجعفر محمدبن علی صدوق، عیون أخبار الرضا، تصحیح شیخ حسین اعلمی (بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۹۸۴م)، ۱۲.

مضمون های آن نشست ها، مطابق با نقل منابع مختلف، به ویژه آثار ابوحنیفه توحیدی به دست می آید، هیچ نوع مرزبندی قومی، جغرافیایی، دینی و مذهبی ای را بر نمی تابد؛ این مجالس، هم دانشوران را به میدان می آورد و هم صاحبان مناصب حکومتی را؛ بر مدار گفت و گو می چرخید؛ بیش تر صبغه ی عقلی داشت؛ در میان رشته های علمی به فلسفه و کلام توجه بیش تری داشت؛ به ادبیات و زیبایی شناسی سخن اهمیت می داد؛ دانش ها را به علوم دینی محدود نمی کرد و در عین حال، خود را از منابع و معارف دینی، مستغنی نمی دانست.

مبانی و مؤلفه های آزاداندیشی قرن چهارم

مجالس پیش گفته و به طور کلی، هم اندیشی ها و همه ی دانش ورزی های قرن چهارم به چه موضوعاتی علاقه نشان می دادند و از چه جهت گیری هایی برخوردار بودند؟ و اساساً چرا و بر پایه ی چه شاخصه ها و مشخصه هایی، این دوره را عهد آزاداندیشی می دانیم؟ پاسخ به این دو پرسش را از آنچه تا کنون گفتیم، می توان یافت. آنچه در اینجا مطلوب ماست، پاسخ به این پرسش است که این آزاداندیشی مشهود بر چه بنیادهای نظری ای استوار بود؟ این بنیادها اگر پایه گذاری شوند، بنیان مرصوص آزاداندیشی را می توان بر روی آنها برپا کرد و اگر نادیده گرفته شوند، به رغم هر کوشش یا تظاهرات تفکر آزاد، نمی توان به آزاداندیشی حقیقی دست یافت.

علاوه بر گفت و گو که هم مظهر آزاداندیشی است و هم از پایه ها یا سازوکارهای اصلی آن، برای آزاداندیشی می توان سه پایه ی بنیادین را نشان داد که در قرن چهارم در اندیشه ورزی دانشورانش مشهود و معمول بود:

۱. انسان گرایی: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

بی تردید، یکی از ارکان آزاداندیشی، انسان گرایی، به معنای توجه به جایگاه ویژه ی انسان در هستی، و نیز قدرت وی بر نیل به حقیقت و معرفت است. و این غیر از انسان گروی ای است که انسان را مرکز هستی و نیز تنها مرجع تشخیص حقیقت و ارزش می داند (مفاد اومانیزم فلسفی بنا به تقریر رایجش) و در این صورت دیگر جایی برای دین و معرفت دینی نمی ماند!

پیشتر باید روشن شود که در میان مورخان اندیشه اسلامی، در این خصوص، این همداستانی

وجود دارد که قرن چهارم اوج انسان‌گرایی اسلامی است.^۱ در این دوره، با دانشورانی مواجه هستیم هستیم که هم و غمشان انسان است و تأملات و رنج‌های او. این‌گرایش و بینش فقط در مدارس علمی و محافل رسمی و محدود به فیلسوفان بزرگ نبود، بلکه در مجامع مختلف و توسط دانشورانی از رشته‌های علمی گوناگون با حرفه‌های متنوع، از وِزّاقان، کاتبان، کارگزاران حکومتی، ندیمان و ادیبان دنبال می‌شد.

محمد ارکون به سه نوع انسان‌گرایی در قرن چهارم اشاره می‌کند:

۱. انسان‌گرایی ادبی که شاخصه‌اش آراستگی اخلاقی، برازندگی و درک بالای روابط اجتماعی است و توسط ادیبان، شاعران و کاتبان دیوانی پرورانه می‌شد. ادب در اینجا به معنای زیباشناختی و هنری‌اش محدود نبود و سرشار از داده‌های فلسفی و علمی بود. توجه به ارزش و کرامت انسان، فردگرایی به معنای اهتمام به احساسات، تجربه‌ها و اندیشه‌های فرد، ترویج آیین جهان‌وطنی، و اثبات یگانگی و سرنوشت مشترک نوع بشر از محورهای این نوع انسان‌گرایی ادبی و فرهنگی است؛

۲. انسان‌گرایی دینی ای که دامنه‌اش از پرهیزکاری آرام مؤمن عادی تا زهد شدید فرد عبادت‌پیشه امتداد دارد. در این نوع انسان‌گرایی، انسان در امتداد خدا، به عنوان خلیفه الله و در پی تقرب به خدا و تشبه به اوست؛

۳. انسان‌گرایی فلسفی که آمیخته‌ای است از عناصر دو گونه‌ی پیش‌گفته در قالبی منظم و فلسفی که شاخصه‌اش عبارت است از: جست‌وجوی توأم با اضطراب و دلمشغولی و در عین حال، روشمند از آنچه در باب جهان، انسان و خدا حقیقت دارد. جمله‌ی معروف ابوحیان توحیدی "إِنَّ الْإِنْسَانَ أَشْكَلُ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ: انسان بر انسان دشوار شده است" بیانگر همین رویکرد فلسفی است.^۲

کاملاً روشن است که انسان‌گرایی در قرن چهارم ترکیبی از رویکردها و مؤلفه‌های ادبی، فرهنگی، دینی و فلسفی است و مشخصه‌ی اصلی‌اش اهتمام ویژه به انسان و دغدغه‌ها و تأملات اوست و با انسان‌گرایی فلسفی نابی که انسان را مرکز هستی، شناخت و ارزش‌ها می‌داند و برای

۱. به عنوان نمونه، محمد ارکون رساله‌ی دکتری‌اش را در ۱۹۷۰ در پیرامون همین انسان‌گرایی قرن چهارم نوشت. این کتاب در ۱۹۹۷ به عربی در بیروت، تحت عنوان نزع الأئسنة فی الفكر العربي: جیل مسکویه و التوحیدی منتشر شد.

۲. ارکون، نزع الأئسنة، ۶۰۵-۶۰۶.

خدا، و معرفت و منابع دینی، منزلتی قائل نیست، متفاوت است. ویژگی های این انسان گرایی اسلامی را چنین می توان شمرد: گشودگی در برابر علوم وارداتی و غیردینی، در کنار تأکید بر علوم دینی؛ تحلیل عقلی و علمی پدیده ها و رویدادهای طبیعی، انسانی و حتی دینی؛ اولویت دادن به دغدغه ها و مشکلات اخلاقی و سیاسی؛ رشد کنجکاوی علمی و حس نقادی؛ توجه به ارزش های زیبایی شناسانه و هنری ای چون معماری، نقاشی، موسیقی؛ میدان دادن به تخیل و فرآورده های هنری و ادبی اش.

کتاب الهوامل و الشوامل که محصول پرسش های عالمانه و فیلسوفانه ی ابوحیان توحیدی و پاسخ های ابوعلی مسکویه است، بهترین نماد و نمونه ی انسان گرایی و دغدغه های انسانی قرن چهارم است. ملاحظه و بررسی محورهای پرسش های ابوحیان راه را به شناخت عمق انسان مداری این دوره می گشاید: دوستی و دشمنی، داوری دیگران، نسبت قول و فعل، نسبت طبیعت و صنعت، قوم و تبار (و نسبت آنها با فضیلت)، درد و رنج و مصیبت، تقال و تطییر، مرگ، دنیاطلبی، دانش پژوهی، نسبت جسم و روان، مدح و ستایش، ستمگری (و طبیعت انسان)، نفس و افعال و انفعالاتش، و اخلاقیات.^۱

دیگر کتابی که بازتاب دهنده ی انسان گرایی قرن چهارم با طعم تدین و توحید است، دیگر کتاب ابوحیان توحیدی، الاشارات الالهیه است که گویای تمایلات انسانی دذ کنار اشارات ربانی است. ابوحیان در این کتاب، بحران روشنفکرانه در رابطه ی انسان و خدا را آفتابی می کند. در این کتاب، تلقی صوفیانه و عارفانه از خدا و نسبت و رابطه ی آدمی با او، جانشین یا مکمل تلقی فقیهانه و متکلمان می شود.^۲

۲. عقل گرایی (و فلسفه ورزی):

انسان گرایی، چه در نوع حداکثری اش و چه در گونه ی اعتدالی اش، پیوند استواری با عقل گرایی دارد. مجالس و گفت وگوهای فلسفی و کلامی قرن چهارم بهترین گواه این عقل گرایی است که رکن یا درونمایه ی اصلی آزاداندیشی است. فلسفه ورزی در این دوره، به سبک مدرسی و کلاسیک نیست و فراتر از ترفیه و ترویض عقلی، مسئله محور و بی جویانه است و به جای آنکه مطالبی را

۱. شریعتمداری، ابوحیان التوحیدی، ۱۸۷-۱۹۸ و فصل پنجم همین کتاب، تحت عنوان انسان از منظر ابوحیان. مارک برژه از ابوحیان به "انسان گرایی زیست شده" تعبیر می کند، رک شریعتمداری، ابوحیان التوحیدی.

۲. برای آگاهی بیش تر در باب الاشارات الالهیه، رک: شریعتمداری، ابوحیان التوحیدی، ۶۷-۸۲.

استادی ارائه کند و شاگردانش بشنوند و بنویسند، یکی از اعضای حلقه، مسئله‌ای را مطرح می‌کند و همه در پیرامونش به بحث می‌نشینند و حداکثر در پایان، بزرگ‌مجلس به جمع‌بندی یا ارائه‌ی نقطه‌نظراتش می‌پردازد. یکصد و شش مقابسه‌ی گردآوری شده در کتاب مقابسات، اثر ابوحنیفان توحیدی بهترین گواه فلسفه‌ورزی آزاد در مجالس علمی آن دوره است که محصول گفت‌وگوهایی باز و گشوده میان دانشورانی از قومیت‌ها و دیانت‌های مختلف در باب موضوعات گوناگون است: گردآمدن اخلاق‌متباین، تفاوت مردم در فضائل، علت تنوع تحقق و تأثیر واژه‌ها و معانی در گوش آدمی، کتمان اسرار و چرایی برملاشدن آنها، شیفتگی هر صاحب علمی نسبت به دانسته‌هایش و باورش به برتری رشته‌ی علمی‌اش، مبدئیت صورت و ماده نسبت به جسم، حقیقت کلی یا اکثری رفتارها و باورهای آدمیان، حدیث نفس، ناپسندتر بودن رسوایی اشراف محروم از ادب نسبت به ادیبان بی‌اصل و نسب، ربط و نسبت منطق و نحو و...

در قرن چهارم، وجهه‌ی عقلی کلام را نیز برتر می‌دانسته‌اند "کلام در پی تأمل در اصول دین و نگریستن در آن بر پایه‌ی تعقل صرف است؛ عقل گاهی محال می‌شمرد و گاهی روا، گاهی عادلانه تلقی می‌کند و گاهی ظالمانه. تأملات کلامی تقسیم می‌شود به امور دقیقه‌ای که عقل در آنها یکه‌تاز است و اموری که در آنها باید به کتاب خدا پناه برد." ^۱ در نظر ایشان، فقه هم بمانند کلام، جولانگاه عقل است: "آیا نمی‌بینی که کسی که در باب قدم، حدوث، تداوم و انقراض عالم بحث می‌کند، عقل را به مشورت و خدمت فرامی‌خواند... همینطور فقیهی نیز که در باب بنده‌ی بزهکار بحث می‌کند که آیا او بسان مال است، تا مسئولیت را متوجه مالک بدانیم یا او چونان فرد آزاد است، پس مسئولیت بر خود او بار می‌شود، عقل را به خدمت گرفته است." ^۲

مجالس و مذاکرات علمی متکلم شیعی قرن چهارم، شیخ مفید که در قالب الفصول المختاره و الحکایات و نیز امالی باقی مانده‌اند، از نمونه‌های شایان همین عقل‌گرایی کلامی و آزاداندیشی این قرن است، ولی از او عقلگراتر، سید مرتضی است که حتی احترام به قبر هم بحث علمی‌اش، اسحاق صابی را بر خود فرض می‌داند. کتاب امالی وی، موسوم به الغرر و الدرر از شاهکارهای آزاداندیشی و عقل‌ورزی آن دوره است. در این کتاب، گزارش هشتاد مجلس علمی آمده است. در این مجالس و محاضرات، از هر دری سخن گفته شده است؛ از قرآن و تفسیر و تأویلش تا کلام و تاریخ و ادبیات. او از نقل اخبار ملاحظه‌ابایی نداشته، گاه به مناقب علمی و اخلاقی برخی از ایشان اشارتی می‌کند. از بزرگان معتزله نیز به نیکی یاد می‌کند و البته نشان می‌

۱. ابوحنیفان توحیدی، رسائل، تصحیح ابراهیم گیلانی (دمشق: دارطلاس، بی تا)، ۳۳۲.

۲. توحیدی، رسائل، ۳۳۳.

دهد که اصول مذهب اهل عدل از سخنان امیر مؤمنان گرفته شده و در سخنان دیگر امامان اهل بیت علیهم السلام هم برای آنها نظائر فراوانی می توان یافت. از خنساء، لیلی الاخیلیه و ده ها شاعر جاهلی و دوره ی اسلامی، شعر، قطعه ی ادبی و نکات مستظرفه نقل می کند.

طبعاً اوج عقل گرایی را باید در اهتمام به علوم الاوائل یا به تعبیر کندی، علوم الانسانیه، به ویژه فلسفه ورزی یافت. ابوسلیمان سجستانی بنابه نقل توحیدی، فلسفه را چنین تعریف می کند: " پژوهشی است در باب همه ی آنچه در جهان، برای دیدگان، پدیدار، و برای عقل، نهان است و آنچه آمیخته ای از معقول و محسوس است. فلسفه تأمل در حقیقت است به دور از هوای نفس و تقلید، از راه تثبیت عقل اختیاری [غیر غریزی]."^۱ و البته اینان غایت فلسفه را کمال نفسانی و اخلاقی و نیل به توحید می دانستند.^۲ ابوسلیمان سجستانی بر آن بود که غایت فلسفه نظاره ی تأمل آمیز عالم به عنوان نشانه ی خداست. و باز البته این به معنای یکی دانستن فلسفه و دین نیست.

در جهان اسلام به رغم مخالفت ظاهرگرایان و برخی از متکلمان با فلسفه که موهم ناسازگاری دین و فلسفه است، اغلب فیلسوفان به سازگاری دین و فلسفه قائل بودند (توفیق). در کنار این اکثریت، با دو جریان تلفیقی و تفکیکی هم روبه رو هستیم که گرچه این دو را ناسازگار نمی دانستند، اما به جای وفق دادن این دو، به تلفیق یا تفکیک میان آنها باور داشتند. نماینده ی تلفیقی ها اخوان الصفاء در رسائل مشهورشان هستند. آنان فلسفه را طب الأَصْحَاء و از سنخ پیشگیری، و دین را طب المَرْضَى و از سنخ درمان دانسته، پیشنهادشان التقاط از هر دو منظومه و تلفیق میان داده های دینی و فلسفی بود. اما تفکیک به معنای حقیقی را ابوسلیمان سجستانی مطرح می کرد: " فلسفه حق است، اما غیر از شریعت است و شریعت هم حق است، ولی غیر از فلسفه است. خداوند دو راه را گشوده و دو نشانه را برافراشته و دو طریق را آشکار ساخته تا مردمان با طی هر دوی آنها یا یکی از آنها به بهشت رضوان او راه یابند."^۳ دین را حکمت مورد تأکید قرار می دهد و فلسفه را دین تکمیل می کند. فلسفه صورت نفس است و دین سیرت نفس."^۴

۳. تکثرگرایی:

۱. توحیدی، مقابسات، ۲۲۳.

۲. توحیدی، مقابسات، ۲۲۳.

۳ توحیدی، الامتاع و الموائسه، ۱۳۵/۳.

۴ توحیدی، الامتاع و الموائسه، ۱۹/۲.

از اصول آزاداندیشی، پذیرش دیگران و دیگراندیشان و به رسمیت شناختن کثرت‌ها و تکرهای موجود در جامعه و حق هر کدام از آنها در حیات، ابراز اندیشه و التزام به دین، مذهب و نظرگاه خود است. البته روشن است که این به معنای پذیرش کثرت در حقیقت دینی یا نسبیت معرفت نیست. چنانکه پیش از این نشان دادیم، در مجالس و مراودات علمی قرن چهارم، هیچ محدودیت قومی و دینی‌ای وجود نداشت. مروری بر مجالس مقابسات، نشان می‌دهد که دانشورانی مسیحی چون ابن خمار، ابن سمح، ابن زرعه و نظیف رومی در کنار ابوالخیر یهودی و عالمان مسلمان به گفت‌وگوهای علمی و فرادینی می‌پرداختند.

این تکرگرایی تا حد زیادی ناشی از تکر عینی موجود در قرن چهارم بود. حاکمیت در اختیار عباسیان سنی بود، اما در عمل، همه‌کاره بویه‌یان شیعی‌ای بودند که امیر الامراء بودند و ناگزیر می‌باید جانب خلافت و اکثریت سنی را مراعات کنند. در مرکز خلافت، بغداد، دو اقلیت بزرگ شیعی و حنبلی حضور و فعالیت داشتند. دیگر مذاهب فقهی سنی هم هواداران و بزرگان خود را داشتند. معتزله با سه شاخه‌ی بغدادی، و بُهشمی و اخشیدی بصری در مرکزیت خلافت و در برخی شهرهای مهم، مثل ری صاحب نفوذ بودند. اشعریان هم با کوشش‌های باقلانی جان گرفته بودند. زیدیان در عین، و اسماعیلیان هم در خفا فعال بودند. مسیحیان با سه شاخه‌ی یعقوبی، نسطوری و ملکائی در بغداد حضور دیرپایی داشتند. یهودیان، صابئیان و زرتشتیان هم کمابیش نقش آفرین بودند. این کثرت دینی و مذهبی در کنار تنوع قومی، طبعاً به نوعی و حدی از کثرت‌گرایی، تضارب افکار، آزاداندیشی و بالندگی فکری انجامید.

دل‌مشغولی‌های دانشوران قرن چهارم

مقولات جذاب فراوانی را می‌توان در تبادل‌های فکری در قرن چهارم نشان داد که هم سطح بالای بازاندیشی را نشان می‌دهد و هم امکان همسخنی میان انسان معاصر و انسان دغدغه‌مند قرن چهارم را فراهم می‌کند؛ از جمله‌ی این مقولات می‌توان به مفاهیمی چون غربت و دوستی اشاره کرد. عبدالرحمن بدوی در مقدمه‌ی الاشارات الالهیه، بحث غربت را پیش کشیده و با همتای آن در میان اگزستانسیالیست‌ها به سنجش گذاشته است.^۱ موضوع دوستی را می‌توان در رساله‌ی ابوحیان، تحت عنوان الصداقة و الصدیق جست. جالب است که این مقوله برای محدث متکلمی چون شیخ صدوق هم جالب توجه بوده و او را در همان بازه‌ی زمانی توحیدی، به نوشتن

۱. برای آشنایی با بسامد غربت در الاشارات توحیدی، رک: شریعتمداری، ابوحیان التوحیدی، ۷۵-۷۶:

رساله ای درباره ی دوستی واداشته(مصادقه الإخوان^۱) و اتفاقا، ابوحیان هم از او نقل قول کرده است.^۲

جالب است که توحیدی این کتاب الصداقه را در تنهایی یا دقیق تر، در غربت نوشته است: "من فاقد دوست، همدم، همراه و دلسوز هستم. در مسجد نماز می خوانم، در حالی که در کنارم کسی را نمی یابم که با من نماز بخواند"^۳ و اگر کسانی را در کنار خودش می یابد، هیچ کدام همتراز، هم زبان و همدل او نیستند: "حالتی غریبانه، سخنی غریبانه، آیینی غریبانه و اخلاقی غریبانه یافته ام. با تنهایی خو گرفته و به تنها بودن، قانع شده، به سکوت عادت کرده و با سرگشتگی قرین گشته ام"^۴ شاید به خاطر همین تنهایی خودش است که به رغم نوشتن کتابی درباره ی دوستی، در همان صفحات آغازین کتاب اعلام می دارد که: "بیش از هر چیزی، شایسته است که اطمینان داشته باشیم که هیچ دوست یا شبه دوستی وجود ندارد"^۵ شکوه ی او از روزگارش خواندنی است: "چهل سال با مردمان همنشین شدم. هرگز ندیدم که گناه مرا ببخشایند، یا عیب مرا پوشیده بدارند یا در نبود من، هوادار من باشند یا از لغزش من درگذرند یا بر اشک های من دل بسوزانند یا عذر مرا بپذیرند یا مرا از گرفتاری ای برهانند یا کاستی و کمبود مرا جبران سازند یا به یاری من بپاییزند."^۶ با این همه، این رساله آکنده از نکات نغز به نقل از پیشینیان و معاصران در باره ی خاصیت دوست، حقیقت دوستی، و مراتب و انواع دوستی است.

مسکویه هم در تهذیب الاخلاق، به چهار نوع دوستی و مهرورزی اشاره می کند: "آنچه بر

۱. این کتاب در سی باب، سامان یافته و شامل ۱۲۵ حدیث در زمینه ی دوستی است.

۲. توحیدی، رسائل، ۲۰۳؛ او در آنجا از صدوق چنین نقل می کند: "از ابن بابویه قمی عالم شنیدم که می گفت: جعفر بن محمد گفته که نجوا با دوست، بیش تر از مغالنه [گفت وگویی عاشقانه] با معشوق، روح را نشاط می بخشد و دل را شاداب می کند، زیرا تو با سخن معشوق به دوست، پناه میبری، ولی با سخن دوست به معشوق پناه نمیبری". همو باز نقل می کند: "ابن سراج صوفی می گوید از ابن بابویه پرسیدم: با چه کسی معاشرت کنم، گفت: با کسی که اگر به نیکی ذفتار کردی، بگوید شکر، خدایی را که تو را بر این کار موفق ساخت و چون بدی کردی، بگوید شکر، خدایی را که او را به بدتر از این، آزمایش نکرد"، توحیدی، رسائل، ۲۹۱؛

۳ (توحیدی، ۱۹۶۴، ص ۲)

۴ (توحیدی، ۱۹۶۴، ص ۹).

۵ (همان، ص ۱۰).

۶ (همان، ص ۱۱).

مبنای لذت است که به سرعت منعقد می‌شود و به سرعت فرومی‌پاشد؛ آنچه بر مبنای منفعت پامی‌گیرد که به کندی شکل می‌گیرد، ولی به سرعت از بین می‌رود؛ دوستی‌ای که بر خیر، استوار است و به سرعت، انعقاد می‌یابد، اما به کندی زوال می‌پذیرد؛ و سرانجام، دوستی‌ای که بر آمیزه‌ای از لذت، منفعت و خیر، مبتنی است و به کندی، پامی‌گیرد و به کندی هم فرو می‌ریزد.^۱ مسکویه مقاله پنجم تهذیب را به همین انواع محبت و صداقت که آن را خاص تر از محبت می‌داند، اختصاص داده و به مناسبت، از عشق که نوع خاصی از دوستی است و از محبت الهی، سخن گفته است. در نظر مسکویه، به جز محبت الهی، دیگر انواع محبت می‌تواند دو طرفه باشد و می‌تواند یکطرفه پابگیرد، یا در یک طرف رو به افول بگذارد، یا همتراز و هم اندازه نباشد.^۲ او نیز به تفصیل، به دیدگاه‌های فیلسوفان در باب دوستی، اشاره کرده و از شروط و آیین‌های دوست‌یابی و "دوست" داری سخن گفته است.^۳

اما شاید از همه جالب‌تر، اهتمام اندیشه‌ورزان قرن چهارم به موضوع زندگی است. توحیدی رساله‌ی کوچکی تحت عنوان رسالة الحیاة نوشته و در آن، به ده نوع زیست اشاره کرده که انسان را در ۸ نوع از آن انواع، سهمی هست. انواع حیات انسانی از این قرارند:

۱. حیاة الحس و الحرکه که همان زیست حیوانی و مادی، و مایه‌ی حس و حرکت، و لذت و برخورداری، و شکوه و درد است؛

۲. حیاة العلم و المعرفة که مایه‌ی درک، تمییز، حفظ، تأمل، حکمت، کندوکاو، استنباط، پرسش و پاسخ است که با انتخاب آدمی و تأیید الهی، همراه با نیت نیکو، کوشش پایدار، صدق درونی و لطافت روحی و مزاجی به دست آمده، دستمایه‌ی تفضیل و تفاضل می‌باشد؛

۳. حیاة العمل الصالح که اگر به دو نوع زیست پیشین ضمیمه شود، آدمی ارزشی دوچندان می‌یابد؛

۴. حیاة الدیانة و السکینه که با دینداری و آرامش ایمانی همراه است و به بصیرت به ناپیداها و ناشناخته‌ها می‌انجامد؛

۱. ابن عدی، تهذیب الاخلاق، ۱۲۵-۱۲۶.

۲. ابوعلی مسکویه، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، چاپ حسن تمیم (بیروت: دار مکتبة الحیاة، ۱۳۹۸ق)، ۱۳۰.

۳. مسکویه، تهذیب الاخلاق، ۱۳۹-۱۴۶.

۵. حياة الأخلاق که با پيراستگی از خوی های ناپسند و آراستگی به خصلت های نیکوهمراه است. دیانت و عمل صالح به آراستگی ظاهر، و اخلاق به آراستگی باطن می انجامد؛
 ۶. حياة الکمال الأول که مجمع وهماهنگ شده ی پنج زیست پیشین است؛
 ۷. حياة الظن و التوهم که ناشی از شهرت و نام نیک جستن است. آدمی دوست دارد نامدار و بدین ترتیب، ماندگار شود و بنابه وهم خودش این را در شهرت می جوید؛
 ۸. حياة العاقبة که مربوط به زندگی پس از مرگ یا پس از جدایی از دنیاست^۱.
- در پایان، جا دارد که به صورت فهرست وار، برخی از موضوعات و دغدغه های دانشوران را در قرن چهارم، یادآور شویم. این عناوین برگرفته از مقابسات و الهوامل والشوامل است:

- چرایی گردآمدن اخلاق متباین در آدمی؛
- علت تنوع در تأثیر واژه ها و معانی در گوش و جان آدمی؛
- کتمان اسرار و علت برملاشدن آنها؛
- همطرازی عوامل حیات و مرگ؛
- شیفتگی هر دانشوری نسبت به دانسته هایش، و باورش به برتری رشته ی علمی اش؛
- اختلاف انسان ها در مذهب، دیدگاه و باور به مقتضای سرشتشان؛
- آسان تر بودن ابداع سخنان نو، نسبت به تقلید از گذشتگان؛
- چرا آدمی هرسخنی را که بر زبانش جاری می سازد، طبعاً و جبراً در پی تأیید آن است؟
- حقانیت کل یا اکثر رفتارها و باورهای مردم، در پیرامون حدیث نفس؛
- ناپسندتر بودن رسوایی اشراف محروم از ادب، نسبت به رسوایی ادیبان بی اصل و نسب؛
- شگفت بودن ماجرای بهشتیان و ملول نشدن آنها از نعمت، خوراک و جز آنها؛
- چرا و چگونه عاقل کند کاری که بازارد پشیمانی؟
- تفاوت شیوه ی متکلمان و شیوه ی فیلسوفان؛

۱. رک: رسالة الحیة، مندرج در: توحیدی، رسائل، ۲۷۹-۲۹۲.

- دشوارتر بودن کسب موافقت زبانی منکر معاند، نسبت به آگاهانیدن دل جاهل؛
- چرایی درک برخی مطالب با فکر و تأمل، و درک برخی دیگر با الهام و حدس؛
- انواع برخورداری ها و روزی ها؛
- رو به مرگ بودن به حکم طبیعت، و رو به حیات بودن به حکم عقل؛
- نثر و نظم، کدام یک در نفس، اثرگذارترند؟
- دلیل عدم خلوص وصف توحید در شریعت، برخلاف فلسفه؛
- ماهیت و اسباب خندیدن؛
- حدیث نفس و دلمشغولی های آن؛
- پیامدهای چیرگی هر کدام از محبت و قهر بر اجسام؛
- اشتراک لفظی عقل و معانی آن؛
- ماهیت بلاغت و خطابه، و بلیغ ترین زبان؛
- ندرت علم، معرفت و فضیلت به دلیل شرافت آنها؛
- مقصود از پر بودن چشم جان؛
- امکان به خواب آمدن همه آنچه در بیداری می گذرد، به جز ترکیبات؛
- خواب بسان گواه معاد؛
- دوست و حقیقت دوستی، و فلسفه ی عشق و محبت؛
- چرا برخی دوستی ها تا آخر عمر ادامه می یابد و برخی از دوستی ها دیری نمی پاید؟
- چرا و چگونه از برخی دوستی ها، بدترین انواع دشمنی ها می روید و حتی به نسل های بعدی هم سرایت می کند؟
- چرا آدمی به دانستن آنچه در غیاب یا حتی پس از وفاتش پشت سرش می گویند، مشتاق است؟ چرا چنین فردی برای انجام آنچه دوست دارد بدو نسبت بدهند، تلاش

نمی کند؟

- چرا اندرزه‌های کسی که صادقانه وعظ می کند، اثر می گذارد؟
- چه نسبتی میان اقوام مختلف، وخصائص و فضائل غالب در میان آنها وجود دارد؟
- آیا میان خون و مزاج، و شادی و شادمانی، نسبتی برقرار است؟
- چرا آنکه خردورزتر است، اندوه بیش تری دارد و آنکه نمی داند، اندوه کمتری دارد؟
- چرا برخی طبعاً مغموم هستند و برخی شادان؟
- چرا تأثیر درد بر انسان، از سلامت بیش تر است؟
- چرا وهم آدمی در به تصویرکشیدن امور ناخوشایند، بسیار تواناست و این توانایی را در به تصویرکشیدن خوبی ها ندارد؟
- چرا مصیبت اگر فرگیر باشد، مایه ی تسلیِ خاطر انسان می شود؟
- چرا انسان ها به هنگام گرفتاری و مصیبت، رفتارهای یکسانی از خود بروز نمی دهند: برخی به جمع، پناه می برند و برخی خلوت می گزینند...؟
- دلیل ترس از مرگ چیست؟
- چرا برخی با طیب خاطر، در پی مرگ، روان می شوند؟
- علت این همه شیفتگی انسان ها نسبت به ریاست و مهتری چیست؟
- چرا در همه فرهنگ ها و آیین ها به زهد در دنیا سفارش شده با این همه، انسان ها برای نیل به کم دنیا این قدر حرص می ورزند؟
- چرا عجب قرین دانشوران است، در حالی که در علم، از خودشیفتگی نکوهش شده است؟
- چرا انسان ها با آنچه نمی دانند، در ستیزند؟
- چرا در افراد لاغر، نجابت، فراوانی بیش تری دارد و در چاق ها، سفاهت و نادانی بیش تر است؟
- چرا کوتاه قدها آب زیر کاه ترند و بلندقدها نابخردتر؟

همانطور که محورهای فهرست شده نشان می دهد، نوع دغدغه های دانشوران قرن چهارم با مسئله های فیلسوفان رسمی و مدرسی مسلمان، قبل و بعد از این قرن، یعنی حکیمانی چون فارابی و ابن سینا تفاوت زیادی دارد. این دغدغه ها به تعبیر آگزیستانسیالیست ها، وجودی، و به تعبیر مارک برژه (عنوانی که برای رساله ی خودش برگزید و در ۱۹۷۹ در دمشق به چاپ رسید)، زیست شده، تجسم یافته و ملموس هستند و گاه بیش از آنکه به پاسخ ها و راه حل ها، چشم داشته باشند، در پی برانگیختن ذهن ها و تحریک جان ها به اندیشیدن هستند و همین را می توان خصیصه ی بارز آزاداندیشی در قرن چهارم و از نشانه های حریت و رهیدگی ذهن ها حتی از قید و بند مسائل متعارف (که گاهی فارغدلانه بودند)، دانست.

نتیجه گیری

با ملاحظه ی یافته های مربوط به اندیشه ورزی در قرن چهارم هجری، روشن می شود که تعامل های فکری در فضایی انسانی و عقلانی، به دور از تعصبات و مرزبندی های طبقاتی، قومی و مذهبی صورت می گرفته و از مشخصه هایی چون نوع دوستی و جهان وطنی با تأکید بر صداقت و دوستی و با رویکرد ادبی و هنری، همراه با توجه به علوم پیشینیان برخوردار بوده است. این آزاداندیشی بر پایه های نظری ای استوار بود که تضمین کننده ی تحقق آن بود: ۱. انسان گرایی دینی و ادبی و تا اندازه ای، فلسفی، به معنای پذیرش کرامت انسانی و جایگاه ویژه اش در هستی، و قدرت و صلاحیتش در نیل به حقیقت و کسب معرفت، که در تلقی آنها، هیچ منافاتی با خداشناسی و وحی باوری نداشت؛ ۲. عقل گرایی که در همان انسان گرایی اعتدالی نهفته بود و هیچ منطقه ی ممنوعه ای را برای تفکر نمی پذیرفت و از همه ی یافته های بشری، به ویژه در فلسفه بهره می گرفت و در عین حال، خود را از سرچشمه ی وحی بی نیاز نمی شمرد؛ ۳. کثرت گرایی، به معنای پذیرش تکثرهای موجود در فرهنگ و دیانت، به عنوان واقعیت هایی انکارناپذیر، که دیگران را به عنوان طرف های گفت و گو و تعامل، به رسمیت می شناخت.

کتابنامه

- ابن عدی، یحیی. تهذیب الأخلاق، تحقیق سمیر خلیل البسوعی. القاهرة: مؤسسة القديس أنطونيوس، ۱۹۹۴م.
- ارکون، محمد. نزعة الأنسنة في الفكر العربي. ترجمه ی هاشم صالح. بیروت: دارالساقی، ۱۹۹۷م.
- توحیدی، ابوحیان. المقابسات. تصحیح حسن سندویی. قاهره: المطبعة الرحمانية، ۱۹۲۹م.
- توحیدی، ابوحیان. الهوامل و الشوامل. تصحیح سید کسروی. بیروت: دارالکتب العلمية، ۲۰۰۲م.
- توحیدی، ابوحیان. الإمتاع و المؤانسة. تصحیح احمد امين و احمد الزين. تهران (افست): منشورات الشریف الرضي، بی تا.
- توحیدی، ابوحیان. رسائل. تصحیح ابراهیم گیلانی. دمشق: دارطلاس، بی تا.
- توحیدی، ابوحیان. مثالب الوزيرین. تصحیح ابراهیم گیلانی. دمشق: دارالفکر، ۱۹۶۱م.
- حاتم، جاد. یحیی بن عدی و تهذیب الأخلاق: دراسة ونص. بیروت: دارالمشرق، ۱۹۸۵.
- دانش پژوه، محمد تقی و ایرج افشار. مجمل الحکمه. چاپ دوم تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۷.
- شریعتمداری، حمیدرضا. «ابوحیان التوحیدی بین النزعة العقلية و الإتجاه الصوفي»، مجلة العلوم الانسانية الدولية ۱۹، ۲۰۱۲م.
- شریعتمداری، حمیدرضا. ابوحیان توحیدی و تفکر عقلانی و انسانی در قرن چهارم هجری. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۹ش.
- صدوق، ابوجعفر محمدبن علی. عیون أخبار الرضا. تصحیح شیخ حسین اعلمی. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۹۸۴م.
- الصدوق، ابوجعفر. مصادقة الإخوان. تحقیق سید علی خراسانی. کاظمین: منشورات مكتبة الإمام صاحب الزمان، بی تا؛
- کرمر، جوئل، ال. ابوسلیمان سجستانی و مجلس او: فلسفه در عصر رنسانس اسلامی. ترجمه ی سعید حنایی کاشانی. تهران: ۱۳۷۹ش.
- کرمر، جوئل، ال. احیای فرهنگی در عهد آل بویه. ترجمه سعید حنایی کاشانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵ش.

آزاد اندیشی دینی در قرن چهارم هجری: شاخصه ها و مبانی / شریعتمداری ۱۹۱

متز، آدام. تمدن (رئسانس) اسلامی در قرن چهارم هجری. ترجمه ی علیرضا ذکاوتی قراگزلو (از روی ترجمه ی عربی ابوریده). تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲ش.

مرتضی، الشریف. الفصول المختارة. تحقیق نورالدین جعفریان و دیگران، چاپ دوم، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ۱۹۹۳م.

مرتضی، الشریف. غرر الفوائد و درر القلائد (آمالی المرتضی). تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. چاپ دوم، قم: انتشارات ذوی القربی، ۱۴۲۸ق.

مسکویه، ابوعلی. الهوامل والشوامل. تصحیح سید کسروی. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۱م؛

مسکویه، ابوعلی. تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق. چاپ حسن تمیم، بیروت: دار مکتبة الحیاة، ۱۳۹۸ق؛

