

آزاداندیشی دینی در قرن چهارم هجری: شاخصه‌ها 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 درخشان‌ترین ادوار تاریخ و تمدن اسلامی از لحاظ تنوع فکری و آزاداندیشی مسئولانه دانسته‌اند. برخی بین این دوره و دوران رنسانس در مغرب‌زمین، همانندسازی کرده، بلکه آن را در نوزایی قرن پانزدهم، مؤثر دانسته‌اند. این دوره را می‌توان دوره مجالس آزاد علمی و فلسفی، به دور از تعصب‌ها و مرزبندی‌های مرسوم در جوامع دینی نامید که درعین حال با برخی از حلقات فکری عصر جدید که آزاداندیشی را در برابر تعهد به دین و وحی تلقی می‌کنند، تفاوت دارد. اگر جوهره آزاداندیشی را انسان‌گرایی و عقل‌گرایی بدانیم، باید چهارمین قرن هجری را از آزاداندیش‌ترین ادوار تاریخ بشری بدانیم که قرن‌ها پیش از نوزایی مغرب‌زمین، با دغدغه انسان زیست کرد و میدان را در برابر عقل انسان بازگذاشت؛ اما هرگز میان این تفکر باز و آزاد در باب دلمشغولی‌های انسانی و تعلق خاطر به دین و مذهب ناسازگاری‌ای ندید؛ از این رو این سخن برخی از اندیشه‌نگاران قرن چهارم جا دارد که انسان‌گرایی این دوره درعین حال که از جنبه‌های فلسفی و ادبی برخوردار بود، انسان‌گرایی‌ای دینی بود و عقل‌گرایی‌اش همان‌طور که از میراث بشری و علوم الاوائل بهره می‌برد، به داده‌های وحیانی هم معتقد و متکی بود و البته از همسخنی و گفت‌وگو با ملحدان و دین‌گريزان هم ابایی نداشت. بازکردن ابعاد این آزاداندیشی دینی و نشان دادن مشخصه‌ها و بنیادهای نظری‌اش که مهم‌ترینشان همان انسان‌گرایی و عقل‌گرایی است، هدفی است که این مقاله جویا و پیگیر آن است.

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



مقدمه

قرن چهارم هجری را نقطه اوج تمدن اسلامی و درعین حال، از تجلی گاه‌های رواداری فرهنگی و مذهبی و آزاداندیشی مسلمانان دانسته‌اند. برخی پا را فراتر گذاشته و از تحول فکری و گشودگی عقلانی و انسانی این دوره به رنسانس یا نوزایی اسلامی تعبیر کرده‌اند^۱ که قرن‌ها از رنسانس اصلی مغرب‌زمین در قرن پانزدهم پیش‌تر و بر آن، اثرگذار بوده است. آنچه این دوره را از همانندهایش متمایز ساخته، بُعد دینی و اسلامی همه 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 بازه 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 پرده 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، در این میانه، با غلبه 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 باز یافت.

آنچه در باب آزاداندیشی قرن چهارم می‌گوییم، به یقین تحت تأثیر این مؤلفه‌های شیعی و ایرانی نیز بوده است؛ هم‌چنان که حلقات علمی و فلسفی این دوره معمولاً تحت حمایت و گاهی زیر نظر وزیران شیعی و اغلب ایرانی برگزار می‌شدند. محور مهم‌ترین حلقه علمی غیرحکومتی فرزانه ایرانی، ابوسلیمان سجستانی بود. به گفته محمد ارکون، ایران آن زمان، مهد کثرت‌گرایی فکری، فرهنگی و

۱. مثلاً آدام متز در عنوان کتابش که درباره تمدن اسلامی در قرن چهارم است و نیز جوئل کرمر در دو کتابش که به همین دوره، معطوف است، تعبیر «رنسانس اسلامی» را به کار برده‌اند.

دینی بود و هرگز شهرهای ایرانی‌ای چون ری و اصفهان از لحاظ علمی به بغداد رشک نمی‌بردند.^۲ جریان اخوان‌الصفاء که در این قرن پا گرفت نیز حتماً از گرایش شیعی برخوردار بوده است.

۱. مجالس و گفت‌وگوهای علمی

اگر بپذیریم برترین نمود عینی و اجتماعی آزاداندیشی را باید در گفت‌وگوهای آزاد علمی و حقیقت‌طلبانه جست و یافت، باید قرن چهارم هجری را از این جهت، در ترازوی بالا بدانیم. از ویژگی‌های نمایان قرن چهارم که به چشم همه پژوهشگران این دوره آمده، اقبال زیاد دانشوران به همین نوع مجالس و گفت‌وگوهای 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 مکانی‌اش! 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 ابوالعناهیة شاعر و رنگرزی ابوبکر صبغی از جمله این مغازه‌ها و بازارچه‌های گفت‌وگو و داد و ستد علمی بود. ابوحنبلان توحیدی ادیب، فلسفه‌ورز و اندیشه‌نگار قرن چهارم از دکان ابن‌سمح مسیحی، محله کتابفروش‌ها در باب‌الطاق و طاق الحزّانی در بغداد نام برده است. تنها در محله 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.^۳

منزلی چون خانه ابوسلیمان سجستانی یا منزل شیخ مفید در درب‌الریاح (در کرخ و کاظمین فعلی)، مراکز علمی‌ای چون دارالعلم شاپور بن اردشیر (تأسیس شده در ۳۸۱ ق در کرخ بغداد با پیش از یکصد هزار کتاب) و از همه مهم‌تر و ثبت‌شده‌تر، دربارهای امیران و وزیران همه گاه و بیگاه به مراکزی برای مباحثات و مقابسات (به تعبیر ابوحنبلان توحیدی به معنای داد و ستدهای علمی) تبدیل و شاهد محافل و مجالس علمی می‌شدند. مهم‌ترین این مجالس که گاه عالم‌محور بودند و گاه وزیر‌محور، عبارت‌اند از:

۱. مجلس مسیحی یعقوبی، یحیی بن عدی، شاگرد و صاحب کرسی فارابی و صاحب تهذیب الأخلاق^۴ که گروهی از دانشوران مسیحی و مسلمان را در بر می‌گرفت: عیسی بن زرعه، ابوالخیر

۲. محمد ارکون، نزعة الأنسنة فی الفكر العربی، ترجمة هاشم صالح (بیروت: دارالساقی، ۱۹۹۷م)، ۱۴۲.

۳. حمیدرضا شریعتمداری، «ابوحنبلان التوحیدی بین النزعة العقلیة و الإتجاه الصوفی»، مجلة العلوم الانسانیة الدولية ۸۹، (۲۰۱۲م)، ۶۲.

۴. برای اطلاعات بیشتر درباره ابن‌عدی و کتابش ر.ک: جاد حاتم، یحیی بن عدی و تهذیب الأخلاق: دراسة و نص (بیروت: دارالمشرق، ۱۹۸۵).

حسن بن سوار (ابن حَمَّار)، ابن سَمَح، نظیف رومی (نظیف المتطبب یا القَسَّ)، ابوسلیمان سجستانی، ابوحنیان توحیدی، ابوعلی بن مسکویه، ابوبکر قومسی، ابومحمد عروضی، عیسی بن علی (پسر علی بن عیسی وزیر) و ابوالحسن بدیهی عروضی. ندیم، صاحب الفهرست نیز با یحیی بن عدی مرادۀ زیادی داشته و او را رئیس منطقیان بغداد دانسته است.^۵

۲. مجلس ابوسلیمان سجستانی، جانشین ابن عدی: این مجلس در پیرامون ابوسلیمان منطقی، صاحب صوان الحکمة و در منزل وی شکل می‌گرفت^۶ و شامل دانشورانی می‌شد، همچون ابوحنیان توحیدی که مرید، ملازم و روایتگر اندیشه‌ها و سخنان ابوسلیمان بود، ابوزکریا صیمری، ابوالفتح نوشجانی، عروضی، ابومحمد اندلسی، قومسی، غلام زحل (یا بنده کیوان)، حسن بن مقداد و ابوالعباس بخاری.^۷ گزارش مجالس و مواضع علمی ابوسلیمان و هم مجلس‌های وی را می‌توان در آثار معروف ابوحنیان توحیدی، به‌ویژه المقابسات (حاوی گزارش یکصد و شش مجلس) یافت.^۸

۳. حلقه اخوان‌الصفاء و خُلان‌الوفاء، شامل ابوسلیمان محمد بن معشر مقدسی بستی، علی بن هارون زنجانی، زید بن رفاعه، ابواحمد مهرجانی، عوفی و احتمالاً دیگرانی که هنوز ناشناخته مانده‌اند. منبع اصلی این نام‌ها که سودای شهرت نداشتند و از روی خیرخواهی و برای تأثیرگذاری می‌خواستند به جای نامشان، مرامشان که تلفیقی از ادیان و مکاتب بشری بود، شناخته شود، ابوحنیان توحیدی است که با برخی از اینان رفت و آمد و گفت و شنود داشته و رویکرد اصلی و برخی مواضعشان را بازگو کرده و نقد استادش، سجستانی را بر آنها و رسائل مشهورشان نقل نموده است.^۹ فارغ از بررسی میزان توفیق این برنامه و موسوعه سترگ، هم‌اندیشی جمعی از دانشوران و گشودگی آنها در برابر همه ادیان، مذاهب و مکاتب فلسفی، گواه روشنی بر آزاداندیشی این دوره است.^{۱۰}

۴. مجلس ابوعبدالله بصری،^{۱۱} پیشوای معتزلیان بهشمی در بغداد که بر شیخ مفید نیز حق استادی داشت. ابوحنیان مجلس وی را که شامل متکلمانی چون ابواسحاق نصیبینی و ابوسعید

۵. برای آشنایی با این دانشوران ر.ک: حمیدرضا شریعتمداری، ابوحنیان التوحیدی، ۹۰-۱۰۴.

۶. برای آشنایی بیشتر با سجستانی و مجلس وی، ر.ک: جونل کرمر، فلسفه در عصر رنسانس اسلامی: ابوسلیمان سجستانی و مجلس او، ترجمه سعید حنایی کاشانی (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۹ش).

۷. برای آشنایی با این دانشوران ر.ک: حمیدرضا شریعتمداری، ابوحنیان التوحیدی، ۱۰۶-۱۱۴.

۸. برای گزارش این مقابسات یا نشست‌های علمی ر.ک: حمیدرضا شریعتمداری، ابوحنیان التوحیدی، ۲۴۵-۲۷۸.

۹. ابوحنیان توحیدی، الإمتاع و المؤانسة، تصحیح: احمد امین و احمد الزین (تهران: افست): منشورات الشریف الرضی، بی‌تا، ۴-۱۱.

۱۰. برای آگاهی از محتوای اجمالی این رسائل، ر.ک: محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار، مجمل الحکمة (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۷).

۱۱. برای آگاهی‌های بیشتر درباره ابوعبدالله بصری و مجلس علمی‌اش ر.ک: حمیدرضا شریعتمداری، ابوحنیان توحیدی، ۱۳۵-۱۳۸.

حضر می‌می‌شده، «بسیار عظیم» وصف کرده است: «امروزه در بغداد، مجلسی باشکوه‌تر از مجلس او نمی‌بینی؛ زیرا در آن، مشایخ عراق، جوانان خراسان و فقیهان هر شهری گرد هم می‌آیند، هرکدام از اینان صلاحیت آن را دارند که داعی یک ناحیه و پیشوای یک شهری باشند.»^{۱۲} همو در شمار شاگردان ابوعبدالله بصری از محمد بن زکریای رازی، ابن‌طرخان و صیرفی هم نام برده است.^{۱۳}

۵. مجلس ابن‌سعدان وزیر که شامل دانشورانی چون ابن‌جبله کاتب، ابن‌زرعه، ابن‌سمح، ابن‌خمار، زید بن رفاعه و ابوحیان توحیدی می‌شده است. ابن‌سعدان، وزیر صمصام الدوله بویه، چنانکه مطالب و پرسش‌های نقل شده از وی نشان می‌دهد، وزیری اهل فضل و فرهنگ‌پرور است که با تأسی به وزیرانی چون مهلبی و ابن‌عباد، حلقه علمی گرانمایه‌ای را ترتیب می‌دهد که با پیوستن ابوحیان به این حلقه، رونق بیشتری می‌یابد و به خواست ابوالوفاء مهندس (جوزجانی) و به قلم فاخر ابوحیان در قالب الامتاع و المؤانسه ثبت و ماندگار می‌شود. در این کتاب، محتوای ۳۷ مجلس روایت شده است.^{۱۴}

علاوه بر مجالس پیش‌گفته باید به مجالس علمی و پرمایه ابومحمد مهلبی، ابن‌عمیده (پدر و پسر) و صاحب بن‌عباد نیز اشاره کنیم:

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

ابوالفضل، ابن‌عمید 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 گرایشی امامی داشت، عالمان و شاعرانی چون بدیع‌الزمان همدانی، عبدالعزیز بن نباته، ابوالفرج اصفهانی، ابوالحسن بدیهی و ابن‌مسکویه حاضر می‌شدند.

پسر ابوالفضل، ابوالفتح، ملقب به ذوالکفایتین که جانشین پدر در وزارت و در فضل و ادب گشت نیز در دوران کوتاه وزارتش فرهنگ‌پروری‌اش را به نمایش گذاشت؛ از جمله در سفرش به بغداد، مجالس علمی متعدد و متنوعی را برگزار کرد؛ روزی را به فقیهان، روزی را به ادیبان، و

۱۲. ابوحیان توحیدی، مثالب الوزیرین، تصحیح: ابراهیم گیلانی (دمشق: دار الفکر، ۱۹۶۱م)، ۱۴۳.

۱۳. ابوحیان توحیدی، مثالب الوزیرین، ۱۳۷.

۱۴. برای اطلاع از مفاد این مجالس ر.ک: حمیدرضا شریعتمداری، ابوحیان توحیدی، ۲۷۸-۳۰۹.

روزهایی را به متکلمان و فیلسوفان اختصاص داده بود.^{۱۵} ابوسعید سیرافی، علی بن عیسی رمانی، ابوسلیمان سجستانی و دیگران از عنایت وی برخوردار شدند. مباحثه مشهور سیرافی و ابوالحسن عامری در همین سفر و در مجلس ابن عمید پسر انجام پذیرفت.^{۱۶}

در میان این وزیران، شاید از همه فاضل‌تر و مشهورتر صاحب بن عباد زیدی مذهب و ممدوح شیخ صدوق^{۱۷} 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 درباره همین ابن عباد و ابوالفضل، ابن عمید نوشته است. این اثر به رغم آزرده‌خاطری و مذمت‌گویی توحیدی، خودش شاهد فضل و فرهنگ‌پروری این دو وزیر است.

این حلقات و مجالس گوناگون، چنان‌که از اطلاعات داده‌شده و نیز ملاحظه محتوا و مضمون‌های آن نشست‌ها، مطابق با نقل منابع مختلف، به‌ویژه آثار ابوحیان توحیدی به دست می‌آید، هیچ نوع مرزبندی قومی، جغرافیایی، دینی و مذهبی‌ای را بر نمی‌تابد. این مجالس، هم دانشوران را به میدان می‌آورد و هم صاحبان مناصب حکومتی را؛ بر مدار گفت‌وگو می‌چرخید؛ بیشتر صبغه عقلی داشت؛ در میان رشته‌های علمی به فلسفه و کلام توجه بیشتری داشت؛ به ادبیات و زیبایی‌شناسی سخن اهمیت می‌داد؛ دانش‌ها را به علوم دینی محدود نمی‌کرد و درعین حال، خود را از منابع و معارف دینی، مستغنی نمی‌دانست.

۲. مبانی و مؤلفه‌های آزاداندیشی قرن چهارم

دو پرسش مطرح است: مجالس پیش‌گفته و به طور کلی، هم‌اندیشی‌ها و همه دانش‌ورزی‌های قرن چهارم به چه موضوعاتی علاقه نشان می‌دادند و از چه جهت‌گیری‌هایی برخوردار بودند؟ و اساساً چرا و بر پایه چه شاخصه‌ها و مشخصه‌هایی این دوره را عهد آزاداندیشی می‌دانیم؟ پاسخ به این دو پرسش را از آنچه تا کنون گفتیم، می‌توان یافت. آنچه در اینجا مطلوب ما است، پاسخ به این پرسش است که این آزاداندیشی مشهود بر چه بنیادهای نظری‌ای استوار بود. این بنیادها اگر

۱۵. حمیدرضا شریعتمداری، ابوحیان توحیدی، ۲۷۰.

۱۶. ابوحیان توحیدی، الإمتاع، جلد ۱، ۱۰۸-۱۲۸.

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

پایه‌گذاری شوند، بنیان مرصوص آزاداندیشی را می‌توان بر روی آنها برپا کرد و اگر نادیده گرفته شوند، به رغم هر کوشش یا تظاهرات تفکر آزاد، نمی‌توان به آزاداندیشی حقیقی دست یافت.

علاوه بر گفت‌وگو که هم‌مظهر آزاداندیشی است و هم از پایه‌ها یا سازوکارهای اصلی آن، برای آزاداندیشی می‌توان سه پایه بنیادین را نشان داد که در قرن چهارم در اندیشه‌ورزی دانشورانش مشهود و معمول بود:

۱-۲. انسان‌گرایی

بی‌تردید یکی از ارکان آزاداندیشی، انسان‌گرایی، به معنای توجه به جایگاه ویژه انسان در هستی و نیز قدرت وی بر رسیدن به حقیقت و معرفت است. این غیر از انسان‌گرایی ای است که انسان را مرکز هستی و نیز تنها مرجع تشخیص حقیقت و ارزش می‌داند (مفاد اومانیسیم فلسفی بنا به تقریر رایجش) و در این صورت دیگر جایی برای دین و معرفت دینی نمی‌ماند!

پیش‌تر باید روشن شود که در میان مورخان اندیشه اسلامی، در این خصوص این هم‌داستانی وجود دارد که قرن چهارم اوج انسان‌گرایی اسلامی است.^{۱۸} در این دوره، با دانشورانی مواجه هستیم که هم و غمشان انسان است و تأملات و رنج‌های او. این گرایش 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 پرورنده 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 دینی‌ای که دامنه‌اش از پرهیزکاری آرام مؤمن عادی تا زهد شدید فرد عبادت‌پیشه امتداد دارد. در این نوع انسان‌گرایی، انسان در امتداد خدا، به عنوان خلیفه‌الله و در پی تقرب به خدا و تشبیه به او است.

۱۸. برای نمونه محمد ارکون رساله دکتری‌اش را در ۱۹۷۰ در مورد همین انسان‌گرایی قرن چهارم نوشت. این کتاب در ۱۹۹۷ به عربی در بیروت، تحت عنوان نزع الأئسنة فی الفكر العربی: جیل مسکویه و التوحیدی منتشر شد.

۳. انسان‌گرایی فلسفی که آمیخته‌ای است از عناصر دو گونه پیش‌گفته در قالبی منظم و فلسفی که شاخصه‌اش عبارت است از: جستجوی توأم با اضطراب و دل‌مشغولی و درعین حال روشمند از آنچه در باب جهان، انسان و خدا حقیقت دارد. جمله معروف ابوحنبلان توحیدی «إِنَّ الْإِنْسَانَ أَشْكَلُ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ: انسان بر انسان دشوار شده است» بیانگر همین رویکرد فلسفی است.^{۱۹}

کاملاً روشن است که انسان‌گرایی در قرن چهارم ترکیبی از رویکردها و مؤلفه‌های ادبی، فرهنگی، دینی و فلسفی است و مشخصه اصلی‌اش اهتمام ویژه به انسان و دغدغه‌ها و تأملات او است و با انسان‌گرایی فلسفی نابی که انسان را مرکز هستی، شناخت و ارزش‌ها می‌داند و برای خدا، و معرفت و منابع دینی، منزلتی قائل نیست، متفاوت است. ویژگی‌های این انسان‌گرایی اسلامی را چنین می‌توان شمرد: گشودگی در برابر علوم وارداتی و غیردینی، در کنار تأکید بر علوم دینی؛ تحلیل عقلی و علمی پدیده‌ها و رویدادهای طبیعی، انسانی و حتی دینی؛ اولویت‌دادن به دغدغه‌ها و مشکلات اخلاقی و سیاسی؛ رشد کنجکاوی علمی و حس نقادی؛ توجه به ارزش‌های زیبایی‌شناسانه و هنری‌ای چون معماری، نقاشی، موسیقی؛ میدان‌دادن به تخیل و فرآورده‌های هنری و ادبی‌اش.

کتاب الهوامل و الشوامل که محصول پرسش‌های عالمانه و فیلسوفانه ابوحنبلان توحیدی و پاسخ‌های ابوعلی مسکویه است، بهترین نماد و نمونه انسان‌گرایی و دغدغه‌های انسانی قرن چهارم است. ملاحظه و بررسی محورهای پرسش‌های ابوحنبلان راه را به شناخت عمق انسان‌مداری این دوره می‌گشاید: 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، تفل و تطیر، مرگ، دنیاطلبی، دانش‌پژوهی، نسبت جسم و روان، مدح و ستایش، ستمگری (و طبیعت انسان)، نفس و افعال و انفعالاتش و اخلاقیات.^{۲۰}

دیگر کتابی که بازتاب‌دهنده انسان‌گرایی قرن چهارم با طعم تدین و توحید است، کتاب ابوحنبلان توحیدی، الاشارات الالهیه است که گویای تمایلات انسانی در کنار اشارات ربانی است. ابوحنبلان در این کتاب، بحران روشنفکرانه در رابطه انسان و خدا را آفتابی می‌کند. در این کتاب، تلقی صوفیانه و عارفانه از خدا و نسبت و رابطه آدمی با او، جان‌نشین یا مکمل تلقی فقیهانه و متکلمانه می‌شود.^{۲۱}

۱۹. محمد ارکون، نزعة الأنسنة، ۶۰۵-۶۰۶.

۲۰. حمیدرضا شریعتمداری، ابوحنبلان التوحیدی، ۱۸۷-۱۹۸ و فصل پنجم، تحت عنوان انسان از منظر ابوحنبلان. مارک برژه از ابوحنبلان به «انسان‌گرایی زیست‌شده» تعبیر می‌کند (ر.ک: حمیدرضا شریعتمداری، ابوحنبلان التوحیدی).

۲۱. برای آگاهی بیشتر در باب الاشارات الالهیه، ر.ک: شریعتمداری، ابوحنبلان التوحیدی، ۶۷-۸۲.

۲-۲. عقل‌گرایی (و فلسفه‌ورزی)

انسان‌گرایی، چه در نوع حداکثری‌اش و چه در گونه اعتدالی‌اش، پیوند استواری با عقل‌گرایی دارد. مجالس و گفت‌وگوهای فلسفی و کلامی قرن چهارم بهترین گواه این عقل‌گرایی است که رکن یا درونمایه اصلی آزاداندیشی است. فلسفه‌ورزی در این دوره، به سبک مدرسی و کلاسیک نیست و فراتر از ترفیه و ترویض عقلی، مسئله‌محور و پی‌جویانه است و به جای آنکه مطالبی را استادی ارائه کند و شاگردانش بشنوند و بنویسند، یکی از اعضای حلقه، مسئله‌ای را مطرح می‌کند و همه درباره آن بحث می‌کنند و حداکثر در پایان، بزرگ مجلس به جمع‌بندی یا ارائه نظرش می‌پردازد. یکصدوشش مقابسه گردآوری‌شده در کتاب مقابسات، اثر ابوحنیف توحیدی بهترین گواه فلسفه‌ورزی آزاد در مجالس علمی آن دوره است که محصول گفت‌وگوهای باز و گشوده میان دانشورانی از قومیت‌ها و دیانت‌های مختلف در باب موضوعات گوناگون است: گردآمدن اخلاق متباین، 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 رشته علمی‌اش، مبدئیت صورت و ماده نسبت به جسم، حقانیت کلی یا اکثری رفتارها و باورهای آدمیان، حدیث نفس، ناپسندتربودن رسوایی اشراف محروم از ادب نسبت به ادیبان بی‌اصل و نسب، ربط و نسبت منطق و نحو و ...

در قرن چهارم، وجهه عقلی کلام را نیز برتر می‌دانسته‌اند: «کلام در پی تأمل در اصول دین و نگرستن در آن بر پایه 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.»^{۲۲} 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 بنده 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.»^{۲۳}

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 هم‌بحثی‌اش در علم، اسحاق صابی

۲۲. ابوحنیف توحیدی، رسائل، تصحیح: ابراهیم گیلانی (دمشق: دارطلاس، بی‌تا)، ۳۳۲.

۲۳. ابوحنیف توحیدی، رسائل، ۳۳۳.

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 ندارد و گاه به مناقب علمی و اخلاقی برخی از ایشان اشاره می‌کند. از بزرگان معتزله نیز به نیکی یاد می‌کند و البته نشان می‌دهد که اصول مذهب اهل عدل از سخنان امیر مؤمنان گرفته شده و در سخنان دیگر امامان اهل بیت هم برای آنها نظائر فراوانی می‌توان یافت. از خنساء، لیلی الاخیلیه و ده‌ها شاعر جاهلی و دوره اسلامی، شعر، قطعه ادبی و نکات مستظرفه نقل می‌کند.

طبعاً اوج عقل‌گرایی را باید در اهتمام به علوم الاوائل یا به تعبیر کندی، علوم الانسانیه، به‌ویژه فلسفه‌ورزی یافت. ابوسلیمان سجستانی بنا به نقل توحیدی، فلسفه را چنین تعریف می‌کند: «پژوهشی است در باب همه آنچه در جهان، برای دیدگان، پدیدار و برای عقل، نهان است و آنچه آمیخته‌ای از معقول و محسوس است. فلسفه تأمل درحقیقت است به دور از هوای نفس و تقلید، از راه تثبیت عقل اختیاری [غیرغریزی].»^{۲۴} و البته اینان غایت فلسفه را کمال نفسانی و اخلاقی و رسیدن به توحید می‌دانستند.^{۲۵} ابوسلیمان سجستانی بر آن بود که غایت فلسفه نظاره تأمل‌آمیز عالم به عنوان نشانه خدا است 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 روبه‌رو هستیم که گرچه این دو را ناسازگار نمی‌دانستند، به جای وفق دادن این دو، به تلفیق یا تفکیک میان آنها باور داشتند. نماینده تلفیقی‌ها اخوان‌الصفاء در رسائل مشهورشان هستند. آنان فلسفه را طب‌الأصحاء و از سنخ پیشگیری، و دین را طب‌المرضی و از سنخ درمان دانسته، پیشنهادشان التقاط از هر دو منظومه و تلفیق میان داده‌های دینی و فلسفی بود؛ اما تفکیک به معنای حقیقی را ابوسلیمان سجستانی مطرح می‌کرد: «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.»^{۲۶} «دین را حکمت مورد تأکید قرار می‌دهد و فلسفه را دین تکمیل می‌کند. فلسفه صورت نفس است و دین سیرت نفس.»^{۲۷}

۲۴. ابوحیان توحیدی، مقابسات، ۲۲۳.

۲۵. ابوحیان توحیدی، مقابسات، ۲۲۳.

۲۶. ابوحیان توحیدی، الامتاع و الموائسه، جلد ۳، ۱۳۵.

۲۷. ابوحیان توحیدی، الامتاع و الموائسه، جلد ۲، ۱۹.

۳-۲. تکثرگرایی

از اصول آزاداندیشی، پذیرش دیگران و دیگراندیشان و به رسمیت شناختن کثرت‌ها و تکثرهای 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 دانشورانی مسیحی چون ابن‌خمار، ابن‌سمح، ابن‌زرعه و نظیف رومی در کنار ابوالخیر یهودی و عالمان مسلمان به گفت‌وگوهای علمی و فرادینی می‌پرداختند.

این تکثرگرایی تا حد زیادی ناشی از تکثر عینی موجود در قرن چهارم بود. حاکمیت در اختیار عباسیان سنی بود؛ اما در عمل همه‌کاره بویه‌یان شیعی‌ای بودند که امیرالامرا بودند و ناگزیر باید 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 شاخهٔ بغدادی و بُهشمی و اخشیدی بصری در مرکز خلافت و در برخی شهرهای مهم، مثل ری صاحب نفوذ بودند. اشعریان هم با کوشش‌های باقلانی جان گرفته بودند. زیدیان در علن و اسماعیلیان هم در خفا فعال بودند. مسیحیان با سه شاخهٔ یعقوبی، نسطوری و ملکائی در بغداد حضور دیرپایی داشتند. یهودیان، صابئیان و زرتشتیان هم کمابیش نقش‌آفرین بودند. این کثرت دینی و مذهبی در کنار تنوع قومی، طبعاً به نوعی و حدی از کثرت‌گرایی، تضارب افکار، آزاداندیشی و بالندگی فکری انجامید.

۳. 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 جملهٔ این مقولات می‌توان به مفاهیمی چون غربت و دوستی اشاره کرد. عبدالرحمن بدوی در مقدمهٔ الاشارات الالهیه، بحث غربت را پیش کشیده و با همتای آن در میان آگزیستانسیالیست‌ها به سنجش گذاشته است.^{۲۸} موضوع دوستی را می‌توان در رسالهٔ 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 بازهٔ

۲۸. برای آشنایی با بسامد غربت در الاشارات توحیدی، ر.ک: حمیدرضا شریعتمداری، ابوحیان التوحیدی، ۷۵-۷۶.

زمانی توحیدی، به نوشتن رساله‌ای درباره دوستی واداشته (مصادقة الإخوان^{۲۹}) و اتفاقاً ابوحنبل هم از او نقل قول کرده است.^{۳۰}

جالب است توحیدی این کتاب الصداقه را در تنهایی یا دقیق‌تر در غربت نوشته است: «من فاقد دوست، همدم، همراه و دلسوز هستم. در مسجد نماز می‌خوانم، درحالی‌که در کنارم کسی را نمی‌یابم که با من نماز بخواند»^{۳۱} و اگر کسانی را در کنار خودش می‌یابد، هیچ‌کدام هم‌تراز، هم‌زبان و همدل او نیستند: «حالتی غریبانه، سخنی غریبانه، آیینی غریبانه و اخلاقی غریبانه یافته‌ام. با تنهایی خو گرفته و به تنهایی قانع شده، به سکوت عادت کرده و با سرگشتگی قرین گشته‌ام.»^{۳۲} شاید به سبب همین تنهایی خودش است که به رغم نوشتن کتابی درباره دوستی، در همان صفحات آغازین کتاب اعلام می‌کند: «بیش از هر چیزی، شایسته است که اطمینان داشته باشیم که هیچ دوست یا شبه‌دوستی وجود ندارد.»^{۳۳} شکوه او از روزگارش خواندنی است: «چهل سال با مردمان همنشین شدم. هرگز ندیدم که گناه مرا بیخشانند یا عیب مرا پوشیده بدارند یا در نبود من، هوادار من باشند یا از لغزش من درگذرند یا بر اشک‌های من دل بسوزانند یا عذر مرا بپذیرند یا مرا از گرفتاری‌ای برهانند یا کاستی و کمبود مرا جبران سازند یا به یاری من به پا خیزند.»^{۳۴} با این همه این رساله آکنده از نکات نغز به نقل از پیشینیان و معاصران درباره خاصیت دوست، حقیقت دوستی و مراتب و انواع دوستی است.

مسکویه هم در تهذیب الاخلاق به چهار نوع دوستی و مهرورزی اشاره می‌کند: «آنچه بر مبنای لذت است که به سرعت منعقد می‌شود و به سرعت فرو می‌پاشد. آنچه بر مبنای منفعت پا می‌گیرد 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 پا می‌گیرد و به کندی هم فرو می‌ریزد.»^{۳۵} مسکویه مقاله پنجم تهذیب را به

۲۹. این کتاب در سی باب سامان یافته و شامل ۱۲۵ حدیث در زمینه دوستی است.

۳۰. ابوحنبل توحیدی، رسائل، ۲۰۳. او در آنجا از صدوق چنین نقل می‌کند: «از ابن‌بابویه قمی عالم شنیدم که می‌گفت: جعفر بن محمد گفته که نجوا با دوست، بیشتر از مغالزه (گفت‌وگوی عاشقانه) با معشوق، روح را نشاط می‌بخشد و دل را شاداب می‌کند؛ زیرا تو با سخن معشوق به دوست، پناه می‌بری؛ ولی با سخن دوست به معشوق پناه نمی‌بری». همو باز نقل می‌کند: «ابن‌سراج صوفی می‌گوید از ابن‌بابویه پرسیدم با چه کسی معاشرت کنم، گفت با کسی که اگر به نیکی رفتار 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» (ابوحنبل توحیدی، رسائل، ۲۹۱).

۳۱. توحیدی، رسائل، ۲.

۳۲. توحیدی، رسائل، ۹.

۳۳. توحیدی، رسائل، ۱۰.

۳۴. توحیدی، رسائل، ۱۱.

۳۵. ابوعلی مسکویه، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، چاپ حسن تمیم (بیروت: دار مکتبه الحیة، ۱۳۹۸ق)، ۱۲۵-۱۲۶.

همین انواع محبت و صداقت که آن را خاص‌تر از محبت می‌داند، اختصاص داده و به‌مناسبت 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 می‌توانند دوطرفه باشند و می‌توانند یک‌طرفه پا بگیرد، یا در یک طرف رو به افول بگذارند، یا هم‌تراز و هم‌اندازه نباشند.^{۳۶} او نیز به‌تفصیل، به دیدگاه‌های فیلسوفان در باب دوستی، اشاره کرده و از شروط و آیین‌های دوست‌یابی و دوست‌داری سخن گفته است.^{۳۷}

اما شاید از همه جالب‌تر، اهتمام اندیشه‌ورزان قرن چهارم به موضوع زندگی است. توحیدی رساله 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 مایه حس و حرکت و لذت و برخورداری و شکوه و درد است.

۲. حیاة العلم و المعرفة که مایه درک، تمییز، حفظ، تأمل، حکمت، کند و کاو، 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 می‌آید و دستمایه تفضیل و تفاضل است.

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.

۵. حیاة الأخلاق که با پیراستگی از خوی‌های ناپسند و آراستگی به خصلت‌های نیکو همراه است. دیانت و عمل صالح به آراستگی ظاهر و اخلاق به آراستگی باطن می‌انجامد.

۶. حیاة الکمال الأول که مجمع و هماهنگ‌شده پنج زیست پیشین است.

۷. حیاة الظن و التوهم که ناشی از شهرت و نام نیک جستن است. آدمی دوست دارد نامدار و بدین ترتیب ماندگار شود و بنا به وهم خودش این را در شهرت می‌جوید.

۸. حیاة العاقبة که مربوط به زندگی پس از مرگ یا پس از جدایی از دنیا است.^{۳۸}

در پایان بجا است به صورت فهرست‌وار، برخی از موضوعات و دغدغه‌های دانشوران را در قرن چهارم، یادآور شویم. این عناوین برگرفته از مقابسات و الهوامل و الشوامل است:

۳۶. ابوعلی مسکویه، تهذیب الأخلاق، ۱۳۰.

۳۷. ابوعلی مسکویه، تهذیب الأخلاق، ۱۳۹-۱۴۶.

۳۸. ر.ک: رسالة الحیاة مندرج در: ابوحیان توحیدی، رسائل، ۲۷۹-۲۹۲.

- چرایی گردآمدن اخلاق متباین در آدمی؛
- علت تنوع در تأثیر واژه‌ها و معانی در گوش و جان آدمی؛
- کتمان اسرار و علت برملاشدن آنها؛
- همطرازی عوامل حیات و مرگ؛
- شیفتگی هر دانشوری نسبت به دانسته‌هایش و باورش به برتری رشته علمی‌اش؛
- اختلاف انسان‌ها در مذهب، دیدگاه و باور به مقتضای سرشتشان؛
- آسان‌تر بودن ابداع سخنان نو نسبت به تقلید از گذشتگان؛
- چرا آدمی هر سخنی را که بر زبانش جاری می‌سازد، طبعاً و جبراً در بی تأیید آن است؟
- حقانیت کل یا اکثر رفتارها و باورهای مردم در مورد حدیث نفس؛
- ناپسندتر بودن رسوایی اشراف محروم از ادب، نسبت به رسوایی ادیبان بی‌اصل و نسب؛
- شگفت بودن ماجرای بهشتیان و ملول‌نشدن آنها از نعمت، خوراک و جز آنها؛
- چرا و چگونه عاقل کند کاری که بازآرد پشیمانی؟
- تفاوت شیوه متکلمان و شیوه فیلسوفان؛
- 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 برخورداری‌ها و روزی‌ها؛
- رو به مرگ بودن به حکم طبیعت و رو به حیات بودن به حکم عقل؛
- نثر و نظم، کدام‌یک در نفس اثرگذارترند؟
- دلیل عدم خلوص وصف توحید در شریعت، برخلاف فلسفه؛
- ماهیت و اسباب خندیدن؛
- حدیث نفس و دلمشغولی‌های آن؛
- پیامدهای چیرگی هرکدام از محبت و قهر بر اجسام؛
- اشتراک لفظی عقل و معانی آن؛
- ماهیت بلاغت و خطابه و بلیغ‌ترین زبان؛

- ندرت علم، معرفت و فضیلت به دلیل شرافت آنها؛
- مقصود از پر بودن چشم جان؛
- امکان به خواب آمدن همه آنچه در بیداری می‌گذرد، به جز ترکیبات؛
- خواب بسان گواه معاد؛
- دوست و حقیقت دوستی و فلسفه عشق و محبت؛^{۳۹}
- چرا برخی دوستی‌ها تا آخر عمر ادامه می‌یابد و برخی دوستی‌ها دیری نمی‌پاید؟
- چرا و چگونه از برخی دوستی‌ها، بدترین انواع دشمنی‌ها می‌روید و حتی به نسل‌های بعدی هم سرایت می‌کند؟
- چرا آدمی به دانستن آنچه در غیاب یا حتی پس از وفاتش پشت سرش می‌گویند، مشتاق است؟ چرا چنین فردی برای انجام آنچه دوست دارد بدو نسبت بدهند، تلاش نمی‌کند؟
- چرا اندرزهای کسی که صادقانه وعظ می‌کند، اثر می‌گذارد؟
- چه نسبتی میان اقوام مختلف و خصائص و فضائل غالب در میان آنها وجود دارد؟
- آیا میان خون و مزاج و شادی و شادمانی، نسبتی برقرار است؟
- چرا آن که خردورزتر است، اندوه بیشتری دارد و آن که نمی‌داند، اندوه کمتری دارد؟
- چرا برخی طبعاً مغموم هستند و برخی شادان؟
- چرا تأثیر درد بر انسان، از سلامت بیشتر است؟
- چرا وهم آدمی در به‌تصویرکشیدن امور ناخوشایند، بسیار توانا است و این توانایی را در به‌تصویرکشیدن خوبی‌ها ندارد؟
- چرا مصیبت اگر فرگیر باشد، مایه تسلی خاطر انسان می‌شود؟
- چرا انسان‌ها به هنگام گرفتاری و مصیبت، رفتارهای یکسانی از خود بروز نمی‌دهند: برخی به جمع، پناه می‌برند و برخی خلوت می‌گزینند...؟
- دلیل ترس از مرگ چیست؟
- چرا برخی با طیب خاطر در پی مرگ، روان می‌شوند؟
- علت این همه شیفتگی انسان‌ها به ریاست و مهتری چیست؟

۳۹. تا بدین جا، همه عناوین برگرفته از المقابسات بود.

- چرا در همه فرهنگ‌ها و آیین‌ها به زهد در دنیا سفارش شده با این همه، انسان‌ها برای رسیدن به کم دنیا این قدر حرص می‌ورزند؟
- چرا عجب قرین دانشوران است، درحالی‌که در علم، از خودشیفتگی نکوهش شده است؟
- چرا انسان‌ها با آنچه نمی‌دانند، در ستیزند؟
- چرا در افراد لاغر، نجابت فراوانی بیشتری دارد و در چاق‌ها، سفاقت و نادانی بیشتر است؟
- چرا کوتاه‌قدها آب زیر کاه ترند و بلندقدها نابخردتر؟

همان‌طور که محورهای فهرست‌شده نشان می‌دهند، نوع دغدغه‌های دانشوران قرن چهارم با مسئله‌های فیلسوفان رسمی و مدرسی مسلمان، قبل و بعد از این قرن، یعنی حکیمانی چون فارابی و ابن سینا تفاوت زیادی دارد. این دغدغه‌ها به تعبیر آگزیستانسیالیست‌ها، وجودی و به تعبیر مارک برژه (عنوانی که برای رساله خودش برگزید و در ۱۹۷۹ در دمشق به چاپ رسید) زیست‌شده، تجسم‌یافته و ملموس هستند و گاه بیش از آنکه به پاسخ‌ها و راه‌حل‌ها، چشم داشته باشند، در پی برانگیختن ذهن‌ها و تحریک جان‌ها به اندیشیدن هستند و همین را می‌توان خصیصه بارز آزاداندیشی در قرن چهارم و از نشانه‌های حریت و رهیدگی ذهن‌ها حتی از قید و بند مسائل متعارف (که گاهی فارغ‌دلانه بودند) دانست.

نتیجه‌گیری

با ملاحظه یافته‌های مربوط به اندیشه‌ورزی در قرن چهارم هجری، روشن می‌شود تعامل‌های فکری در فضایی انسانی و عقلانی، به دور از تعصبات و مرزبندی‌های طبقاتی، قومی و مذهبی صورت می‌گرفته و از مشخصه‌هایی چون نوع دوستی و جهان‌وطنی با تأکید بر صداقت و دوستی و با رویکرد ادبی و هنری، همراه با توجه به علوم پیشینیان برخوردار بوده است. این آزاداندیشی بر پایه‌های نظریه‌ای استوار بود که تضمین‌کننده تحقق آن بود: ۱. انسان‌گرایی دینی و ادبی و تا اندازه‌ای، فلسفی، به معنای پذیرش کرامت انسانی و جایگاه ویژه‌اش در هستی و قدرت و صلاحیتش در رسیدن به حقیقت و کسب معرفت که در تلقی آنها، هیچ منافاتی با خداشناسی و وحی باوری نداشت؛ ۲. عقل‌گرایی که در همان انسان‌گرایی اعتدالی نهفته بود و هیچ منطقه ممنوعه‌ای را برای تفکر نمی‌پذیرفت و از همه یافته‌های بشری، به‌ویژه در فلسفه بهره می‌گرفت و درعین حال، خود را از سرچشمه وحی بی‌نیاز نمی‌شمرد؛ ۳. کثرت‌گرایی به معنای پذیرش تکثرهای موجود در فرهنگ و دیانت، به عنوان واقعیت‌هایی انکارناپذیر که دیگران را به عنوان طرف‌های گفت‌وگو و تعامل، به رسمیت می‌شناخت.

سیاهه منابع

الف- منابع فارسی:

- ابن عدی، یحیی. تهذیب الأخلاق. تحقیق: سمیر خلیل الیسوعی. القاهرة: مؤسسة القديس أنطونيوس، ۱۹۹۴م.
- ارکون، محمد. نزعة الأئسنة فی الفكر العربي. ترجمه هاشم صالح. بیروت: دار الساقی، ۱۹۹۷م.
- توحیدی، ابوحيان. المقابسات. تصحيح: حسن سندوبی. قاهره: المطبعة الرحمانية، ۱۹۲۹م.
- توحیدی، ابوحيان. الهوامل و الشوامل. تصحيح: سيد كسروی. بیروت: دار الكتب العلمية، ۲۰۰۲م.
- توحیدی، ابوحيان. الإمتاع و المؤانسة. تصحيح: احمد امين و احمد الزين. تهران (افست): منشورات الشريف الرضي، [بی تا].
- توحیدی، ابوحيان. رسائل. تصحيح: ابراهيم گیلانی. دمشق: دار طلاس، [بی تا].
- توحیدی، ابوحيان. مثالب الوزيرین. تصحيح: ابراهيم گیلانی. دمشق: دار الفكر، ۱۹۶۱م.
- حاتم، جاد. یحیی بن عدی و تهذیب الأخلاق: دراسة و نص. بیروت: دار المشرق، ۱۹۸۵.
- دانش‌پژوه، محمدتقی و ایرج افشار. مجمل الحکمه. چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۷.
- شریعتمداری، حمیدرضا. «ابوحيان التوحیدی بین النزعة العقلية و الإتجاه الصوفي»، مجلة العلوم الانسانية الدولية ۹(۲۰۱۲)م.
- شریعتمداری، حمیدرضا. ابوحيان توحیدی و تفکر عقلانی و انسانی در قرن چهارم هجری. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۹ش.
- صدوق، ابوجعفر محمد بن علی. عیون أخبار الرضا. تصحيح: شيخ حسين اعلمی. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۹۸۴م.
- الصدوق، ابوجعفر. مصادقة الإخوان. تحقیق: سیدعلی خراسانی. کاظمین: منشورات مكتبة الإمام صاحب الزمان، [بی تا].
- کرمر، جونل، ال. ابوسلیمان سجستانی و مجلس او: فلسفه در عصر رنسانس اسلامی. ترجمه سعید حنایی کاشانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۹ش.
- کرمر، جونل، ال. احیای فرهنگی در عهد آل بویه. ترجمه سعید حنایی کاشانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵ش.

۱۸۰ هستی و شناخت / سال ۸ / شماره ۱ / پیاپی ۱۵ / صص ۱۶۳ - ۱۸۰

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

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

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

مسکویه، ابوعلی. الهوامل والشوامل. تصحیح: سید کسروی. بیروت: دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۱ م.

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